

En statlig norm for livsfortolkning

Kari-Mette Walmann Hidle

En statlig norm for livsfortolkning:

En analyse av debatten om "Felles ekteskapslov for heterofile og homofile par" ved hjelp av Robert C. Nevilles teori om symbolsk engasjement

Avhandling for graden doctor philosophiae

Universitetet i Agder
Fakultet for humaniora og pedagogikk
2013

Doktoravhandlingar ved Universitetet i Agder nr 63

ISSN: 1504-9272

ISBN: 978-82-7117-730-0

© Kari-Mette Walmann Hidle, 2013

Trykk: Trykkeriet, Universitetet i Agder
Kristiansand

Forord

Arbeidet med denne avhandlingen har vært en krevende seilas. Jeg vil rette en stor takk til veileder Jan-Olav Henriksen som har hjulpet meg å dra prosjektet til lands. Samarbeidet med ham har vært stimulerende og betryggende, og jeg er takknemlig for den tillit, raushet og fleksibilitet han har møtt meg med. Takk også til F. LeRon Shults som utfordret min forståelse av kontekstuell teologi og introduserte meg for Robert C. Neville og hans arbeider. For meg bidro det til fornyet interesse for teologi, og en ny optimisme på vegne av teologien som fag. Takk til Robert C. Neville selv for gjestfrihet og interessante samtaler i Boston og her i Kristiansand.

Doktorgradsprogrammet for religion, etikk og samfunn ved Universitetet i Agder har utgjort mitt ”hjemmemiljø” under arbeidet med avhandlingen. Jeg vil særlig takke professorene Pål Repstad og Paul Leer-Salvesen, samt instituttlederne Årstein Justnes og Ingunn Folkestad Breistein for godt samarbeid underveis. Åpne dører og gode samtalepartnere har vært viktige ”havneanløp” på min reise. Jeg vil også takke medstudentene Kathrin Pabst, Lisbeth Skreland, Tale Steen-Johnsen, Sivin Kit, Anne Mari Røsting Strand og Helle Ingeborg Mellingen både for faglige samtaler og godt kollegaskap underveis. Det samme gjelder førsteamanuensene Irene Trysnes og Sissel Undheim ved UiA, og Ingrid Eskilt og Reidar Salvesen ved ATH. En særlig takk går til Hilde Inntjore for god prosess-støtte og daglig hjelp til å beholde fokus, helse og humør gjennom hele avhandlingsløpet. Takk også til phd-studentene Kristin Graff-Kallevåg (MF) og Annhild Tofte Haga (TF), og førsteamanuensis Tone S. Kaufmann (MF) for stimulerende diskusjoner. Jeg er særlig takknemlig for samarbeidet med fagansvarlig bibliotekar Hilde Daland. Ved siden av hjelp til litteratursøk og referanser har Hilde vært muntrasjonsråd og los blant akribiens holmer og skjær. Stor takk.

Til slutt vil jeg takke min mann Nils Hidle og våre barn Johanna og Bjørn-Inge for trofast støtte og oppmuntring underveis. Min mor Elisabeth Walmann, som har hjulpet meg med juridiske begreper og korrekturlesning av avhandlingen, og svigermor Kjellaug Marie Hidle som vi dessverre har mistet skal også ha takk. Hun har gjort ubeskrivelig mye hus- og hagearbeid hos oss mens jeg har vært på reiser og på jobb. Takk går også til min gode venn Ruth I. Seierstad Stokke som har hjulpet meg med grammatikk og språk, og min kjære søster Marianne W. Rognstad.

Kristiansand, desember 2012

Kari-Mette Walmann Hidle

A governmental norm for symbolic engagement:

An analysis of the Norwegian debate on the Same-sex marriage laws, in light of Robert Cumming Neville's hypothesis of symbolic engagement.

Abstract

In this study, the process leading up to the adoption of the Norwegian Same-sex marriage laws is taken as an example of how normativity is institutionalized in a field related to the religious dimensions of life, in a pluralized society.

A comparative analysis of interpretations of the *personal identity* and *the norm for the primary human affiliation* in three categories of documents is performed, based on Robert Cumming Neville's hypothesis of theology as symbolic engagement. These documents are (1) The UN Convention of the Rights of the Child and Norwegian family laws, (2) the governmental hearing document proposing changes in Norwegian marriage- and family laws, including enclosed reports, and (3) hearing statements from three consultative bodies affiliated to Christian traditions.

The study sheds light on the degree to which post-colonial criticisms of power at play and universalism are taken into consideration in the legislative process. Three theses are discussed and supported by the findings of the analysis:

- The hearing document proposing the Same-sex marriage laws presupposes that religious symbols, understood as interpretations constructing the world, are renegotiated.
- Through their statements, hearing bodies affiliated to Christian traditions are giving relevant observations, and backing up their critical comments with general and not dogmatic arguments.
- Through the proposal, symbols from one agent's philosophy of life are institutionalized as normative for the many different philosophies of life, which the inhabitants of a pluralist society engage to orient and transform their lives.

The study discloses that, through the proposal, homosexual orientation is inserted as an alternative interpretation of *personal identity*, and engaged as an orienting symbol for marriage and family law. Rather than following the Convention of the Rights of the Child in including human affiliations in its interpretation of personal identity, the government engages an interpretation, which ignores such affiliations. The consequences are that the conceptual framework engaged does not facilitate a

much needed discussion about the consequence the reform has on the rights of the child, and the way in which Norwegian laws attend to the child's best interest. The proposal neither clarifies the relationship between the two different interpretations of personal identity within the legislation, nor the consequences of introducing different rights based on different interpretations of personal identity into the legislation.

By analyzing interpretations of the norm for the primary human affiliation, it is found that the proposal renegotiated this symbol. Biological origin, which has been taken to unconditionally constitute parenthood in UN conventions and Norwegian legislation, is made conditional through the proposal. A new symbol of the primary human affiliation is not accounted for, but *intention* is introduced as a constituting criterion alone and in combination with biological origin. In sum it is found that the proposal introduces inconsistencies into the legislation both with regards to equal rights between children, between women married to women and women married to men, between female married couples and male married couples, and between married and single women. These inconsistencies are not explained and clarified in the process.

The hearing bodies did offer comments and objections to the proposal. These were hardly taken into consideration, and it is found that arguments were declined on the basis of the agents' identities. The hearing statements included considerations about the ambition of the initiative. The reform was introduced as a measure to prevent discrimination and secure the human rights of lesbians and gays. Hence, the hearing document finds that the protection of the human rights of lesbians and gays through Norwegian legislation exceeds the demand of the UN conventions. It is found that the proposal disclosed an ambition to introduce a governmental norm for the inhabitants', religious communities, and philosophies of lives' interpretations of life, justified as a step against prejudice. Furthermore, the initiative is characterized by an international ambition of human rights development, to oppose discrimination and prejudice in the legislation and praxis of other countries.

It is clear from the analysis that to the degree that post-colonial criticisms of power at play and universalism are taken into consideration in the legislative process, the hearing bodies affiliated to Christian traditions raised these considerations. Their arguments are not attended to and the Same-sex marriage laws repeats the practice of making one agent's doctrine the norm for all inhabitants' interpretations of what is good, true and just in a pluralist society.

Innholdsfortegnelse

1 Innledning	1
1.1 Avhandlingens interessefelt og problemstilling	1
1.2 Teser	3
1.3 Teoretisk rammeverk: Nevilles teori om symbolsk engasjement	4
1.3.1 Motivasjon for valget av teori	5
1.3.2 Presentasjon av Nevilles teori om symbolsk engasjement	6
1.4 Fremgangsmåte: Komparativ analyse av tekster fra forprosessen til felles-ekteskapslov	8
1.4.1 Første innsteg: Barnekonvensjonen og barnelovgivningen før felles-ekteskapslov	9
1.4.2 Andre innsteg: Departementets høringsnotat.....	10
1.4.3 Tredje innsteg: Høringsuttalelser fra tre instanser med tilknytning til religion	11
1.5 Formål	15
1.6 Tilvarende bruk av teorien og annen forskning på materialet	15
1.7 Avhandlingens oppbygging	20
1.8 Formalia	21
2 Presentasjon av forprosessen til felles-ekteskapslov	23
2.1 Forløpere til felles-ekteskapslov	24
2.1.1 Et utviklingsperspektiv på lovgivningen	25
2.1.2 Menneskerettighetslovgivningen som norm	27
2.1.3 Diskriminering på grunn av seksuell legning	28
2.2 Regjeringserklæringen	29
2.3 Utredning av felles-ekteskapslov	30
2.3.1 Mandat for delutredninger og arbeidsmåte i utredningsarbeidet.....	31
2.3.2 Høringsnotats behandling av norske konvensjonsforpliktelser	35
2.4 Høringsinvitasjonen	38
2.5 Høringsuttalelser	41
2.5.1 Offentlige instanser	41
2.5.2 Interesseorganisasjoner for homofile og andre seksuelle minoriteter	45
2.5.3 Adopsjonsorganisasjoner	47
2.5.4 Fagorganisasjoner	48
2.5.5 Andre interesseorganisasjoner	49
2.5.6 Høringsinstanser med tilknytning til ikke-kristne religiøse tradisjoner og livssyn	52
2.5.7 Andre instanser med tilknytning til kristne tradisjoner	52
2.5.8 Kristne råd.....	53
2.5.9 Den norske kirke (Dnk)	55
2.5.10 Andre menigheter og trossamfunn tilknyttet Norges Kristne Råd	57
2.5.11 Menigheter og trossamfunn som ikke er medlem av Norges Kristne Råd	59
2.5.12 Misjonsorganisasjoner	59
2.5.13 Andre instanser med tilknytning til kristne tradisjoner	61

2.5.14	Teologiske institusjoner	63
2.6	Oppsummering om høringsuttalelsene	65
2.7	Odelstingsproposisjonen	66
2.7.1	Om ekteskapsloven	67
2.7.2	Om adopsjon.....	69
2.7.3	Om assistert befruktning for lesbiske par	69
2.7.4	Om felles foreldreskap for likekjønnede par.....	69
2.7.5	Oppsummering av odelstingsproposisjonen	70
2.8	Oppsummering.....	71
3	En komparativ tilnærming til symbolsk engasjement.....	72
3.1	Presentasjon av Robert C. Neville teolog, filosof og religionsviter	73
3.1.1	Biografi	73
3.1.2	Teologi	74
3.1.3	Innflytelse	78
3.1.4	Oppsummering.....	81
3.2	Vag teori.....	82
3.2.1	Å være som å være en harmoni av essensielle og betingete egenskaper	83
3.2.2	Sammenlikning ved hjelp av vage kategorikomplekser	84
3.2.3	Eksempel: Analysekategorier for religion i dagens Norge	89
3.2.4	Oppsummering av vag teori	93
3.3	Vag religionsteori	94
3.3.1	Tentativ bestemmelse av religion som menneskelig respons på "det hellige"	94
3.3.2	Vag teori som alternativ til substansiell og funksjonell religionsdefinisjon	95
3.3.3	<i>Det religiøse objekt</i> som en vag kategori for det hellige	96
3.3.4	Fra vag religionsteori til pragmatisk realisme	102
3.4	Religion som symbolsk engasjement.....	103
3.4.1	Plassering av pragmatisk realisme i en større hermeneutisk kontekst.....	103
3.4.2	Religion som symbolsk engasjement.....	113
3.5	Operasjonalisering av religion som symbolsk engasjement for analyse	118
3.5.1	Menneskets vilkår	119
3.5.2	Personlig identitet som analysekategori	120
3.5.3	Normen for den primære menneskelige tilknytning som analysekategori.....	123
3.5.4	Intensjonskontekst for avhandlingens analyser.....	125
3.6	Teologi som spørsmål om sannhet i symbolsk engasjement.....	127
3.6.1	Teologi som symbolsk engasjement	129
3.7	Oppsummering av en komparativ tilnærming til symbolsk engasjement.....	132
4	Fortolkninger av menneskets vilkår i gjeldende lovgivning.....	133
4.1	Normen for den primære menneskelige tilknytning	134
4.1.1	Barnets tilknytning til begge de biologiske foreldrene som primær.....	135
4.1.2	Det biologiske prinsipp.....	137

4.1.3	Barnets beste.....	138
4.2	Personlig identitet.....	140
4.2.1	Personlig identitet med henblikk på tilknytninger (betingete egenskaper).....	140
4.2.2	Personlig identitet med henblikk på iboende egenskaper.....	142
4.3	Nærmere om operasjonalisering av foreldreskap i barneloven	143
4.4	Oppsummering av analyse av fortolkninger i gjeldende lovgivning	147
4.4.1	Barnekonv. fortolkning av normen for den primære menneskelige tilknytning	148
4.4.2	Barnekonvensjonens fortolkning av personlig identitet.....	148
4.4.3	Norsk barnelovgivnings fortolkninger av de to religiøse symbolene	148
5	Fortolkninger av kjønn og seksualitet i forarbeidene	149
5.1	Begrepsbruk i forarbeidene til felles-ekteskapslov	149
5.1.1	Begrepsbruk i Soria Moria erklæringen.....	151
5.1.2	Begrepsbruk i departementets høringsnotat.....	157
5.1.3	Begrepsbruk i departementets lovendringsforslag	161
5.1.4	Oppsummering om begrepsbruk i forarbeidene til felles-ekteskapslov	162
5.2	Homofil og lesbisk som orienterende symboler i forarbeidene.....	164
5.2.1	Homoseksualitet som personlig identitet	166
5.2.2	Analyse av homofil som fortolkning av personlig identitet.....	172
5.2.3	Homofil identitet som politisk redskap	174
5.2.4	Homofil identitet som orienterende symbol i norsk homokamp.....	176
5.2.5	Homofil identitet som orienterende symbol i forarbeidene	179
5.2.6	Oppsummering av homofil/lesbisk som personlig identitet	184
5.3	Likekjønnede par som operasjonalisering i forarbeidene.....	184
5.3.1	Skeiv teori – oppgjør med forestillinger om enhetlige seksuelle identiteter	185
5.3.2	Lhbti – et mangfold av seksuelle minoriteter	198
5.3.3	Internasjonale perspektiver på sammekjønnsseksualitet	200
5.3.4	Kategorien likekjønnede par i lys av norsk homokamp og -forskning	201
5.4	En alternativ fortolkning av personlig identitet innføres	202
5.4.1	Symbolisk engasjement og reforhandling av symboler.....	202
5.4.2	Normerende symboler unndras kritikk	205
5.4.3	Oppsummering.....	208
6	Fortolkninger av menneskets vilkår i forarbeidene	210
6.1	Rett til adopsjon.....	211
6.1.1	Adopsjon når barnet bor sammen med adopsjonssøkerne fra før.....	213
6.1.2	Adopsjon når barnet ikke bor sammen med adopsjonssøkerne fra før.....	218
6.2	Rett til assistert befruktning	238
6.2.1	Ingen delutredning	238
6.2.2	Begrepsbruk i utredning og lovforslag	239
6.2.3	Innføring av likebehandling eller innføring av forskjellsbehandling?.....	240
6.2.4	Assistert befruktning som anerkjennelse av planlagt farløshet.....	247

6.2.5	Oppsummering om rett til assistert befruktning	248
6.3	Foreldreskap for homofile i barneloven.....	249
6.3.1	Mandatets begrepsbruk og kontekst	250
6.3.2	Delutredningens premisser og normen for den primære menneskelige tilknytning	258
6.3.3	Medmorskap etter barneloven når farskap ikke er avklart.....	263
6.3.4	Avgrensning av medmorskap ved assistert befruktning.....	269
6.3.5	Tilnærming til medmorskap etter barneloven ved assistert befruktning	273
6.3.6	Oppsummering av foreldreskap for homofile i barneloven	282
6.4	Felles-ekteskapslov forutsetter reforhandling av religiøse symboler.....	286
6.4.1	Homofil identitet som betingelse for fortolkninger av normen for den primære menneskelige tilknytning.....	286
6.4.2	Forholdet mellom forskjellige fortolkninger av personlig identitet.....	290
6.4.3	Felles-ekteskapslov innsetter de symboler den forutsetter.....	293
7	Høringsuttalelsen fra Kirkens Bymisjon (KB).....	297
7.1	Kirkens Bymisjons teologiske posisjon	298
7.1.1	Å virkeliggjøre den opprinnelige gudsvilje.....	298
7.1.2	Homofiles erfaringer av diskriminering som orienterende symbol	299
7.1.3	Bestemmelse av teologisk felt	300
7.2	Forutsetninger for Kirkens Bymisjons argumentasjon.....	301
7.2.1	Parforholdet som menneskerettighetsobjekt.....	302
7.2.2	Valg av sammenlikningskontekst for parforhold og likestilling.....	303
7.2.3	En dyptgripende normativ reform	305
7.3	Homofil identitet som orienterende symbol.....	309
7.3.1	Ny kunnskap om homoseksualitet	310
7.3.2	Diskriminering	314
7.3.3	Barns oppvekstsituasjon.....	315
7.3.4	Homofil livsfortolkning med ekteskapet som ramme?	315
7.3.5	Oppsummering av instansens fortolkning av homofil identitet.....	317
7.4	Fortolkning av normen for den primære menneskelige tilknytning.....	318
7.4.1	Likekjønnede foreldre er en uklar kategori.....	318
7.4.2	Assistert befruktning som mulighet for barnet	319
7.4.3	Adgang til adopsjon.....	321
7.4.4	Hva konstituerer foreldreskap?.....	321
7.4.5	Betinget foreldreskap gir betingete rettigheter for barnet.....	326
7.4.6	Reforhandling av normen for den primære menneskelige tilknytning.....	328
7.4.7	Oppsummering om normen for den primære menneskelige tilknytning.....	330
7.5	Fortolkning av barnets personlige identitet	331
7.5.1	Barnets erfaringer av diskriminering som utgangspunkt.....	332
7.5.2	Gjeldende lov diskriminerer verken homofile eller barn med homofil far/mor	333
7.5.3	Fra tilknytningsidentitet til omsorgssituasjon.....	334
7.5.4	Hensynet til barnets beste.....	334

7.5.5	Barnets behov for omsorgskvalitet.....	335
7.5.6	Hvem har ”faktisk ansvar” for barn?.....	336
7.5.7	Oppsummering av analysen av barnets identitet	337
7.6	Oppsummering av analysen av Kirkens Bymisjons høringsuttalelse	338
8	Høringsuttalelsen fra Oslo Katolske Bispedømme (OKB)	341
8.1	Fortolkning av normen for den primære menneskelige tilknytning.....	342
8.1.1	Forankring i vilkår gitt ved naturen.....	343
8.1.2	Ivaretar rettighetene til den svake part	345
8.1.3	Mest tjenlig for barn og voksne.....	346
8.1.4	I tråd med Guds ordning	346
8.1.5	Kritikk av lovforslaget.....	347
8.2	Barnets personlige identitet.....	349
8.2.1	Barnets tilknytning til sine biologiske foreldre	350
8.2.2	Tilknytning i tid: Personlig identitet før unnfangelsen	351
8.2.3	Barnets personlige identitet versus objekters tinglighet	352
8.2.4	Barnets identitet versus statens prioriteringer og mors ønsker.....	354
8.2.5	Oppsummering av OKBs fortolkning av personlig identitet	358
8.3	Homoseksualitet, men ikke som personlig identitet og religiøst symbol.....	359
8.3.1	OKBs kritikk av departementets begrepsbruk og tilnærming av saken	359
8.3.2	OKBs bruk av kategoriene homofile forhold og homoseksualitet	362
8.3.3	Homoseksualitet og antropologi	364
8.3.4	Homofiles behov og ønsker	366
8.3.5	Ambivalens mellom skeive og homopolitiske strategier.....	370
8.4	Oppsummering av analysen av Oslo Katolske Bispedømmes høringsuttalelse.....	374
9	Høringsuttalelsen fra Styringsgruppa i MorFarBarn.no (MFB).....	376
9.1	MFBs fortolkning av normen for den primære menneskelige tilknytning.....	376
9.1.1	Biologisk opphav konstituerer normen for foreldreskap.....	377
9.1.2	Mor-far-barn som den primære menneskelige tilknytning i seg selv, ikke som spesifisering	379
9.2	Barnets identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning	380
9.2.1	Biologisk foreldreskap fortolket med henblikk på kjønn	381
9.3	Personlig identitet og fortolkninger av seksualitet.....	385
9.3.1	Ønsket om homofile ekteskap ikke er bredt forankret.....	391
9.3.2	Et mangfold av fortolkninger av seksuelle preferanser	395
9.4	Oppsummering av analysen av Styringsgruppa i MorFarBarn.nos høringsuttalelse	396
10	Sammenfatning av analyseresultatene og begrunnelse for avhandlingens teser	399
10.1	Tese 1: Reforhandling av religiøse symboler	399
10.1.1	Fortolkninger av personlig identitet.....	400

10.1.2	Fortolkinger av normen for den primære menneskelige tilknytning	404
10.1.3	Reforhandling av ekteskapet.....	406
10.2	Tese 2: Høringsinstanser leverte allmenne argumenter.....	407
10.3	Tese 3: Én aktørs norm gjøres til norm for alle borgeres livsfortolkning	410
10.3.1	Hvilken norm?.....	414
10.3.2	Hvilken aktør sin norm?	416
10.4	Makt- og universalismekritiske perspektiver	417
10.5	Erfaringer med bruk av Nevilles teoretiske rammeverk	418
10.6	Hva sto på spill i forprosessen til felles-ekteskapslov	423

Liste over tabeller og figurer

<i>Figur 3-1 Spesifikasjoner av religion</i>	92
<i>Figur 4-1 Normen for den primære menneskelige tilknytning</i>	136
<i>Figur 4-2 Foreldreskap</i>	137
<i>Figur 4-3 Analyse av barnekonvensjonens fortolkning av personlig identitet</i>	142
<i>Figur 4-4 Personlige tilknytninger spesifisert i barnekonvensjonen</i>	143
<i>Figur 5-1 Sammenlikning av kategorier fra tiltaks- og målnivå</i>	154
<i>Figur 5-2 Kategorikompleks ut fra et par som vag kategori</i>	155
<i>Figur 5-3 Spesifikasjon av par med henblikk på forholdet mellom partnernes seksuelle identitet</i>	156
<i>Figur 5-4 Spesifikasjoner av lik seksuell identitet hos paret</i>	156
<i>Figur 5-5 Spesifikasjoner av ulik seksuell identitet hos paret</i>	157
<i>Figur 5-6 Spesifikasjoner av par som ikke er av motsatt kjønn</i>	159
<i>Figur 5-7 Sammenstilling av bestemmelse av kjønn og seksuell identitet hos par</i>	163
<i>Figur 5-8 Homofil og lesbisk orientering som personlig identitet i lys av væren som harmoni</i>	173
<i>Figur 5-9 Homofil og lesbisk orientering som personlig identitet i lys av væren som substans og form</i> ...	174
<i>Figur 5-10 Personlig identitet i FNs barnekonvensjon i lys av væren som å være en harmoni</i>	203
<i>Figur 5-11 Voksen personlig identitet i felles-ekteskapslov i lys av væren som å være en harmoni</i>	204
<i>Figur 6-1 Sammenlikning av fortolkninger av foreldreskap</i>	217
<i>Figur 6-2 Sammenlikning av tilknytninger i personlig identitet</i>	222
<i>Figur 6-3 Delutredning om adopsjon versus adopsjonsrundskrivets fortolkning av barnets identitet</i>	233
<i>Figur 6-4 Sosiale grunner som grunnlag for rett til assistert befruktning</i>	243
<i>Figur 6-5 Rett til assistert befruktning, med henblikk på vilkår</i>	244
<i>Figur 6-6 Sammenlikning (...) normen for den primære menneskelige tilknytning</i>	257
<i>Figur 6-7 Spesifikasjon av hva som konstituerer biologisk foreldreskap</i>	258
<i>Figur 6-8 Spesifikasjoner av uavklart farskap analysert med henblikk på mors samlivssituasjon</i>	264
<i>Figur 6-9 Alternative spesifikasjoner av foreldreskap konstituert ved situasjon</i>	265
<i>Figur 6-10 Analyse av foreldreskap i forslag om generelt medmorskap</i>	266
<i>Figur 6-11 Sammenlikning av fortolkninger av personlig identitet</i>	267
<i>Figur 6-12 Fortolkninger av normen for den primære menneskelige tilknytning i lovens forarbeider</i>	283
<i>Figur 6-13 Normen for den primære menneskelige tilknytning reforhandlet</i>	289
<i>Figur 7-1 Sammenlikning av parforhold på forskjellige dimensjoner</i>	301
<i>Figur 7-2 Sammenlikning av juridiske samlivsformer med ekteskapet som norm</i>	305
<i>Figur 7-3 Spesifikasjon av personlig identitet i gjeldende rett</i>	331
<i>Figur 7-4 Spesifikasjon av barnets identitet i KBs (...) sammenliknet med barnekonvensjonen</i>	337
<i>Figur 8-1 Betingete og ubetingede egenskaper spesifisert gjennom FNs barnekonvensjon</i>	349
<i>Figur 8-2 Personlig identitet i OKBs høringsdokumenter</i>	359
<i>Figur 9-1 Sammenlikning ekteskap og partnerskap</i>	378
<i>Figur 9-2 Analyse seksuelle uttrykk</i>	387

1 Innledning

Når mennesker med forskjellige verdensbilder, normer, kulturelle og religiøse referanser lever sammen i et pluralisert samfunn, aktualiseres en rekke spørsmål omkring hva som er gyldig veiledning for liv og samfunn.¹ Menneskelig samfunn innebærer noen grad av fellesskap, felles institusjoner og praksiser. Men hvordan kan felles institusjoner og dermed normativitet som skal gjelde hele befolkningen på tvers av religiøse og kulturelle grenser, etableres? Hvilken av de mange forskjellige fortolkninger av hva som er verdifullt, vakkert, godt eller rett skal gjelde for alle - og hvorfor? Kan én av de mange velges til normen som de andre skal måles på? Hvem skal kunne kåre denne ”vinneren”, og på hvilke premisser?

I dette kapittelet skal jeg redegjøre for avhandlingsprosjektet. Kapittelet har åtte hovedpunkter. Jeg begynner med avhandlingens interessefelt og problemstillinger, og redegjør så for prosjektets teser. I punkt tre redegjør jeg for avhandlingens teoretiske rammeverk. Jeg tar så for meg materialet og fremgangsmåten. Prosjektets formål oppsummeres under punkt fem og under punkt seks redegjør jeg for det kunnskapshullet prosjektet tar sikte på å bidra til å fylle. Til slutt redegjør jeg for avhandlingens oppbygning samt noen valg når det gjelder formalia.

1.1 Avhandlingens interessefelt og problemstilling

Spørsmål som gjelder forutsetninger for institusjonalisering av normativitet blir fort presserende når lovverk og lovpraksis som berører tema som er nært knyttet til den enkeltes religion og/eller livsfortolkning, skal fastsettes. Disse spørsmålene danner interessefeltet for denne avhandlingen. Felles institusjoner kan studeres ved hjelp av klassiske disipliner som jus, økonomi, teologi, etikk og pedagogikk. Selve lovpraksisen, velferdssystemet, religionsutøvelsen eller den politiske praksisen utgjør et tverrfaglig felt som ikke lar seg avgrense til en enkelt fagdisiplin, men kan beskrives som *praktisk normative disipliner* i den forstand at det utøves en normativ praksis bygget på mer eller mindre uttalte konvensjoner og normer i feltet.² Med *lovpraksis*

¹ Begrepet *pluralisert* brukes her om de forhold at samfunnet er preget av religiøst mangfold og variasjon, både med hensyn til organisert religiøsitet og måten mennesker forholder seg til eksistensielle spørsmål, og det som oppfattes som livets religiøse dimensjon på. *Pluralisme* brukes til forskjell fra dette om vurderingen av pluralisering som et moralsk og politisk gode. Se for eksempel James A. Beckford, *Social theory and religion*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 27.

² Begrepet er oversatt fra det amerikanske uttrykket *the practical normative disciplines*, og hentet fra Nevilles beskrivelse av samfunnsmessige praktiser for å løse grunnleggende sosiale funksjoner. Dette kan dreie seg om områder som økonomi, lovpraksis, politikk, etikk, utdanning og religion, men ikke som akademisk men praktisk disiplin Robert C. Neville, *On the scope and truth of theology - Theology as symbolic engagement*, (New York: T & T Clark, 2006), 123-26.

refererer jeg i denne avhandlingen til operasjonaliseringen av loven slik den virker på samfunnet og dets institusjoner i et praksisfelt som strekker seg utover lovgivningsprosesser og juridisk rettspraksis i snever forstand.

Når normativitet er institusjonalisert, er normens effektivitet avhengig av deltakelse i og oppslutning om felles praksiser. Det vil særlig være utfordrende i tilfeller der lovverket strider mot den enkeltes religion og livsfortolkning, noe som derfor bør ha konsekvenser for prosessen frem mot vedtak. Forestillingen om at det finnes én norm eller en sannhet som er gyldig uavhengig av perspektiv, kontekst, tid og sted kan beskrives som universalisme. Universalisme slik forstått, har tapt betydelig terreng både i samfunnet generelt og i academia spesielt i post-kolonialistisk tid. Innen teologisk diskurs har kontekstuelle teologier kritisert tradisjonell teologisk universalisering av egne fortolkninger som norm for teologiske fortolkninger fra andre steder med andre utgangspunkt. Jeg kaller denne kritikken universalismekritikk, eller universalismekritiske perspektiver i denne avhandlingen. Bevisstheten om teologiens kontekstualitet danner et effektivt grunnlag for maktkritikk. Følgelig inkluderer den post-koloniale kritikk en avvisning av én religion, én kirke, én institusjon eller én aktørs lære som norm for andre aktører og religioners fortolkninger av hva som er godt, sant og rett i et pluralisert samfunn. I møte med en slik kritikk kan forestillingen om vitenskap som sikker og universell kunnskap, vanskelig opprettholdes.

Å etablere felles institusjoner som skal gjelde alle borgere i et pluralisert samfunn, er å utøve makt og institusjonalisere normativitet. Hvordan ivaretas makt- og universalismekritiske perspektiver i prosessen frem mot felles lovgivning og lovpraksis i Norge som pluralisert samfunn? I denne avhandlingen skal spørsmålet belyses ut fra et case studium. Jeg har valgt dokumenter i forprosessen til ”felles ekteskapslov for heterofile og homofile par” som eksempel. I 2008 vedtok det norske Storting en rekke lovendringer under overskriften ”felles ekteskapslov for heterofile og homofile par.”³ I avhandlingen bruker jeg kortformen felles-ekteskapslov med bindestrek for med det å signalisere at jeg henviser til hele reformen, ikke kun til den nye ekteskapsloven.⁴ Siden forslaget om felles-ekteskapslov gjelder fortolkning av forpliktelser knyttet til grunnleggende dimensjoner ved menneskets vilkår slik som reproduksjon, fødsel, oppfostring, familie og slektskap, og om organisering av disse

³ Besl. O. nr 91 (2007-2008), "Lov om endringer i ekteskapsloven, barnelova, adopsjons loven, bioteknologiloven mv.", utg. Odelstinget.

⁴ De offentlige dokumentene veksler mellom ”felles ekteskapslov for heterofile og homofile par” og ”felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par”, men begge titlene henviser til den samme lovendringsprosessen. Jeg bruker forkortelsen felles-ekteskapslov i tilknytning til prosessen og de offentlige tekstene uavhengig av om de refererer til kategoriene heterofile og homofile eller like- og ulikekjønnede par. Forholdet mellom begrepene analyseres nærmere i kapittel fem.

forpliktelsene, har lovendringene en religiøs dimensjon. Med det mener jeg lovendringene berører sider ved livet som mange mennesker fortolker ved hjelp av ressurser fra livssyn og religiøse tradisjoner. Religiøse tradisjoner gir veiledning om hva som er sant, godt og attråverdig også på dette området.⁵

Jeg bruker altså forprosessen til ”felles ekteskapslov for heterofile og homofile par” som et eksempel på et pluralisert samfunns tilnærming til institusjonalisering av normer i et felt som er knyttet til livets religiøse dimensjon. Andre eksempler på praktisk normative temaer som har en religiøs dimensjon, er spørsmål som har med bruk av religiøse symboler i det offentlige rom å gjøre, spørsmål som gjelder organisering av arbeid og hvile, bruk av hijab i politiet, dødsstraff og abort. Offentlig debatt omkring disse og liknende tema har ofte høy temperatur, og vekker gjerne religiøst engasjement. I forbindelse med høringsrunden til felles-ekteskapslov var engasjementet stort og temperaturen i debatten var svært høy. Likevel var utkommet av debatten magert. Forslaget til felles-ekteskapslov ble vedtatt nesten uten endringer.⁶

Både forkjempere og motstandere av felles-ekteskapslov har beskrevet reformen som en milepæl i norsk samfunnsutvikling. Lovendringene er fulgt opp med en rekke beslektede tiltak som gjelder rettigheter for og holdninger til seksuelle minoriteter, holdningskampanjer mot *heteronormativitet* og tilrettelegging for nye former for likekjønnet foreldreskap.^{7 8} I og med at vedtaket er en vesentlig beslutning, er det viktig å belyse de kulturelle forutsetningene for forslaget.

1.2 Teser

Debatten om felles-ekteskapslov var preget av høy intensitet og sterkt engasjement blant aktører med religiøs tilknytning uten at det bidro til vesentlige endringer i lovforslaget. Jeg har nærmet meg caset ut fra tre antakelser som jeg mener kan bidra til å kaste lys over de kulturelle forutsetningene for vedtaket. Jeg kaller disse antakelsene teser. Den første tesen lyder:

⁵ Definisjoner og forståelser av religion og religiøsitet vil bli drøftet nærmere i teorikapittelet.

⁶ Jeg redegjør for dette i kapittel to.

⁷ Se for eksempel Barne- og likestillingsdepartementet, "Regjeringens handlingsplan "Bedre livskvalitet for lesbiske, homofile, bifile og transpersoner 2009-2012", (2008). ; Arni Hole og Tove Friisø, "Høringsbrev. Anerkjennelse av farskap fastsatt i utlandet for barn født av surrogatmor i utlandet", Barne- likestillings- og inkluderingsdepartementet, (2011).

⁸ *Heteronormativitet* er et nøkkelbegrep i Queer Theory / skeiv teori. Det refererer til konvensjoner som tar for gitt at ulikekjønnet samliv og samfunnsstrukturer knyttet til biologisk slektskap er et gode. Jeg gjør nærmere rede for begrepet og bruken av det i kapittel fem.

Forslaget til felles-ekteskapslov forutsatte en reforhandling av religiøse symboler forstått som verdenskonstituerende fortolkninger.⁹

Tesen gjelder de kulturelle forutsetningene for vedtaket, forstått som forutsetninger i epistemologisk og ontologisk forstand. Jeg forventer at en analyse med henblikk på en eventuell reforhandling av religiøse symboler kan kaste lys over hva som sto på spill i diskusjonen om felles-ekteskapslov. Tesens formulering er preget av avhandlingens teoretiske rammeverk som jeg gjør rede for i kapittel tre. Den neste tesen er:

Høringsinstanser med tilknytning til religion ga relevante innspill til forslaget og leverte allmenn argumentasjon som ikke forutsatte tilslutning til instansens dogmatikk for sine synspunkter.

Både denne og den første tesen forholder seg til departementets konklusjon om at felles-ekteskapslov ikke var en religiøs reform og at man derfor ikke behøvde å forholde seg til teologiske argumenter.¹⁰ Analysen av materialet med henblikk på denne tesen kan også si noe om de kulturelle forutsetningene for lovprosessen og i hvilken grad maktkritiske perspektiver ble ivaretatt. Den tredje og siste tesen lyder:

Forslaget gjør én aktørs norm for livsfortolkning til norm for alle borgerne i et pluralisert samfunn. Normen settes over de mange forskjellige forestillinger befolkningen former sine liv ved hjelp av.

Analysen av materialet kan bygge opp under tesen, utfordre eller nyansere den. Dersom analysen bidrar til å befeste tesen tilsier det noe om i hvilken grad makt- og universalismekritiske perspektiver ble ivaretatt i prosessen frem mot felles-ekteskapslov.

1.3 Teoretisk rammeverk: Nevilles teori om symbolsk engasjement

Jeg har valgt den amerikanske teologen, filosofen og religionsviteren Robert Cummings Nevilles hypotese om teologi som symbolsk engasjement som teoretisk rammeverk for denne studien. Gjennom hypotesen om teologi som symbolsk engasjement, presenterer Neville sin komparative tilnærming til teologi og religion, og gir en inngang til å studere forholdet mellom teologi forstått som lære og de praktisk

⁹ Med religiøse symboler referer jeg her til Nevilles religionsteori som vil bli forklart nærmere i teorikapittelet. Kort forklart bestemmer den religiøse symboler som tegn som refererer direkte eller indirekte til et religiøst objekt.

¹⁰ Departementet forutsatte at den religiøse siden av ekteskapsinngåelsen ikke var regulert i ekteskapsloven og ikke ble berørt av reformen. Jeg kommer tilbake til dette i kapittel to. Ot. prp. nr 33 (2007-2008), "Om lov om endringer i ekteskapsloven, barnelova, adopsjonsloven, bioteknologiloven mv. ", ([Oslo]: Barne- og likestillingsdepartementet, 2008), 27.

normative disiplinene.¹¹ Implisitt i hypotesen om teologi som symbolsk engasjement, ligger Nevilles teoretiske rammeverk som spenner fra hans hypotese om væren, hans tredimensjonale tilnærming til teori og pragmatisk realisme som hermeneutisk posisjon. Pragmatisk realisme beskriver en særskilt forståelse av hva rasjonalitet, fortolkning og forståelse er, basert på C. S. Peirces filosofi. Sammen med en tilnærming til sannhet som overføring av verdi, utmyntes disse teoriene med henblikk på religiøse symboler i hypotesen om teologi som symbolsk engasjement.

1.3.1 Motivasjon for valget av teori

Valget av Nevilles teoretiske rammeverk i denne studien er både faglige og personlige, og sier selvfølgelig noe om min egen situering i feltet. Derfor skal jeg gjøre rede for to hovedgrunner til at jeg har valgt å ta utgangspunkt i Robert Cummings Nevilles arbeider. Jeg har bakgrunn i en norsk evangelikal sammenheng. Som så mange andre i min generasjon har jeg beveget meg fra en oppfatning om en transcendent, personlig Gud med tilhørende universaliserende oppfatninger om teologi til en post-kolonial kritikk av tradisjonell teologis blindhet for egen kontekstualitet og makt. Etter å ha arbeidet med kontekstuell teologisk kritikk av tradisjonell teologi i masterstudiene mine, fikk jeg et stipend i kontekstuell teologi på doktorgradsprogrammet i religion, etikk og samfunn ved Universitetet i Agder. I avhandlingsløpets innledende fase med vitenskapsteoretiske funderinger var min opplevelse fortsatt at kontekstuell teologis problembeskrivelse var god. Jeg synes imidlertid ikke kontekstuelle teologier maktet å håndtere det problemet de hadde identifisert på en tilfredsstillende måte. Jeg har mye til overs for kontekstuell teologis kritikk av tradisjonell teologis universelle pretensjoner, men jeg har ikke funnet at kontekstuelle teologier i tilstrekkelig grad tar problemet innover seg. Og jeg synes ikke den løsningen som iverksettes er tilstrekkelig.

Jeg ønsker å jobbe med teologi som spørsmål om det hellige, det guddommelige og de ytterste ting, ikke først og fremst som studier av religiøs lære og praksis ved hjelp av samfunnsvitenskapelige og diskursteoretiske verktøy. Det bringer meg til et av de spørsmål som jeg anser som de mest presserende for samtidig teologi, nemlig spørsmålet om religiøse symboler har referanser utenfor egen tekst og kontekst. Neville skriver seg inn i denne teologiske diskursen, og etter mitt syn er hans pragmatisk realisme en tilnærming til teologi som åpner for at religiøse symboler

¹¹ Neville bruker uttrykket *hypotese* om sine teorier. Det understreker hans pragmatisk realistiske posisjon og dens vektlegging av at kunnskap ikke er sikker. All fortolkning, og derfor tenking og teori, er feilbarlig, foreløpig og gjenstand for kritikk. Teori må derfor utformes som korrigerbare hypoteser, understreker han.

refererer til virkeligheten, uten at den er universaliserende. Jeg synes det er et interessant løsningsforsøk på ”det kontekstuelle problem”. Det er den ene årsaken til at jeg ønsket å prøve ut pragmatisk realisme i et empirisk prosjekt.

I min søken etter teoretisk rammeverk lå den empiriske delen av prosjektet, forarbeidene til felles-ekteskapslov, fast. Jeg trengte en tilnærming som kunne kaste lys over den forprosessen til reformen. Det så ut til å være et spenningsforhold mellom den følelsesmessige intensiteten i debatten og dens svart/hvite retorikk. Som forsker fant jeg lite å hente i valget mellom det jeg oppfattet som en politisk korrekt, maktkritisk, kontekstuell teologi og en universaliserende teologisk konservatisme. Det så ut til at Nevilles tilnærming til teologi som symbolsk engasjement kunne hjelpe meg å gjøre det kjente så fremmed at jeg kunne se det på nye måter. Det er den andre grunnen til at jeg valgte Robert Nevilles teoretiske rammeverk.

Jeg opplevde altså at teorien om symbolsk engasjement var fruktbar med tanke på å se materialet på en ny måte. Men den var også svært fremmed. For å forstå hva som lå under teologi som symbolsk engasjement, har jeg boret meg nedover og nedover i Nevilles teoretiske rammeverk, i hans tilnærming til tenking, teori og metafysikk. Når jeg så skulle formulere dette for mine fagfeller, gikk det opp for meg at pragmatisk realisme var like fremmed for dem som for meg. Siden jeg har kommet til at det ikke er rimelig å forvente at mine lesere skal kjenne Nevilles teorier i særlig grad fra før, har jeg valgt å gjøre teorikapitlet i avhandlingen relativt stort. Jeg mener at Neville gjennom sine arbeider har viktige bidrag å tilføre norsk religionsforskning, teologi, etikk og religionsfilosofisk debatt. Derfor har det egenverdi å presentere hans teori for et nordisk publikum og prøve den ut på et empirisk materiale. Jeg mener det er nødvendig å gi teorien en grundig presentasjon for at analysen og dens argumentasjon, skal kunne gi mening.

1.3.2 Presentasjon av Nevilles teori om symbolsk engasjement

Teologi som symbolsk engasjement er en tilnærming som forstår teologi som søken etter sannhet i de ytterste spørsmål.¹² Det betyr at teologi ikke begrenses til å omfatte én spesiell religiøs tradisjon eller kristen konfesjon, men representerer en komparativ forståelse av religion. Religion forstås som menneskelig respons på tilværelsens grunn, på det guddommelige, det hellige eller ukrenkelige. Denne

¹² Jeg har valgt å bruke det ytterste for Nevilles term *the ultimate* på norsk. Nevilles bruk av *the ultimate* er beslektet med Paul Tillich's bruk av det samme begrepet. Jeg kommer tilbake til forbindelseslinjer mellom Tillich og Neville i kapittel tre.

responsen kategoriseres i tre primære kategorier: ritualer, spirituelle praksiser og representasjoner.

Teologi som symbolsk engasjement er basert på pragmatisk realisme. Pragmatisk realisme tar utgangspunkt i at mennesker deltar i virkeligheten ved hjelp av tegn. Et tegn er et hvilket som helst objekt som brukes til å syntetisere stimuli til erfaring ved hjelp av forestillingsevnen. Et objekt er derfor bare et tegn hvis det brukes av en aktør, og i det det brukes av en aktør. Når tegn benyttes til å fortolke og relatere seg til religiøse objekter, fungerer de som religiøse symboler. I denne tilnærmingen er det forholdet til tilværelsens grenseområder, forholdet mellom liv og død, mellom være og intet, fortolkninger av menneskets eksistensielle forhold og det som oppfattes som konstituerende for verden slik den er som kategoriseres som religiøse objekter. Et objekt anses bare som et religiøst symbol i de tilfellene det brukes som tegn til å referere direkte eller indirekte til et religiøst objekt. I teologi som symbolsk engasjement bestemmes teologi som søken etter sannhet i spørsmål om religiøse objekter, i fortolkninger av tilværelsens grunn, det hellige eller ukrenkelige, uavhengig av hvilke kilder denne søken henter fortolkningsressurser fra.

Den teoretiske rammen for dette prosjektet er med andre ord en komparativ tilnærming til teologi. Hvis mennesker forholder seg til de ytterste ting ved hjelp av religiøse symboler, innebærer det at man kan studere menneskelig respons på tilværelsens grunn med utgangspunkt i de religiøse symbolene som engasjeres. Ved å ta utgangspunkt i analyse av religiøse symboler og bruken av dem til å delta i og fortolke virkeligheten, gis teologien et empirisk grunnlag. Det symbolske engasjementet kan analyseres og utsettes for tverrfaglig, kritisk vurdering. Her ligger tilnærmingens potensiale som analytisk ressurs i denne avhandlingen.

Nevilles teori om teologi som symbolsk engasjement gjør det mulig å benytte religiøse symboler som inngang til å studere teologi tverrfaglig og på tvers av religiøse grenser. Tilnærmingen åpner sågar for å studere religiøse fortolkninger ved hjelp av symboler som ikke er hentet fra en religiøs tradisjon. Dermed kan etiske implikasjoner både av det symbolske engasjementet i og for seg – og faglige og diskursive analyser av slike engasjementer, underlegges kritisk debatt. Der teologi ofte bestemmer kirkens vitnesbyrd som objektet for teologiens kritiske refleksjon, åpner altså teologi som symbolsk engasjement for å gi teologiens kritiske potensiale et bredere nedslagsfelt.¹³

¹³ Både Jan-Olav Henriksen og Ola Sigurdsson forstår kirkens vitnesbyrd som objekt for teologiens kritiske forpliktelse. Se for eksempel Jan-Olav Henriksen, *Teologi i dag: samvittighet og selvkritikk*, (Bergen: Fagbokforl., 2007); Ola Sigurdson, *Det postsekulära tillståndet: religion, modernitet, politik*, ([Göteborg]: Glänta Produktion, 2009).

Teologi som symbolsk engasjement, bærer i seg en utfordring til både religiøse og ikke-religiøse aktører om å artikulere sine grunnleggende orienteringer og symboler i form av korrigerbare påstander slik at de kan utsettes for kritikk både fra tros- og meningsfeller og fra posisjoner utenfor egen tradisjon og disiplin. I så henseende er oppfatningen at teologiske spørsmål kan drøftes på samme premisser som et hvert annet spørsmål i en offentlig eller akademisk intensjonskontekst grunnleggende i denne posisjonen.

Jeg skal benytte religiøse symboler som inngang til å analysere en offentlig, normativ debatt om barne- og familielovgivningen. Jeg anser altså tre aspekter ved Nevilles forståelse av teologi som symbolsk engasjement som særlig interessante i møte med norsk teologi og offentlig debatt om lovgivning og lovpraksis angående tema knyttet til livets religiøse dimensjon. Det første er at Nevilles teoretiske rammeverk legger til rette for en komparativ kontekst der tilnærminger som ikke er konsistente med hverandre kan sammenliknes. Det andre er at pragmatisk realisme er en hermeneutisk posisjon som lar verdi være grunnleggende i all tenking. Det tredje er at teorien om symbolsk engasjement er en tilnærming som åpner for at religiøse symboler deltar i og refererer til virkeligheten.

1.4 Fremgangsmåte: Komparativ analyse av tekster fra forprosessen til felles-ekteskapslov

Gjennom en komparativ analyse av tre kategorier tekster fra forprosessen til felles-ekteskapslov, skal avhandlingens tre teser utsettes for kritikk og mulige korreksjoner. Prosjektet kan bidra til å belyse hvordan makt- og universalismekritiske perspektiver ble ivaretatt i prosessen frem mot "Felles ekteskapslov." Den første kategorien er tekster fra gjeldende lovverk. Den neste kategorien gjelder høringsforslaget. Den tredje kategorien er høringsuttalelser fra instanser med tilknytning til religion. De tre kategoriene dokumenter sammenliknes med henblikk på fortolkninger av personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning. Personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning er fortolkninger av menneskets vilkår. Sett i lys av avhandlingens teoretiske rammeverk er fortolkningene religiøse symboler idet de tas som verdenskonstituerende. Når tekster bruker eller forutsetter fortolkninger av personlig identitet eller normen for den primære menneskelige tilknytning, kan dette derfor beskrives som symbolsk engasjement uavhengig av om tegnene som brukes i fortolkningen, er hentet fra religiøse tradisjoner eller ikke.

Tesen om at felles-ekteskapslov forutsatte reforhandling av religiøs symboler, gjelder forholdet mellom de forskjellige fortolkningene av menneskes vilkår som

finnes i materialet. En sammenlikning av fortolkninger av personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning på forskjellige punkter i prosessen vil kunne bygge opp under, korrigere eller svekke antakelsen. Den andre tesen gjelder høringsinstansene. Den går ut på at høringsinstanser med tilknytning til religion, ga relevante innspill og argumenterte allment for sine synspunkter testes ut gjennom analyser av et utvalg høringsuttalelser. I analysen av uttalelsene vil jeg både ha fokus på instansenes fortolkning av personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning, og hvilke konsekvenser disse fortolkningene gis i møte med forslaget til felles-ekteskapslov. Jeg vil også se nærmere på hvordan instansene argumenterer for sine synspunkter.

Tesen om at forslaget gjør én aktørs norm for livsfortolkning til norm for alle borgerne i et pluralisert samfunn og setter den over de mange forskjellige forestillinger befolkningen former sine liv ved hjelp av, skal utfordres gjennom i analysen av departementenes forarbeider. Jeg er interessert i hvorvidt departementet åpner en sammenlikningskontekst der mange forskjellige normer for livsfortolkning kan forenes og balanseres med hverandre uten at staten gjør den ene av dem til sin posisjon. Dersom departementet gjør én aktørs norm til sin posisjon og institusjonaliserer den som norm for de andre, er det interessant å se nærmere på hvordan en slik universalisering begrunnes. Samlet sett vil den tematiske analysen og eksponeringen av tesene for støtte, kritikk og korreksjoner, bidra til å belyse hvordan makt- og universalismekritiske perspektiver ble ivaretatt i forprosessen til felles-ekteskapslov.

1.4.1 Første innsteg: Barnekonvensjonen og barnelovgivningen før felles-ekteskapslov

Det første innsteget for analysen er fortolkninger av personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning i FNs barnekonvensjon og den norske barnelovgivningen før felles-ekteskapslov. For at diskusjonen skal gi mening, er en forståelse av lovgivningen før forslaget nødvendig. I avhandlingen er det den delen av debatten om felles-ekteskapslov som gjelder endringer i norsk barnelovgivning som er i fokus. I følge menneskerettsloven gjelder FNs barnekonvensjon som norsk lov.¹⁴ Det innebærer at dersom det er motstrid mellom de to, går barnekonvensjonen foran norsk lov. Slik sett kan barnekonvensjonen ses som norm for norsk lov, og dens fortolkninger har betydning for mulighetsområdet for endringer i norsk lovgivning. Både departementet og høringsinstansene henviser til barnekonvensjonen, derfor er

¹⁴ "Lov om styrking av menneskerettighetenes stilling i norsk rett (menneskerettsloven)", (1999), § 2 nr 4.

både barnekonvensjonen og norsk barnelovgivning inkludert som materiale til å analysere fortolkninger av personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning i lovgivningen før forslaget om felles-ekteskapslov.

I og med at beskrivelsen av det teoretiske rammeverket for avhandlingen først kommer nedenfor, vil jeg understreke at det komparative perspektivet som benyttes i analysene forutsetter at det ikke finnes noen *sannhet* om menneskets vilkår i betydningen én rett fortolkning av personlig identitet eller normen for den primære menneskelige tilknytning. Det er likevel fullt mulig å undersøke, sammenlikne og kritisere ulike fortolkninger ut fra en intensjonal og dermed normativ kontekst.¹⁵

I min lesning av barnekonvensjonen har jeg støttet meg til Høstmælingens *Internasjonale Menneskerettigheter* og antologien *Barnekonvensjonen: barns rettigheter i Norge*.¹⁶ Til beskrivelsen av norsk barnelovgivning før felles-ekteskapslov, har jeg særlig trukket på Sandbergs delutredninger til felles-ekteskapslov. Analysen av barnekonvensjonen og norsk barnelovgivning før forslaget, finnes i kapittel fire.

1.4.2 Andre innsteg: Departementets høringsnotat

Det andre innsteget for analysen er departementets forslag om felles-ekteskapslov. Jeg bruker Barne- og likestillingsdepartementets høringsnotat "Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par" som primærmateriale.¹⁷ Det består av et lovutkast, merknader til de forskjellige bestemmelsene, samt en utredning. Utredningen refererer til seks delutredninger utført av enkeltpersoner på mandat fra departementet.

Høringsnotatet analyseres med henblikk på fortolkninger av personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning. Jeg er også interessert i hvordan departementet forholder seg til samfunnets pluralisering: - Har man funnet fram til en tilnærming til normativitet som gjør at staten åpner en sammenlikningskontekst der de mange forskjellige normer for livsfortolkning kan forenes og balanseres med hverandre, uten at staten gjør den ene av de mange til sin posisjon? - Tar departementet én aktørs posisjon og følger opp dennes normer for livsfortolkning slik

¹⁵ En slik kontekst kan for eksempel være at de religiøse symbolene som engasjeres bør være egnet til å legge til rette for samhold i et pluralisert, senmoderne samfunn, uten å knuse det de forskjellige medlemmene av det samfunnet holder for verdifullt og viktig.

¹⁶ Njål Høstmælingen, *Internasjonale menneskerettigheter*, (Oslo: Universitetsforl., 2003); Njål Høstmælingen, Kirsten Sandberg og Elin Saga Kjørholt, *Barnekonvensjonen: Barns rettigheter i Norge*, (Oslo: Universitetsforlaget, 2008).

¹⁷ Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007).

staten tidligere har forholdt seg til Den norske kirke som autoritet i livsfortolknings spørsmål?

Siden lovens forarbeider legges til grunn ved lovtolkning, er både høringsnotatet og de dokumenter det refererer til, interessant for analysen. Kilder til å belyse dette materialet kan deles i to kategorier. Den første er kilder til lovgivningsprosessen. Det gjelder selve forarbeidene til loven inkludert Soria Moria erklæringen, departementets mandat for delutredningene, delutredningene, odelstingsproposisjonen og dokumentasjonen på komitebehandlingen i Stortinget.¹⁸ I tillegg kommer rammedokumenter slik som Stortingets utredningsinstruks.¹⁹

Den andre kategorien kilder jeg har benyttet til dette innsteget, er kilder som belyser kategorier som ”homofile og lesbiske” som målgruppen for reformen, og ”like- og ulikekjønnede par” som reflekterer begrepsbruken i de konkrete lovforslagene. For å få en bedre forståelse for disse kategoriene og den argumentasjonen som er tilknyttet dem, har jeg benyttet meg av en rekke kilder knyttet til norsk homokamp og –forskning. NOVA-utredningen *Levekår og livskvalitet blant lesbiske kvinner og homofile menn*, den påfølgende *Stortingsmelding 25, Hegnas Homo? Betydningen av seksuell erfaring, tiltrekning og identitet for selvmordsforsøk og rusmiddelbruk blant ungdom*, og Hellesunds *Identitet på liv og død* kan trekkes frem. Det samme gjelder antologiene *Norsk homoforskning* og *Norske seksualiteter*.²⁰

Analysen av departementets forslag strekker seg over to kapitler. I kapittel fem fokuserer jeg på fortolkninger av kjønn og seksualitet og dermed av personlig identitet i forarbeidenes argumentasjon. I kapittel seks går jeg gjennom de forskjellige lovendringsforslagene med henblikk på fortolkninger av personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning.

1.4.3 Tredje innsteg: Høringsuttalelser fra tre instanser med tilknytning til religion

Det tredje innsteget er analyser av tre høringsuttalelser til forslaget om felles-ekteskapslov. Jeg har valgt høringsuttalelser fra tre instanser som alle har tilknytning

¹⁸ "Soria Moria erklæringen", (2005). ; Barne- likestillings- og inkluderingsdepartementet, "Utredning av felles ekteskapslov for heterofile og homofile par - mandat for delutredninger og arbeidsmåte", (Oslo); Ot. prp. nr 33 (2007-2008), "Felles ekteskapslov for heterofile og homofile par", (2008).

¹⁹ Fornyings- og administrasjonsdepartementet, "Utredningsinstruksen med veileder i utredningsarbeid", (2005).

²⁰ Kristinn Hegna, Hans W. Kristiansen og Bera Ulstein Moseng, *Levekår og livskvalitet blant lesbiske kvinner og homofile menn*, bind 1/99 NOVA-rapport (Oslo: Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring, 1999); St.meld.nr 25 (2000-2001), "Levekår og livskvalitet for lesbiske og homofile i Noreg", (Oslo: Barne- og familiedepartementet, 2001); Kristinn Hegna, "Homo? Betydningen av seksuell erfaring, tiltrekning og identitet for selvmordsforsøk og rusmiddelbruk blant ungdom: En sosiologisk studie" (Dr. polit. Universitetet i Oslo, 2006, UiO, 2007); Tone Hellesund, *Identitet på liv og død: marginalitet, homoseksualitet og selvmord*, (Oslo: Spartacus, 2008); Marianne C. Brantsæter, *Norsk homoforskning*, (Oslo: Universitetsforlaget, 2001); Wencke Mühleisen og Åse Røthing, *Norske seksualiteter*, ([Oslo]: Cappelen akademisk forlag, 2009).

til kristne tradisjoner. Det er uttalelsene fra Kirkens Bymisjon, Oslo Katolske Bispedømme og Styringsgruppa i MorFarBarn.no. Utvalget er gjort med henblikk på å få frem forskjellige stemmer og posisjoner blant høringsinstanser med tilknytning til religion. Analysene av gjeldende lovgivning og forslaget til felles-ekteskapslov danner kontekst for analysen av høringsuttalelsene. Noen ville kanskje forvente at en analyse av høringsuttalelser fra aktører med tilknytning til kristen tro, ville ta utgangspunkt i et dogmatisk eller læremessig rammeverk som kontekst. I debatten om felles-ekteskapslov er det imidlertid det offentlige samfunn og de normer som skal gjelde hele befolkningen med de livsfortolkningsressurser hver enkelt engasjerer, som er oppe til debatt. Derfor er de to vage kategoriene personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning også tema for analysen av høringsinstansene. Jeg kommer ikke til å gå nærmere inn på de forskjellige høringsinstansenes dogmatiske posisjon i analysen eller trekke inn sekundære kilder med tanke på dette. Jeg vil imidlertid også ha fokus på instansenes argumentasjon: - Er innspillene instansene kommer med relevante med tanke på at det er et allment lovverk som er oppe til debatt? - Argumenterer instansene teologisk? – Og er argumentasjonen fideistisk i den forstand at den forutsetter tilslutning til instansens lære for å gi mening? Jeg er altså både interessert i instansens fortolkning av personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning, hvilke konsekvenser disse fortolkningene får i møte med forslaget til felles-ekteskapslov og om instansene leverer argumenter og synspunkter som har relevans for samfunnet utenfor deres egen trossamfunnskontekst.

1.4.3.1 Høringsuttalelser som sjanger

Høringsuttalelser er offentlig tilgjengelige dokumenter. I forbindelse med felles-ekteskapslov er både invitasjonen til høring, departementets høringsnotat, liste over inviterte høringsinstanser og alle innkomne høringsuttalelser gjort tilgjengelige på regjeringens hjemmeside.²¹ Jeg har valgt å benytte høringsuttalelser som materiale fordi dette er skriftlige kilder, skrevet for et offentlig publikum. Det betyr at uttalelsenes intensjonskontekst strekker seg videre enn til dagliglivets livsfortolkning og det religiøse trossamfunns felles praksis. I motsetning til de begrensninger med henblikk på lengde og spalteplass som finnes i aviser og andre medier, er en høringsuttalelse en sjanger der det er plass til å utvikle et resonnement. Prosessene som ligger til grunn for de forskjellige høringsuttalelsene, er forskjellige. Noen er skrevet av enkeltpersoner på vegne av en kollektiv enhet, andre har vært gjenstand for

²¹ Barne- likestillings- og inkluderingsdepartementet, "Høring - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007).

betydelige kollektive prosesser. Til tross for at høringsuttalelsene slik sett i forskjellig grad kan sies å være representative for en gruppe mennesker eller et kollektiv, representerer de en annen grad av organisering enn det for eksempel et debattinnlegg i en avis vanligvis gjør. De aktuelle uttalelsene er undertegnet av autorisert personell i de instansene de er sendt fra, og kan slik sies å ha noen grad av formel legitimitet innen for en aktuelle organisasjon, kirke eller trossamfunn.

1.4.3.2 Valg av høringsuttalelser

Ni prosent av befolkningen var medlem av tros- og livssynssamfunn utenom Den norske kirke som fikk statstilskudd i 2009.²² Med tanke på den bredden av religiøst engasjement som finnes i det norske samfunnet, hadde det vært interessant å inkludere uttalelser fra religiøse aktører knyttet til andre tradisjoner enn den kristne i sammenlikningen. Det viste seg imidlertid at departementet kun hadde mottatt to høringsuttalelser fra religiøse instanser som sto utenfor den kristne tradisjonen, fra Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn (STL) og Human-Etisk Forbund.²³ Derfor er høringsuttalelsene til analysen valgt blant de 59 instansene med kristen tilknytning som hadde sendt inn høringsuttalelser. Av disse representerte 13 forskjellige enheter i den norske kirke. I tillegg hadde 18 kristne trossamfunn utenfor Den norske kirke, sendt 22 uttalelser fra forskjellige nivåer av sine organisatoriske enheter.²⁴ Det teologiske menighetsfakultet, Misjonshøgskolen i Stavanger og Teologisk Fakultet ved Universitetet i Oslo sendte egne uttalelser. Norges Kristne Råd som favner 19 forskjellige kristne kirker og trossamfunn, sendte en felles uttalelse. I tillegg sendte Norges Kristne Råd i Porsgrunn en egen uttalelse. De resterende 18 høringsuttalelsene fra kristne aktører kom fra misjonsorganisasjoner og andre typer kristne organisasjoner og nettverk.²⁵

Siden Den norske kirke er sterkt overrepresentert i norsk religionsforskning, og departementets forarbeider allerede inkluderer en delutredning fra Den norske kirke, har jeg lagt vekt på å inkludere uttalelser fra aktører fra miljøer utenfor Den norske kirkes formelle struktur.²⁶ Oslo Katolske Bispedømme er valgt som representant for

²² SSB, "Fleire medlemmer i trus- og livssynssamfunn", (2009).

²³ Den norske unitarkirke er i denne forbindelse regnet som et kristent trossamfunn.

²⁴ Den katolske kirke sendte høringsuttalelser fra Tromsø og Trondheim stift i tillegg til Oslo Katolske Bispedømme. I tillegg til Det norske misjonsforbunds uttalelse, sendte Grimstad Misjonsmenighet og Guds menighet på Vegårshei egne uttalelser. Pinsebevegelsen sendte én uttalelse, mens tre kristne sentre sendte separate uttalelser. Pinsebevegelsens menigheter og de kristne sentrene er egne trossamfunn.

²⁵ I denne presentasjonen er høringsuttalelsen fra Åpen Kirkegruppe kategorisert under uttalelser fra organisasjoner som arbeider for homofile og lesbiskes rettigheter.

²⁶ Erling J. Pettersen, "Ekteskap og samlivsformer", (Oslo: Barne-, likestillings- og inkluderingsdepartementet,, 2006).

det største trossamfunnet utenfor Den norske kirke. Jeg har også valgt to instanser fra kategorien misjonsorganisasjoner og andre typer kristne organisasjoner og nettverk, nemlig Kirkens Bymisjon og MorFarBarn.no. Begge har uformelle relasjoner til Den norske kirke. Den ene støtter forslaget til felles-ekteskapslov, og den andre avviser det. For å sikre metning i analysen og forholde det jeg finner der til høringsrunden som helhet, inkluderer jeg noen sideblikk til kommentarer fra andre høringsinstanser underveis i analysekapitlene. Nå skal jeg presentere de tre utvalgte høringsinstansene.

1.4.3.3 Kirkens Bymisjon (KB)

Kirkens Bymisjon er organisert som et nettverk av uavhengige stiftelser. Stiftelsene driver diakonale prosjekt i norske byer. De har tilknytning til Den norske kirke, men er ikke organisatorisk underlagt den. Kirkens Bymisjon som ikke har vigselfrett, var den eneste misjonsorganisasjonen som ble invitert som høringsinstans da felles-ekteskapslov ble sendt på høring 16. mai 2007. Høringsuttalelsen fra Kirkens Bymisjon analyseres i kapittel sju.

1.4.3.4 Oslo Katolske Bispedømme (OKB)

Blant kristne kirker og trossamfunn utenfor den norske kirke, har jeg valgt en representant for den største, Oslo Katolske Bispedømme.²⁷ Den katolske kirke er landets største kristne kirkesamfunn utenfor Den norske kirke og hadde 51 508 medlemmer i 2007, det året høringsuttalelsen ble sendt. Oslo Katolske Bispedømme er ett av tre katolske bispedømmer i Norge. De to andre er Trondheim og Tromsø Stift. De tre fikk alle egne invitasjoner til å uttale seg ved departementets første høringsinnbydelse. Det er to hovedgrunner til at uttalelsen fra Oslo Katolske Bispedømme er valgt blant de tre. For det første tilhører omkring 90 prosent av Norges katolikker dette bispedømmet. For det andre er høringsuttalelsen den mest omfattende av de tre. Som høringsinstans er Den katolske kirke også interessant med tanke på at den hovedsakelig er en innvandrerkirke og slik representerer et mangfold i det norske samfunnet.²⁸ Høringsuttalelsen fra Oslo Katolske Bispedømme analyseres i kapittel åtte.

1.4.3.5 Styringsgruppa i MorFarBarn.no (MFB)

MorFarBarn.no er en nettside med basis i en redaksjonskomite. Som prosjekt har MFB en ansatt prosjektleder, og høringsuttalelsens avsender er Styringsgruppa for MorFarBarn.no. Ut fra nettsiden å dømme er dette et ad hoc-prosjekt etablert i

²⁷ Departementet mottok også høringsuttalelser fra Tromsø og Trondheim stift av den katolske kirke

²⁸ Andreas Dingstad, "Kirken i Norge", hentet 18.07.2012 fra <http://www.katolsk.no/organisasjon/norge>.

forbindelse med forslaget om felles-ekteskapslov. MFB refererer ikke til noen større organisert enhet utover de elleve personene det henvises til på nettsiden. Prosjektlederen, Øivind Benestad, er luthersk prest, tidligere ansatt i Laget (Norges Kristelige Student- og Skoleungdomslag). Han har vært en høyt profilert deltaker i mediadebatter om ekteskapsloven, og det blir ofte referert til ham. Benestad var redaktør for bladet *Homofili og kristen tro*, et magasin som ble publisert i oktober 2003 med støtte fra 34 kristne organisasjoner og kirkesamfunn.²⁹ MorFarBarn.no var ikke blant de inviterte høringsinstansene. Departementet åpnet imidlertid etter hvert for at alle som ønsket det, kunne avgi høringsuttalelse. Høringsuttalelsen fra Styringsgruppa i MorFarBarn.no analyseres i kapittel ni.

1.5 Formål

Denne avhandlingen er et doktorgradsarbeid under det interdisiplinære phd-studiet i religion, etikk og samfunn. Mitt arbeid er forankret i systematisk teologi. Jeg behandler et samfunnsmessig tema ved hjelp av en religionsfilosofisk teori som gir mulighet for å analysere den etiske diskursen knyttet til prosessen frem mot felles-ekteskapslov på en måte jeg ikke har sett utført tidligere. Forskningsresultatet er et bidrag til en interdisiplinær diskurs som jeg mener både teologiske og etiske aktører vil kunne se seg tjent med. Formålet med avhandlingen er tredelt.

Jeg ønsker å presentere amerikansk realistisk pragmatisme ved Robert C. Neville til nordisk publikum på norsk. For det andre ønsker jeg å anvende det på et relevant materiale. Det tredje formålet er å synliggjøre hvordan tilnærminger til spørsmål som har med samfunnsutvikling å gjøre, er knyttet til kulturelle forutsetninger, ikke minst med tanke på fortolkninger av hva rasjonalitet, hermeneutikk og religion er. Ved å anvende Nevilles teori om symbolsk engasjement på et konkret materiale, ønsker jeg å synliggjøre en komparativ tilnærming til religiøse fortolkninger som hittil ikke er kjent i den norske debatten.

1.6 Tilvarende bruk av teorien og annen forskning på materialet

I denne avhandlingen anvendes Nevilles komparative teori om symbolsk engasjement på et samtidig, norsk materiale fra en praktisk normativ disiplin. Mitt materiale inkluderer tekster som eksplisitt henviser til kristne tradisjoner og tekster som ikke gjør det, såkalte sekulære tekster. Nevilles teori har ikke vært utprøvd på et

²⁹ Øivind Benestad, red., *Homofili og kristen tro*, Et felleskirkelig ressursblad med støtte fra 34 kirkesamfunn og organisasjoner (2003).

tilsvarende materiale tidligere. Jeg vil gi en kort oppsummering først av anvendelse av Nevilles teori på empirisk materiale, deretter av forskning på det empiriske materialet.

Fra høsten 1995 fra våren 1999 ledet Robert Neville et komparativt religionsprosjekt. *The Boston Comparative Religious Ideas Project* benyttet Nevilles hypoteser om vag teori som komparativ teori for å sammenlikne ideer fra seks forskjellige religiøse tradisjoner og munnet ut i tre bøker om det hellige, sannhet og menneskets vilkår.³⁰ Neville brukte erfaringer og innsikter fra dette prosjektet i utviklingen av teorien om symbolsk engasjement. I boka *The truth of broken symbols*, prøver forfatteren selv teorien ut på feministiske anklager om guddommelig barnemishandling.³¹ Han anvender det også på fortolkninger av Jesus i boka *Symbols of Jesus* ut fra en systematisk teologisk problemstilling om hva som gjør Jesus viktig i kristendommen.³² Jeg har ikke funnet eksempler på at teorien er utprøvd på materiale fra praktisk normative disipliner.³³

Avhandlingens empiriske materiale er behandlet i tre artikler som kan bidra til å belyse prosjektets case. De skal jeg redegjøre for nå. Sosiolog Unn Conradi Andersen ved Senter for tverrfaglig kjønnsforskning drøfter i artikkelen "Kampen om den motoffentlige posisjonen" tre hovedposisjoner i debatten om felles ekteskapsloven våren 2009, altså etter at felles-ekteskapslov trådte i kraft.³⁴ Andersen ser lovforslaget som et uttrykk for at en opposisjon hun beskriver som en *rettighetsdiskurs* "har blitt assimilert og kommet i posisjon," og viser at den kulturradikale opposisjonen har vært subsidiert av staten på en rekke områder.³⁵ Forfatteren knytter Nina Karin Monsen til det hun kaller en *tradisjonalistisk diskurs* sammen med blant annet Bispemøtets flertall og høringsuttalelsen fra MorFarBarn.no. Hun legger til grunn at det knapt var noen debatt om felles-ekteskapslov, og følgelig at denne posisjonen i liten grad kom til orde i den offentlige debatten før Nina Karin Monsen fikk Fritt Ord-prisen i 2009. Ut fra en analyse av Monsens mediemakt, kommer hun likevel til at dette ikke er en potensielt motoffentlig posisjon. På samme måte som homobevegelsen som her representerer rettighetsdiskursen, finner Andersen at Monsen trekker på en offerposisjon som er

³⁰ Robert C. Neville, *Ultimate Realities*, The comparative religious ideas project (Albany: SUNY Press, 2001); Robert C. Neville, *The Human Condition*, The comparative religious ideas project (Albany: SUNY Press, 2001); Neville, *Religious truth*.

³¹ Robert C. Neville, *The truth of broken symbols*, SUNY series in religious studies (Albany, New York: SUNY Press, 1996), 201-12.

³² Robert Cummings Neville, *Symbols of Jesus a Christology of Symbolic Engagement*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2001).

³³ Carrie Doehring analyserer gudsbildet til karakteren Bess i filmen "Breaking the Waves" ved hjelp av Nevilles symbolteori i Carrie Doehring, "Pastoral care of Bess in "Breaking the Waves": a contextual practical theological approach", *Pastoral Sciences/Sciences pastorales* 23, nr. 2 (2004).

³⁴ Unn Conradi Andersen, "Kampen om den motoffentlige posisjonen", *Sosiologi i dag* 40, nr. 4 (2010).

³⁵ *Ibid.*, 62.

strategisk effektiv overfor staten. Og siden felles-ekteskapslov utvider og derfor forsterker en heteronormativ tilnærming til samliv og reproduksjon, mener hun at både rettighetsdiskursen og den tradisjonelle, er delvis i posisjon ved at det nye lovverket innlemmer kravene fra rettighetsdiskursen ”så sant de ikke på en grunnleggende måte rokker ved de tradisjonelle institusjonene.”³⁶ Formuleringen tyder at Andersen leser debatten ut fra *den ekteskapskritiske diskursen*, en tredje posisjon som hun betrakter som potensielt motoffentlig. Den ekteskapskritiske diskursen trekker ikke på offerretorikk. Forfatteren skriver at den ”er kritisk til tosomheten og ekteskapet som majoritetens norm og ideal (...) og setter spørsmålstejn ved ekteskapets privilegerte posisjon foran andre måter å organisere samliv på (...).”³⁷ Forfatteren viser til posisjonens gjennomslag i homobevegelsen på 70-tallet og debatten da Feministisk Initiativ i Sverige forslø at tre sosiale foreldre alle skulle ha juridisk rett til ”sine” barn. I norsk debatt om felles ekteskapslov er denne posisjonen knapt hørbar, skriver forfatteren.³⁸ Hun synes å mene det først ville være en lovendring i tråd med slik posisjon som ville være å *rokke ved de tradisjonelle institusjonene*. I kapittel to skal vi se at flere høringsinstanser er opptatt av det mangfold av oppfatninger om felles-ekteskapslov Andersen favner gjennom kategoriene rettighetsdiskurs og den ekteskapskritiske diskursen. Det behandles nærmere i analysen i kapittel fem. Andersens analyse støtter også oppfatningen om at høringsinstanser med tilknytning til kristne tradisjoner, i liten grad ble hørt.

Dette forholdet er utgangspunkt for en artikkel av Knut Alfsvåg som er professor i systematisk teologi ved Misjonshøgskolen. Forfatteren kan betraktes som en aktør innenfor det Andersen beskriver som den tradisjonalistiske diskursen. Han har skrevet artikkelen ””Av motsatt eller samme kjønn” – om sekularismens ekteskaps-forståelse som kirkelig og teologisk utfordring.”³⁹ Artikkelen forutsetter at kirken overses i dagens ideologidebatt, og forfatteren bruker innføringen felles-ekteskapslov som eksempel på ”utfordringen fra en samtid som ikke synes å ta kirkelig begrunnede innvendinger på alvor.”⁴⁰ Alfsvåg analyserer departementets høringsnotat med vekt på Tove Pettersens delutredning om ekteskapet og høringsuttalelser fra instanser med tilknytning til kristne tradisjoner i lys av den britiske, teologiske skoleretningen *Radical Orthodoxy's* kritikk av modernitetens demontering av skapertroen og dens

³⁶ Ibid., 72.

³⁷ Ibid., 60.

³⁸ Ibid., 61.

³⁹ Knut Alfsvåg, ””Av motsatt eller samme kjønn” - om sekularismens ekteskapsforståelse som kirkelig og teologisk utfordring”, *Tidsskrift for Teologi og Kirke*, nr. 1 (2011).

⁴⁰ Ibid., 4.

anvendelse av dikotomiene tro og fornuft, ånd og materie og individ og kollektiv.⁴¹ Forfatteren finner at Pettersens utredning lever opp den beskrivelse av modernitet og sekularisme Radical Orthodoxy leverer. Han mener reformen forutsetter en forestilling om en universell rasjonalitet som er vanskelig å opprettholde, og en ”antropologi der mennesket forstås som et kontekstløst, rasjonelt og autonomt individ.”⁴² Analysen av høringsuttalelsene konkluderes med at de aller fleste kategoriseres som preget av ett av to, enten en korrelasjonsstrategi eller en åpenbaringsstrategi. Begge aksepterer modernitetens rasjonalitet og ”forståelse av den sekulære sfæres autonomi.”⁴³ Alfsvåg finner at det først og fremst er den katolske Kirke, MorFarBarn.no, Nordisk Nettverk for Ekteskapet, Normisjon og Indremisjonsforbundet som problematiserer reformens prosjekt på en grunnleggende måte og reflekterer rundt at dette også er de instansene som ikke er knyttet til staten gjennom ordningen med vigselsrett. Artikkelen kaster lys over materialet og denne avhandlingens spørsmål om departementets tilnærming til institusjonalisering av normativitet i et pluralisert samfunn, samt hva slags innspill høringsinstansene ga.

Doktorgradsstipendiat Sigrun Saur Stiklestad kan karakteriseres som en representant for rettighetsdiskursen. Stiklestad er medlem av homonettverket og profileres der som lesbisk mor, arbeiderpartipolitiker og tidligere fylkesleder i LLH.⁴⁴ Stiklestads hovedfagsoppgave i sosialt arbeid *Ungdommer med lesbiske mødre – hvordan tar de det?* handler om barn som vokser opp med lesbiske voksne.⁴⁵ Sammen med hennes påbegynte doktorgradsavhandling er den blant hovedkildene til delutredningen om barns oppvekst blant likekjønnede par.⁴⁶ I artikkelen ”På sviktende kunnskapsgrunnlag? Assistert befruktning for lesbiske par” drøfter Stiklestad kunnskapsgrunnlaget for beslutningen om å gi lesbiske par rett til assistert befruktning

⁴¹ Radical Orthodoxy forbindes med teologene John Milbank, Catherine Pickstock og Graham Ward. Mens disse teologene i følge Alfsvåg (s 6f) tar avstand til Duns Scotus teorier om Guds skapelse av intet i det hans værensbegrep omfatter både skaperen og det skapte, viderefører Neville Duns Scotus teori. Neville videreutvikler værensbegrepet. Han argumenterer for at Gud var uendelig og ikke kunne skjernes fra intet da han skapte, og oppnår sine betingete egenskaper gjennom skapelsesakten. Se for øvrig kapittel tre. Robert C. Neville, *God the creator - On the transcendence and presence of God*, (Albany: SUNY Press, 1992; Optrykk).

⁴² Alfsvåg, ””Av motsatt eller samme kjønn” - om sekularismens ekteskapsforståelse som kirkelig og teologisk utfordring”, 14.

⁴³ Ibid., 11.

⁴⁴ ”Homonettverket - Lesbiske og homofile sosialdemokrater”, hentet 20.3.2012 fra <http://www.homonettverket.no/>.

⁴⁵ Sigrun Saur Stiklestad, ”Ungdommer med lesbiske mødre: hvordan tar de det? ” (Hovedfagsoppgave i sosialt arbeid, Høgskolen i Oslo, 2004).

⁴⁶ Katharina Gjeruldsen, ”Delutredning vedr. felles ekteskapslov - Barn som vokser opp i likekjønnspar”, utg. Barne- likestillingsdepartementet (Oslo 2006), 5.

i forbindelse med felles-ekteskapslov.⁴⁷ Stiklestad mener at barne- og likestillingsdepartementet argumenterte for assistert befruktning for lesbiske ut fra et rettighetsperspektiv, snarere enn å basere argumentasjonen på empirisk forskning om barnas situasjon i forslaget til felles-ekteskapslov, noe hun er kritisk til.⁴⁸ Forfatteren leverer en skarp kritikk av Gjeruldsens utredning og departementets tilnærming på området. Artikkelen inkluderer ingen forskningsetisk refleksjon rundt egen posisjon, og Stiklestad ironiserer over Gjeruldsens redegjørelse for egen posisjon.⁴⁹ Stiklestad forutsetter at Gjeruldsens oppgave ikke var å redegjøre for litteraturen, men å overbevise om at kunnskapsstatus på området var overbevisende, noe Gjeruldsens utredning ikke gjorde. Videre mener forfatteren at det fra departementets side var ”et politisk sjansespill ikke å utnytte potensialet som ligger i argumentasjon basert på kunnskap.”⁵⁰ Stiklestad skriver:

Det viktigste i denne sammenheng er imidlertid at forskningsbasert kunnskap om barnas oppvekstvilkår fikk så lav prioritet at det bidro til å tilsløre kunnskapsstatus på området. Det skapte et mulighetsrom for motstanderne av loven til å trekke inn vitenskapen, i håp om å kunne si at det ikke var til barnas beste å vokse opp med lesbiske foreldre – samtidig som politikerne som var for loven, ikke støttet seg til forskning som dokumenterte at det går bra med barna.⁵¹

Både i Stiklestads artikkel og i denne avhandlingens analyser fremgår det at en rekke instanser vektla at forskningen på området er mangelfull og preget av å være forskning på eget felt. Stiklestad er uenig i dette, men artikkelens forsvar av kunnskapsstatus på området er lite overbevisende. Det imidlertid oppsiktsvekkende at Stiklestad som presenterer seg som fagperson på området synes det er problematisk at debattantene om felles-ekteskapslov hadde anledning til å *trekke inn vitenskapen*. ”En kunnskapsteoretisk diskusjon om forholdet mellom forskning og politikk” presenteres som sentral i artikkelen som er publisert i *Etikk i praksis*.⁵² I den forbindelse er det forstemmende at forfatteren får seg til å skrive inn sine meningsmotstanderes motivasjoner og håp i artikkelen, noe hun ikke en gang prøver å belegge med referanser. Stiklestads poeng er at forskningen på området er politisert og misbrukt av motstanderne mot forslaget. Artikkelen eksemplifiserer hvordan makt- og

⁴⁷ Sigrun Saur Stiklestad, "På sviktende kunnskapsgrunnlag? Assistert befruktning for lesbiske par", *Etikk i praksis* nr. 2 (2009).

⁴⁸ *Ibid.*, 79.

⁴⁹ ”Innledningsvis fremgår det at utreder synes det er viktig å presisere at hun ikke har arbeidet med homofilis spørsmål tidligere. Videre poengterer hun at tiden har vært en stor utfordring ved at hun har hatt to måneder til disposisjon for sitt arbeid.” *Ibid.*, 69.

⁵⁰ *Ibid.*, 80.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*, 65.

universalismekritiske perspektiver var nærmest fraværende hos noen aktører i prosessen mot felles-ekteskapslov.

Andersen benytter referanser fra forskningen til Tone Hellesund og Arnfinn Andersen for å belyse den ekteskapskritiske diskursen, som den tredje analysekategorien i sin artikkel. Disse arbeidene er presentert tidligere i dette kapitlet. Det kan også nevnes at professorene Unni Langås og Paul Leer-Salvesen ved Universitetet i Agder har ledet prosjektet *Diskurser om ekteskap og seksuelle minoriteter i perioden fra partnerskapsloven til kjønnsnøytral ekteskapslov* som tar for seg mediestrategier og kritisk analyse av diskurser knyttet til debatten om ekteskap på Sørlandet.⁵³ I den forbindelse er det utgitt noen artikler, samt antologien *Til rette ektefolk* som tar for seg holdninger til homofili og ekteskap.⁵⁴ Både tematisk og med tanke på empiri ligger disse tekstene i randsonen av denne avhandlingens tema. Boka inkluderer et intervju med Øivind Benestad som er forgrunnsfigur i høringsinstansen MorFarBarn.no og en analyse av hans argumentasjon skrevet av Paul Leer-Salvesen. Tone Hellesund har bidratt med kapitlet "Kjærligheten er jo det viktigste av alt", og Levi Geir Eidhamar med "Mannlig samkjønnet seksualitet i muslimske samfunn". Jeg refererer til de to siste i kapittel fem.

Gjennomgangen av forskningen på feltet viser at avhandlingen kan bidra til ny kunnskap både ved å teste ut teorien om symbolsk engasjement på et samtidig materiale fra en praktisk normativ disiplin. Det er også nytt å prøve det ut på et materiale som betraktes som sekulært. Jeg har også vist at det kun i liten grad er forsket på det aktuelle materialet.

1.7 Avhandlingens oppbygging

Jeg har valgt de vage kategoriene personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning som analytiske redskap. Ut fra avhandlingens teoretiske rammeverk er begge å betrakte som religiøse symboler, og de engasjeres i forarbeidene til felles-ekteskapslov.

I neste kapittel presenterer jeg forprosessen til felles-ekteskapslov fra et privat lovforslag fra to SV-representanter på Stortinget, via Soria Moria erklæringen til mandat, utredning og høringsnotat. Jeg gir en presentasjon av høringsuttalelsene departementet mottok, og i hvilken grad de fikk følger for odelstingsproposisjonen. I

⁵³ Universitetet i Agder, "Diskurser om ekteskap og seksuelle minoriteter i perioden fra partnerskapsloven til kjønnsnøytral ekteskapsloven", hentet 3.12.2012 fra http://www.uia.no/no/portaler/om_universitetet/humaniora_og_pedagogikk/nordisk_og_mediefag/prosjektbeskrivelse.

⁵⁴ Unni Langås og Paul Leer-Salvesen, red., *Til rette ektefolk: holdninger til homofili og ekteskap* (Kristiansand: Portal, 2011).

kapittel tre gis en grundig introduksjon til Robert Cummings Nevilles hypotese om teologi som symbolsk engasjement. Jeg presenterer aktuelle konsepter og kategorier for den kommende analysen. Dette vil nødvendigvis også inkludere presentasjon av deler av Nevilles filosofiske prosjekt som jeg oppfatter som ganske fremmed for norsk diskurs, men som gir de konseptuelle forutsetningene for teologi som symbolsk engasjement.

Gjennom teorikapittelet leverer jeg slik en svært fremmed forståelsesramme som inkluderer nye og alternative forståelser av konsepter hvis fortolkning synes selvfølgelig i den aktuelle debatten. Håpet er å kunne bidra til ny innsikt om forprosessen til felles-ekteskapslov ved å se materialet med *nye briller*.

I kapittel fire analyseres lovverket slik det sto før felles-ekteskapslov med henblikk på personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning. Siktemålet er å etablere en forståelse av hvilke fortolkninger av disse symbolene lovverket operasjonaliserer. I kapittel fem og seks analyserer jeg høringsnotatet og delutredningene til felles-ekteskapslov med henblikk på fortolkninger av personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning. I kapittel seks redegjør jeg også for utredningens behandling av de forskjellige forslagene til lovendringer når det gjelder retten til barn og felles foreldreskap.

Høringsuttalelsen fra Kirkens Bymisjon analyseres i kapittel sju. I kapittel åtte analyseres uttalelsen fra Oslo Katolske Bispedømme, mens uttalelsen fra Styringsgruppa i MorFarBarn.no analyseres i kapittel ni. I kapittel ti sammenliknes de forskjellige fortolkningene av menneskets vilkår, og prosjektet oppsummeres med henblikk på avhandlingens teser. Kapittelet inkluderer også noen refleksjoner over forsøket med å anvende Nevilles teori på et materiale fra en praktisk normativ disiplin.

1.8 Formalia

I dokumenter som er lastet ned fra internett som word-dokumenter benytter jeg kapittelnummer eller -navn i referansene, fordi sidetall vil kunne variere med leserens innstillinger. Det gjelder særlig Sandbergs delutredninger og høringsnotatet. I de tilfellene der de nedlastede dokumentene er pdf-filer benytter jeg sidetall.

Jeg har fulgt vanlige rettskrivningsregler og bruker liten forbokstav i departementer, navn på lover, omtale av odelstingsproposisjoner og så videre. Det kan se inkonsistent ut i tilfeller der jeg siterer instanser som skriver Departementet og Odelstingsproposisjonen med store forbokstaver for eksempel, men jeg har kommet til at det likevel er mest hensiktsmessig å gjøre det slik. Dette gjelder også omtale av reformen. Som allerede nevnt skriver jeg felles-ekteskapslov med bindestrek for å

signalisere at jeg henviser til hele reformen. I sitater følger jeg forfatterens benevnelse uten å ta stilling til om vedkommende kun henviser til den nye ekteskapsloven eller hele den reformen som beskrives av departementets høringsnotat. Regjeringens nettsider og politiske dokumenter bruker forskjellige skrivemåter for Soria Moria erklæringen. Jeg har valgt å følge eventyret. I Asbjørnsens og Moes samling av *Norske folkeeventyr* spør kjerringa månen: ”Kan du vise meg veien til Soria Moria slott?” Jeg skriver følgelig Soria Moria med store forbokstaver, og bruker liten forbokstav i erklæringen som i Soria Moria slott.⁵⁵

Barne-, likestillings- og inkluderingsdepartementet ble opprettet 1. januar 2006. Senere ble navnet endrer til Barne- og likestillingsdepartementet, og fra oktober 2009 fikk departementet navnet Barne-, likestillings- og integreringsdepartementet som fortsatt gjelder. Navneendringene gjenspeiles i forskjellig grad i avhandlingens materiale, noe som også kommer til uttrykk i referansene som følger materialets egne benevnelser. På grunn av programvarens begrensninger står forfatternavn som inkluderer komma, slik som Barne-, likestillings- og inkluderingsdepartementet uten komma i referansene. Det er mange referanser og fotnoter i avhandling. Av hensyn til leservennlighet oppgis nettadresser til elektroniske artikler og høringsuttalelser først i litteraturlisten. For øvrig følges en norsk tilpasning av referansestilen Chicago 16 A.

⁵⁵ Per Christian Asbjørnsen og Jørgen Moe, *Norske folkeeventyr*, bind 1 (Oslo: Libri Arte AS, 1995), 418.

2 Presentasjon av forprosessen til felles-ekteskapslov

”Lov om endringer i ekteskapsloven, barnelova, adopsjonsloven, bioteknologiloven mv. (felles ekteskapslov for heterofile og homofile par)” ble vedtatt i Odelstinget 11.06.2008 med 84 mot 41 stemmer. Felles-ekteskapslov var en omfattende reform. Lovendringen sikret det å få barn og stifte familie som juridisk rettighet for likekjønnede par i Norge.⁵⁶ Forslaget om felles-ekteskapslov ble møtt med et sterkt engasjement særlig fra meningsmotstandere med kristen tilknytning. Da lovforslaget skulle behandles i Odelstinget, deltok omkring to hundre personer på en mot-demonstrasjon utenfor Stortinget.⁵⁷ Familie- og kulturkomiteens leder May-Helen Molvær Grimstad mottok 45.155 underskrifter mot lovforslaget.⁵⁸ Da Familie- og kulturkomiteen inviterte til åpen høring på Stortinget i april 2008, mottok de 23 delegasjoner. Av disse kom seks fra kristne trossamfunn og fem fra andre kristne organisasjoner. I tillegg sendte Norges Kristne Råd en delegasjon, og tre aktører som ofte oppfattes som kristne, selv om de ikke har formell kristen tilknytning, sendte delegasjoner.⁵⁹ Uken før komiteens høring gikk omkring fem tusen mennesker i folketog til Stortinget. Barne- og likestillingsdepartementet mottok på sin side 133 høringsuttalelser og synpunkter fra omkring ett hundre privatpersoner på sitt høringsnotat. Etter saksdokumentene å dømme fikk dette store engasjementet ingen betydning for den videre saksgang. Verken kritikk eller forslag ble tatt til følge, og de anliggender som ble reist, ble i liten grad gjenstand for drøfting.

I dette kapittelet skal jeg presentere forprosessen til felles-ekteskapslov. Det spiller en rolle i avhandlingens argumentasjon og setter de analyserte dokumentene i kontekst. Når det er sagt, kan det også bemerkes at kapittelet ikke er nødvendig for å forstå selve analysen i lys av Nevilles teori om symbolsk engasjement i kapitlene som følger. Avhandlingens intensjonskontekst er altså styrende for fremstillingen. Jeg er interessert i forutsetninger for institusjonalisering av normativitet. Særlig er jeg interessert i hvordan makt- og universalismekritiske perspektiver ivaretas og saksopplysninger som har relevans for avhandlingens teser.

Kapittelet har seks hovedpunkter, og begynner med en fremstilling av SVs lansering av kjønnsnøytral ekteskapslov og oppfølging gjennom et privat lovforslag.

⁵⁶ Det ble ikke åpnet for surrogati for homofile menn, og når det gjelder utenlandsadopsjon, er retten symbolsk så lenge ingen av Norges samarbeidsland på feltet åpner for å adoptere barn til likekjønnede par.

⁵⁷ Kjetil Gillesvik, "Harde fronter utenfor Stortinget", *Vårt Land* 12.06.2008.

⁵⁸ Astrid Dalehaug Norheim, "I buss og tog mot ny ekteskapslov", *Vårt Land*, 12.04.2008.

⁵⁹ Familie- og kulturkomiteen, "Åpen høring i Stortingets familie- og kulturkomité mandag 21. april 2008", (2008). Jeg kommer tilbake til de andre aktørene lenger ute i kapittelet.

Detter tar jeg for meg Soria Moria erklæringen som det formelle grunnlaget for Stoltenberg II regjeringens forslag om felles-ekteskapslov. Deretter presenteres utredning, høringsinvitasjon og høringsuttalelser. Til slutt redegjør jeg for departementets resepsjon av høringsuttalelsene i odelstingsproposisjonen.

2.1 Forløpere til felles-ekteskapslov

Kjønnsnøytral ekteskapslov ble første gang lansert i Stortinget i april 2003 under behandlingen av Stortingsmelding 29 *Om familien – forpliktende samliv og foreldreskap*. SV lanserte følgende forslag: ”Stortinget ber Regjeringen fremme forslag om lovendringer som juridisk likestiller ekteskap og partnerskap.”⁶⁰ Forslaget fikk kun SVs stemmer og falt. Ett år etter, i mars 2004, fremmet SVs representanter May Hansen og Siri Hall Arnøy et privat lovforslag som ble oppfattet som tilsvarende forslaget fra 2003.⁶¹ Vedtaksforslaget er begrenset til én ny paragraf som skulle stå som nummer én i ekteskapsloven og lyde: ”To personer over 18 år kan inngå ekteskap.” I tillegg foreslo forslagsstillerne at partnerskapsloven skulle oppheves og at det skulle åpnes for at ”kirker, trossamfunn og livssynsorganisasjoner kan vie personer av samme kjønn.” De to representantene anså ikke den nye paragrafen som noen stor endring. De mente at det kun dreide seg om en presisering av ekteskapets kjønnsnøytralitet.⁶² De to forslagene anga en diskursiv ramme for debatten om felles-ekteskapslov. Derfor begynner jeg med en fremstilling av i disse forslagene og premissene for dem.

Familie-, kultur og administrasjonskomiteen behandlet det private lovforslaget og ga sin innstilling 11. november 2004. Flertallet i komiteen ønsket ikke å realitetsbehandle forslaget da spørsmålet ikke var drøftet i partiene. Lovforslaget ble altså ikke vedtatt. I drøftingen gjengir Arbeiderpartiets at de ”vil sikre homofile og lesbiske rettigheter, støtte homofile og lesbiske i å leve åpent og aktivt motarbeide diskriminering.”⁶³ Det er den samme formuleringen som brukes i Soria Moria erklæringen som jeg vil komme tilbake til. På dette tidspunktet bekreftet Aps representanter at Partnerskapsloven hadde fungert etter hensikten om å ivareta

⁶⁰ Gjengitt i Innst. O. nr. 9 (2004-2005), "Innstilling til Odelstinget fra familie-, kultur- og administrasjonskomiteen om forslag fra stortingsrepresentantene Siri Hall Arnøy og May Hansen om lov om endring i lov 4. juli 1991 nr. 47 om ekteskap.", (Oslo 2004), 2.

⁶¹ St.meld.nr 25 (2000-2001), "Homomeldinga", (2001), 3.

⁶² "Ekteskapslovens tekst er allerede i dag kjønnsnøytral, og behøver kun en presisering." Siri Hall Arnøy og May Hansen, "Dokument nr 8:52 (2003-2004) Forslag fra stortingsrepresentantene Siri Hall Arnøy og May Hansen om lov om endring i lov 4. juli 1991 nr. 47 om ekteskap.", Privat lovforslag (Oslo 2004), 2.

⁶³ Innst. O. nr. 9 (2004-2005), "Kjønnsnøytral ekteskapslov", (2004), 2.

homofile og lesbiske juridiske rettigheter.⁶⁴ I diskusjonen fremmet både Ap og Senterpartiet forslag. Forslagene hadde noe forskjellig ordlyd. Ap foreslår å be regjeringen om ”å utrede og vurdere endringer i lovgivningen som sikrer at personer i ekteskap og partnerskap blir juridisk likestilt, herunder vurdering av felles ekteskapslov”, men Sp ”be(r) regjeringen utrede kjønnsnøytral ekteskapslov, herunder forholdet til eksisterende lovgivning”. Partiene ønsket altså å utrede og drøfte forholdet nærmere. Begge de formulerte forslagene falt. Komiteen anbefalte Odelstinget å vedlegge det private lovforslaget til protokollen. Under Odelstingets behandling den 18. november trakk SV det private lovforslaget, og komiteens innstilling om å vedlegge forslaget til protokollen ble bifalt enstemmig.⁶⁵

Det er tre aspekter ved forslagsstillernes argumentasjon som har særlig interesse for avhandlingens tema. Det ene er forslagsstillernes *utviklingsperspektiv*. Det andre er at de setter *menneskerettighetslovgivningen* som norm for diskusjonen, og det tredje er forutsetningen om at lovverket diskriminerer på grunn av *seksuell legning*. Jeg skal ta for meg de tre aspektene etter tur.

2.1.1 Et utviklingsperspektiv på lovgivningen

Arnøy og Hansens private lovforslag er strukturert ut fra forestillingen om en utviklingslinje i lovverket med *likestilling og likebehandling i forhold til regulering av samliv* som foreløpig topp-punkt.⁶⁶ Norsk lovgivning sammenliknes med lovgivningen i andre land som har innført partnerskapslov og kjønnsnøytral ekteskapslov. Landene rangeres ut fra hvor tidlig de har innført slike lover. Forslaget viser at Norge ledet an i utviklingen sammen med Danmark ved innføring av partnerskapsloven, mens en rekke andre land har ”fulgt etter”. Deretter ble Norge forbigått av Nederland og Belgias innføring av kjønnsnøytral ekteskapslov som resultat av ”en stadig utvikling på dette området.” Kjønnsnøytral ekteskapslov representerer altså et utviklingsnivå norsk lovgivning enda ikke har nådd. Forslagsstillerne presenterer imidlertid en rangert liste over syv europeiske land der befolkningen i henhold til en opinionsundersøkelse ”er positive til at par av samme kjønn skal ha mulighet til å inngå ekteskap”. På samme måte som land som ikke har innført partnerskaps- eller felles ekteskapslov holdes utenfor den ovennevnte rangeringen, holdes de europeiske landene der befolkningen var negativ til ordningen, og de fem land der befolkningen var ikke var mindre

⁶⁴ Arbeiderpartiets representanter ”viser til at partnerskapsloven ble vedtatt i 1993 og er viktig for å sikre homofiles og lesbiskes juridiske rettigheter i samliv. Disse medlemmer mener at loven har fungert godt og har vært viktig for homofile og lesbiske.” Ibid.

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Arnøy og Hansen, "Kjønnsnøytral ekteskapslov", (2004), 1f.

positive enn i Norge uten å være direkte negative, utenfor perspektivet.⁶⁷ I følge forslagsstillerne ligger ”Norge ligger på syvende plass” etter Danmark, Nederland, Luxemburg, Sverige, Spania og Belgia, skriver Arnøy og Hansen.

Perspektivet som kommer til uttrykk i lovforslaget, minner om evolusjonistisk utviklingsoptimisme fra tidlig på nittenhundretallet. Man tenkte endring som en trinnvis utvikling mot et stadig mer sivilisert samfunn. Gjennom å sette sin egen gruppe som normen de andre skulle måles mot, kunne samfunn rangeres hierarkisk ut fra hvor langt de hadde nådd i sin ”utvikling” i retning av samsvar med egen kultur eller religion. Utviklingsprosjekter basert på en slik tankegang beskrives i dag som imperialisme. På religionsfeltet tenkte man seg for eksempel at animistisk religion representerte et uutviklet stadium på en trapp av religionsutvikling der kristendommen tronet på topp som den mest siviliserte og utviklede religion. Dette er perspektiver som i dag er forlatt som etnosentriske perspektiver på religion.⁶⁸ Forslagsstillernes tilnærming ser ut til å være beslektet med modernismens optimistiske tro på vitenskap som objektiv kunnskap og veien til sannhet. I dette tilfelle gjøres gjennomslaget for homofil identitetspolitikk til indikatoren på utvikling. Et utviklet og sivilisert samfunn er i denne fremstillingen et homoliberalt samfunn. Implisitt fremstår land som i tråd med FNs menneskerettighetserklæring og samtlige konvensjoner tar for gitt at ekteskap er en forening av én mann og én kvinne som tilbakeliggende eller usivilisert. Det vil føre for langt å gå nærmere inn på lovgivningen i andre land her, men artikkelen *Mannlig samkjønnet seksualitet i muslimske samfunn. Kulturelle praksiser kontra normative idealer* viser eksempler på at ”utviklingen” ikke nødvendigvis følger dette sporet.⁶⁹

⁶⁷ Undersøkelsen er publisert av den europeiske paraplyorganisasjonen for ”equality for lesbian, gay, bisexual, trans and intersex people in Europe”, ILGA Europe. Det er en opinionsundersøkelse utført i 30 europeiske land. Ca 500 respondenter i hvert land ble spurt om deres mening om ”The authorisation of homosexual marriages throughout Europe” og ”The autorisation of child adoption by homosexual couples throughout Europe.” I 18 land støttet færre enn 50 prosent ekteskap for homofile. Mens det til sammen var flere en 50 prosent som var enige eller noe enige i en slik ordning i 12 av landene. I Norge var tilsammen 66 prosent av de spurte enige eller noe enige om å tillate ekteskap for homofile. I spørsmålet om adopsjon var Norge imidlertid blant 26 land der færre enn 50 prosent av de spurte var enige eller noe enige en slik ordning. Tolv prosent av de spurte svarte ja og 25 prosent av de spurte at de var noe enige i ordningen, til sammen 37 prosent var positive. Derimot oppga hele 59 prosent at de var uenige eller noe uenige i at homofile par i Europa skulle kunne adoptere. Det var bare fire av 30 land der det var over 50 prosents tilslutning til dette. EOS Gallup Europe, ”Homosexual marriage, child adoptio nby homosexual couples: is the public ready?”, (2003).

⁶⁸ Se for eksempel Inger Furseth og Pål Repstad, *Innføring i religionssosiologi*, (Oslo: Universitetsforlaget, 2003), 27.

⁶⁹ Eidhamar skriver om den arabisk- og persiskspråklige verden: ”Flere forskere peker på en retning av økende restriktivitet – særlig siste halvdel av århundret. Homoseksuell praksis som i mange muslimske samfunn hadde vært relativt åpen, ble mer skambelagt og skjult.” Levi Geir Eidhamar, ”Mannlig samkjønnet seksualitet i muslimske samfunn. Kulturelle praksiser kontra normative idealer”, i *Til rette ektefolk: holdninger til homofili og ekteskap*, red. Unni Langås og Paul Leer-Salvesen (Kristiansand: Portal, 2011), 127.

Etter 1968 har en bred kritikk av forestillinger om universalitet og den imperialistiske konsekvens av et eurosentrisk utviklingsperspektiv, hatt omfattende gjennomslag i de fleste akademiske disipliner. Innenfor teologi som disiplin, har denne kritikken særlig kommet til uttrykk gjennom de kontekstuelle tradisjonene, feminist-, frigjørings- og økoteologi.

2.1.2 Menneskerettighetslovgivningen som norm

Arnøy og Hansen forutsetter at menneskerettighetslovgivningen må være norm spørsmålet om ekteskapet skal gjøres kjønnsnøytralt. De skriver:

Spørsmålet blir om det er rimelig også i fremtiden å skulle beholde ekteskapet som en rettslig sett eksklusiv heteroseksuell institusjon? Dette spørsmålet må besvares sett i forhold til ikke-diskriminerings-prinsippet, et grunnleggende prinsipp i henhold til menneskerettighetene. Prinsippet er en hjørnestein i den internasjonale menneskerettighetslovgivningen, og viktigheten av å bekjempe diskriminering på grunn av seksuell legning har gjentatte ganger blitt slått fast av flertall på Stortinget.⁷⁰

De tar utgangspunkt i prinsippet om ikke-diskriminerende som hjørnestein i den internasjonale menneskerettighetslovgivningen. Retten til ikke å bli diskriminert er forankret i artikkel 7 som lyder slik:

Alle er like for loven og har uten diskriminering rett til samme beskyttelse av loven. Alle har krav på samme beskyttelse mot diskriminering i strid med denne erklæring og mot enhver oppfordring til slik diskriminering.

FN vedtok verdenserklæringen om menneskerettigheter som ”en felles forståelse av hva som skulle ligge i begrepet menneskerettigheter” i 1948 da verdens nasjoner gikk sammen for å bevare fred og hindre nye, overgrep etter andre verdenskrig.⁷¹ Menneskerettighetserklæringen er altså en formålsstyrt, historisk fortolkning av menneskets vilkår. Den tar utgangspunkt i at noen sider ved det å være menneske, er universelle i den forstand at det gjelder alle mennesker. Verdenserklæringen står i en lang tradisjon av tilsvarende religiøse og filosofiske fortolkninger av hva det er å være et menneske, menneskets vilkår, menneskets ansvar og forpliktelser og grunnlagene for disse. Filosofisk sett er verdenserklæringen om menneskerettigheter et kontekstuellt forhandlingsresultat. Det er ikke en universell eller privilegert fortolkning, men en rekke parters perspektiver er i varetatt gjennom dokumentets tilblivelses- og godkjenningssprosess. Verdenserklæringen kan derfor beskrives som universell i den forstand at den fikk verdensvid oppslutning i FN.

⁷⁰ Arnøy og Hansen, "Kjønnsnøytral ekteskapslov", (2004), 1.

⁷¹ Høstmælingen, *Internasjonale menneskerettigheter*, 30.

Verdenserklæringen konsentrerer seg om statens forpliktelser til å respektere og beskytte den individuelle borgers rettigheter. Tilslutningen til verdenserklæringen er overordnet. Det er den enkelte stats lovverk som operasjonaliserer myndighetenes forpliktelse til å ivareta borgernes menneskerettigheter som operasjonaliseres gjennom den enkelte stats lovverk. FNs organer har utviklet en rekke konvensjoner som operasjonaliserer felles fortolkninger og utmynting av menneskerettighetene. Ved å ratifisere konvensjonene kan den enkelte stat forplikte sitt lovverk og praksis på de rettighetsområder konvensjonen formaliserer. På dette nivået er menneskerettighetene konkrete rettskilder heller enn universelle prinsipper.

Siden både verdenserklæringen og menneskerettighetskonvensjonene er fortolkninger som er fremkommet gjennom forhandlinger, er det kontekstuelle også preget av de debatter som var aktuelle på tidspunktet forhandlingene fant sted. Følgelig kan det også være mulig å reforhandle eller videreutvikle en konvensjon og fortolkninger av den ut fra gitte premisser. Om en slik endring ville representere *utvikling* i positiv forstand, vil være et tolkningsspørsmål. Svaret på det vil avhenge av hva endringen vurderes med henblikk på. Det er imidlertid fastsatt hvilke konvensjoner som gjelder og hvilke metoder for fortolkning som er akseptable dersom en problemstilling skal avklares i lys av den internasjonale menneskerettighetslovgivningen.

2.1.3 Diskriminering på grunn av seksuell legning

Arnøy og Hansen forutsetter med andre ord at ekteskapslovgivningen bryter med det prinsippet som fortolkes i verdenserklæringens artikkel 7. De problematiserer om det er likhet for loven med hensyn til ekteskapsloven. Problemet er, slik det fremstår i forslagsstillernes forslag, at ekteskapsloven diskrimineres på grunn av *seksuell legning*.

Forslagsstillerne forholder seg samtidig til at loven ikke stilte krav om seksuell identitet.⁷² På siden etter understrekes det nemlig at ekteskapslovgivningen er kjønnsnøytral i sin ordlyd. Dermed fremstilles det paradoks at ekteskapsloven er kjønnsnøytral og ikke stiller krav til seksuell identitet, samtidig som den diskriminerer på grunnlag av seksuell legning. Det blir mulig ved at forslagsstillerne blander ekteskapet som lovens tema og den som ønsker å inngå ekteskap som rettssubjekt. Det ser ut til at påstanden om diskriminering ikke gjelder hvem som har adgang til ekteskapet, men om hvordan loven forstår institusjonen. Forslagsstillerne anser ekteskapet som en *heteroseksuell institusjon*. Gjennom dikotomien heteroseksuell og

⁷² Ekteskapsloven hadde ingen krav om seksuell identitet. Partnerskapslovens § 1 lød derimot: ”To homofile personer av samme kjønn kan la sitt partnerskap registrere, (...)”.

homoseksuell som seksuell legning her henviser til, henviser ekteskapsloven til en heteroseksuell institusjon uten relevans for den som har homofil legning. Det er dette forholdet som oppfattes som diskriminerende.

Spørsmålet som behandles, er todelt. Det ene er hvorvidt loven er diskriminerende dersom den tilbyr lovregulering som ikke har samme relevans for alle borgere, og følgelig bør endres som del av kampen mot *diskriminering på grunn av seksuell legning*. Det andre er om ekteskapet bør fortsette å være en *eksklusiv heteroseksuell institusjon i fremtiden*. Forslagsstillerne konkluderer:

Ekteskapet i den betydning det skal behandles her, er ikke et religiøst eller filosofisk begrep, men en sivilrettslig anordning som defineres, og har vært definert av lovgiver. En rettslig diskriminering kan ikke lengre på noen måte forsvares ut fra det grunnleggende prinsippet i FNs menneskerettighetserklæring om at alle mennesker er født frie og med samme menneskeverd og menneskerettigheter.⁷³

I denne passasjen skriver forslagsstillerne inn en utkastingsmekanisme. Argumenter som ikke gjelder ekteskapet som juridisk enhet, og som ikke gjelder ikke-diskrimineringsprinsippet har ikke relevans, mener de. Fortolkningen av ekteskapsinstitusjonen gjøres til et diskrimineringsspørsmål. Det gjøres også til et spørsmål om menneskeverd. Likevel er det ikke lenger de forpliktelser landet har pådratt seg gjennom menneskerettighetslovgivningen som er normen for norsk lov, men forslagsstillerne egen fortolkning av ikke-diskrimineringsprinsippet. Det som her legges til grunn er med andre ord et utviklingsperspektiv som ikke handler om at staten skal leve opp til sine juridiske menneskerettighetsforpliktelser, men om at menneskerettighetene skal tilpasses statens egne idealer for utvikling. Forslagsstillerne gir ingen uttrykk for refleksjon over at deres fortolkning av sammekjønnspreferanser som legning både er historisk og geografisk situert. De fremstiller legning som om det var en universell størrelse, en virkelighet som overskrider tid og sted.

Seksuell legning som diskrimineringsgrunnlag, et utviklingsperspektiv på lovverket og dermed på menneskerettighetene som norm for norsk lov er perspektiver jeg skal komme tilbake til i analysen av felles-ekteskapslov.

2.2 Regjeringserklæringen

I Soria Moria erklæringen av 13.10.2005, samarbeidsplattformen til Arbeiderpartiet, Sosialistisk Venstreparti og Senterpartiet sier kapittel 15 *Likestilling* blant annet:

Vi vil sikre homofile og lesbiske rettigheter, støtte homofile og lesbiske i å leve åpent og aktivt motarbeide diskriminering. Regjeringen vil:

⁷³ Arnøy og Hansen, "Kjønnsnøytral ekteskapslov", (2004), 1.

- Sørge for at organisasjoner som arbeider for homofiles rettigheter har økonomiske rammevilkår som setter de i stand til å gjøre et godt arbeid.
- Aktivt følge opp stortingsmeldingen om homofiles levekår.
- Gå inn for endringer i ekteskapsloven som åpner for ekteskap mellom to av samme kjønn, med samme rettigheter som ekteskap mellom to av motsatt kjønn.

Senterpartiets representanter i Regjering og Storting stilles fritt i dette spørsmålet.⁷⁴

Gjennom erklæringen skriver regjeringen seg inn i kampen for homofile og lesbiskes rettigheter. Her videreføres formuleringen om å *sikre homofiles rettigheter, støtte homofile og lesbiske i å leve åpent og aktivt motarbeide diskriminering* som ble brukt i behandlingen av det private lovforslaget året før. Regjeringen presiserer tre tiltak. Det første gjelder de økonomiske rammene for homokampen generelt. Det andre gjelder oppfølging av Stortingsmelding 25 *Levekår og livsvilkår for homofile og lesbiske i Noreg*.⁷⁵ Stortingsmeldingen lanserte ikke kjønnsnøytral ekteskapslov, men det tredje punktet danner grunnlag og utgangspunkt for Stoltenberg II regjeringens forslag om ”felles ekteskapslov for homofile og heterofile par.” I Soria Moria erklæringen har Ap altså flyttet seg nærmere SV i forhold til året før. Fra å ville utrede og vurdere endringer som sikrer juridisk likestilling, går samarbeidsregjeringen nå inn for endringer i ekteskapsloven. Det synes derfor som regjeringen viderefører Arnøy og Hansens fortolkning av loven som diskriminerende og de konseptuelle forutsetningene en slik forståelse bygger på.

2.3 Utredning av felles-ekteskapslov

Når en regjering foreslår lovendringer, skal saken forberedes i det departementet som har fagansvar for loven. Stortinget har vedtatt en instruks for den type utredninger.⁷⁶ Instruksen skal sikre at ”den instans som har fagansvar for saken, utreder alle relevante og vesentlige konsekvenser, og at berørte instanser og offentligheten trekkes inn i beslutningsprosessen før beslutning fattes.”⁷⁷ Moderniseringsdepartementet utga i 2005 en veileder til utredningsinstruksen.⁷⁸ I følge veilederen skal en utredning starte med en forhåndsvurdering av saken:

Forhåndsvurderingen skal blant annet bestå av problemanalyse, beskrivelse av eventuelle virkemidler og hvilke tiltak som kan løse problemet – herunder om det er behov for det offentlige å

⁷⁴ Selv om tekstene konkret henviser til ekteskapsloven, forutsettes endringer også i andre lover, slik som barnelov, adopsjonslov med mer.

⁷⁵ St.meld.nr 25 (2000-2001), "Homomeldinga", (2001).

⁷⁶ Odelstingsreferat, "Møte 18.11.2004 Dokumenter: Innst. O. nr. 9 (2004-2005), jfr Dokument nr. 8:52 (2003-2004)", (Oslo 2004).

⁷⁷ Statsforvaltningavdelingen, "Instruks om utredning av konsekvenser, foreleggelse og høring ved arbeidet med offentlige utredninger, forskrifter, proposisjoner og meldinger til Stortinget", administrasjons- og kirke departementet Fornyings-, (2005).

⁷⁸ Ibid., §1.1. Det er senere publisert et 2. opplag ajourført per april 2007 Fornyings- og administrasjonsdepartementet, "Utredningsinstruksen med veileder i utredningsarbeid", (2005).

gripe inn. Vurderingen skal inneholde en beskrivelse av forventede økonomiske, administrative og andre vesentlige konsekvenser, jf. Utredningsinstruksen, punktene 2.2. og 4.2.⁷⁹

Forhåndsvurderingen begynner med andre ord med en identifisering av et problem og en analyse av problemets omfang, årsak, mulige løsninger og konsekvenser. En klar problemidentifikasjon og –analyse vil legge til rette for gjennomsiktighet i saksbehandlingen. Forbeholdet om hvorvidt det er behov for offentlig inngripen forutsetter en tilbakeholdenhet i så måte. Når utredningen skal gjennomføres i dialog med berørte instanser og aktører, er det nettopp analysen og problembeskrivelsen som setter rammer for hvem som anses som relevante samtalepartnere. Gjennom utredningen legges dermed forholdene for god og konstruktiv dialog med partene. For å oppnå en demokratisk prosess bør derfor både problemidentifikasjon og drøfting av forskjellige løsningsforslag være tilgjengelig for diskusjon og kritikk. I nedenstående presentasjon av utredningen om felles-ekteskapslov er derfor departementets problemanalyse og vurdering av mulige virkemidler av særlig interesse.

2.3.1 Mandat for delutredninger og arbeidsmåte i utredningsarbeidet

Premissene for departementets utredningsarbeid beskrives i dokumentet *Utredning av felles ekteskapslov for hetero og homofile par – mandat for delutredninger og arbeidsmåte*.⁸⁰ Dokumentet er ikke datert, og det var ikke vedlagt høringsnotatet og dets dokumentasjon.⁸¹

2.3.1.1 Mandatets innledning

Dokumentet innledes ved at regjeringen oppgir Soria Moria erklæringen og Arnøy og Hansens private lovforslag som bakgrunn for utredningen og skriver:

På denne bakgrunn vil regjeringen ha utredet forslag til endringer i ekteskapsloven som kan gi en felles ekteskapslov for heterofile og homofile par.⁸²

Gjennom Soria Moria erklæringen har regjeringen altså tatt stilling til spørsmålet og bestemt at den vil ”åpne for ekteskap mellom to av samme kjønn, med samme rettigheter som ekteskap mellom to av motsatt kjønn.” Utredningen fokuserer på *hvordan* ekteskapet kan åpnes for to av samme kjønn med samme rettigheter som ekteskap mellom to av motsatt kjønn slik Soria Moria erklæringen lyder. Det er

⁷⁹ Fornyings- og administrasjonsdepartementet, "Utredningsinstruksen med veileder i utredningsarbeid", (2007).

⁸⁰ Barne- likestillings- og inkluderingsdepartementet, "Mandat felles ekteskapslov".

⁸¹ Forum for Menn og Omsorg kommenterer forholdet på følgende måte i sin uttalelse, side 5: ”Det virker som om man har tatt for gitt at spørsmålet om de homofile og lesbiskes selvfølgelig rett ikke trenger nærmere avklaring, og for delutredningenes vedkommende har man valgt hovedsakelig personer med homopolitisk orientering. Det er ikke gjengitt mandater for delutredningene slik at det umulig å kontrollere om de utvalgte har besvart sine utredningsoppgaver. Dette svekker selvsagt utredningsarbeidets troverdighet som mulig lovarbeide.”

⁸² Barne- likestillings- og inkluderingsdepartementet, "Mandat felles ekteskapslov", Innledning.

konkrete forslag til lovendringer som bestilles. Den problemstillingen departementet utreder er altså *ikke* hva som skal til for å likestille partnerskap og ekteskap i lovverket, eller om kjønnsnøytral ekteskapslov burde innføres slik det ble diskutert under drøftingene av det private lovforslaget i 2004.

2.3.1.2 Seks delutredninger

Mandatet inkluderer en kort oppsummering av ekteskaps- og partnerskapslov og beskriver seks delutredninger. Den første er en filosofisk vurdering av ekteskapet, deretter vigselfrett til Den norske kirke, adopsjon, assistert befruktning til lesbiske par, endringer i barnelovens regler og internasjonale konsekvenser. Man velger med andre ord å fordele utredningen på forskjellige aktører og selv sitte som koordinerende instans. Alternativet er å sette ned en kommisjon. En fordel med å gi et utredningsoppdrag til en kommisjon er at fagfolk med forskjellige fagfelt og innfallsvinkler kan samles og drøfte de forskjellige spørsmål. Ved å bruke en kommisjon kan en sikre en mer dynamisk og flerstemmig prosess, noe som ofte bidrar til et mer robust og bedre forankret resultat enn enkeltarbeider. Det innebærer imidlertid at kommisjonsarbeid vil være mer ressurskrevende og ta lenger tid enn enkeltarbeider.⁸³

I tråd med Arnøy og Hansen understreker departementet lovgivers definisjonsmakt over ekteskapet som sivilrettslig anordning, og skriver:

I denne utredningen skal utvidelsen av ekteskapet til også å gjelde homofile par stå sentralt.(...) Det må være fokus på at det er samfunnet, og i et demokratisk land lovgiver som definerer ekteskapet som rettslig institusjon. Kulturen er i bevegelse. Det bør også has for øye at retten til homofile ekteskap kan være med på utfordre, og også å endre folks oppfatning av ekteskapet som institusjon.⁸⁴

Regjeringen har bestemt ekteskapet som uavhengig av kjønn og legger *retten til homofile ekteskap* til grunn for utredningen. Derfor ønsker departementet en *filosofisk vurdering av ekteskapet* som forankrer denne tilnærmingen. Departementet ber også om en drøfting av hvorvidt ekteskapet er mer enn de juridiske rettigheter og plikter som følger av det.⁸⁵ Mandatet ble gitt Tove Pettersen, dr. philos ved Universitetet i Oslo.⁸⁶ Pettersens utredning er inkludert i sin helhet i høringsnotatet.

⁸³ Ekteskapslovutvalget ble for eksempel nedsatt i 1971 og leverte sine innstillinger i 1986 og 1987. Ot. prp. nr 28 (1990-1991), "Om lov om ekteskap", (Oslo: Justis- og politidepartementet, 1991), 7.

⁸⁴ Barne- likestillings- og inkluderingsdepartementet, "Mandat felles ekteskapslov", Nærmere om delutredningene, 1. En filosofisk vurdering av ekteskapet.

⁸⁵ "Det bør også drøftes på hvilke måter ekteskapet kan sies å være mer enn summen av de enkelte rettigheter og plikter lovgivningen gir."

⁸⁶ Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov", (2007), § 2.4.

De øvrige delutredningenes funksjon er å identifisere de konsekvenser dette gir, finne løsninger og overgangsordninger. Torstein Frantzen som den gang var førsteamanuensis, nå professor ved Universitetet i Bergen, fikk i oppgave å utrede punkt 6. *Internasjonale konsekvenser*. De juridiske utredningene av punkt 3. *Adopsjon* og punkt 5. *Endringer i barnelovens regler om farskap og foreldreansvar for homofile foreldre* ble foretatt av professor Kirsten Sandberg ved Universitetet i Oslo.⁸⁷ Sandberg ble i senere lansert som Norges kandidat og valgt inn i FNs barnekomite.⁸⁸ De tre juridiske utredningene er inkludert i departementets høringsnotatet i bearbeidet versjon.

Sandbergs utredninger danner grunnlag for analysen i kapittel seks, og mandatene til disse to utredningene analyseres der. Mandatet for utredningen om adopsjon inneholdt følgende formulering: ”Forslagene skal vurderes i lys av den kunnskapen man i dag har om adopterte barn.”⁸⁹

Denne forutsetningen avgrensner Sandberg seg mot i sin utredning. Hun slår fast at en slik vurdering ”er en for omfattende oppgave til at den kan utføres som del av denne delutredningen.”⁹⁰ Sandbergs avgrensning av sitt mandat kan ha vært bakgrunnen for at Barne- og likestillingsdepartementet i oktober 2006 etterbestilte en kunnskapsoversikt fra en nyutdannet kriminolog ved Sandbergs fakultet, Katharina Gjeruldsen. Hun fikk i oppdrag å gjøre en litteraturgjennomgang med sikte på å lage en kunnskapsoversikt over den forskning som er foretatt om barn som vokser opp i likekjønnspar.⁹¹ Mandatet til denne utredningen er ikke inkludert i departementets beskrivelse av mandat for delutredninger og arbeidsmåte. I selve høringsnotatet er Gjeruldsens delutredning bare representert ved et kort sammendrag.

Mandatets punkt 4. *Assistert befruktning til lesbiske par* sier at Helse- og omsorgsdepartementet skal utrede ”om retten til assistert befruktning bør utvides til å gjelde for alle ektepar/ekteskapsliknende forhold uavhengig av seksuell orientering.” En slik utredning ble ikke igangsatt. Bioteknologinemnda ble imidlertid bedt om å:

⁸⁷ Sandberg tar utgangspunkt i et studentarbeid av Monica Melgård som hun veiledet våren 2005. Kirsten Sandberg, "Delutredning vedr. felles ekteskapslov - Barnelovens regler om foreldreskap", (Oslo 2006), 2.I *Barns rettsstilling i likekjønnede parforhold* tar Melgård utgangspunkt i et forslag om endring av barneloven, utarbeidet av Foreningen for partnerskapsbarn. Foreningen forsøkte i følge Melgård å få forslaget fremmet som privat lovforslag, uten å lykkes. Hun skriver videre at Arbeiderpartiets landsmøte vedtok ”å endre barneloven slik at barn født inn i et partnerskap mellom to lesbiske kvinner sikres to juridiske foreldre allerede ved fødselen” like før oppgaven ble levert. Monica Melgård, "Barns rettsstilling i likekjønnede parforhold" (Spesialoppgave i jus, Universitetet i Oslo, 2005), 37f og 1.

⁸⁸ Utrenriksdepartementet, "Kirsten Sandberg valgt til FNs komité for barns rettigheter", (2010).

⁸⁹ Barne- likestillings- og inkluderingsdepartementet, "Mandat felles ekteskapslov", Nærmere om delutredningene, 3. Adopsjon.

⁹⁰ Begge sitater Kirsten Sandberg, "Delutredning vedr. felles ekteskapslov - Adopsjon", (Oslo 2006), kapittel 1.

⁹¹ Gjeruldsen, "Delutredning barn som vokser opp i likekjønnspar", (2006), kapittel 1.2 og 1.3.

drøfte prinsipielle og praktiske sider ved endringer i bioteknologiloven som vil innebære at assistert befruktning også blir tillatt utført på kvinner som er i et parforhold med en annen kvinne, herunder drøfte de etiske utfordringene som spørsmålet reiser.⁹²

Barne- og likestillingsdepartementet legger Gjeruldsens litteraturgjennomgang og innspillene fra Bioteknologinemnda til grunn for forslaget om endringer i bioteknologiloven, og siterer fra Bioteknologinemndas uttalelse.⁹³ Dette kommer jeg tilbake til i forbindelse med analysen av forslaget om rett til assistert befruktning i kapittel seks.

Mandatet for den siste delutredningen er spesifisert i punkt 2. *Vigselsrett til Den norske kirke* og mandatet lyder slik:

Hvilke konsekvenser vil en felles ekteskapslov for heterofile og homofile par ha for Den norske kirke? Kultur- og kirkedepartementet utreder konsekvensene.⁹⁴

Kultur- og kirkedepartementet foretok ingen utredning, men departementet hadde gitt teologen Erling J. Pettersen, tidligere direktør i Kirkerådet, ”i oppdrag å foreta en gjennomgang av teologiske/kirkelige vurderinger i tilknytning til Den norske kirkes forståelse av ekteskap og samliv, slik det kommer til uttrykk i offentlige kirkelige uttalelser.”⁹⁵ Denne utredningen er inkludert i høringsnotatet i sin helhet. Både denne, de tre juridiske utredningene, Gjeruldsens litteraturgjennomgang og Tove Pettersens filosofiske utredning var i sin helhet gjort tilgjengelige på departementets nettside for høringen.

2.3.1.3 Referansegruppe og delegasjon til Spania

Til slutt oppgir mandatet at departementet har nedsatt en referansegruppe. Formålet med denne var å informere og innhente synspunkter. Departementet holdt to møter med denne gruppen.⁹⁶ Adressatene inkluderer departementene, barneombudet, likestillings- og diskrimineringsombudet og Norsk Senter for Menneskerettigheter (SMR).⁹⁷ Av religiøse aktører var Norges Kristne Råd og Islamsk Råd, samt Den norske kirke ved Bispemøtet, Human-Etisk Forbund og Den romersk-katolske kirke ved Oslo Katolske Bispedømme som representerer de tre største tros- og

⁹² Bioteknologinemnda, "Endring av bioteknologiloven for å tillate assistert befruktning til lesbiske par", Helse- og omsorgsdepartementet, (2007), 1.

⁹³ Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov", (2007), kapittel 5.3.

⁹⁴ Barne- likestillings- og inkluderingsdepartementet, "Mandat felles ekteskapslov".

⁹⁵ Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov", (2007), kapittel 2.4.

⁹⁶ Barne- likestillings- og inkluderingsdepartementet, "Mandat felles ekteskapslov". Jeg har fått en oversikt over adressater til referansegruppen fra departementet, men det foreligger det ikke referater fra disse møtene og ingen samlet oversikt over deltakerne er gjort tilgjengelig. Bendik Rørrhus, e-post til forfatteren 12.8.2010.

⁹⁷ SMR bemerker i sin høringsuttalelse at instansen har deltatt i prosessen gjennom Tore Lindholms deltakelse i referansegruppen. Norsk senter for menneskerettigheter, "Høringsuttalelse - forslag om endringer i ekteskapsloven mv - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 1.

livssynssamfunnene i landet, inkludert.⁹⁸ De to adopsjonsorganisasjonene Adopsjonsforum, InorAdopt og Verdens barn, samt den største interessegruppen for lesbiske og homofile LLH var invitert. I tillegg deltok Foreningen for Partnerskapsbarn, en forening etablert av lesbiske mødre i 2004.⁹⁹ I følge utredningsmandatet var også Skeiv Ungdom del av den nedsatte gruppen.

I tillegg til dette redegjør selve høringsnotatet for at Statssekretær Kjell Erik Øie ledet en delegasjon til Spania for å lære av prosessen der. Statssekretæren var tidligere leder for Det norske forbundet av 1948 (1987-91), avdelingsleder i Kirkens Bymisjon (2002-2005) og medlem/lobbyist i Homobevegelsens partnerskapsgruppe (1988-1993).¹⁰⁰ Han satt også i referansegruppa til NOVA-undersøkelsen som lå til grunn for Stortingsmelding 25, og bidro til å spre spørreskjemaet og skaffe informanter til undersøkelsen.¹⁰¹ Landsforeningen for lesbisk og homofil frigjøring (LLH) deltok i delegasjonen som hadde møter med den spanske homobevegelsen, en politiker som spilte en sentral rolle i parlamentsbehandlingen av endringer i partnerskapsloven der og det spanske Justisdepartementet for å få råd.¹⁰²

2.3.2 Høringsnotats behandling av norske konvensjonsforpliktelser

Departementets høringsnotat trekker altså på seks delutredninger, referansegruppen og råd innhentet fra prosessen frem mot felles ekteskapslov i Spania. Det oppgis ikke hvem som har ledet arbeidet med høringsnotatet eller ført det i pennen. Menneskerettighetslovgivningen er som jeg har vist, et sentralt punkt for forslaget argumentasjon, og høringsnotatet inkluderer en gjennomgang av internasjonale konvensjoner med henblikk på diskriminering når det gjelder retten til ekteskap og barns rettigheter.

⁹⁸ HEF hadde iflg SSB 78 900 medlemmer, Den romersk katolske kyrkja 51 508. Muslimske trossamfunn hadde til sammenlikning flere medlemmer enn HEF, 79 608 personer fordelt på flere trossamfunn. SSB, "Medlemmer i kristne trussamfunn utanfor Den norske kyrkja. Per 1. januar. 2005-2011", (2011).

⁹⁹ Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov", (2007), §2.4. Foreningen for Partnerskapsbarn ble registrert av Guro Sibeko i Brønnøysundregistrene 14.2.2004, og knyttes i mediene til henne, Aina M. Haram-Hauge og Karen Pinholt. Sibeko og Pinholt var senere nestleder og leder i LLH. Jamfør Redaksjonen, "Mot ny rekord for LLH", *Gaysir*, 21.08.2007. Det er uklart om Foreningen for Partnerskapsbarn er en medlemsorganisasjon da det ikke finnes offentlig tilgjengelig informasjon om aktiviteter og medlemmer. Foreningen ser ut til å ha vært en papirtiger for anliggender som senere ble inkludert i LLHs arbeid. Se Brønnøysundregistrene, "Nøkkelopplysninger fra enhetsregisteret - Foreningen for partnerskapsbarn", hentet 01.05.2011 fra <http://w2.brreg.no/enhet/sok/detalj.jsp?orgnr=886603312>.

¹⁰⁰ Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov", (2007), §2.4.

¹⁰¹ Hegna, Kristiansen og Moseng, *Levekår og livskvalitet blant lesbiske kvinner og homofile menn*, 1/99, 3.

¹⁰² Barne- og likestillingsdepartementet, "Tidligere statssekretær Kjell Erik Øye", (2006).

2.3.2.1 Rett til å inngå ekteskap og stifte familie

Departementet tar utgangspunkt i at retten til å inngå ekteskap sikres av norske konvensjonsforpliktelser. Retten til å inngå ekteskap og stifte familie er sikret gjennom artikkel 23(2) i FNs konvensjon om sivile og politiske rettigheter av 1996 som lyder: ”Retten for menn og kvinner i gifteferdig alder til å inngå ekteskap og stifte familie skal anerkjennes.”¹⁰³ Menneskerettighetsjuristen Njål Høstmælingen gir følgende kommentar i boka *Internasjonale Menneskerettigheter*:

Det er klart at statene kan stille visse formelle krav til de potensielle ektefellene, som minstealder, at ingen av partene allerede lever i ekteskap med en annen, at partene er av forskjellig kjønn, at de ikke er i nær slekt, at de har rettslig handleevne og/eller at visse formkrav følges.¹⁰⁴

Arnøy og Hansen tok imidlertid utgangspunkt i Den europeiske menneskerettighetskommissjonen (EMK) som i mange tilfeller regnes som mer progressiv enn konvensjonen om sivile og politiske rettigheter. Høringsnotatet redegjør for at SMR har en særlig rolle når det gjelder overvåking av myndighetenes oppfyllelse av norske menneskerettsforpliktelser, og skriver:

Utarbeidelse av høringsuttalelser ved myndighetsinitiativ er av betydning for menneskerettighetenes stilling i Norge, er et sentralt ledd i SMRs virksomhet som nasjonal institusjon.¹⁰⁵

I den forbindelse henter departementet frem en høringsuttalelse fra SMR i en annen sak, nemlig forslaget om å gi godkjente vigslere i livssynssamfunn kompetanse til å registrere partnerskap i 2006. I spørsmålet om retten til ekteskap bare gjelder personer av motsatt kjønn konkluderte SMR ut fra en vurdering av EMK med at ”Norsk rett gir her homofile et bedre vern enn etter EMK.”¹⁰⁶ Departementet etablerer dermed at det ikke er grunnlag for å hevde at ekteskapslovgivningen var diskriminerende for homofile slik den sto. Norsk lovgivning ga homofile et bedre vern enn det menneskerettsforpliktelsene tilsa.

2.3.2.2 Barns rettigheter

Når det gjelder barns rettigheter fokuserer høringsnotatet særlig på at gjeldende lovgivning kan anses som diskriminerende for barn av likekjønnede og ulikekjønnede foreldre, og konkluderer slik:

¹⁰³ "FNs konvensjon om sivile og politiske rettigheter", i *Internasjonale menneskerettigheter, konvensjons- og lovsamling*, red. Njål Høstmælingen (Oslo: Universitetsforlaget, 1966).

¹⁰⁴ Høstmælingen, *Internasjonale menneskerettigheter*, 235. Min understrekning.

¹⁰⁵ Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov", (2007), kapittel 3.7.

¹⁰⁶ Ibid.

Barnekonvensjonen legger til grunn et vidt familiebegrep. Men av dette alene kan det ikke sluttet at manglende likestilling av barn med likekjønnede foreldre vil være diskriminering. I lys av den ulike holdningen som finnes til dette spørsmålet i alle de land som har ratifisert konvensjonen, er det vanskelig å tenke seg at den generelt skal tolkes slik at ulikheter på dette området skal være å anse som diskriminering etter konvensjonen. Hva som rammes av forbudet kan likevel avhenge av holdningen i det enkelte land, se nærmere nedenfor.¹⁰⁷

Departementet konkluderer med andre ord med at norsk lov ikke var i strid med landets konvensjonsforpliktelsene, og at lovverket ikke var diskriminerende for barn i menneskerettighetsjuridisk forstand. Det åpnes allikevel for at *holdningen* i Norge *kan* være slik at lovgivningen kan anses som diskriminerende for barn.

2.3.2.3 Utredningens problemstilling og analyse

I den grad utredningen har en problemstilling, ser den ut til å være gitt ved Soria Moria erklæringens hovedpunkt: ”Vi vil sikre homofiles og lesbiskes rettigheter, støtte homofile og lesbiske i å leve åpent og aktivt motarbeide diskriminering.” Ut fra diskursen kunne en få inntrykk av at diskriminering av homofile og lesbiske eller manglende juridisk vern for denne gruppen, var hovedproblemstillingen som lå til grunn for utredningen. Departementets utredning viste imidlertid at homofile og lesbiskes rettigheter allerede var sikret i norsk lov, at homofile og lesbiske hadde et bedre vern enn norske menneskerettighetsforpliktelser krevde og at lovgivningen verken diskriminerte homofile og lesbiske eller deres barn. Utredningens funn på disse punktene ser imidlertid ikke ut til å ha fått noen konsekvens for forslaget til felles-ekteskapslov.

Formuleringen å *aktivt motarbeide diskriminering* må ikke nødvendigvis fortolkes i lys av Arnøy og Hansens fokus på lovverket som diskriminerende. Isteden kan målet fortolkes med henblikk på holdningsskapende arbeid. Det er altså mulig å tenke seg at den problemstillingen forslaget om felles-ekteskapslov skal løse, er diskriminering av homofile i samfunnet. Et slikt problem kan møtes med tiltak for å hindre at diskriminerende hendelser oppstår. Et særskilt diskrimineringsvern for homofile og ble innført allerede i 1981.¹⁰⁸ I følge Barne-, likestillings- og inkluderingsdepartementet foreligger det ingen rettsavgjørelser om diskriminering av homofile i Norge.¹⁰⁹ Høringsnotatet leverer imidlertid heller ikke noen problemanalyse knyttet til diskriminering av homofile i det norske samfunnet. Omfanget av et slikt problem er følgelig ikke dokumentert. Det redegjøres heller ikke for virkemidler eller tiltak som

¹⁰⁷ Ibid., kapittel 3.6.

¹⁰⁸ Ragnhild Hennem, "Lesbiske og homofiles rettsstilling", i *Norsk homoforskning*, red. Marianne C. Brantsæter (Oslo: Universitetsforlaget, 2001), 90-93.

¹⁰⁹ ”Å ikke bli diskriminert er en menneskerett.” Foredrag ved dr. juris Elisabeth Vigerust på ”Mangfoldig Sex” Likestillingskonferansen 2012, Universitetet i Agder 9.11.12.

kan løse problemet, og konsekvenser av slike vurderes ikke kritisk slik utredningsinstruksen krever.

Det andre hovedpunktet i Soria Moria erklæringen om å *støtte homofile og lesbiske i å leve åpent* gjenstår også. Formuleringen forutsetter at homofile og lesbiske bør leve åpent, og at de trenger støtte til dette. Grunnlaget for disse forutsetningene skal jeg komme tilbake til i kapittel fem. Det er mulig å tenke seg en hypotese om at endrede holdninger i befolkningen generelt, ville gjøre det lettere for homofile å komme ut og leve åpent. Videre er en hypotese om at ønskede holdninger kan skapes gjennom endringer i lovverket mulig. Det kan videre understrekes at det er mulig å endre et lovverk som tilfredsstillende landets menneskerettighetsforpliktelser, så lenge endringen ikke bringer lovverket i strid med de samme forpliktelsene. Et spørsmål i den forbindelse er hvordan befolkningen skal overbevises om å gå inn for en lovendring som har til hensikt å få dem til å endre holdning.

Barne- og likestillingsdepartementets gjengir imidlertid verken foranstående eller noen annen problemidentifikasjon eller problemanalyse slik utredningsinstruksen forutsetter. Høringsnotatets konklusjonen om at det gjeldende lovverket ikke er i konflikt med norske menneskerettighetsforpliktelser, tilsier at felles-ekteskapslov er unødvendig som menneskerettighetstiltak. Høringsnotatet drøfter ikke hvilket eller hvilke problem som søkes løst gjennom endring i ekteskapsloven, barneloven, adopsjonsloven, bioteknologiloven og opphevelse av partnerskapsloven, samt konsekvensendringer i straffeloven, lov om pensjonsordning for sykepleiere, folketrygdloven, lov om foretakspensjon, lov om barnetrygd, lov om notaris publicus og lov om straff. Det overlates til leseren å konstruere grunnlaget for forslaget. I avhandlingens analyse skal jeg vise at forskjellige høringsinstanser fortolker dette på forskjellige måter.

2.4 Høringsinvitasjonen

Barne- og familiedepartementets utredning ble samlet i et høringsnotat som fikk tittelen ”Høring – felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par”. På bakgrunn av utredningen det ble invitert til høring for å få innspill fra berørte parter og aktuelle faginstanser. Selv om forslaget til felles-ekteskapslov er en oppfølging av Soria Moria erklæringens løfte om å åpne barne-, familie og ekteskapslovgivningen for homofile par, ble ikke selve beslutningen gjort til gjenstand for høring. Den ble satt som forutsetning for høringsprosessen. Høringsinvitasjonen ble følgelig utformet som en invitasjon til å komme med innspill til hvordan denne reformen var operasjonalisert. I tråd med høringsnotatets fokus på *hvordan* ekteskapet kan åpnes for to av samme

kjønn, med samme rettigheter som ekteskap mellom to av motsatt kjønn, fokuserer høringsinvitasjonen bare på *hvorvidt* forslaget bidrar til å sikre homofile og lesbisk rettigheter, støtte homofile og lesbiske i å leve åpent og aktivt motarbeide diskriminering. Spørsmålet er altså om lovforslaget er i tråd med regjeringens mål. Det preger høringsnotatet som ikke er en utredning av hvorvidt homofil orientering er en personlig identitet som utløser særskilte menneskerettigheter, og hvordan slike i så fall balanseres mot andre rettigheter. Det er heller ikke en utredning om hvorvidt ekteskapsloven bør åpnes for homofile, men hvordan en slik åpning skal operasjonaliseres. Høringsnotatet er dessuten ikke en utredning om hvorvidt adgangen til barn og foreldreskap bør fortolkes som rettigheter, og hvordan slike rettigheter i så fall må balanseres mot andre hensyn. Utredningen er begrenset til hvordan ett slikt syn kan operasjonaliseres.

Høringsinvitasjonen ble først sendt til en liste over mer enn tre hundre aktører den 16. mai 2007 med en høringsfrist på tre og en halv måned til 1. september 2007. I henhold til utredningsinstruksen skal høringsfristen normalt være på tre måneder. Veilederen lyder:

Dette innebærer at høringsfristen ofte bør være lengre enn tre måneder. Høringsfristen må tilpasses sakens viktighet, saksomfanget og viktigheten av å få fram saken raskt. Erfaringsmessig fastsettes ofte knappe frister med svak begrunnelse. Dette vil i så fall være i strid med instruksens intensjoner, og det henstilles om at planleggingen av utredningsarbeidet særlig tar hensyn til viktigheten av å kunne gi rimelig frist til høringsinstansene.¹¹⁰

En frist på tre måneder er kort, sett i forhold til høringsrundene i forbindelse med forrige behandling av ekteskapsloven, hvor de to delutredningene ble sendt på høring hver for seg, med henholdsvis seks og syv måneders høringsfrist.¹¹¹ En utredning skal sendes på høring til alle berørte departementer, underliggende instanser, offentlige og private institusjoner og organisasjoner.¹¹² Departementets skjønn med hensyn til hvem som var å anse som berørte i saken, er ikke tilgjengelig. Formålet med høring er medvirkning og ved at berørte instanser og offentligheten trekkes inn i beslutningsprosessen før beslutning fattes. Høringsinvitasjonen ble sendt til offentlige instanser fra departementer og fylkesmenn, via helseforetak, forskningsetiske komiteer, kunnskapsinstitusjoner og barnevernsinstanser, til statistisk sentralbyrå og Riksadvokaten. Dessuten til en lang rekke interesseorganisasjoner. For det første organisasjoner som arbeider for homofile og skeives rettigheter, dernest en lang rekke

¹¹⁰ Hellesund, *Identitet på liv og død*.

¹¹¹ Fornyings- og administrasjonsdepartementet, "Utredningsinstruksen med veileder i utredningsarbeid", (2007), §7.2.

¹¹² Ot. prp. nr 28 (1990-1991), "Om lov om ekteskap", (1991).

arbeidstakerorganisasjoner, arbeidsgiverorganisasjoner og bransjeforeninger, organisasjoner som organiserer adopsjon, og en rekke andre interesseorganisasjoner fra Autismeforeningen i Norge til Foreningen for ufrivillig barnløse.¹¹³ Private helseforetak og utdannings- og forskningsinstitusjoner ble også invitert til å uttale seg.

Når det kommer til religiøse aktører, ble invitasjonen sendt til Paraplyorganisasjonene Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn, Islamsk Råd og Norges Kristne Råd. Human Etisk Forbund, Oslo Katolske Bispedømme, og den Katolske Kirke ved Trondheim og Tromsø stift fikk egne invitasjoner. Det gjorde også det Mosaiske Trossamfunn i Oslo og Trondheim. Det var altså ikke slik at alle som hadde vigselsrett og slik var direkte berørt av de foreslåtte endringene, ble invitert.¹¹⁴ Kirkens Bymisjon var den eneste misjonsorganisasjonen som ble invitert. Til sammenlikning ble tretten tros- og livssynssamfunn utenfor Den norske kirke invitert som høringsinstanser til "Innstilling til ny ekteskapslov, delinnstilling I" i 1986.¹¹⁵ Denne gangen ble bare tre av disse, Human Etisk Forbund, Den katolske kirke og Det mosaiske trossamfunn invitert direkte. Den norske kirke ble invitert gjennom direkte invitasjoner til Kirkerådet og Den norske kirkes biskoper og bispedømmer. Av teologiske institusjoner mottok både Teologisk Fakultet ved Universitetet i Oslo, Det Teologiske Menighetsfakultet og Misjonshøgskolen i Stavanger egne invitasjoner. Verken høringsinvitasjon eller odelstingsproposisjon gir informasjon om kriterier for hvem som ble ansett som berørte parter og aktuelle faginstanser.

En måned senere, 11. juni 2007, ble høringsinvitasjonen videresendt til 27 kirkelige organisasjoner og 28 kristne trossamfunn "etter en ny vurdering".¹¹⁶ Foranledningen for den nye vurderingen er i følge Vårt Land, en oppfordring til statsministeren fra KrF leder Dagfinn Høybråten om å invitere flere kristne organisasjoner og kirkesamfunn.¹¹⁷ Det ble også publisert en tekst på regjeringens nettside som åpnet for alle som ønsket det kunne avgi høringsuttalelse, og høringsfristen ble utsatt tilsvarende til 20. september 2007.¹¹⁸

¹¹³ Fem slike enheter ble invitert. Det var Landsforeningen for Lesbisk og Homofil Frigjøring og fire instanser knyttet til LLH: Foreningen for partnerskapsbarn, Skeiv Ungdom, Helseutvalget for homofile og Åpen Kirkegruppe. Jeg gjøre nærere rede for tilknytninger mellom disse nedenfor.

¹¹⁴ Flere høringsinstanser kommenterer dette.

¹¹⁵ Statsforvaltningavdelingen, "Instruks om utredning av konsekvenser, foreleggelse og høring ved arbeidet med offentlige utredninger, forskrifter, proposisjoner og meldinger til Stortinget", (2005), §5.1.

¹¹⁶ Ot. prp. nr 28 (1990-1991), "Om lov om ekteskap", (1991).

¹¹⁷ Arni Hole og Tove Friisø, "Høringsbrev til kirkelige organisasjoner og frikirkelige trossamfunn", Barne- og likestillingsdepartementet, (2007).

¹¹⁸ Astrid Dalehaug Norheim, "Vil ha et ord med i loven. Disse har levert høringsvar", *Vårt Land* 11.09.2007.

2.5 Høringsuttalelser

Barne- og likestillingsdepartementet har publisert 130 høringsuttalelser på sin nettside.¹¹⁹ Av disse uttaler 27 offentlige instanser, Redd Barna og Landsrådet for Norges barne- og ungdomsorganisasjoner at de ikke har merknader. Noen av disse anser det som utenfor sitt mandat å uttale seg, andre har vurdert forslaget.¹²⁰ 105 av de publiserte uttalelsene er realuttalelser. Til sammenlikning mottok justis- og politidepartementet til sammen 80 høringsuttalelser til innstilling til ny ekteskapslov del I, og 30 til innstillingens del II i 1986.¹²¹

Jeg har kategorisert instansene som har sendt uttalelser som offentlige instanser, interesseorganisasjoner for homofile og andre seksuelle minoriteter, adopsjonsorganisasjoner, fagorganisasjoner, andre interesseorganisasjoner og andre høringsinstanser med tilknytning til religiøse tradisjoner og vil presentere uttalelsene fra hver gruppe instanser nedenfor. Høringsuttalelsene presenteres med utgangspunkt i avhandlingens problemstilling og argumentasjon, og ut fra et formål om å synliggjøre bredden i instansenes tilnærming og argumentasjon.

2.5.1 Offentlige instanser

Departementet mottok 20 realitetsuttalelser fra offentlige instanser.¹²² Det var departementer, sykehus, direktorater, ombud, fylkesmenn og høyskoler/universitet som uttalte seg. Generelt uttaler instansene at de støtter forslaget formål. Videre kommenteres mangler ved utredningen når det gjelder problemstillinger som ikke er berørt, besvart og forhold som trenger ytterligere utredning.

2.5.1.1 Norsk Senter for Menneskerettigheter (SMR)

Uttalelsen fra *Norsk Senter for Menneskerettigheter* er særlig interessant med tanke på utredningens argumentasjon. SMR bekrefter at gjeldende lovverk ikke var diskriminerende, verken etter barnekonvensjonen eller EMD. Likekjønnede pars rett til å inngå ekteskap er ikke direkte beskyttet av EMD. SMR henviser også til at EMD kom fram til at ”det kan være berettiget å legge vekt på personers seksuelle orientering” i behandlingen av en sak vedrørende homofil adopsjon.¹²³ SMR konkluderer med

¹¹⁹ Arbeids- og inkluderingsdepartementet, "Høring -Forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). Tallene kan variere ut fra hvordan instansene kategoriseres. Fremstillingen nedenfor er basert på de publiserte uttalelsene.

¹²⁰ I tillegg oppgir departementet at Domstolsadministrasjonen og Riksadvokaten har uttalt at de ikke har merknader / ikke ønsker å uttale seg.

¹²¹ Ot. prp. nr 28 (1990-1991), "Om lov om ekteskap", (1991).

¹²² Høringsuttalelsen fra Teologisk Fakultet ved Universitetet i Oslo telles og behandles sammen med andre høringsuttalelser fra instanser med tilknytning til religion.

¹²³ Norsk senter for menneskerettigheter, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 3.

at ”norske myndigheter ikke har noen klar menneskerettslig forpliktelse til å gjennomføre de foreslåtte tiltakene.”¹²⁴ Norge er altså *ikke* menneskerettslig forpliktet til å åpne ekteskapet for likekjønnede par. SMR understreker også følgende:

At Norge gir individer rettigheter ut over hva som følger av de ovenfor nevnte konvensjoner er greit såfremt det ikke dermed oppstår konflikt med andre konvensjonsfestede rettigheter.¹²⁵

Instansen mener departementets forslag ikke *synes* å stå i konflikt med slike rettigheter, men avgrenser seg mot å kommentere dette konkret. Instansen begrenser seg til å kommentere forslaget om endringen i ekteskapsloven i så måte. ”Rettsvirkningene av ekteskap kommenteres ikke.”¹²⁶ Videre skriver instansen:

SMR presiserer betydningen av at menneskerettslige aspekter blir grundig vurdert av norske myndigheter ved utarbeidelsen av ny lovgivning. (...) Det er således SMRs ønske at departementet også i det videre arbeidet med forslag til ny felles ekteskapslov, vurderer og synliggjør aktuelle menneskerettsrettslige problemstillinger knyttet til de mulige lovendringene.¹²⁷

Norges nasjonale institusjon for menneskerettigheter går med andre ord ikke god for at forslaget om felles-ekteskapslov i sin helhet er i tråd med norske menneskerettsforpliktelser, og forutsetter at aktuelle menneskerettsrettslige problemstillinger knyttet til lovendringene verken er utredet eller vurdert. Instansen har et alternativt forslag til hvordan norsk lovgivning kan legge til rette for størst mulig grad av likebehandling, og skriver:

Andre alternativer kan være samtidig å opprettholde og revidere partnerskapsloven slik at alle substansielle forskjeller i rettsvirkninger av ekteskap og av partnerskap blir fjernet, eller å etablere ett skille mellom pliktig borgerlig og frivillig livssynsorganisert vielse. De to siste alternativene ville unngå at norsk rett unødig bryter med ekteskapets status i mange religiøse tradisjoner, herunder ekteskapets status som sakrament i den katolske kirke.¹²⁸

Instansen henviser altså til at det er mulig å gi likekjønnede par rettigheter utover det som følger av konvensjonsforpliktelsene, samtidig som den offentlige inngripen og dermed konsekvenser i form av nye menneskerettsrettslige problemstillinger begrenses i forhold til det departementets forslag innebærer.

2.5.1.2 Andre offentlige instanser

Nedenfor oppsummerer jeg innspillene fra andre offentlige instanser med hovedvekt på temaene barns beste, adopsjon og assistert befruktning.

¹²⁴ Ibid., 4.

¹²⁵ Ibid.

¹²⁶ Ibid., 1.

¹²⁷ Ibid., 4.

¹²⁸ Ibid.

Flere offentlige instanser beskriver departementets utredning som mangelfull når det gjelder hvilke konsekvenser det vil å ha for barn å vokse opp med likekjønnede foreldre, og hvorvidt forslagene vil være til barns beste.¹²⁹ *Barne-, ungdoms- og familiedirektoratet* mener at barneperspektivet kunne vært bedre ivaretatt og skriver:

Vi anser det å være en svakhet ved forslaget at det ikke foretas en bredere drøfting og vurdering av om de foreslåtte endringene vil være til barnets beste. Etter direktoratets vurdering ville det også vært en styrke om forslaget på noe bredere basis hadde tatt opp en drøfting av de historiske, kulturelle og samfunnsmessige forutsetninger og konsekvenser ekteskapsbegrepet og endring av dette vil innebære.¹³⁰

Bleffell Sykehus mener både dette og konsekvenser for samfunnsutviklingen bør utredes nærmere før forslaget fremmes for Stortinget.¹³¹ *Akershus Universitetssykehus* gjør oppmerksom på at spørsmålet om hvordan barns oppvekst med likekjønnede omsorgspersoner påvirker deres kjønnsidentitet er ikke berørt, og at mandatets forutsetning om at utredningen skal gjøres i lys av den kunnskap man i dag har om adopterte barn, ikke er oppfylt.¹³² Departementets behandling av utenlandsadopsjon beskrives også som utilstrekkelig av flere offentlige instanser. *Bufetat Nord* mener utredningen bør belyse konsekvenser av at ingen av Norges samarbeidsland aksepterer likekjønnede søkere.¹³³ *Barne-, ungdoms- og familiedirektoratet* arresterer høringsnotatets behandling av adopsjon som noe man kan ha rett til. Instansen mener departementet forslag om å gi homofile rett til en hjemlig godkjenning som har en symbolsk, men ikke rettslig funksjon, vil være uhensiktsmessig ressursbruk. Instansen mener forvaltningsmessige konsekvenser av eventuell ”ikke-behandling” må presiseres, også med tanke på klagemulighet.¹³⁴ *Bufetat Øst* er skarpere i sin omtale av forslaget om en særlig prosedyre for homofile søkere og skriver:

Bufetat region øst understreker at det er avgjørende at samme søknadsprosedyre gjøres gjeldende for homofile søkere som for andre. (...) Hensynet til likebehandling tilsier dette – noe hele høringsutkastet er tuftet på.¹³⁵

Instansen kommenterer videre at Gjeruldsen ikke behandler adopsjon, og at Sandberg ikke viser til ”den kunnskapen man i dag har om adopterte barn” slik

¹²⁹ Se for eksempel Bufetat Sør, "Høringsuttalelse vedr forslag om felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 1.

¹³⁰ Barne- ungdoms- og familiedirektoratet, "Høringsuttalelse -Forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 1.

¹³¹ Bleffell Sykehus, "Høringsingssvar vedr forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007).

¹³² Akershus Universitetssykehus, "Høring - forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 1.

¹³³ Bufetat Nord, "Høringsuttalelse - Forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par, Mai 2007 - Barne- og likestillingsdepartementet", (2007).

¹³⁴ Barne- ungdoms- og familiedirektoratet, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 4f.

¹³⁵ Bufetat Øst, "Høringsssvar fra Bufetat region øst", (2007), 3.

mandatet forutsetter.¹³⁶ Instansen mener Sandbergs drøfting av adopsjonsadgang for homofile fremstår som ubalansert, og bemerker at den ikke er forskningsbasert. *Bufetat Vest* understreker at det er nødvendig ”å avvete resultatene fra mer omfattende forskning før likekjønnede får adoptere barn fra utlandet.” Instansen anbefaler blant annet at man avventer forskning om hvilke nettverk likekjønnede par kan tilby barna og kunnskap om hvorfor likekjønnede par skilles oftere enn ulikekjønnede, og mener at ”voksnes rettigheter iallfall i en overgangsperiode (bør) vike for den usikkerhet som fortsatt knytter seg til barnas behov i disse sakene.”¹³⁷

Barneombudet melder at de har endret innstilling og støtter adopsjon til likekjønnede par nå som undersøkelser viser at ”homofili godtas av befolkningen”. Det synliggjør at både befolkningens støtte og potensielle motstand mot homofili brukes som argumenter for adopsjon til likekjønnede par.¹³⁸

Bioteknologinemnda beskriver utredningen av assistert befruktning som ensidig i sin vektlegging av likestilling og lesbisk rettigheter. Åpningen for assistert befruktning uavhengig av medisinsk befrukningsudyktighet betraktes som en utilstrekkelig utredet prinsipiell endring av lovverket. Forslagene er for eksempel ikke sett i sammenheng med andre grupper som er sosialt betinget infertile, slik som HIV-positive menn. Instansen savner en drøfting av likestillingsargumentet sett i forhold til dette. Videre understrekes at den muligheten for å åpne for homofile barnløse menn som sædgivere som departementet vurderer, forutsetter en endring i retningslinjene som ikke er utredet. Det samme gjelder prinsipielle og praktiske spørsmål knyttet til prioriteringer, refusjon og egenbehandling, samt håndtering av godkjenningsordning av klinikker for assistert befruktning for medmorskap.¹³⁹ Også *Rikshospitalet* etterlyser overgangsregler når det gjelder sæd til likekjønnede par, konkretiseringer av konsekvenser av forslaget med henblikk på tilgang til sæd og redegjørelser og forutsetninger for regelverket ved sæddonasjon.¹⁴⁰ *Sosial- og helsedirektoratet* foreslår på sin side at import av sæd fra ikke-anonyme sædgivere i andre land vurderes.¹⁴¹

Bioteknologinemnda gjør oppmerksom på at forslaget om medmorskap innebærer forskjellsbehandling av barn av samboende kvinnelige par og barn av gifte kvinnelige par med henblikk på medmorskap og mors partners forpliktelser. *Arbeids- og*

¹³⁶ *Ibid.*, 1.

¹³⁷ *Bufetat Vest*, "Høringsuttalelse til forslag om endringer i ekteskapsloven mv.", (2007).

¹³⁸ *Barneombudet*, "Høringssvar: Forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 2.

¹³⁹ *Bioteknologinemnda*, "Høring - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007).

¹⁴⁰ *Rikshospitalet*, "Høring: Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007).

¹⁴¹ *Sosial- og helsedirektoratet*, "Høringsuttalelse -Forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 3f.

velferdsdirektoratet mener forholdet til internasjonale konvensjoner ikke er tilstrekkelig utredet. Instansen ber om avklaring av hvem som skulle følge opp om vilkår for om medmorskap er oppfylt og regler for dette. I tillegg skriver instansen at regler for eventuell klageadgang bør presiseres og påpeker at regler vedrørende adgang til søksmål om endring av medmorskap, ikke er utredet.¹⁴²

Bioteknologinemnda understreker også at spørsmål om utvidelse av bioteknologiloven ikke kan behandles som et ledd i et generelt politisk ønske om likestilling, men må gjøres til gjenstand for selvstendig vurdering.¹⁴³ *Justis- og politidepartementet* understreker at tolkning av lover som ikke er direkte behandlet i en proposisjon, ikke kan endres gjennom uttalelser i proposisjonen. Instansen utfordrer også utredningens tilnærming til likebehandling i forbindelse med ekteskapsloven. Utredningen bruker likebehandlingsprinsippet som argument mot vilkår om tilknytning til riket ved ekteskapsinngåelse for likekjønnede par, og instansen mener at lovgivningen her skal regulere to forskjellige situasjoner og konkluderer med at det ikke kan være et allment ideal at ulike situasjoner skal reguleres likt.¹⁴⁴ Til slutt kan nevnes at både *Fylkesmannen i Oslo og Akershus* og *Sosial og helsedirektoratet* videreformidler et anliggende knyttet til kjønnskifte og endringer av ekteskapsstatus. Det skal jeg komme tilbake til i kapittel fem.

2.5.2 Interesseorganisasjoner for homofile og andre seksuelle minoriteter

Seks instanser som arbeider for homofile, lesbiske, bifile, transseksuelle og skeives rettigheter hadde sendt inn uttalelser. Siden reformen handler om denne gruppen, skal jeg inkludere en kort informasjon om instansene i forbindelse med presentasjonen av uttalelsene deres.

Landsforeningen for Lesbisk og Homofil frigjøring (LLH) ble opprettet i 1992 gjennom foreningen av Det norske forbundet av 1948 og Fellesrådet for homofile organisasjoner. Organisasjonen hadde 1870 medlemmer i 2007.¹⁴⁵ LLH leverte en omfattende høringsuttalelse på femten sider. Instansen hevder at eksisterende lovverk er diskriminerende og mener at ”partnerskapsloven var et skritt på veien mot full

¹⁴² Spørsmålene ble videreført av Arbeids- og inkluderingsdepartementet, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007).

¹⁴³ Bioteknologinemnda, "Høring - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", 4.

¹⁴⁴ Justis- og politidepartementet, "Høring - forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par - tilleggsuttalelse", (2007).

¹⁴⁵ I følge Gaysir hadde LLH i underkant av 1600 medlemmer i 2006. De økte medlemstallet til 1870 gjennom en vervekampanje i 2007. Asbjørn (etternavn ikke oppgitt i artikkelen), "Småbarnsmødre inntar LLH", <http://www.gaysir.no/artikkel.cfm?CID=11783>. Redaksjonen, "Mot ny rekord for LLH".

likestilling mellom ulikekjønnede og likekjønnede par.”¹⁴⁶ Instansen har en rekke forslag og kommentarer til høringsnotatet. Det forutsettes at religionsfriheten er en individuell rettighet. Instansen mener at vigslere derfor bør ha en individuell rett til å vie likekjønnede par i sitt trossamfunn. Instansen mener videre at trossamfunn som ikke vil vie likekjønnede par, må fratras statsstøtten. LLH foreslår at ekteskap skal konstituere foreldreskap for den som er gift med fødemor, og tilsvarende i samboskap med forbehold om at foreldreskap erkjennes. I tilfeller der ”det ikke er ei kvinne som kan reknas som mor etter reglene på fødestaden,” foreslår instansen at planlegging av barnet skal konstituere foreldreskap.¹⁴⁷ Dette skal jeg kommet tilbake til i kapittel seks. LLH mener departementet ”setter hensynet til andre staters moralsyn over hensynet til barnets beste,” når det opprettholder bestemmelsen i gjeldende rett om at opprinnelseslandene kan motsette seg senere stebarnsadoptsjon til likekjønnede par.¹⁴⁸

LLHs barne- og ungdomsorganisasjon *Skeiv ungdom* mener Norge bør samarbeide med liberale organisasjoner i Sør-Afrika slik at utenlandsadoptsjon til homofile blir mulig i praksis.¹⁴⁹ *Helseutvalget* var en del av LLH på dette tidspunktet, og ble opprettet som egen stiftelse i 2009.¹⁵⁰ Instansen støtter forslaget og legger vekt på at ”lesbiske og homofile, som andre minoritetsgrupper, kan ha dårligere levekår og være overrepresentert med hensyn til psykiske og somatiske helseplager sammenholdt med befolkningen generelt.”¹⁵¹ *Åpen Kirkegruppe for homofile og lesbiske (ÅK)* ble etablert i 1976 etter en diskusjon i DNF-48 om man skulle oppfordre medlemmene til å melde seg ut av Den norske kirke.¹⁵² ÅK skulle være et tverrkirkelig fellesskap innen LLH og har vært organisert som en undergruppe av LLH Oslo og Akershus, noe som viste seg å være utfordrende.¹⁵³ Som kirkelig fellesskap har ÅK bånd til Den norske kirke gjennom sine ledere. I sin korte høringsuttalelse understreker instansen at

¹⁴⁶ ”Dagens lovverk er diskriminerende, og det rammer både oss som er lesbiske og homofile og våre familier.” LLH Landsforeningen for lesbisk og homofil frigjøring, ”Høringsuttalelse Forslag til endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par”, (2007), 2 og 15.

¹⁴⁷ Ibid., 12.

¹⁴⁸ Ibid., 3.

¹⁴⁹ ”Derfor vil liberale organisasjoner i Sør-Afrika som ønsker å adoptere til enslige og homofile par være et sterkt ønsket supplement til de eksisterende samarbeidsorganisasjonen (sic) fra ressurssterke enslige og homofile par i Norge.” Skeiv Ungdom, ”ATT: statsråden”, (2007).

¹⁵⁰ LLH Landsforeningen for lesbisk og homofil frigjøring, ”På jobb for homokjærligheten - LLHs virksomhet i 2008”, Årsrapport, (2009).

¹⁵¹ Helseutvalget, ”Høringsnotat vedr felles ekteskapslov”, (2007), 1.

¹⁵² Aasmund Vik, ”Åpen Kirkegruppes historie - de 20 første årene”, Åpen Kirkegruppe for Lesbiske og Homofile, hentet 04.03.10 fra <http://www.apenkirkegruppe.org/sider/om/aakskomuthistorie.htm>.

¹⁵³ På ÅKs landsmøte i 2009 vedtok medlemmene at ÅK ikke lenger skulle være en undergruppe av LLH, men en selvstendig landsomfattende organisasjon. I følge avisen *Vårt Land* hadde ÅK 120 medlemmer i 2009. Gard Sandaker-Nielsen, leder i ÅK forklarte at styret hadde ”diskutert vedtektsendringer de siste par årene, fordi vi har merket at det er utfordrende for oss å være en undergruppe av LLH.” Heidi Marie Lindekleiv, ”Åpen Kirkegruppe skal stå på egne bein”, *Vårt Land*, 27.02.2009.

forslaget ”samsvarer med Åpen Kirkegruppes holdninger.” Instansen bygger på en forestilling om at vigselfmyndigheten er individuell og argumenterer for en reservasjonsrett for vigslere, men ikke trossamfunn.¹⁵⁴

Den femte høringsuttalelsen kom fra *Landsforeningen for Transkjønnete (LFTS)* som nå heter *Harry Benjamin Ressurssenter*. Organisasjonen ble stiftet i år 2000. Instansen hadde fått utsatt høringsfrist og leverte en uttalelse som støtter departementets forslag. LFTS løfter det samme anliggende om kjønnskifte som *Fylkesmannen i Oslo og Akershus* og *Sosial og helsedirektoratet*. Instansen mener at kirker og trossamfunn bør pålegges å vie likekjønnspar. *Menneskerettsalliansen* er en paraplyorganisasjon som favner elleve organisasjoner, herunder LLH og LFTS, Kvinnefronten og Foreningen for transpersoner - Norge. Instansen ble registrert i Brønnøysundregistrene i 2004. Lovforslaget støttes gjennom en tre siders uttalelse med instansens fortolkninger av menneskerettighetene der det legges til grunn at eksisterende lovverk diskriminerer lesbiske og homofile.

2.5.3 Adopsjonsorganisasjoner

Tre adopsjonsorganisasjoner hadde sendt tilsvaret. De tar for seg den delen av høringsnotatet som gjelder utenlandsadopsjon, og deres innvendinger er i tråd med kommentarene fra offentlige instanser ovenfor. *Adopsjonsforum* er kritisk til departementets fokus på ”generell adopsjonsadgang” for homofile. Instansen er uenig i departementets forslag om å innføre adgang til internasjonal adopsjon som papirbestemmelse uten praktisk betydning.¹⁵⁵ *InorAdopt* gjør oppmerksom på at den foreslåtte ordningen bryter med gjeldende praksis og innebærer en særbehandling av homofile søkere. *Verdens Barn* følger opp *InorAdopts* poeng og konkluderer slik:

Dersom departementet vil åpne opp for et generelt forhåndssamtykke til adopsjon, uavhengig av aldersramme og opprinnelsesland, må dette etter Verdens Barns syn medføre at alle adopsjonssøkere får den samme generelle adopsjonsadgangen. Dette vil imidlertid måtte medføre en omlegging av dagens praksis.¹⁵⁶

¹⁵⁴ Mens presteembetet i Den norske kirke gir vigselfrett, kan tros- og livssynssamfunn søke vigselfkompetanse fra Fylkesmannen for sine seremoniledere. Vigselfkompetansen følger tjenesten, og opphører ved fratreden eller inndragelse. Derfor gir det liten mening å tale om individuell vigselfrett i trossamfunn. Barne- og familiedepartementet, "Forskrift om tildeling og tilbaketrekking av vigselfrett for seremonileder eller tilsvarende i livssynssamfunn", (2004).

¹⁵⁵ Adopsjonsforum, "Høring - forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 2f.

¹⁵⁶ Stavanger bispedømmeråd, "Høringssvar: Forslag til endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 2.

Instansen kommenterer også spørsmålet om adopsjon fra Sør-Afrika som Skeiv Ungdom brakte opp. Instansen mener at Sør-Afrika tillater adopsjon til homofile par innenlands i noen tilfeller, men prioriterer heterofile par. De skriver:

Adopsjonene skjer i henhold til Haag-konvensjonens "omsorgsrekkefølge", som sier at barna først og fremst skal vokse opp hos sin biologiske mor og/eller far. Dersom dette ikke er mulig, prøver man å få den øvrige biologiske familien til å ta seg av barnet. Dersom heller ikke dette lykkes, er innenlandsadopsjon neste alternativ, før eventuelt utenlandsadopsjon. Siste alternativ er at barnet vokser opp på institusjon.

I Sør-Afrika ønsker man at barna skal adopteres innenlands heller en utenlands.¹⁵⁷

Instansen konkluderer med at det er lite sannsynlig at landet vil benytte seg av utenlandsadopsjon til homofile.

2.5.4 Fagorganisasjoner

Seks fagorganisasjoner uttalte seg. Det var *LO*, deres barne- og ungdomsorganisasjon *Framfylkingen* og *FO* som er medlem av *LO*, samt *YS*, *Samfunnsviternes fagforening* og *Presteforeningen*. De fem første støtter forslaget og legger til grunn at eksisterende lovverk er diskriminerende. Instansene går i liten grad inn i saksmaterien, og fremstår mer som prinsipielle støtteerklæringer og påskyndelser til ytterligere tiltak, enn som realuttalelser. Mens *Presteforeningen* understreker at spørsmålet om vigsel tilligger Den norske kirke som trossamfunn, gir de andre instansene uttrykk for at vielse i trossamfunn må gjennomføres. *LO* mener det må opprettes samarbeid med land som vil adoptere til homofile. I tillegg foreslår instansen at to barn født tilnærmet samtidig av et lesbisk par, behandles som tvillinger med tanke på foreldrenes rettigheter. *Samfunnsviternes fagforening* innvender at forslaget er diskriminerende, idet det inkluderer medmor, men ikke medfar i barneloven.

Presteforeningen støtter regjeringens formål og mener at forslaget ikke er nødvendig ut fra dette. Instansen har innvendinger mot prosessen i lovarbeidet. De mener saken er for dårlig utredet og burde vært arbeidet med i kommisjon. Instansen skriver at de ikke har innvendinger mot homofile og lesbisk omsorgsevne, men mener denne delen av forslaget bør gis en bredere drøfting, ikke mist med tanke på barnets rettigheter.¹⁵⁸ Instansen er kritisk til at "man innfører som en rettighet for likekjønnede å kunne få barn og stifte familie."¹⁵⁹

¹⁵⁷ Ibid., 1.

¹⁵⁸ Høringsnotatet bringer en diskusjon om homofile og lesbisk omsorgsevner på bane, men jeg finner ingen høringsinstanser som forfekter at homofile har dårligere omsorgsevner enn andre. Derimot tydeliggjør en rekke instanser at de ikke mener homofile og lesbiske har andre eller svakere omsorgsevner enn andre mennesker.

¹⁵⁹ *Presteforeningen*, "Høringssvar - Endringer i ekteskapsloven mv.", (2007), 4.

2.5.5 Andre interesseorganisasjoner

Tolv andre interesseorganisasjoner sendte realuttalelser.¹⁶⁰ Det er påfallende at de fleste av disse i motsetning til SMR har oppfattet forslaget dithen at gjeldende lovverk bryter med menneskerettighetslovgivningen, og at landet derfor er forpliktet til å endre lovgivningen på feltet. I *Norges Bygdekvinnelags (NBK)* uttalelse kommer det til uttrykk slik:

NBK støtter i utgangspunktet felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par. Det begrunnes med at Norge har sluttet seg til flere internasjonale konvensjoner som sikrer retten til å inngå ekteskap. Disse sier at voksne kvinner og menn har rett til, uten noen innskrenkning på bakgrunn av rase, nasjonalitet eller religion å inngå ekteskap og å danne familie. Dette betyr at ekteskapsloven må endres slik at det kommer klart fram at den gjelder to personer som skal inngå ekteskap med hverandre, uavhengig av kjønn.¹⁶¹

Passasjen viser at instansen oppfattet spørsmålet som et spørsmål om de støttet at Norge følger opp sine konvensjonsforpliktelser. Det støtter instansen. NBK tar imidlertid forbehold om innføring av generell adgang til adopsjon, noe de ut fra høringsuttalelsen ikke ser ut til å forstå som en konvensjonsforpliktelse. *Norsk Psykologforening* er en av flere instanser som uttrykker en dikotomisk tilnærming til forslaget. Instansen skriver:

Norsk Psykologforening (NPF) støtter forslagene til endringer i ekteskapsloven mv som i størst mulig grad er i tråd med FN's menneskerettighetskonvensjon, og i minst mulig grad støtter opp om fordomsfulle og moraliserende forestillinger om familien, foreldreskap og barns oppvekstvilkår.¹⁶²

Det er ikke er mange høringsinstanser som uttaler seg like ubeskyttet som NPR gjør her. Likefullt går den noe tabloide forestillingen om at høringsrunden om felles-ekteskapslov er et spørsmål om å være for eller mot menneskerettigheter, og at troskap mot menneskerettighetene forutsetter akkurat de lovendringen regjeringen foreslår igjen i uttalelsene fra flere interesseorganisasjoner. *Mental Helse Ungdom* trekker følgende slutning at fra sin forutsetning om at lovverket er diskriminerende:

Staten definerer da et heterofilt forhold som mindre verd enn et med to av samme kjønn (sic!). MHU mener det er helt uakseptabelt at myndighetene skal undergrave en gruppe mennesker egenverd ved å kommunisere dette budskapet.¹⁶³

¹⁶⁰ Finansnæringens Hovedorganisasjon, Forum for Menn og Omsorg, Juridisk rådgivning for kvinner, Juss-Buss, Kvinnefronten, Kristne Friskolers Forbund, Mental Helse Ungdom, Norges Bygdekvinnelag, Norges kristelige legeförening, Norges Kristelige Studentforbund, Norsk Folkehjelp, Norsk Pensjonistforbund og Norsk Psykologforening.

¹⁶¹ Norges Bygdekvinnelag, "Høringsuttalelse til forslag om endringer i ekteskapsloven mv.. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede", (2007), 1.

¹⁶² Norsk Psykologforening, "Høringsuttalelse fra Norsk Psykologforening - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 1.

¹⁶³ Mental Helse Ungdom, "Felles ekteskapslov", (2007), 1.

Norsk Folkehjelp forutsetter at lovverket representerer ”statssanksjonert diskriminering av homofile”. I stedet for å overstyre tros- og livssynsamfunn gjennom vigselfplikt, foreslår instansen at man bidrar til refleksjon i denne gruppen ved hjelp av holdningsutfordrende arbeid.¹⁶⁴ I motsetning til dette mener *Kristne Friskolers Forbund* at internasjonale konvensjoner ikke kan ”tas til støtte for at det er diskriminering at ikke ekteskapslovgivningen er slik forslaget angir.”¹⁶⁵ Instansen mener forslaget strider mot grunnlovens paragraf 2, barnekonvensjonen, religions- og ytringsfriheten. Instansen mener at høringsnotatets bruk av uttrykket *diskriminering* er feilslått og skriver:

Det handler mer om en villet kulturendring hvor diskriminering brukes som vikarierende argument.¹⁶⁶

Det påpekes i den forbindelse at forholdet mellom pedagogers samvittighetsfrihet og lovgivers ambisjon om holdningsendring ikke er utredet, og instansen skriver:

Alle pedagoger må selvfølgelig akseptere og respektere de hjemmeforhold et barn kommer fra. Men det er et inngrep i lærerens samvittighetsfrihet å kreve at læreren skal mene at alle ekteskapsformere (sic) er like gode.¹⁶⁷

Flere av instansene har meninger om spørsmålet om vigsel. Mens *Juss-Buss* tar til orde for obligatorisk borgerlig vigsel, drøfter *Juridisk rådgivning for kvinner (JURK)* kirkelig vigsel som rettighet for homofile som følge av statskirkeordningen. *Norsk Pensjonistforbund* er mer uttalte i sin anbefaling:

Når det gjelder vigsel av likekjønnede par innenfor Den norske kirke, støtter vi forslaget om at det blir en vigselfrett. Det må legges stor vekt på at de prester som ønsker å vigsle likekjønnede, må få lov til dette uten innblanding eller restriksjoner fra Kirkemøte. Så lenge vi har en Statskirke, så er det viktig at den også er åpen for alle – og ikke er diskriminerende på bakgrunn av seksuell orientering.¹⁶⁸

Instansen ser forslaget til felles-ekteskapslov i et utviklingsperspektiv og skriver:

Vi ser videre at andre land i verden nå gjør det samme [innfører felles ekteskapslov], og det er av denne grunn viktig at Norge følger med i denne utviklingen. Målsettingen må allikevel være å ligge i forkant av utviklingen, noe som man vil bli berømmet for i ettertiden og sett fra et medmenneskelig perspektiv.¹⁶⁹

Andre instanser som legger vekt på reformens holdningsskapende potensiale nasjonalt og internasjonalt, er Norsk Psykologforening og JURK. De skjelner i den

¹⁶⁴ Norsk Folkehjelp, "Høringsuttalelse fra Norsk Folkehjelp ad forslag om endringer i ekteskapsloven mv.", (2007).

¹⁶⁵ Kristne Friskolers Forbund, "Høring - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007).

¹⁶⁶ Ibid., 3.

¹⁶⁷ Ibid., 1.

¹⁶⁸ Norsk Pensjonistforbund, "Høring - forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 2.

¹⁶⁹ Ibid., 1.

forbindelse ikke mellom hva som er å bidra til at andre land lever opp til sine konvensjonsforpliktelser, og hva som handler om å endre fortolkningene av disse forpliktelsene. JURK skriver også at bruk av surrogatmor må vurderes siden forslaget om assistert befruktning som de støtter, fører til forskjellsbehandling mellom kvinnelige og mannlige par. Instansen foreslår at den foreslåtte reformen følges opp gjennom en helhetlig gjennomgang og revidering av norsk familielovgivning.

Forum for Menn og Omsorg beskriver seg som et politisk og økonomisk uavhengig nettverksinitiativ. Instansen leverte en syv siders rasende kritikk av forslaget motivasjon, utredning, konkrete lovforslag og disses konsekvenser. Instansen avviser departementets forslag med utgangspunkt i at diskriminering ikke er godtgjort. Forslaget leses i lys av instansens eget kompetansekordinerende arbeid og formål om likestilling av mor og far juridisk, økonomisk og sosialt, og instansen mener departementets forslag er et uttrykk for at homofiles og lesbiskes krav om rett til barn prioriteres foran dette anliggendet. I stedet for å følge opp pater est regelen i barneloven, mener instansen at obligatorisk DNA-testing bør legges til grunn for all farskapsfastsettelse.

Norges kristelige legeforening (NKLF) observerer at departementet forutsetter at empirisk forskning skal legges til grunn for vurderinger om hensynet til barnets beste ivaretas gjennom lovforslaget, og at mener at dette premisset ikke følges opp i utredningen. Instansen finner at litteraturgjennomgangen som er gjennomført ikke går tilstrekkelig inn i de forskjellige arbeidene til å vurdere dem faglig, ikke tar innover seg den faglige kritikk arbeidene allerede er utsatt for og trekker konsekvenser utover det det er grunnlag for ut fra undersøkelsene, og konkluderer:

NKLF mener det riktige i denne situasjonen ville være å oppnevne en komité, bredt sammensatt på bakgrunn av faglige kvalifikasjoner og verdimeessig ståsted, som kunne få tilstrekkelig tid og ressurser til å gjøre de nødvendige utredningene. Sammen ville de klare kunne fremheve tolkningsproblemene dette forskningsfeltet sliter med og kvalitetssikre de vitenskapelige konklusjonene.¹⁷⁰

Norges Kristelige Studentforbund støtter departementets forslag. Instansen påpeker at adgangen for likekjønnede par dermed blir ulik som følge av forslaget, og ber om at departementet iverksette tiltak for å forhindre utnyttning av kvinner i forbindelse med surrogati.

¹⁷⁰ Norges kristelige legeforening, "Høringsuttalelse fra Norges kristelige legeforening (NKLF) angående Barne- og likestillingsdepartementets forslag om felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 2.

2.5.6 Høringsinstanser med tilknytning til ikke-kristne religiøse tradisjoner og livssyn

Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn (STL) er en paraplyorganisasjon for fjorten ulike tros- og livssynssamfunn og sammenslutninger av slike. Instansen sendte en uttalelse der de skriver at organisasjonene under paraplyen har forskjellige syn og at instansen derfor ikke uttaler seg, bortsett fra når det gjelder departementets vurdering av å pålegge kirken og trossamfunnene å vie likekjønnede par. Om dette skriver instansen:

Vi vil presisere at et slikt pålegg vil innebære et alvorlig brudd på religions- og livssynsfriheten og våre menneskerettslige forpliktelser.¹⁷¹

En rekke tros- og livssynsinstanser under STL sendte egne høringsuttalelser. Av disse er det bare *Human-Etisk forbund (HEF)* som ikke har tilknytning til kristne tradisjoner.

Human-Etisk forbund skriver at instansen er godt fornøyd med forslaget. Instansen understreker viktigheten av at betegnelsen *ulikekjønnede og likekjønnede* velges framfor *hetero- og homofile* par for få fokus vekk fra seksuell orientering som grupperingsmarkør. Dessuten mener instansen at reformen vil styrke ekteskapet som institusjon. Når det gjelder vigsel understreker HEF med utgangspunkt i trosfrihetsprinsippet at det bør være vigselfrett ikke vigselfpikt. Instansen skriver følgende om forholdet mellom trosfrihet, vigsel og holdningsskapende virksomhet:

Dersom forslaget hadde gått ut på å innføre obligatorisk borgerlig vigsel ville det ha ivaretatt et prinsipp om likhet for loven i forhold til trosspørsmål. Men den holdningsmessige kampen for å oppnå likeverd mellom mennesker av uavhengig av kjønn i denne sammenhengen ville vi fortsatt ikke ha gjort noe med. Human-Etisk Forbund har innføring av en obligatorisk borgerlig vigsel om overordnet prinsipp. Men vi er enige i at dette ikke foreslås i denne sammenheng.¹⁷²

Jeg leser dette som at instansen underlegger sitt overordnede prinsipp om trosfrihetshensyn under et pragmatisk ønske om at lovgiver gjennom strategisk bruk av vigselfretten skal bidra til å endre religiøse trossamfunns holdninger til homofilt ekteskap.

2.5.7 Andre instanser med tilknytning til kristne tradisjoner¹⁷³

I tillegg til ovennevnte publiserte departementet 58 høringsuttalelser fra instanser med tilknytning til kristne tradisjoner. En uttalelse var mottatt fra Norges Kristne Råd

¹⁷¹ Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn, "Høringssvar - forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007).

¹⁷² Human-Etisk Forbund, "Forslag til Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par. Høringsuttalelse fra Human-Etisk Forbund.", (2007), 1.

¹⁷³ Det inngår uttalelser fra instanser med tilknytning til kristne tradisjoner i flere av de ovenstående kategoriene.

(NKR) og en fra Porsgrunn Kristne råd. Tretten instanser innen Den norske kirke hadde uttalt seg.¹⁷⁴ Videre var det sendt tre uttalelser fra instanser i den katolske Kirke¹⁷⁵, tre fra instanser i Det norske misjonsforbund¹⁷⁶, fem fra pinsekarismatiske sammenhenger¹⁷⁷ og elleve fra andre kristne trossamfunn.¹⁷⁸ De fleste av disse er knyttet til NKR, og jeg tar først for meg NKR og tilliggende instanser. Deretter redegjør jeg for uttalelser fra menigheter og trossamfunn uten tilknytning til NKR. I tillegg hadde ni misjonsorganisasjoner¹⁷⁹ og ti andre instanser med tilknytning til kristne tradisjoner uttalt seg.¹⁸⁰ De presenteres så, deretter redegjøres det for uttalelser fra tre teologiske utdanningsinstitusjoner som hadde uttalt seg.¹⁸¹

2.5.8 Kristne råd

Norges Kristne Råd favner flertallet av kristne menigheter og trossamfunn i Norge. Instansen skriver at blant dem og deres kirkers historie, er *Vennenes Samfunn* den eneste som bestemmer ekteskap annerledes enn som et ordnet forhold mellom en kvinne og en mann. Uttalelsene fra instanser med tilknytning til kristne tradisjoner preges av generell oppslutning om at staten skal gi gode juridiske rammer for homofile og lesbiske pars samliv. Norges Kristne Råd formulerer det slik:

Det er viktig at staten legger forholdene til rette for ulike grupper i samfunnet, selv om de er tallmessig små. Vi mener det er statens oppgave å legge til rette for at to mennesker av samme kjønn som ønsker å leve sammen, kan gjøre det innenfor tjenlige ordninger og gode juridiske rammer. Dette gjelder ordninger som sikrer deres rettigheter i forhold til hverandre, samt de rettigheter eventuelt involverte barn trenger. Dette er ordninger som skal bidra til stabilitet og vern om dem som måtte være den svake part.¹⁸²

Instansen viser til departementets konstatering av at det ikke er tale om diskriminering i lovverket slik det står, og konkluderer:

¹⁷⁴ Kirkerådet, Kirkemøtet, Bisperådet, Bispedømmerådene i Agder og Telemark, Bjørgvin, Borg, Hamar, Oslo, Møre, Stavanger, Sør-Hålogaland og Tunsberg, samt Balestrand sokneråd.

¹⁷⁵ Oslo katolske bispedømme, den katolske Kirke i Midt-Norge og Nord-Norge.

¹⁷⁶ Det norske misjonsforbund, Grimstad misjonsmenighet og Guds menighet på Vegårshei.

¹⁷⁷ Pinsebevegelsen, Oslo Kristne Senter, Oppdal Kristne Senter, Karisma senter og Foursquare Norge.

¹⁷⁸ Den anglikanske kirke i Norge, Den Evangelisk-Lutherske Frikirke, Det evangelisk-lutherske kirkesamfunn, Det norske baptistsamfunn, Frelsesarmeen, Metodistkirken i Norge, Syvendedags Adventistsamfunnet, Vennenes Samfunn Kvekerne, De Frie Evangeliske forsamlinger, Den luthersk-læstadianske menighet og Unitarforbundet Bét David.

¹⁷⁹ Den norske Israelsmisjon, Indremisjonsforbundet, Kirkens Bymisjon, Normisjon, Normisjon Indre Vindafjord, Norsk Luthersk Misjonssamband, NLM Telemark, Sjømannskirken og Tibetmisjonen.

¹⁸⁰ For Bibel og Bekjennelse, Kirkens Familievern, Kristent Leiarforum, Kristne Friskolers Forbund, Nord-Norges Diakonistiftelse, Nordisk Nettverk for ekteskapet, Norsk Søndagsskoleforbund, OASE, Stiftelsen På Bibelens Grunn og Styringsgruppa i MorFarBarn.no.

¹⁸¹ Menighetsfakultetet, Misjonshøgskolen og Teologisk Fakultet ved Universitetet i Oslo.

¹⁸² Norges Kristne Råd, "Høringsuttalelse - forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 2.

Vi anerkjenner samfunnets behov for å gi homofile par mulighet til gode juridiske rammer for sitt samliv. Det er imidlertid uheldig og unødvendig at dette gjøres på en måte som innebærer en grunnleggende endring i forståelsen av hva ekteskapet er.¹⁸³

En gjennomgang av høringsuttalelsene fra instansens medlemmer viser at de i stor grad henviser til uttalelsen og presiserer at de støtter gode juridiske rammer for homofilt samliv. *Det evangelisk-lutherske kirkesamfunn* formulerer seg slik:

Vi ser det positive og legitime ønsket bak forslaget om å bekjempe diskriminering av homofile og lesbiske. Men grepet som foreslås for å ivareta dette, er av en slik karakter at svært sannsynlige bivirkninger synes å være ignorert. "Gevinsten" ved lovendringen synes å være svært liten i forhold til det sannsynlige enorme tap som lovgivningen medfører.¹⁸⁴

Instansene uttrykker også støtte til regjeringens ønske om å bekjempe diskriminering av homofile. *Metodistkirken* skriver f.eks.:

Alle mennesker har visse grunnleggende friheter og menneskerettigheter. Vi vil engasjere oss til støtte for disse rettighetene for homofile, og for oss er det innlysende å beskytte deres rettmessige krav. Dette gjelder situasjoner hvor homofile deler økonomi, pensjon, formynderrolle. Det gjelder ved advokatbistand og andre lovmessige rettigheter om inngåelse av kontraktsforhold ved felles bidrag, ansvar, forpliktelser, så vel som lik lovbeskyttelse. Videre støtter vi tiltak for å stoppe vold og andre former for undertrykkelse av homofile og lesbiske. Vi forplikter oss også til å motarbeide undertrykkelse og marginalisering av tidligere homofile.¹⁸⁵

Den nevnte forpliktelsen fører ikke Metodistkirken eller de andre instansene i NKR til den konklusjon at ekteskapet bør omdefineres. I lys av at kun 1808 partnerskap var inngått fra partnerskapsloven og fram til 2006 problematiserer NKR departementets tilnærming og skriver:

Det kan tyde på at det ikke er å ordne den ene eller andre side ved deres samliv som er det primære mål med forslaget, men en mer ideologisk innfallsvinkel til tematikken.¹⁸⁶

En rekke instanser beskriver reformen som ideologisk, slik NKR gjør her. *Pinsebevegelsen* skriver for eksempel at forslaget "verken handler om diskriminering eller er et viktig steg i likestillingskampen, men innføring av et bestemt ideologisk menneskesyn."¹⁸⁷ Beskrivelsen av reformen som ideologisk behandles nærmere i analysekapitlene.

Videre mener NKR at det er uheldig at spørsmål om adopsjon og assistert befruktning behandles opp mot ekteskapsloven, og konkluderer med at forslaget ikke

¹⁸³ Ibid., 1.

¹⁸⁴ Det evangelisk-lutherske kirkesamfunn, "Høringsuttalelse i forbindelse med forslag om ny ekteskapslov", (2007).

¹⁸⁵ Metodistkirken i Norge, "Høringsuttalelse fra Metodistkirken i Norge vedrørende forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 1.

¹⁸⁶ Norges Kristne Råd, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 2.

¹⁸⁷ Pinsebevegelsens Lederråd, "Pinsebevegelsens høringsuttalelse til Barne- og likestillingsdepartementets forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 4.

ivaretar hensynet til barns beste i nødvendig grad. NKR mener forslaget burde vært behandlet i kommisjon, og har alvorlige innvendinger mot departementets prosess i saken. Den oppfattes som udemokratisk. Få av NKR medlemskirker ble satt opp som høringsinstanser, og arbeidsformen i referansegruppen ”oppfattes som et forsøk på å forhindre at kritiske synspunkter blir brakt inn i arbeidet med loven i de avgjørende faser av arbeidet.”¹⁸⁸ Instansen beklager at departementet i så liten grad har samarbeidet med kirker og trossamfunn i prosessen.

2.5.9 Den norske kirke (Dnk)

Alle uttalelsene fra Dnk vurderer utredningen som utilstrekkelig. Bispemøtet var delt i sin innstilling til forslaget. Mindretallet bestående av biskopen i Hamar og biskopen i Sør-Hålogaland var for deler av forslaget, flertallet mot. Uttalelsene fra Oslo og de to biskopenes bispedømmeråd var også delte. De udelte uttalelsene protesterer mot forslaget, avviser det eller anbefaler regjeringen ikke å fremme forslaget.

Kirkemøtet skriver at de støtter regjeringens formål, men instansen ”finner ikke at det er grunnlag for å fremme forslaget om felles ekteskapslov for Stortinget.” *Bispemøtet* oppfatter forslaget som forhastet og burde vært behandlet i kommisjon. Bispemøtets mindretall støtter felles ekteskapslov og ”prinsippet om at homofile par likestilles med heterofile par når det gjelder adgang til adopsjon.”¹⁸⁹ Ingen av biskopene er rede til å støtte assistert befruktning til kvinnelige par. ”Bispemøtets *mindretall* vil peke på at det er behov for en bredere behandling og utredning vedrørende endringer i bioteknologiloven og spørsmål om assistert befruktning.”¹⁹⁰ I den forbindelse uttrykker *Tunsberg bispedømme* bekymring over tendensen til å se sæd som en vare.

Hamar bispedømmeråd kommenterer høringsdokumentets konkluderende form slik:

Hovedkonklusjonen, innføring av ny felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede parforhold, synes gitt. Argumentasjonen i høringsdokumentet er ensidig bygd opp for å fremme denne konklusjon. Utvalget av høringsinstanser kan tyde på det samme.¹⁹¹

Borg bispedømmeråd kommenterer at forslaget fremstår som ”et forslag om å endre bioteknologiloven og adopsjonsloven snarere enn å endre ekteskapsloven” siden

¹⁸⁸ Norges Kristne Råd, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 3.

¹⁸⁹ Bispemøtet, "Forslag om felles ekteskapslov for ulike- og likekjønnede par. Høringsuttalelse fra Bispemøtet", (2007), 6.

¹⁹⁰ Ibid., 7.

¹⁹¹ Hamar bispedømmeråd, "Høring - forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 1.

høringsnotatet konstaterer at partnerskapsloven gir homofile ett bedre vern enn det landets menneskerettighetsforpliktelser tilsier. *Bjergvin bispedømmeråd* oppsummerer departementets tredelte argumentasjonen for endringene i bioteknologien som at det fører til likebehandling, at eksisterende teknologi må brukes, og tilbudet er tilgjengelig i utlandet og gjør følgende vurdering:

Vår oppfatning er at dette utgjør et svært tynt grunnlag for å fatte så vidt dype og omfattende beslutninger som her er foreslått. Lovendringsforslaget innebærer et syn på bruk av teknologi i forplantningsøyemed som det kan reises viktige etiske innvendinger mot, og derfor må reflekteres nærmere over.¹⁹²

Instansen observerer at regjeringen ser ekteskapet i utviklingsperspektiv og legger vinn på å være i forkant av utviklingen, og institusjonen savner en avveining mellom hva som er teknisk mulig og etisk forsvarlig.¹⁹³

Stavanger bispedømmeråd mener utredningen ”ikke i tilbørlig grad har tatt konsekvens av og integrert de teologiske og religiøse overveielser som vi *vet* har relevans for en stor del av befolkningen når det gjelder ekteskap og samliv.”¹⁹⁴ *Hamar bispedømmeråd* konstaterer at etiske vurderinger er overlatt Bioteknologinemnda, og at økumeniske spørsmål ikke er berørt. Instansen er kritisk til at kirkelige vurderinger er begrenset til fire sider og basert på kirkelige uttalelser som ikke hadde felles ekteskapslov som sine tema. Også *Agder og Telemark bispedømmeråd* er kritisk til at departementet ikke berører andre spørsmål i skjæringspunktet mellom kirke og samfunn enn problemstillinger knyttet til eventuell overstyring av kirken i spørsmålet om vigsel.

I *Sør-Hålogaland bispedømme* er flertallet for forslaget, mens mindretallet ikke anbefaler det. Et samlet utvalg understreker ”at en i lov og generell tale må unngå å framstille foreldreskap som en rettighet for voksne.”¹⁹⁵ *Kirkerådet* presiserer at hensynet til barnets beste må behandles som overordnet kriterium om likebehandling av hetero- og homofile når det gjelder adopsjon. Flere bispedømmeråd er kritiske til at høringsnotatet fokuserer på voksnes behov på bekostning av barns rettigheter. *Agder og Telemark bispedømmeråd* skriver at forslaget innebærer ”en fare for at vekten forskyves fra det å ha rettigheter i retning av å være en rettighet” for barn.¹⁹⁶ Instansen konstaterer også at ”[d]et overordnede formålet fra Soria Moria erklæringen er i liten

¹⁹² Bjergvin bispedømmeråd, "Høring - forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 4.

¹⁹³ Ibid., 3.

¹⁹⁴ Stavanger bispedømmeråd, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 4.

¹⁹⁵ Sør-Hålogaland bispedømmeråd, "Høring - forslag til endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007).

¹⁹⁶ Agder og Telemark bispedømmeråd, "Høringssvar til forslag om felles ekteskapslov", (2007), 5.

grad drøftet opp mot andre formål” og er kritisk til at de religiøse argumentene for at ekteskapet per definisjon er mellom en mann og en kvinne overhodet ikke drøftes.¹⁹⁷

Instansen går videre i rette med departementets beskrivelse av situasjonen i Den norske kirke i kapittel 5.1.3 der departementet vektlegger at mange homofile ønsker å inngå ekteskap i kirker og trossamfunn, mange homofile er medlemmer i statskirken og at flere homofile prester lever i registrert partnerskap. Departementet konkluderer med at *mange prester* ønsker at ”ekteskap mellom homofile skal likestilles med heterofile ekteskap på alle plan”. Instansen hevder dette ikke er dekkende, og henviser til departementets egen konklusjon fra referansegruppen om at ”kirken var veldig samlet når det gjelder ekteskapets egenart.”¹⁹⁸

Balestrand sokneråd er det eneste menighetsrådet som uttalte seg. Instansen mener forslaget bryter med vår kristne kulturarv, og at departementet ikke argumenterer overbevisende for å omdefinere ekteskapet. Instansen adresserer også inkonsistens i forslaget konsekvenstenking. For å likestille homofile par med ulikekjønnede ektepar, vil departementet på den ene side et åpne for adopsjon og assistert befruktning for homofile. På den annen side er forslaget om å åpne for likekjønnede ekteskap basert på at det ikke er noe kjennetegn ved ekteskapet at det er reproduserende. En logisk følge av det er at reproduksjon ikke er nødvendig for ektepar.

Møre bispedømeråd tar avstand fra en argumentasjon som legger til grunn at å mene noe annet enn at ”ekteskapet i moderne tid kan vere nemning på ulike samlivsformer, også homofilt samliv” kan være diskriminerende, krenking av menneskeverd og –rettigheter.¹⁹⁹

2.5.10 Andre menigheter og trossamfunn tilknyttet Norges Kristne Råd²⁰⁰

Kvekerne er den eneste av NKRs medlemmer og observatører som støtter forslaget til ny ekteskapslov og ønsker å vie likekjønnede par. Instansen betrakter imidlertid resten av forslaget som for svakt utredet og skriver:

Vennenes Samfunn Kvekerne vil påpeke behovet for en annerledes og mer omfattende utredning og samfunnsdebatt knyttet til spørsmålene rundt barns rett til foreldre og omsorg, juridisk og emosjonelt, også sett i forhold til voksnes rett til å få barn. Vi mener derfor at en felles ekteskapslov ikke automatisk bør knyttes til rettigheter og plikter i forhold til barn verken for homofile eller heterofile.²⁰¹

¹⁹⁷ Ibid., 1.

¹⁹⁸ Ibid., 6.

¹⁹⁹ Møre bispedømeråd, "Høyring: Forslag om endringar i ekteskapslova mv.", (2007), 1.

²⁰⁰ Fra denne gruppen blir uttalelsen fra Oslo katolske bispedømme analysert i kapittel åtte. Høringsinstanser fra katolske instanser kommenteres ikke nærmere her.

²⁰¹ Vennenes samfunn kvekerne, "Høring Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 2.

Den Evangelisk Lutherske Frikirke anbefaler at arbeidet med felles-ekteskapslovs stanses og at formålet følges opp gjennom en bred, offentlig utredning av en felles samlivslov som ikke omdefinerer ekteskapet.²⁰² Instansen ser spørsmålet i lys av sine internasjonale relasjoner og understreker at reformen vil bryte mot holdninger i samarbeidskirker og flertallet av kirkene i Det lutherske verdensforbund. Også *Den anglikanske kirke* henviser til komplikasjoner knyttet til internasjonale forhold. *Frikirken* anser ikke reservasjonsrett i forhold til vigslere av homofile som en relevant løsning på de problemer som følger av uoverensstemmelse mellom staten og de fleste tros- og livssynssamfunns forståelse av ekteskapsbegrepet, og anbefaler at obligatorisk borgerlig vigsel gis en grundig drøfting.

Det norske misjonsforbund, *Grimstad misjonsmenighet* og *Guds Menighet på Vegårshei* avviser forslaget og mener det ikke er nødvendig utfra menneskerettighetene. *Syvendedags Adventistsamfunnet* mener forslaget bryter med naturens orden og det beste for fellesskapet. *Frelsesarmeen* understreker at ekteskapet har en samfunnsmessige side, og følgelig ikke bare skal tilfredsstille ektefellenes individuelle ønsker og behov. Instansen oppfatter departementets formulering om den teoretiske muligheten for å ta vigselmyndighetene tilbake fra kirker og trossamfunn som en skjult trussel som lite ærverdig. Instansen er også kritisk til forslagene til endringer i barne-, adopsjons- og bioteknologilov og departementets konklusjoner på drøftinger av flere spørsmål i den forbindelse.

Pinsebevegelsen betrakter utredningen som ideologisk, selektiv og ubalansert, og påpeker departementets manglende vilje til å forholde seg kritisk til det empiriske grunnlaget for forslagene. Instansen redegjør for egen teologisk posisjon og forklarer at ikke kan endre sin ekteskapsforståelse i tråd med politiske trender, og påpeker videre at det forhold at forskjellige juridiske vigselmyndigheter vil kunne benytte forskjellige ekteskapsdefinisjoner, er utilstrekkelig utredet. Pinsebevegelsen legger også vekt på at mennesker former sine liv i tråd med fortolkningen av ekteskapet som innstiftet av Gud og knytter ekteskapets bestandighet til dets religiøse dimensjon ved å henvise til at

antall skilsmisser blant kristne i frikirkelige trossamfunn, er langt lavere enn ekteskap ellers. Ekteskap som varer livet ut, er ikke minst viktige for å gi barn en trygg og stabil oppvekst, samt er samfunnsbesparende på mange områder.²⁰³

Når det gjelder spørsmålet om rett til barn og felles foreldreskap observerer instansen at forslaget bryter med barnekonvensjonens artikkel tre og åtte om hensynet

²⁰² Den Evangelisk Lutherske Frikirke, "Høringsuttalelse ekteskapsloven", (2007), 1.

²⁰³ Pinsebevegelsens Lederråd, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 12f.

til barnets beste og dets identitet, og har en rekke faglige innvendinger mot den forskning departementet støtter seg på. I møte med menneskerettighetene oppfatter instansen departementets argument om at ”tiden er moden” som for svakt.

2.5.11 Menigheter og trossamfunn som ikke er medlem av Norges Kristne Råd

Unitarforbundet Bét Dávid er den eneste instansen i denne kategorien som støtter forslaget. Instansen ønsker også å vie likekjønnede par. *De Frie Evangeliske Forsamlinger* stiller seg bak Norges Kristne Råds uttalelse og anmoder regjeringen om å trekke forslaget. *Foursquare Norge* mener forprosessen og selve forslaget vil bidra til å svekke tilliten til stat og regjering dersom det fremmes. Instansen er blant de mange som mener en omdefinering av ekteskapet vil virke forvirrende, og konstaterer at bare 0,1 prosent av befolkningen over tjue år har benyttet seg av muligheten til å inngå partnerskap.

Den lutherske læstadianske menighet konstaterer at forslaget innebærer en grunnleggende endring i forståelsen av hva ekteskapet er. Instansen oppfatter ekteskapet mellom mann og kvinne som en naturbegrunnet ordening som er utbredt på tvers av religioner og livssyn, og forankrer sin fortolkning av ekteskapet teologisk ved hjelp av bibeltekster. Det gis følgende konsekvens:

En ekteskapslov som utvides til å omfatte enkjønnet samliv eller samliv mellom flere enn to personer vil derfor i framtida måtte gjøre bekjennende kristne til potensielle lovbrøyttere fordi de må påtale denne ugudelighet i samfunnet.²⁰⁴

Instansen løfter altså et spørsmål vedrørende tros- og samvittighetsfrihet. Den lutherske læstadianske menighets lære er at enkjønnet samliv er synd, og instansen frykter at reformen vil føre til straff og forbannelse for samfunnet generelt.

2.5.12 Misjonsorganisasjoner²⁰⁵

Ingen av de ni misjonsorganisasjonene som uttalte seg, støttet departementets forslag. *Den norske Israelmisjon* mener forslaget ”er i strid med Statens verdiparagraf (Grunnlovens § 2) som sier at den evangelisk-lutherske lære er Statens religion.”²⁰⁶ Det gjør også *Tibetmisjonen*. Som mange av de andre instansene som siterer bibelsteder, gjør instansen det for å underbygge at en fortolkning av likekjønnede par som ektepar, bryter med den evangelisk-lutherske religion som rikets religion. ”Vi kan heller ikke kalle det diskriminerende å fastholde skaperverkets orden og å leve med de

²⁰⁴ Den luthersk-læstadianske menighet, "Uttalelse om ny ekteskapslov", (2007), 2.

²⁰⁵ Kirkens Bymisjons uttalelse analyseres i kapittel sju og blir ikke kommentert nærmere her.

²⁰⁶ Den Norske Israelmisjon, "Forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Høringsuttalelse", (2007), 1.

begrensninger som mennesket er gitt,” skriver Tibetmisjonen.²⁰⁷ *Norsk Luthersk Misjonssamband* undrer seg også over departementets innfallsvinkel om at ekteskapslovgivningen ikke skal gjøre forskjell på folk ut fra seksuell orientering, fordi dagens ”ekteskapsloven ikke gjør forskjell på mennesker ut fra seksuell orientering, men definerer ekteskapet som et forhold mellom en kvinne og en mann.”²⁰⁸ Instansen problematiserer også departementets fortolkning av menneskelig identitet og skriver:

I tillegg finner vi det svært beklagelig at departementet ser ut til å behandle menneskets seksuelle orientering som like grunnleggende for menneskets identitet som kjønn og hudfarge. Vitenskapelig mangler et slikt utgangspunkt begrunnelse, og det er svært beklagelig hvis menneskeverdet knyttes så sterkt til menneskets seksualitet.²⁰⁹

Sjømannsmisjonen mener at det er lite utredet hvorvidt det å inkludere partnerskap i ekteskapsbegrepet vil ha den ønskede likestillingseffekt.

Norsk Luthersk Misjonssamband konstaterer videre at forslaget bryter med barnekonvensjonens artikkel 7.1, og mener det er beklagelig at det er ”lobbyister fra LLH som har lagt premissene for regjeringens forslag”.²¹⁰ *Indremisjonsforbundet* skriver:

Det er tydeleg at ei lita og sterk aktivistgruppe knytt til landsforeininga for homofil og lesbisk frigjering har lagt dei fleste premissene. Arbeidet er leia av ein statssekretær med tilknytning til same miljøet. Denne ensidige førebuinga kjem også til syne når ein drog på studietur til Spania. Berre fok fra dette miljøet blei teken med i delegasjonen. Forslaga støttar seg meir på ei masteroppgåve frå ein homofil frontperson enn fagleg vitskapleg forskning som går i djupna av spørsmåla på ein fagleg og seriøs måte. Slikt gir liten tillit.²¹¹

Instansen mener forslaget bygger på propaganda, at det tar fra barnet retten til å vokse opp med mor og far og at konklusjonen var gitt på forhånd. Gjeruldsens utredning er en av de deler av forarbeidene som får mest kritikk. Om den skriver NLM:

Denne fremstår på flere områder som useriøs. Gjerulfsen henviser flere ganger til en norsk hovedfagsoppgave av den norske studenten Sigrun Saur Stiklestad, der ni ungdommer som er vokst opp med lesbiske mødre er intervjuet. Ingen vekt legges på at Saur Stiklestad selv er lesbisk og i 2004-2006 var leder av LLH i Trøndelag. På den annen side velger Gjerulfsen å overse en nylig utkommet engelsk bok, fordi forfatterens forskning stemples som sterkt forutinntatt på grunn av deres kristne livssyn. Departementet kan ikke være bekjent av at en

²⁰⁷ Tibetmisjonen, "Forslag om endring av ekteskapsloven mv. - Høringsuttalelse", (2007), 1f.

²⁰⁸ Norsk Luthersk Misjonssamband, "Høring - forslag om endring av ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 1.

²⁰⁹ Ibid.

²¹⁰ Ibid., 2.

²¹¹ Indremisjonsforbundet, "Høyringsvar frå Indermisjonsforbundet vedkomande Forslag om endringer i ekteskapsloven mv. Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 2.

Hovedfagsoppgave av en ung, lesbisk aktivist brukes ukritisk, mens forskningen til to erfarne psykologer med kristen tro blir avfeid som uinteressant.²¹²

Normisjon understreker at utredningens perspektiv er ”djupt usolidarisk, fordi referanseramme berre er verda sine aller rikaste samfunn. Kunne departementet argumentere som dei gjer dersom dei hadde hatt verda sine fattige samfunn for tanken?”, spør instansen.²¹³

2.5.13 Andre instanser med tilknytning til kristne tradisjoner²¹⁴

Uttalelsen fra *Kirkens Familievern* er delt i et mindretall på to som støtter hovedlinjene i forslaget, og et flertall på fem som åpner for felles ekteskapslov og adopsjon i noen tilfeller, men for øvrig avviser forslaget. Flertallet skriver at de ”ikke er overbevist om at høringsforslaget er det som tjener ”barns beste”.²¹⁵ Videre problematiseres anerkjennelse av legning i forbindelse med argumentasjonen for assistert befruktning. ”For homofile par er det å få barn ikke en mangel, men en del av naturen. Full aksept av legning skulle vel også innebære en full aksept av legningens natur,” skriver instansen.²¹⁶ Ingen av de andre instansene i denne kategorien støttet forslaget om ”Felles ekteskapslov.” *Stiftelsen På Bibelens Grunn* er en av flere instanser i denne kategorien som beskriver en eventuell gjennomføring av forslaget som en *kulturrevolusjon*.

Gjennom følgende formulering problematiserer *For Bibel og Bekjennelse* forutsetningen om at støtte til å leve åpent er et vesentlig savn i Norge i dag:

For øvrig vil en kort innføring i norsk offentlighet og medievirkelighet for en utenforstående trolig lede til at vedkommende vil finne det spesielt at homofile og lesbiske er de grupper regjeringen mener trenger hjelp til ”å leve åpent”. Få grupper i samfunnet får så mye publisitet og positiv oppmerksomhet som disse i våre dager. Hvilken hjelp vil regjeringen gi til kristne homofile som ikke ønsker å leve ut sin seksuelle legning? Norsk lovgivning gir så langt vi kan se ingen grunn for homofile og lesbiske til ikke å leve åpent i dagens situasjon.²¹⁷

Uttalelsen fra *Nordisk Nettverk for Ekteskapet (NNE)* er det mest omfattende høringssvaret til felles-ekteskapslov, og bringer en del unikt stoff. Instansen peker på at forarbeidene bryter med utredningsinstruksens forutsetninger, og gir eksempler vedrørende innhold og mangler i utredningene, høringsprosessen og de konkrete lovendringsforslagene. Videre mener NNE at forslaget bryter med forutsetningene for

²¹² Norsk Luthersk Misjonssamband, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 3.

²¹³ Normisjon, "Høring - forslag om endring av ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 2f.

²¹⁴ Styringsgruppa i MorFarBarn.no sin uttalelse analyseres i kapittel ni og kommenteres ikke nærmere her.

²¹⁵ Kirkens Familievern, "Høring til forslag om endringer i ekteskapsloven", (2007), 2.

²¹⁶ Ibid.

²¹⁷ For Bibel og Bekjennelse, "Høringsuttalelse til forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 1.

Stortingsmelding 21 *Menneskeverd i Sentrum* og Stortingsmelding 25 *Levekår og livskvalitet for lesbiske og homofile i Noreg*, og instansen hevder at departementets virkelighetsforståelse er vesentlig endret etter disse. Årsakene til dette burde synliggjøres og drøftes i høringsnotatet, mener instansen.²¹⁸ Instansen savner videre en konkret redegjørelse for hvilke forhold tiltakene mot diskriminering skal bekjempe, og kriteriene for å fastsette disse. Det kritiseres at forslaget forhold til grunnloven ikke er diskutert, og instansen mener departementet burde vært tydelige på at Norge må si opp den europeiske konvensjonen om adopsjon for at reformen ikke skal være i konflikt med norske menneskerettighetsforpliktelser på dette punktet.²¹⁹

NNE har kontaktet en rekke nordiske instanser med spørsmål om barnekonvensjonens forståelse av foreldreskap viser til biologiske foreldre, og om forslag om assistert befruktning for lesbiske par kommer i konflikt med konvensjonens artikkel 7.1. Svarene gjengis i høringsuttalet og instansen konkluderer med at "Barnekonvensjonens utgangspunkt er definitivt det biologiske foreldreskapet."²²⁰

NNE argumenterer for at departementets språkbruk er autoritært og tolker det som at "[d]epartementets mål er å stigmatisere grupper og personer med et annet syn enn departementet."²²¹ Instansen beskriver forslaget som preget av elitistisk samfunns- og menneskesyn, blant annet fordi den ikke legger menneskets biologiske vilkår til grunn og primært tilrettelegger for samfunnets mest ressurssterke borgere. Det underbygges med statistiske data om økende usikkerhet om seksuelle preferanser hos unge jenter i Sverige, og med sitater fra LLHs politiske plattform som oppfattes som at interesseorganisasjonen oppfatter dette som en ønsket utvikling.²²²

Instansen presiserer at vigselfretten gis det enkelte tros- og livssynssamfunn etter søknad til Fylkesmannen, og ser utredningens fokus på en individuell reservasjonsrett snarere enn reservasjonsrett for det enkelte tros- og livssynssamfunn, som et mulig "taktisk grep for å initiere splittelse inn i norske tros- og livssynssamfunn ved at praksis for å vie homofile individualiseres", fra departementets side.²²³ NNE ser forslaget som ledd i en menneskerettighetsutviklingsstrategi der norske myndigheter gjør seg til redskap for homopolitiske interesser. Det formuleres slik:

Fremlegget dokumenterer at departementet er en aktør i en internasjonal strategi for å fremme homofile interesseorganisasjoners krav. Høringsnotatet må forstås slik at ny norsk

²¹⁸ Nordisk Nettverk for Ekteskapet, "Sak: Kommentarer til Barne- og likestillingsdepartementets høringsnotat om felles ekteskapslov", (2007), 4.

²¹⁹ Ibid., 6.

²²⁰ Ibid., 18.

²²¹ Ibid., 8.

²²² Ibid., 10.

²²³ Ibid., 13.

lovgivning vil sette andre land under press, og at dette er en del av departementets hensikt med lovforslaget.

Vi står altså ikke overfor bare en norsk reform, men en reform som inviterer Stortinget til å sette andre lands lovgivende myndigheter under press.²²⁴

For øvrig etterspør instansen hvilke konsekvenser omdefineringen av ekteskapet får for regjeringens strategier for integrering av innvandrere.²²⁵

2.5.14 Teologiske institusjoner

Teologisk Fakultet ved Universitetet i Oslo (TF) støtter målsettingen om felles ekteskapslov og homofiles adgang til adopsjon, men om assistert befruktning skriver instansen:

Når fakultetet reserverer seg mot å likestille adopsjon og assistert befruktning, og å gi lesbiske par automatisk adgang til sistnevnte, er det fordi vi anser det for høyst problematisk å anta som et grunnparadigme at det skulle være en menneskerett å få biologiske barn. At et annet levende menneske, og dets iboende, medfødte rettigheter, på noe vis skal gjøres til objekt for voksen selvrealisering, og at samfunnet derfor skal hjelpe voksne mennesker til å frambringe slike objekter gjennom assistert befruktning, tas det avstand fra.²²⁶

TF ser ut til å forutsette at den teologiske fortolkning instansen gir uttrykk for er allmenn. Uttalelsen tar utgangspunkt i TFs fortolkning av luthersk teologi og glir mellom å referere til *kirken* som Den norske kirke og som en generalisering av ethvert tros- og livssynssamfunn. Det kommer til uttrykk ved at instansen etter å ha hevdet at høringsnotatet gir en misvisende redegjørelse for forholdet mellom ekteskap og kirke og ikke leverer ”en god og allment forståelig begrunnelse for disse [de foreslåtte] endringene”, selv definerer hvilke argumenter som har teologisk relevans.²²⁷ Instansen skriver:

Fakultetet vil kortfattet ta opp de teologiske argumenter som bør tilkjennes vekt og som kan åpne for at homofile kan inngå ekteskap. I den evangelisk lutherske kirke forstår vi ekteskap som en ”verdslig” og dermed sivilrettslig ordning. (...) Kirkelig vigsel foretas derfor på vegne av samfunnet og er ingen egen kirkelig institusjon. Dette betyr at den norske lutherske kirke, uavhengig av om den er statskirke eller ikke, må forholde seg til den ekteskapslovgivning som er gjeldende i Norge. Fakultetet vil derfor understreke at forslaget gjelder en lovfesting innenfor samfunnet som skal gjelde alle, uavhengig av religion eller livssyn.²²⁸

Passasjen begynner med å redegjøre for en luthersk fortolkning av ekteskapet og vigsel. På det grunnlaget trekker instansen en generell forutsetning om at religiøse samfunns vigsler er verdslige og sivilrettslige ordninger. I passasjen er det altså ikke den realitet at norsk lov gjelder alle borgere som er departementets utgangspunkt for at

²²⁴ Ibid., 12.

²²⁵ Ibid., 3.

²²⁶ Teologisk fakultet, "Hørings svar fra det teologiske fakultet vedr. felles ekteskapslov", (2007), 7.

²²⁷ Ibid., 4.

²²⁸ Ibid.

den foreslåtte lovgivningen gjelder alle borgere, men instansens lutherske fortolkning av ekteskapet. Jeg forstår resonnementet dithen at instansen forutsetter at Den norske kirke er prototypen på religiøst samfunn når den konkluderer på følgende måte:

Fakultetet kan tenke seg at for å understreke at vigsel skjer på vegne av samfunnet, bør selve løfteavleggelsen ha samme felles form i borgerlig og kirkelig/religiøs vielse. Kirkemøtet bør ta initiativ til å endre vigselsturgien slik at likekjønnede par som ønsker det kan få kirkelig vielse.²²⁹

TF synes Kirkemøtet bør ta initiativ til å endre vigselsturgien, og følger opp med at i de tilfeller minst en av partene til hører en menighet har menigheten ”ansvar for at alle som har rett til å inngå ekteskap får adgang til kirkelig vielse”. Her kan uttrykket *menighet* vanskelig oppfattes som annet enn en generalisering på tvers av konfesjoner og trossamfunn.²³⁰

Misjonshøgskolen går ikke nærmere inn på diskusjonen om kirkelig vigsel, men skriver at instansen betrakter det som overgrep mot trosfriheten dersom myndighetene tvinger frem endring i trossamfunns vigselsspraksis ved hjelp av økonomiske eller juridiske virkemidler. Både *Misjonshøgskolen* og *Menighetsfakultetet (MF)* fraråder forslaget.

Menighetsfakultetet betrakter det som oppsiktsvekkende at departementet foreslår endringer som bryter med en lang og entydig samfunnstradisjon uten en bred utredning i forkant. Instansen mener forslagene om felles ekteskapslov og rett til adopsjon og assistert befruktning burde vært behandlet hver for seg, og at en ”dyptgående refleksjon over hvilke langsiktige endringer en felles ekteskapslov kan tenkes å ha,” burde vært inkludert.²³¹

Instansen peker på at høringsnotatets to delutredninger om ekteskapet peker i mot ulike konklusjoner og at departementet burde drøftet dette nærmere. Instansen mener departementet ikke tar utgangspunkt i gjeldende rettstilstand, men i et ekteskapsbegrep som inkluderer det som etter gjeldende lovverk er regulert som partnerskap for å fremme likestilling og unngå diskriminering, og slik driver sirkelargumentasjon.²³² Instansen mener alternative strategier for å oppnå formålet burde vært drøftet.

MF viser videre hvordan departementets kontraktsorienterte perspektiv på ekteskapet bidrar til å redusere et meningsmangfold og en nyansert diskusjon blant homofile og lesbiske til et krav om felles-ekteskapslov, og viske ut nyansene i Tove Pettersens utredning. MF støtter hennes argumentasjon om at ekteskapet bør forstås

²²⁹ Ibid., 8.

²³⁰ Ibid.

²³¹ Det teologiske Menighetsfakultet, "Uttalelse om Forslag til endringer i ekteskapsloven mv.", (2007), 5.

²³² Ibid., 2.

(...) ut fra spenningen mellom frihet og rettigheter på den ene siden, fellesskap og forpliktelse på den andre, og at ekteskapet er en institusjon som "balanserer mellom tradisjonsbevaring og tilpasning" (s.25).²³³

Delutredningen om barns oppvekst beskrives som ubalansert og instansen innvender at nyansene i internasjonal forskning ikke er hensyntatt. Det utdypes slik:

Mens forskning som problematiserer barns oppvekst hos likekjønnede blir utsatt for kritikk – tilsynelatende av vitenskapelige årsaker (s.8f), er det lite vilje til kritisk vurdering og avdekking av ideologiske agendaer i forhold til forskning som er positiv til barns oppvekst i slike forhold.²³⁴

MF mener dette tyder på at hensynet til barnets beste ikke er tilstrekkelig ivaretatt gjennom forslaget slik departementet ser ut til å ta for gitt.

2.6 Oppsummering om høringsuttalelsene

Generelt støtter høringsinstansene opp om formålet om å motarbeide diskriminering og sørge for menneskerettigheter for homofile og lesbiske. Ingen av instansene bestrider homofile og lesbiskes menneskeverd eller rett til beskyttelse av sine menneskerettigheter. Det er imidlertid uenighet om hvilke følger dette bør få med tanke på lovgivning. Det gjelder både vurderingen av hvorvidt den gjeldende lovgivningen er i konflikt med homofile/lesbiske og deres barns rettigheter, og hvorvidt det fremlagte forslaget er i tråd med landets menneskerettighets forpliktelser. Det er et gjennomgangstema at utredningen er mangelfull og lite balansert. En rekke instanser mener forslaget burde vært behandlet i kommisjon, og at endringer i ekteskapsloven og barnelovgivningen burde vært behandlet hver for seg.

De offentlige instansene som uttalte seg hadde en rekke innspill. Særlig når det gjelder hensynet til barnets beste, mente flere at utredningen hadde betydelige mangler. Uttalelsen fra SMR forsterker høringsnotatets forsiktige konstatering om at den gjeldende rettstilstanden ga homofile et bedre vern enn konvensjonsforpliktelsene krever, og SMR går ikke god for at forslaget som helhet følger opp landets konvensjonsforpliktelser.

Generelt ser det ut til at fag- og interesseorganisasjonene som har uttalt seg, med noen få hederlige unntak, viser svak kjennskap til innholdet i høringsnotatet som kommenteres og til menneskerettighetsfeltet generelt. Mange av uttalelsene i denne kategorien er prinsipielle støtteerklæringer.

Instansene med tilknytning til kristne tradisjoner er svært samlet i sine uttalelser. Instansene er svært opptatt av barns rettigheter og hvordan hensynet til barnets beste ivaretas. Teologiske argumenter benyttes i hovedsak til å begrunne at forslaget er i

²³³ Ibid., 3.

²³⁴ Ibid., 5.

strid med den evangelisk-lutherske lære og derfor med grunnloven. Instansene er både bekymret for samfunnsmessige konsekvenser av reformen og hva den vil ha å si for religionsfriheten på sikt. Uttalelsene viser god kjennskap til høringsnotatet, refleksjon om menneskerettighetsspørsmål og et fokus på flerstemmighet både i egne kretser og blant homofile og lesbiske som målgruppe for tiltaket.

2.7 Odelstingsproposisjonen

Etter høringsfristen gikk ut 20. september 2007 bearbeidet departementet høringsnotatet til odelstingsproposisjon nr 33 (2007-2008) *Om lov om endringer i ekteskapsloven, barnelova, adopsjonsloven, bioteknologiloven mv. (felles ekteskapslov for heterofile og homofile par)* som ble lagt frem for statsråd 14. mars 2008 og deretter behandlet i Stortinget. I odelstingsproposisjonens sammendrag av høringsinstansenes syn oppgir departementet å ha mottatt 107 realuttalelser som deles i de to kategoriene "Den norske kirke, frikirkelige menigheter og trossamfunn" som har avgitt 61 uttalelser og "Andre" som har avgitt 46 uttalelser og skriver:

Av de andre som har avgitt realitetsuttalelser er langt de fleste positive til forslagene. Uttalelsene fra Den norske kirke, frikirkelige organisasjoner og andre trossamfunn er i alt hovedsakelig negative til forslagene. Av de som er positive påpeker flere at saken er godt utredet. Motstanderne hevder at saken er for dårlig utredet og at forslagene må trekkes. Motstanderne mener at ekteskapet bare kan inngås av kvinne og mann, at ekteskapet er gudgitt og med forslagene kan miste sin legitimitet. Det påstås også at bare få homofile ønsker partnerskap/ekteskap og at det ikke kan foretas slike grunnleggende endringer rettet mot så få, som får konsekvenser for så mange.²³⁵

Departementet konstruerer slik en motsetning mellom religiøse og andre i tilnærmingen til "Felles ekteskapslov," og skaper et inntrykk av at kritikken mot forslaget alt vesentlig dreier seg om teologiske argumenter uten relevans utenfor det aktuelle religiøse meningsfellesskap. Det fremgår videre at flertallet av høringsuttalelsene (55), ett hundre innlegg fra privatpersoner, samt et grasrotopprop med underskrifter uttalte seg kritisk til lovforslaget.²³⁶

Odelstingsproposisjonens metode er å gå igjennom de forskjellige endringsforslagene, et kapittel for hver lov. Etter å ha presentert forslaget, gis et sammendrag av høringsinstansens syn. Deretter presenteres departementets vurderinger og forslag. I den forbindelse henvises det til noen av høringsuttalelsene. Nedenfor gir jeg en kortfattet oppsummering av konklusjonene for forslagene til endringer i ekteskapslov, adopsjonslov, bioteknologilov og barnelov, ut fra

²³⁵ Ot. prp. nr 33 (2007-2008), "Felles ekteskapslov for heterofile og homofile par", (2008), 6.

²³⁶ Ibid..

avhandlingens argumentasjon og interesse for hvorvidt departementet forholdt seg til høringsinstansenes innspill, argumenter og vurderinger.

2.7.1 Om ekteskapsloven

Høringsinstansenes innvendinger mot felles ekteskapslov avvises av departementet. ”Departementet mener det foreligger tilstrekkelig kunnskap og gode nok argumenter for lovendringene(...), og fremmer forslaget slik det sto.²³⁷ Det er imidlertid lagt inn en presisjon for å imøtekomme innspillet om ekteskapets bestandighet ved kjønnskifte.²³⁸

Departementet synes argumentene om at reformen vil svekke ekteskapet og virke normoppløsende er vanskelige å forstå.²³⁹ Det fastholdes at bestemmelsene i en ny ekteskapslov skal utformes slik at ekteskapets rolle som samlivsform og grunninstitusjon i samfunnet ikke svekkes.²⁴⁰ Flere høringsinstanser pekte på at lovverket ikke var diskriminerende slik det sto. I den forbindelse understreker regjeringen at det er dokumentert at ”homofile i større grad en resten av befolkningen sliter med psykologiske problemer,” og at homofile tenåringer i Oslo har erfaringer med mobbing og vold.²⁴¹ Departementet mener dette viser nødvendigheten av arbeidet for større likebehandling av homofile og dermed felles ekteskapslov, uten å gå nærmere inn på hvordan forslaget konkret vil bidra til bedre psykisk helse og velbefinnende i målgruppen. Slik skapes et inntrykk av at det er nødvendig å støtte forslaget om felles-ekteskapslov for å ikke belaste homofile og lesbiskes helse og levekår. Departementet mener SMRs forslag om å revidere partnerskapsloven vil innebære en fortsatt forskjellsbehandling som kan bidra til at homofile føler seg mindre verd.²⁴²

Departementet konkluderer med at Norge ikke er menneskerettslig forpliktet til å åpne ekteskapsloven for likekjønnede par, men at lovgiver *kan* gjøre det. Man vedgår at reformen berører manges livssyn og at det er stor motstand mot forslaget innen Dnk og andre trossamfunn, og skriver:

Departementet har forståelse for at dette berører manges livssyn. For dem som også ser dette som en religiøs handling innebærer dette en tilleggsdimensjon som departementet har

²³⁷ Ibid., 29.

²³⁸ Ibid., 31.

²³⁹ Ibid., 29.

²⁴⁰ Ibid., 25.

²⁴¹ Ibid., 27.

²⁴² Ibid.

respekt for. Imidlertid er dette også et verdivalg for de som er tilhengere av en felles ekteskapslov. Departementet har valgt å legge avgjørende vekt på at ekteskapet er en sivilrettslig handling.²⁴³

I denne passasjen medgir departementet at reformen har en livssynsdimensjon både for tilhengere og kritikere av forslaget. Det innebærer at reformen berører spørsmålet om forutsetninger for institusjonalisering av normativitet i spørsmål som er knyttet til den enkeltes religion og livsfortolkning på tvers av skillelinjer i et pluralisert samfunn. Departementet er seg bevisst at det her gjøres verdivalg som en rekke høringsinstanser har innvendinger mot fordi det berører deres livssyn, men ser ut til å forutsette at dette kan løses gjennom en dualistisk tilnærming. Ekteskapet forstås på den ene side som en allmenn sivilrettslig handling som departementet oppfatter som objektiv og lik for alle, og en subjektiv religiøs tilleggsdimensjon som er underordnet den allmenne på den andre. Referansen til ekteskapet som henholdsvis sivilrettslig og religiøs handling ser konseptuelt ut til å svare nogenlunde til obligatorisk borgerlig vigsel og valgfri religiøs velsignelsesseremoni i tillegg. Departementet skriver videre:

Den religiøse eller humanistiske siden ved ekteskapsinngåelsen er ikke regulert i ekteskapsloven og endres i utgangspunktet ikke med felles ekteskapslov. (...) Den religiøse siden av vigslene og ekteskapet blander lovgiver seg således ikke bort i. Etter departementets vurdering er det derfor ikke nødvendig å kommentere de teologiske argumentene mot felles ekteskapslov. (...) Departementet vil understreke at grunnlaget for ekteskapet vil være forhold som varig kjærlighet til et annet menneske, et ønske om å inngå en gjensidig avtale om forpliktelser og omsorg for hverandre og eventuelle barn, vise dette ovenfor omverdenen og få forholdet anerkjent av samfunnet. Departementet foreslår en endring av en institusjon som også har et religiøst innhold. Endringene i ekteskapsloven mv. endrer imidlertid ikke det religiøse innholdet.²⁴⁴

I denne passasjen benyttes begrepene *ekteskapsinngåelse*, *ekteskapsloven*, *vigslene*, *ekteskapet* og *ekteskapet som institusjon* om hverandre og tilsynelatende synonymt. Departementets utgangspunkt ser ut til å være at lovgiver kan refortolke ekteskapet med henblikk på alle de dimensjonene begrepene henviser til, uten at det har teologisk konsekvens. Derfor behandles ikke endringen som reforhandling av lovens grunnsyn, og departementet anser at det ikke er nødvendig å kommentere de teologiske argumentene” nærmere. Det fremgår ikke av odelstingsproposisjonen hva departementet legger i uttrykket *teologiske argumenter* her, men en gjennomgang av odelstingsproposisjonen tilsier at argumenter fra instanser med tilknytning til kristne tradisjoner generelt betraktes som teologiske argumenter i så måte.

Departementet gir deretter sin definisjon av *grunnlaget for ekteskapet* og ser ut til å forutsette at definisjonen skal angi en ramme for trossamfunnenes fortolkninger av

²⁴³ Ibid., 26.

²⁴⁴ Ibid., 27.

ekteskapet. Dermed berører reformen religionsfrihetens premisser. Fortolkninger av ekteskap skal være orientert ved og underlagt departementets fortolkning av hva som er allment, samtidig som religiøse instanser forutsettes uberørt av det som ser ut til å være vesentlige spenninger mellom departementets og høringsinstansene med tilknytning til kristne tradisjoners forståelse av hva religion, teologi og religionsfrihet er. På den annen side er det en bærende ide at reformen skal bidra til å *utvikle* de religiøse instansens fortolkninger som måtte avvike fra departementets rammer. Det er bemerkelsesverdig at departementet konstaterer at det for mange likekjønnspar vil ”være viktig å få kirken eller annet trossamfunns velsignelse” og ønsker at reformen skal bidra til det uten å finne grunnlag for kommentere de samme instansenes innvendinger mot felles ekteskapslov.²⁴⁵

2.7.2 Om adopsjon

Til forslaget om adopsjon konkluderer departementet ”at det ikke har kommet fram nye og vesentlige argumenter i høringsrunden som tilsier at forslaget ikke bør opprettholdes.” Departementet legger til grunn at forslaget er forenlig med barnekonvensjonen og hensynet til barnets beste. Til bestemmelsen om forhåndssamtykke ved utenlandsadopsjon konkluderer departementet med at det forutsettes at utredning av søkere ikke igangsettes dersom forhåndssamtykke ikke kan utstedes.²⁴⁶ For øvrig ble høringsnotatets forslag opprettholdt.

2.7.3 Om assistert befruktning for lesbiske par

Til forslaget om assistert befruktning for lesbiske par konkluderer departementet med at ”dette vil føre til likebehandling, og dermed likestilling mellom heterofile og homofile par som lever i stabile parforhold.”²⁴⁷ Departementet understreker at ingen har rett til å få barn, men at lesbiske par har rett til å bli vurdert for assistert befruktning og må oppfylle lovens krav på linje med andre par.²⁴⁸ Det er en forvirrende respons på innvendingen om at dette er en prinsipiell endring i bioteknologiloven fordi det åpnes for assistert befruktning uten medisinsk indikasjon. Forslaget opprettholdes.

2.7.4 Om felles foreldreskap for likekjønnede par

Når det gjelder felles foreldreskap for likekjønnede par direkte i barneloven legger departementet følgende til grunn:

²⁴⁵ Ibid.

²⁴⁶ Ibid., 51.

²⁴⁷ Ibid., 61.

²⁴⁸ Ibid.

Formålet med rettslig regulering av foreldreskap er imidlertid ikke å sikre overensstemmelse med biologiske forhold, men å sikre barna juridiske rammer.²⁴⁹

Formuleringen gir inntrykk av at dette er et forslag som tar utgangspunkt i barnets behov. Departementet har tatt en innvending til etterretning. Det er det forhold at det ikke er anledning til å benytte seg av anonym eller ukjent sæddonor ved assistert befruktning i Norge. Barn har rett til å kjenne sitt opphav. Departementet konkluderer derfor med å bruke uttrykket *donorsæd* istedenfor *ukjent donor*.²⁵⁰ I tillegg skriver departementet:

Departementet er som flere høringsinstanser påpeker klar over at menn reiser som par eller alene til utlandet, blant annet USA, og får barn ved hjelp av eggdonasjon og surrogatmor. Dette skaper en del juridiske problemstillinger som dagens barnelov ikke tar høyde for. Regjeringen vil sette ned et utvalg som skal se nærmere på disse problemstillingene.²⁵¹

Departementet utvidet også forslaget om felles foreldreskap i barneloven til å gjelde lesbiske par i ekteskapsliknende forhold som får assistert befruktning ved hjelp av donorsæd fordi *viktige* høringsinstanser ønsket dette.²⁵² Departementet svarer på noen av spørsmålene fra offentlige instanser og påtar seg også å følge opp innspill om forskrifter med mer. Det foreslås videre en ny bestemmelse i barnelovens § 4a for å følge opp rettigheter og plikter som følger av farskap i gjeldende lovverk.²⁵³

Departementet vil sikre at medmorskapet er på plass fra barnet blir født, og at medmor på samme måte som far har anledning til å fralegge seg foreldreskapet hvis hun ikke har vært enig i behandlingen. Departementet konkluderer derfor med følgende:

På denne bakgrunn og ut fra hensynet til partene og likestillingshensyn vil departementet opprettholde forslaget om at foreldreskap for lesbiske ektefeller skal fastsettes på samme måte som for heterofile ektepar. Gjeldende farskapspresumpsjon utvides til en foreldreskapspresumpsjon.(...) Dersom medmorskap er etablert etter barneloven kan ikke barnet også få etablert et farskap etter barneloven. Barnet må enten ha en far eller en medmor, ikke begge deler.²⁵⁴

2.7.5 Oppsummering av odelstingsproposisjonen

En kort gjennomgang av odelstingsproposisjonen viser at forslaget til felles-ekteskapslov ble oversendt Stortinget uten større endringer. Når det gjelder innspill fra høringsinstansene er de innspillene som er tatt til følge hovedsakelig innspill fra

²⁴⁹ Ibid., 72.

²⁵⁰ Ibid., 73.

²⁵¹ Ibid.

²⁵² Ibid.

²⁵³ Ibid., 77.

²⁵⁴ Ibid., 72.

interesseorganisasjoner for homofile og andre seksuelle minoriteter, samt imøtekommelse av påpekte behov for forskrifter og klargjøringer.

Departementet ser i liten grad ut til å forholde seg til innspill fra instanser med tilknytning til religiøse tradisjoner. Dette begrunnes prinsipielt med at reformen ikke endrer religiøse forhold og at det derfor ikke er nødvendig at departementet kommenterer teologiske argumenter. Departementet gir også uttrykk for forståelse for at endringene som gjøres er knyttet til livssyn og verdier. I så måte understreker departementet at det legger avgjørende vekt på verdier knyttet til likestilling og levekår for homofile og lesbiske, og fremstiller slik sine meningsmotstandere som utfordrere av denne gruppens levekår og velbefinnende.

2.8 Oppsummering

I dette kapitlet har jeg presentert hovedlinjene i prosessen frem mot felles-ekteskapslov fra kjønnsnøytral ekteskapslov ble presentert første gang i 2003, via et privat lovforslag til Stortinget i 2004, Soria Moria erklæringen av 2005, samt barne- og likestillingsdepartementets mandat, utredning og høringsinvitasjon. Det er pekt på at lovprosessen tar utgangspunkt i homofil identitet, menneskerettighetslovgivningen som norm og en forestilling om menneskerettighetsutvikling, samt hvordan den normative bruken av menneskerettighetsargumentet endret seg underveis i prosessen.

Videre har jeg har redegjort for de forskjellige instansene som uttalte seg om forslaget og bredden i argumentasjonen, og til slutt er den innvirkningen høringsrunden hadde på odelstingsproposisjonen som ble oversendt Stortinget oppsummert. Jeg fant at denne innvirkningen var svært begrenset. I analysen i kapittel fem og seks kommer jeg nærmere inn på problemstillinger som viste seg å være skjøvet under teppet, eller ikke var tilstrekkelig utredet i forprosessen til felles-ekteskapslov. I kapittel sju, åtte og ni går jeg nærmere inn på utvalgte høringsuttalelsers innspill og kommentarer i så måte.

3 En komparativ tilnærming til symbolsk engasjement

I dette kapitlet skal jeg gjøre rede for det teoretiske rammeverket for avhandlingen. Jeg ser dette kapitlet som en vandring gjennom Nevilles arbeider med et konkret sikte, analysen av forarbeidene til felles-ekteskapslov. I det påfølgende skal jeg analysere et materiale fra det Neville kaller de praktisk normative disipliner, nærmere bestemt skjæringspunktet mellom religion og lovpraksis ved hjelp av vag teori om religion som symbolsk engasjement. Analysen tar sikte på avdekke symbolsk engasjement både i tekster fra høringsinstanser med tilknytning til kristne tradisjoner, i utredning og høringsnotat. Jeg vil benytte vag religionsteori som en komparativ tilnærming til dette engasjementet.

Neville har vært opptatt av å utvikle sitt eget teoretiske rammeverk som alternativ til andre tilnærminger. Konsekvensen av det er at man trenger kjennskap til det rammeverket teorien forutsetter for å få utbytte av og kunne operasjonalisere den. Dermed blir terskelen for å forstå og engasjere Nevilles teorier relativt høy. I tillegg kommer noen utfordringer både med tanke på å forholde seg til Nevilles egen terminologi og min oversettelse av den til norsk. Neville konstruerer nye begreper, og legger sitt eget innhold i etablerte begreper. Jeg har lagt vekt på å presentere mine oversettelser av nøkkelbegreper sammen med Nevilles amerikanske uttrykk for det samme, og jeg gjør oppmerksom på at leseren kan oppleve at kjente begreper engasjeres på en annen måte enn det hun er vant til.

Fremgangsmåten i dette kapitlet følger av dette formålet. Kapitlet har seks hoveddeler: Siden jeg betrakter Neville som relativt lite kjent i en nordisk kontekst, begynner jeg med en presentasjon av ham som fagperson. I del to presenterer jeg Nevilles tilnærming til *vag teori*. Ved hjelp av vage kategorikomplekser kan representasjoner som ikke er konsistente, sammenliknes. I del tre bygger jeg videre på vag teori og presenterer Nevilles utvikling av den vage kategorien kontrasten mellom det endelige og uendelige som religiøst objekt for en *vag religionsteori*. I del fire knytter jeg vag religionsteori til pragmatisk realisme som hermeneutisk og metafysisk posisjon og kommer fram til *religion som symbolsk engasjement*. I del fem operasjonaliserer jeg religion som symbolsk engasjement for analyse ved hjelp av de vage kategoriene *personlig identitet* og *normen for den primære menneskelige tilknytning*.

I del seks gjør jeg rede for teologi som (søken etter sannhet i) symbolsk engasjement. Jeg går særlig inn på det modus av teologi Neville beskriver som dialektisk systematisk teologi. Herunder gjør jeg rede for de praktisk normative

disipliner som et felt materialet fra forarbeidene til felles-ekteskapslov kan plasseres innenfor, og et felt Neville argumenterer for at dialektisk systematisk teologi bør være i samspill med.

3.1 Presentasjon av Robert C. Neville teolog, filosof og religionsviter

Utforming av teori og artikulering av teologi er i høy grad maktutøvelse. De konseptuelle rammene fungerer som utkikkspunkt og gir føringer for fortolkning også når de tas i bruk i en helt annen sammenheng, av en annen person, på et annet sted, slik jeg vil gjøre det i denne avhandlingen. Slik teologien alltid er preget av sin kontekst, er Nevilles arbeid er preget av hans situering som person, av strukturelle forhold, personlige og kollektive erfaringer. Derfor er det grunn til å begynne med en generell presentasjon av personen, hans produksjon og innflytelse, før jeg går nærmere inn på de sidene ved Nevilles arbeid jeg mener er særlig fruktbare for arbeidet med forprosessene til felles-ekteskapslov.

3.1.1 Biografi

Robert Neville vokste opp i en metodistisk familie i Midtvesten og flyttet til østkysten da han begynte å studere på Yale Universitet i Connecticut. Han er gift, har tre døtre og flere barnebarn. Den ene datteren, Gwendolyn døde bare fire måneder gammel. I *A Theology Primer* skriver Neville om hvordan tapet av datteren og trøsten og fellesskapet familien møtte i metodistkirken i den anledning, har formet hans arbeid. Gjennom teologien har han forsøkt å løse to personlige spørsmål. Det ene beskriver han som evigheten i hennes korte liv, som et fnugg i Guds evige skapelse. Det andre som evigheten i Kristi historiske legeme, fra forklarelsens berg til den konkrete menigheten Neville selv deltok i da dette hendte i 1996.²⁵⁵ Hans fokus på verdi og realitet, og hans forankring som kristen teolog kan fortolkes i lys av dette.²⁵⁶

Neville underviste i filosofi på flere universiteter før han kom til State University of New York at Stony Brook i 1977. Der underviste han også i religionsvitenskap og ble Dean for humanities and fine arts, før han begynte ved Boston University i 1988.²⁵⁷

²⁵⁵ "So my theology is intended to understand two private things: the eternity in her short life, a speck in the eternity of God's creation, and the eternity in the historic Body of Christ reaching from the Mount of Axension to the Bronx in 1966" Robert C. Neville, *A Theology Primer*, (Albany: SUNY Press, 1991), xv.

²⁵⁶ I denne anekdoten, i forkynnelse og deltakelse i menighetslivet kommer Nevilles situering i den kristne kirke, nærmere bestemt amerikansk metodisme, tydelig til uttrykk. Han har virket som pastor, forkynner og eldste i Metodistkirken og som Dean på studentkapellet ved Boston Universitet, og beskriver seg selv som en kristen teolog. Noen vil problematisere denne plasseringen, gitt hans påstand om at han er en konfusiansk-kristen, engasjementet for en offentlig, global arena for teologien, og hans åpenhet for verdien i religiøst engasjement ut fra kilder utenfor den kristne tradisjonen.

²⁵⁷ Boston University School of Theology stolte av sin liberale og sosiale arv, men ut fra min norske bakgrunn opplevde jeg institusjonen som svært tradisjonell, hierarkisk og kjønnet ved mitt studieopphold ved BU i

Gjennom årene i Boston har han arbeidet mer eksplisitt teologisk og religionsvitenskapelig, og som professor emeritus, underviser og forsker Neville i dag innen filosofi, religionsvitenskap og systematisk teologi. Hans interessefelt spenner fra metafysikk og filosofisk kosmologi, til hermeneutikk, etikk, og religionsstudier hvor han har sitt speciale i kinesisk religion og filosofi.

Neville er kristen og konfusianer, en teologisk liberal som vektlegger tradisjon og forpliktelse, en systematisk teolog som er opptatt av det partikulære. Hans etiske engasjement kommer særlig til uttrykk i prekenene hans. Se for eksempel *On Marriage* hvor han særlig tar opp homofile ekteskap.²⁵⁸ Hans akademiske arbeider er preget av relasjon, bevegelse og forandring som grunnleggende kategorier, og en av hans strategier for å unngå reduksjonisme i forskningen er å insistere på å opprettholde kompleksitet. Nevilles teologi lar seg vanskelig plassere ut fra etablerte kategorier. Det har sammenheng med at hans fokus har vært på å bygge opp sitt eget teoretiske rammeverk, mer enn å drøfte andres prosjekter.²⁵⁹

3.1.2 Teologi

Neville har skrevet et tyvetalls bøker, vært redaktør for ytterligere ti, og skrevet et utall artikler, bokkapitler og forord innen filosofi, teologi, religionsvitenskap og etikk. Hans pragmatisk realistiske og tverrfaglige tilnærming innebærer at overgangen mellom disiplinene blir flytende. For å gi et overblikk over hans teologiske arbeid og posisjon vil jeg ta utgangspunkt i fire sentrale verk. Det første er doktorgradsavhandlingen hans, det neste er triologien *The Axiology of Thinking*, publisert i perioden 1981 til 1995, deretter oppgjøret med prosess-teologien i *Creativity and God: A Challenge to Process Theology*, og til slutt første bind i hans systematiske teologi *The Scope and Truth of Theology: Theology as Symbolic Engagement*.²⁶⁰

november 2010. Boston University vektlegger sin åpenhet for alle uavhengig av kjønn, rase og bekjennelse. Det kommer blant annet til uttrykk i et aktivt LGBT-miljø i universitetskapellet. Se School of Theology og Marsh Chapels egenpresentasjoner Boston University, "Boston University School of Theology - Why Choose BU?", hentet 14.03.2011 fra <http://www.bu.edu/sth/admissions/discernment-questions/why-choose-bu/>; Boston University, "Boston University March Chapel - The LGBTQ Ministry", hentet 14.03.2011 fra <http://www.bu.edu/chapel/life/lgbtq/index.shtml>.

²⁵⁸ Robert C. Neville, *Preaching the Gospel without easy answers*, (Nashville: Abingdon Press, 2005), 141-46. Neville har gitt ut to prekensamlinger Robert C. Neville, *The God who beckons : theology in the form of sermons*, (Nashville, TN: Abingdon Press, 1999). Og Neville, *Preaching the Gospel without easy answers*.

²⁵⁹ Personlige samtaler med forfatteren i Kristiansand i september 2009 og i Boston, november 2010.

²⁶⁰ Robert C. Neville, *God the Creator; on the transcendence and presence of God*, (Chicago: University of Chicago Press, 1968), Robert C. Neville, *Reconstruction of thinking*, bind 1 av 3, Axiology of thinking (Albany: SUNY Press, 1981); Robert C. Neville, *Recovery of the measure: interpretation and nature*, bind 2 av 3, Axiology of thinking (Albany: SUNY Press, 1989); Robert C. Neville, *Normative cultures*, bind 3 av 3,

Neville er kanskje mest kjent for sitt originale bidrag til forståelsen av skapelse *ex nihilo*, av intet. I doktogradsavhandlingen *A Theory of Divine Creation* fra Yale drøfter han forholdet mellom Gud og verden og presenterer dette bidraget. Boka tar utgangspunkt i tre hovedlinjer i den amerikanske samtidsdiskursen om problemstillingen: Paul Tillichs systematiske eksistensialistiske teologi, Charles Hartshornes videreutvikling av Alfred N. Whiteheads prosessfilosofi og Paul Weisses aristoteliske filosofi.²⁶¹ Nevilles eget mål er å utvikle en spekulativ teori som religion og særlig kristendom kan uttrykkes ved hjelp av, og i lys av den platonsk-augustinske tradisjonen.²⁶² Avhandlingen ble vurdert som briljant og Nevilles lærere mente han leverte "one of the most sustained dialectical arguments in the history of philosophy".²⁶³

Fem år senere publiserte Neville en utvidet versjon av avhandlingen under tittelen *God the Creator: On the Transcendence and Presence of God*. Avhandlingen kan sees som grunnlaget for det metafysiske og teologiske systemet Neville videreutvikler gjennom de neste tiårene, og hypotesene om væren som å være en harmoni av essensielle og betingete egenskaper, og om skapelse av intet som han presenterte i avhandlingen, er nøkler til å forstå Nevilles tilnærming til teologi som søken etter sannhet i de ytterste ting. Derfor har de også en viktig funksjon i denne avhandlingens teoretiske rammeverk. Jeg redegjør for hypotesen om væren som harmoni nedenfor. Hypotesen om *creatio ex nihilo* faller i seg selv utenfor denne avhandlingens fokus. Men jeg gjør rede for hans konseptualisering av kontrasten mellom det endelige og uendelige som en vag kategori for det religiøse objekt. Den er utviklet i forlengelse av hypotesen om *creatio ex nihilo*.

I forordet til nyutgivelsen av *God the Creator* i 1992 drøfter Neville forholdet mellom teologi og filosofi, teologiens grunnlag og publikum.²⁶⁴ Mens han i 1968 argumenterte for at avhandlingen var et essay i filosofi, ikke teologi, mener han nå at det er et essay i metafysisk filosofisk teologi.²⁶⁵ Det har sammenheng med at nyortodoksien hadde en sterk posisjon i amerikansk teologi generelt og kanskje særlig på

Axiology of thinking (Albany: SUNY Press, 1995)., Robert C. Neville, *Creativity and God: a challenge to process theology*, (New York: Seabury Press, 1980). og Neville, *Scope and truth*.

²⁶¹ Charles Hartshorne (1897-2000) regnes som den som først videreutviklet Whiteheads metafysiske prosessfilosofi innenfor teologien.

²⁶² Neville, *God the creator*, 2.

²⁶³ Gary J. Dorrien, *The making of American liberal theology. Crisis, irony, and postmodernity: 1950-2005*, bind 3 av 3, (Louisville: Westminster John Knox Press, 2006), 373.

²⁶⁴ Robert C. Neville, "Preface to the SUNY Press Edition", i *God the creator - On the transcendence and presence of God* (Albany: SUNY Press, 1992; opptrykk, Opptrykk).

²⁶⁵ Filosofisk teologi er studiet av filosofiske problem knyttet til teologiske og religiøse spørsmål.

Yale på sekstitallet.²⁶⁶ Teologi ble oppfattet synonymt med ny-ortodoksiens konfesjonelle program, og ble i hovedsak begrenset til historie og skrift-studier. Filosofien ble ansett som alternativ til, ikke del av, teologien. Teologer som siktet mot en offentlig leserkrets utover kirken, og som var opptatt av metafysiske og filosofiske spørsmål, slik som Tillich og Hartshorne, ble ansett som filosofer i denne diskursen. Følgelig plasserte Neville avhandlingen sin den gang som et essay i filosofi, ikke teologi. I tillegg til Paul Weiss og Alfred North Whitehead som han anså som samtidens store metafysikere, gjør Neville bruk av C.S. Peirces arbeider i avhandlingen.

Forholdet mellom filosofi og teologi, og spørsmålet om teologiens publikum og relevans utenfor kirken, er sentralt i forhold til denne avhandlingens behandling av symbolsk engasjement i praktisk normative disipliner. Neville mener at det særlig var prosessteologiens fremvekst i Nord-Amerika som gjorde at det ble mulig å drive metafysisk og filosofisk teologi igjen, og dermed også at han kunne forstå seg selv som teolog.²⁶⁷ Prosessteologi er en teologisk bevegelse som fulgte i kjølvannet av Whiteheads filosofi. Teologen Gary Dorrien hevder det var den eneste vitale skolen innen nord-amerikansk liberal teologi i perioden fra 1965 og fremover.²⁶⁸ Norsk teologi har en annen historie enn den nord-amerikanske. Prosessteologien har i liten grad hatt gjennomslag her, og det er ikke gitt at *God the Creator* i dag ville oppfattes som et essay i teologi i norsk sammenheng. Det kan synes nærliggende å forstå Neville primært som religionsfilosof i en norsk kontekst, men hans uttalt normative perspektiv på teologien taler etter mitt syn mot en slik plassering.

Prosessfilosofen Alfred North Whitehead (1861-1947) har altså hatt sterk innflytelse på Nevilles tenking, noe som var synlig allerede i *God the Creator*. Prosessfilosofien tar utgangspunkt i forståelsen av å være som å være en prosess og forstår forandring som grunnleggende i virkeligheten, til forskjell fra den klassiske forståelse av forandring som situasjon, underordnet væren. David Ray Griffin og John B. Cobb Jr. er eksempler på sentrale prosessteologer.

I 1980, mens prosessteologi var den dominerende retningen innen filosofisk teologi i American Academy of Religion, ga Neville ut boken *Creativity and God: A*

²⁶⁶ Ny-ortodoksien ses gjerne som en reaksjon på liberal protestantismes fremgang fram mot første verdenskrig. Teologene H. Richard Niebuhr og Hans Wilhelm Frei var begge påvirket av Karl Barth. De la grunnlaget for det som senere ble kalt postliberal teologi, og gjennom denne skoleretningen hadde ny-ortodoksien opparbeidet en sterk posisjon på Yale. Yale tradisjonen var opptatt av narrativer som dominerende sjanger i Bibelen og la vekt på relasjonen mellom narrativ og systematisk teologi. Neville hadde Frei og Lindbeck, samt enkelte av de filosofene som nevnes her som lærere på Yale.

²⁶⁷ Dorrien, *The making of American liberal theology*, 3, 386.

²⁶⁸ *Ibid.*, 190.

Challenge to Process Theology.²⁶⁹ Som tittelen antyder er boken en kritikk av prosessteologien. Neville kritiserer særlig dens bruk av Whiteheads teisme. Denne kritikken må ses i lys av Nevilles gudsbegrep utviklet i *God the Creator*. Selv om han filosofisk er preget av Whitehead, er Nevilles gudsbegrep mer apofatisk og nærmere mystisime enn Whiteheads teisme. Kritikken ble møtt med sterkt engasjement fra prosessmiljøet og er den mest debatterte av Nevilles bøker, noe han selv ser i sammenheng med at de fleste bøkene hans behandler og utvikler hans eget system, mens han her først og fremst drøfter et prosjekt andre er engasjert i.²⁷⁰ Gjennom diskursen i forbindelse med *Creativity and God* ble det tydelig at Neville, selv om han er tydelig preget av prosessfilosofien, ikke er en prosessteolog. I etterkant utviklet Neville sin egen terminologi på dette området, og selv om han fremdeles holder Whiteheads filosofi høyt, benytter han i mindre grad dennes begrepsapparat.

Neville regner selv sin kosmologiske teori om tenking basert på verdi, utviklet i trilogien *The Axiology of Thinking* som sentrum i sitt teoretiske system.²⁷¹ Han presenterer verdiorientering som grunnleggende i tenking og argumenterer for at enhver tankehandling derfor er valuativ i seg selv. Han mener at valuativ tenking, i form av forstillingsevnen, fortolkning, teoretisering og streben etter ansvar, alltid er funksjoner av menneskelivet som del av naturen. Denne tilnærmingen inkluderer med andre ord det valuative i tillegg til tenkingens kvantitative og kvalitative dimensjon. Nevilles videre arbeid med etikk, komparative religionsspørsmål og systematisk teologi har tilknytningspunkter til dette aksiologiske systemet.²⁷²

I 2006 publiserte Neville *On the Scope and Truth of Theology* som første bind i sin systematiske teologi. Hypotesen om teologi som symbolsk engasjement som ble beskrevet der, har gjort seg bemerket som en original interreligiøs teologi.²⁷³ I *The Truth of Broken Symbols* utgitt i 1996 hadde Neville utviklet en tilnærming til sprukne symboler, deres kraft og begrensninger.²⁷⁴

Teorien om sprukne symboler innebærer en kontant avvisning av enhver bokstavelig fortolkning av religiøse symboler som direkte gjengivelse av

²⁶⁹ Se Neville, *Creativity and God*., kommentaren om prosessteologiens posisjon er hentet fra Robert C. Neville, *Creativity and God: a challenge to process theology*, 2. utg., (Albany: SUNY Press, 1995), ix. Kritikken gjengis kort for et nordisk publikum i Niels Henrik Gregersens avsluttende essay *Whitehead læst i dag* i den danske utgaven av *Religionens tilblivelse* Alfred North Whitehead og Niels Henrik Gregersen, *Religionens tilblivelse*, (Frederiksberg: Anis, 1995). Gregersen er professor i systematisk teologi ved København Universitet.

²⁷⁰ Neville, *Creativity and God*, x.

²⁷¹ Neville, *Reconstruction of thinking*, 1; Neville, *Recovery of the measure*, 2; Neville, *Normative cultures*, 3.

²⁷² Robert C. Neville, "Responding to my critics", i *Interpreting Neville*, red. J. Harley Chapman og Nancy Frankenberry (Albany: SUNY Press, 1999), 292.

²⁷³ Neville, *Scope and truth*.

²⁷⁴ Neville, *The truth of broken symbols*.

guddommelig virkelighet eller sannhet. Ifølge denne tilnærmingen er det å dyrke symbolene uten å ta hensyn til at de er sprukne avgudsdyrkelse per se. Det er med andre ord en innebygd buffer mot fundamentalisme i hypotesen om teologi som symbolsk engasjement. Tilnærmingen er særlig preget av Paul Tillichs teori om religiøs symbolisme og symboler som sprukne, samt Peirces metafysiske semiotikk. I boken drøfter Neville religiøse symbolers transformerende funksjon, og premisser for normativ vurdering av symbolsk engasjement.²⁷⁵

On the Scope and Truth of Theology gir en systematisk fremstilling av hypotesen om teologi som symbolsk engasjement, og samler trådene fra *God the Creator* og *The Axiology of Thinking* med erfaringene han har gjort gjennom å anvende sin ”vage tilnærming” til komparasjon i egne arbeider og særlig i *The Boston Comparative Religious Ideas Project*.²⁷⁶ Neville argumenterer for at teologiske utsagn må utformes slik at de er korrigerbare og systematisk utsettes for kritikk på tvers av faglige, religiøse og sosiale grenser. I *The Scope and Truth of Theology* finnes med andre ord en tilnærming til å drøfte symbolsk engasjement i det offentlige rom, et hovedtema i denne avhandlingen.

3.1.3 Innflytelse

I følge prosessteologen David Ray Griffin har Nevilles betydning som kristen teolog økt betraktelig siden han ble Dean for the School of Theology ved Boston Universitet i 1988.²⁷⁷ Da *Interpreting Neville* kom ut i 1999, var det første gang Nevilles arbeider ble drøftet gjennom en hel bok. Gjennom femten essay ble bredden av Nevilles arbeider med tanke på både metodologi, metafysikk, teologi og komparativ filosofi behandlet. Hans komparative filosofi sammenliknes med alternative

²⁷⁵ Den engelske termen er *broken symbols* og henspiller på symbolenes utilstrekkelighet i å gjengi det de refererer til. Begrepet er en bearbeiding av Tillichs term *broken myths* Paul Tillich, *Dynamics of faith*, 1. utg., World perspectives (New York: Harper, 1956), 50-54. Forøvrig er det først og fremst Tillich sine bøker: *Systematic Theology*, *Theology of Culture*, *Dynamics of Faith* Neville trekker på i sin teori om symbolsk engasjement. Neville, *The truth of broken symbols*, Preface. Paul Tillich, *Systematic theology*, (Chicago,: University of Chicago Press, 1951); Tillich, *Dynamics of faith*; Paul Tillich og Robert C. Kimball, *Theology of culture*, (New York,: Oxford University Press, 1959).

²⁷⁶ Neville har drevet komparasjon blant annet i Robert C. Neville, *The Tao and the daimon segments of a religious inquiry*, (Albany: SUNY Press, 1982). og Robert C. Neville, *Behind the masks of God - an essay toward comparative theology*, (Albany: SUNY Press, 1991). I forbindelse med The Boston Comparative Religious Ideas Project ble tre bøker publisert: Neville, *The Human Condition.*, Neville, *Ultimate Realities.* og Neville, *Religious truth.*

²⁷⁷ Se *Whitehead's Radically Different Postmodern Philosophy: An Argument for Its Contemporary Relevance* som har et eget kapittel der Griffin drøfter Nevilles kritikk av Whitehead. David Ray Griffin, *Whitehead's radically different postmodern philosophy: an argument for its contemporary relevance / David Ray Griffin*, (Albany: SUNY Press, 2007), 266 n1. Neville var Dean fra 1988-2003. Det var også i denne perioden det kommer til forsoning mellom Neville og prosessteologene, og Neville ga ut en ny, mindre polemisk utgave av *Creativity and God*. Neville, *Creativity and God*.

tilnærminger innen pragmatisme og prosessfilosofi i *Methodologies of Comparative Philosophy*.²⁷⁸ *Theology in Global Context* ble publisert i forbindelse med Nevilles sekstifemårsdag i 2004. Denne artikkelsamlingen fokuserte som tittelen antyder, primært på hans teologi. Den tok utgangspunkt i Nevilles ønske om å utvide det filosofiske grunnlaget for teologien, og reformulere kristen teologi i dialog med en tverrfaglig, interreligiøs og internasjonal offentlighet.²⁷⁹

Neville anerkjennes i amerikansk sammenheng som en betydelig filosofisk teolog. Han kan plasseres innenfor den liberale tradisjonen, hvor han har en uavhengig posisjon som konstruktiv teolog.²⁸⁰ Han har ledet en rekke faglige nettverk, slik som American Academy of Religion (1992), the Metaphysical Society of America (1989), og The International Society of Chinese Philosophy (1992). I *A New Handbook of Christian Theologians* omtales han som "one of the most creative and productive scholars in religion, theology and philosophy in North America."²⁸¹

Til tross for dette kan det anføres at Nevilles filosofiske og systematiske teologi har fått begrenset gjennomslag i amerikansk teologi og kirkeliv. Dette begrunnes noen ganger med at terskelen for å få utbytte av hans tekster er høy. Argumentasjonen er avansert, og hans system er basert på firfoldige resonnementer.²⁸² Han diskuterer med en lang rekke vestlige og ikke vestlige filosofer og teologer. Han insisterer på å opprettholde kompleksitet for å unngå reduksjonisme, og begrepsbruken forutsetter god kjennskap til hans teoretiske rammeverk for å unngå misforståelser.

Det er foreløpig publisert relativt få teologiske arbeider som kan demonstrere nytten av Nevilles teologi i en kirkelig kontekst, og hans kollega Wesley Wildman har hevdet at abstraksjonsnivået i Nevilles teologi er så høyt at det egner seg bedre til utdanning og inspirasjon enn til annenhånds refleksjon over kirkens liv og praksis.²⁸³ Etter mitt syn er det ingen grunn til at teologien ikke skulle nytte seg av abstrakte ressurser dersom de er tjenlige for formålet. En drøfting av Nevilles teologi som redskap for teologisk refleksjon over kirkens liv og praksis, ligger imidlertid utenfor

²⁷⁸ Smid hadde Neville som hovedveileder. Dette er en bearbeidet versjon av doktoravhandlingen hans. Robert W. Smid, *Methodologies of comparative philosophy: the pragmatist and process traditions*, (Albany: State University of New York Press, 2009).

²⁷⁹ Amos Yong, Peter G. Heltzel og Robert Cummings Neville, *Theology in global context: essays in honor of Robert Cummings Neville*, (New York: T&T Clark International, 2004).

²⁸⁰ Dorrien, *The making of American liberal theology*, 3, 8.

²⁸¹ Joseph L. Price og Donald W. Musser, *A New handbook of Christian theology*, (Nashville: Abingdon Press, 1996), 317.

²⁸² Se for eksempel George Allan, "Thinking Axiologically", i *Interpreting Neville*, red. J. Harley Chapman og Nancy Frankenberry (SUNY Press, 1999), 3f.

²⁸³ Wesley J. Wildman, "Neville's Systematic Theology of Symbolic Engagement", i *Theology in global context: essays in honor of Robert Cummings Neville*, red. Amos Yong, Peter G. Heltzel og Robert Cummings Neville (New York: T&T Clark International, 2004), 22-24.

rammene av det jeg skal behandle her. I denne avhandlingen er det som analysegrunnlag for en offentlig debatt om tema som berører religiøse symboler, Nevilles teoretiske rammeverk er i fokus. I den forbindelse er det gjensidige forholdet mellom den teologien som kommer til uttrykk gjennom ritualer, spirituelle praksiser og representasjoner på den ene siden, og den teologi som engasjeres i det pluraliserte samfunnets offentlige debatt om felles anliggender, interessant. Som komparativ inngang til religionsteori, mener jeg Nevilles tilnærming kan benyttes til teologisk refleksjon og kritikk utover en enkelt religiøs tradisjons liv og praksis, og på tvers av konfesjonelle og religiøse grenser.

Når det gjelder Nevilles gjennomslag kan det også være at gjennomslaget for filosofisk teologi generelt er større i akademiske enn i kirkelige kretser, og at Nevilles liberale og interreligiøse posisjon fører til skepsis i kirkelig sammenheng.²⁸⁴ Nevilles nedslagsfelt har særlig vært det nord-amerikanske. Han har deltatt i noen internasjonale prosjekter, og hans interesse og kompetanse innenfor kinesisk filosofi og religion som kommer særlig til uttrykk gjennom hans komparative arbeider.²⁸⁵ For øvrig har han publisert artikler på koreansk og russisk, og i 1995 ble han utnevnt til æresdoktor ved Russian Academy of Sciences.²⁸⁶ Et samarbeid med Herman Deuser, professor i systematisk teologi og religionsfilosofi ved Johann Wolfgang Goethe Universitetet i Frankfurt am Main, Tyskland, har avstedkommet noen foredrag og artikler publisert på tysk.²⁸⁷

I Norge har Nevilles religiøse symbolisme vært på pensum både ved Teologisk Fakultet, Universitetet i Oslo og ved Universitetet i Agder.^{288 289} En gryende

²⁸⁴ Neville regner seg som kristen konfusianer og mener at konfusianisme ikke må begrenses til kinesisk kultur og tradisjon. Dette er en posisjon som utfordrer manges oppfatning av kategoriene kristen og konfusianer. Se Robert C. Neville, *Boston Confucianism: portable tradition in the late-modern world*, SUNY series in Chinese philosophy and culture (Albany: SUNY Press, 2000).

²⁸⁵ Se *Ritual and Deference Extending Chinese Philosophy in a Comparative Context* Robert Cummings Neville, *Ritual and deference extending Chinese philosophy in a comparative context*, SUNY series in Chinese philosophy and culture (Albany: SUNY Press, 2008). Boken *Ultimate Realities* fra det allerede nevnte Comparative Religious Idea Projectet er oversatt til portugisisk og utgitt i Brasil.

²⁸⁶ Boston University, "Boston University School of Theology Robert C. Neville", hentet 22.03.2011 fra <http://www.bu.edu/sth/academics/faculty/robert-c-neville/>.

²⁸⁷ Flere av disse er innarbeidet i *Realism in Religion a pragmatist's perspective* hvor Neville gir en systematisk fremstilling av sin posisjon og særlig redegjør for sitt forhold til Platon, C.S. Peirce, Whitehead, Tillich, Jonathan Edwards og Ralph Waldo Emerson. Robert C. Neville, *Realism in religion: A pragmatist's perspective*, (Albany: SUNY Press, 2009), xiii.

²⁸⁸ Trond Skar Dokka som er professor i systematisk teologi var *visiting scholar* på School of Theology ved Boston University i 1995-96, mens Neville var Dean der. Dokka var særlig interessert i C.S. Peirce's semiotikk, men ble godt kjent med Nevilles arbeider under oppholdet. Neville, *Symbols of Jesus*. var pensum på masterstudiet i teologi på Universitetet i Oslo en periode etter dette. Personlig samtale mellom Dokka og forfatteren, Gran på Hadeland desember 2009. I etterkant av oppholdet ved BU presenterte Dokka Neville på Nordisk Systematiker Konferens. Dette bidro til at Mattias Martinson som er professor i systematisk teologi med livsåskådningsforskning ved Universitetet i Uppsala, tok i bruk Nevilles vage ontologi i kombinasjon med

internasjonal interesse for Nevilles teologi som symbolsk engasjement synes å ha sammenheng med den fornyede interessen for amerikansk pragmatisme og da særlig C.S Peirce arbeider som grunnlag for tverrfaglig arbeid mellom teologi/religion og naturvitenskap.²⁹⁰ Foreløpig ser det likefullt ut som om Nevilles teologi har hatt begrenset nedslag i Norden, og utenfor Nord-Amerika generelt.

3.1.4 Oppsummering

Når jeg nå skal presentere et utvalg av Nevilles teorier, vil jeg presisere at dette utvalget er gjort med henblikk på den forestående analyse og diskusjon. Presentasjonen er med andre ord styrt av min intensjonskontekst. Jeg presenterer min lesning av Nevilles teorier med et primært og et sekundært formål. Min primære intensjon er å velge ut de elementene ved hans arbeid som kan være tjenlige for min analyse og drøfting i avhandlingen. Derfor leser jeg Neville inn mot min fortolkning av en norsk samfunnsbakgrunn med tanke på norsk debatt og faglig diskurs.

Denne konteksten skiller seg som tidligere nevnt, på vesentlige måter fra Nevilles egen referanseramme og situering. Min presentasjon av hans arbeid må forstås som en situert fortolkning. Jeg vurderer Nevilles teoretiske rammeverk som fremmed i forhold til den norske diskursen, og mener at en slik tilnærming kan ha den fordel at møtet med det fremmede, bidrar til klarhet ved å gjøre det selvfølgelig synlig. Hans Georg Gadamer argumenterte for at dialog med en tekst kan være en måte å bli bevisst ens egne ubevisste fordommer. Slik tenker jeg meg at Nevilles rammeverk kan hjelpe meg å se den norske debatten med nye øyne.²⁹¹ For å bidra til en slik klarhet vil jeg i noen grad henviser til diskurser, teorier og begrep Neville posisjonerer seg i forhold til.

Vattimos lesning av Adorno i licentiat-avhandlingen *Frames* Mattias Martinson, "Frames - Social Philosophy and Hermeneutics as Focal Points for Theology-Related Readings of Theodor W. Adorno's Critical Theory" (Licentiatexamen i tros- og livsåskådningsvitenskap, Uppsala University, 1999). Personlig samtale Martinson, Göteborg, januar 2010. Martinson bruker *The highroad around modernism* som kilde. Robert C. Neville, *The highroad around modernism*, SUNY series in philosophy (Albany: SUNY Press, 1992).

²⁸⁹ Nevilles arbeider er på pensum i kurs-delen av phd-programmet for religion, etikk og samfunn, og i masterstudiet i religion UiA. Dette gjelder henholdsvis Robert C. Neville, "Charles S. Peirce as a Non-Modernist Thinker", i *The highroad around modernism*, red. Robert Cummings Neville (Albany, : SUNY Press, 1992). og Neville, *The truth of broken symbols*. Teologene LeRon Shults og Jan-Olav Henriksen benytter Nevilles arbeider i hhv F. LeRon Shults, "Religious Symbolism at the Limits of Human Engagement", i *Understanding Humans in a Scientific Age* (2008). Og Jan-Olav Henriksen, *Finitude and theological anthropology: an interdisciplinary exploration into theological dimensions of finitude*, red. L. Boeve, Willem B. Drees og Douglas Hedley, overs. bind 47 *Studies in Philosophical Theology* (Leuven, Paris, Walpole, MA: Peeters, 2011).

²⁹⁰ Se for eksempel artikler i *Theology & Science, Pragmatism and Religion: Classical Sources and Original Essays* og Stuart E. Rosenbaum, red., *Pragmatism and religion classical sources and original essays* (Urbana, Ill.: University of Illinois, 2003). Utviklingen er ikke ukontroversiell, og kritikerne av amerikansk pragmatisme er mange. Kritikken gjelder blant annet at pragmatismen ikke skiller prinsipielt mellom mennesker og resten av skaperverket og retningens avvisning av ortodoksi. Blant kritikerne kan nevnes Alasdair McIntyre.

²⁹¹ Hans-Georg Gadamer, *Sannhet og metode: grunntrekk i en filosofisk hermeneutikk*, Pax filosofi (Oslo: Pax, 2010).

Min intensjon med dette er ikke å gå inn i og gjenta de forskjellige debattene Neville selv fører, men som et ledd i kontekstualiseringen å tydeliggjøre hans teori i forhold til alternative posisjoner.

Mitt sekundære orienteringsgrunnlag er å inkludere det som er nødvendig for å gjøre mine ”teoretiske briller” i møte med materialet tilgjengelige for leseren, slik at hun kan etterprøve analyser og argumentasjon så tett som mulig. Siktemålet i denne avhandlingen er derfor ikke å skrive en ”Neville lærebok” på norsk, eller å gi en mest mulig ”riktig” Neville fortolkning eller rekonstruksjon. Det er et utvalg av komponenter, og fortolkning av Nevilles teorier for et særskilt formål jeg gjør rede for. Jeg har lagt vekt på å være etterrettelig i min gjengivelse av hans arbeider, men presentasjonen inkluderer selvfølgelig mitt eget, slik forståelse er en konstruktiv aktivitet både hos Gadamer og Neville. Hva jeg legger i dette vil bli klarere underveis i kapitlet. Jeg skal begynne med å redegjøre for to aspekter som er sentrale for Nevilles komparative perspektiv på religion og teologi, nemlig forståelsen av væren som å være en harmoni, og hans tredimensjonale tilnærming til sammenlikning ved hjelp av vage kategorier.

3.2 Vag teori

Dette delkapitlet består av tre elementer. Det første er en presentasjon av Nevilles hypotese om væren. Det andre er en presentasjon av vage kategorier som komponent i vag teori. Det tredje er et eksempel der jeg drøfter religion som analysekategori, slik den brukes i boka *Religion i dagens Norge*, for å demonstrere hvordan vag teori kan operasjonaliseres som analytisk ressurs.²⁹²

I forrige delkapittel henviste jeg til Nevilles teori om tenking basert på verdi som sentrum i hans teoretiske system. Jeg har valgt en komponent i denne teorien, nemlig forståelsen av teori som et kompleks bestående av vage kategorier, som del av min analytiske tilnærming i denne avhandlingen. I forrige delkapittel nevnte jeg at hypotesen om identitet, utformet som en hypotese om å være som å være en harmoni av essensielle og betingete egenskaper, er en nøkkel til å forstå Nevilles videre arbeider. Den presenteres her av to grunner: fordi den er en nøkkel til å forstå vag teori, og fordi den skal benyttes i forbindelse med personlig identitet som en av avhandlingens analysekategorier.

²⁹² Ulla Schmidt og Pål Ketil Botvar, *Religion i dagens Norge: mellom sekularisering og sakralisering*, (Oslo: Universitetsforlaget, 2010).

3.2.1 Å være som å være en harmoni av essensielle og betingete egenskaper

I *God the Creator* gjør Neville en metafysisk analyse av væren.²⁹³ Hans utgangspunkt er at verden består av det som er, og at væren er å være bestemt. Nevilles hypotese er at å være er å være en harmoni av essensielle og betingete kjennetegn. Ethvert objekt er det det er i kraft av sine unike kjennetegn (essensielle egenskaper) og kjennetegn som bestemmer objektet i forhold til alt som ellers er (betingete egenskaper). Hypotesen kan altså forklares med utgangspunkt i en konseptualisering av bestemmelse. Neville tenker seg at å være bestemt er å ha identitet i forhold til det som er annet enn identitet, i forhold til å være ubestemt. Å være X kan følgelig bestemmes som forskjellig fra å ikke være bestemt med henblikk på X. Det betyr at X er forskjellig fra ikke-X. Identitet forutsetter altså distinksjon. Distinksjon innebærer også være bestemt i forhold til noe annet. Bestemmelse forutsetter dermed mangfold, at det finnes noe annet å være bestemt i forhold til. Forholdet til det X er forskjellig fra, inkluderes dermed hos Neville i bestemmelsen av X. Ved å bestemme væren relasjonelt på denne måte, skiller Nevilles konseptualisering seg fra tenkere som bygger på Aristoteles hypotese om væren. Aristoteles forholder seg også til objektets relasjoner, men anser disse som informative om objektets situasjon, ikke som del av dets bestemmelse. Aristoteles anså form og stoff som bestemmende for et objekt. Han tenkte seg at form og stoff sammen utgjorde objektets substans, det vil si dets natur eller essens.²⁹⁴

Neville foreslår altså at et objekt har en overflod av bestemmende relasjoner eller forskjeller til andre objekter. Han kaller disse bestemmende relasjonene betingede egenskaper. Et objektet har dermed en rekke betingede egenskaper. Dette kan illustreres med formelen X er X, ikke-A, ikke-B, ikke-C og så videre. Ikke-A etc står her for det som beskriver X med henblikk på noe annet. De betingete egenskapene kan derfor også ha andre former enn ikke-A, for eksempel årsak-til-B, resultat-av-C og så videre. Teoretisk sett kan vi tenke oss at dersom objektet manglet betingede egenskaper, ville det mangle bestemmelse. Det kunne dermed ikke skjelnes fra andre objekt, og ville ikke falle inn under den teoretiske kategorien objekt.

Hvis et objekt bare hadde betingede egenskaper, ville X tilsvarende ikke være X. Det ville mangle egen identitet. For at noe skal være bestemt, må det inkludere et essensielt kjennetegn, beskrevet som X i eksempelet over. Neville tenker seg at essensielle kjennetegn (X) organiserer de betingede egenskapene (ikke-A, ikke-B etc)

²⁹³ Neville, *God the creator*, Kapittel 2. Se for øvrig Neville, *A Theology Primer*, Kapittel 3. for et sammendrag.

²⁹⁴ Diogenes Allen og Eric O. Springsted, *Philosophy for understanding theology*, (Louisville, : Westminster John Knox Press, Kentucky, 2007), Kapittel 4.

på en slik måte at objektet er noe for seg selv. Uten den essensielle egenskapen, X, ville vi ikke stå ovenfor et objekt, men en ubestemt kryssning mellom alle de betingede egenskapene.²⁹⁵ Uten de betingede egenskapene ville ikke X gi mening som identitet fordi den ikke ville være skjelnbar fra noe annet. En ting må altså ha både betingede egenskaper som forbinder den med andre ting, og essensielle egenskaper som etablerer dens natur og organiserer dens betingede egenskaper. Det identifiserende mønsteret som etablerer tingens natur og organiserer den sammen med dens betingede egenskaper, kaller Neville en harmoni. Han foreslår derfor at å være er å være en harmoni av betingede og essensielle egenskaper.

En beskrivelse av et objekt vil i lys av denne hypotesen være en abstraksjon som prioriterer noe som fokus og lar noe annet være bakgrunn i objektet. Beskrivelsen vil fokusere på noe ved objektet som vesentlig, gitt formålet for beskrivelsen, og etterlate andre egenskaper som uvesentlige. Det å beskrive har dermed en reduserende funksjon. Følgelig er det viktig å holde beskrivelsen som representasjon i seg selv og det objektet representasjonen refererer til fra hverandre.²⁹⁶ Det er også et poeng at en beskrivelse utføres slik at den ikke ignorerer eller skader det som er viktig ved objektet og slik reduserer dets verdi.²⁹⁷

Denne relasjonelle forståelsen av væren åpner for uendelig kompleksitet og inkluderer alle slags relasjoner i identitet. Den bidrar til en forståelse av sammenlikning som sammenlikning med henblikk på noe, ved hjelp av representasjoner. Nå skal jeg se nærmere på hvordan Neville videreutvikler dette potensialet i sin forståelse av teori.

3.2.2 Sammenlikning ved hjelp av vage kategorikomplekser

I trilogien *Axiology of Thinking* utviklet Neville en tredimensjonal forståelse av teori som et kompleks bestående av vage kategorier, spesifiseringer av de vage kategoriene på forskjellige nivå og oversettelse mellom hvert nivå. Tilnærmingen er en videreføring av vage kategorier som logisk begrep hos Peirce.²⁹⁸ Jeg vil nå se nærmere

²⁹⁵ Denne forståelse av væren er nært knyttet til Nevilles teori om Gud som *indistinguishable from nothing* før skapelsen. Den teorien skal jeg ikke gå nærmere inn på her. Se Neville, *God the creator*.

²⁹⁶ Jeg går nærmere inn på dette i avsnittet om *hermeneutisk posisjon*.

²⁹⁷ Her kommer det evaluative aspekt ved Nevilles tenking til syne, noe jeg skal komme tilbake til senere.

²⁹⁸ Peirce redegjør for sin forståelse av vaghet i artiklene Charles S. Peirce, "Issues of Pragmaticism", i *The essential Peirce: selected philosophical writings*, red. The Peirce Edition Project (Bloomington; London: Indiana University Press, 1903); Charles S. Peirce, "Consequences of critical common-sensism", i *Pragmatism and pragmatism: Scientific metaphysics*, red. Charles Hartshorne og Paul Weiss (Cambridge: Harvard University Press, 1905). Det er imidlertid Nevilles anvendelse av vaghet jeg redegjør for her. Se Neville, *Reconstruction of thinking*, 1, kapittel 2. og Neville, *Normative cultures*, 3, kapittel 3 for utviklingen av tredimensjonal teori. Begrepet vaghet benyttes også i analytisk filosofi, men på en noe annen måte.

på hvordan Neville tilrettelegger for sammenlikning gjennom komplekser av vage kategorier.

Utgangspunktet er at man kan sondre mellom et objekt og konseptualiseringer av det ved hjelp av den metafysiske hypotesen om væren som å være en harmoni. En konseptualisering skjer alltid med henblikk på noe, det kan derfor understrekes at et objekt alltid er mer enn de representasjoner vi bruker til å konseptualisere og sammenlikne det med andre objekter. Sammenlikning skjer ved hjelp av kategorier. En kategori er i denne sammenheng et beskrivende tegn, en formal representasjon. En slik kategori er del av et større kompleks og står alltid i en fortolkningskontekst. Den er knyttet til andre teorier og observasjoner. En kategori er med andre ord verken nøytral eller universell. Ut fra en bevissthet om det problematiske ved det diskursive maktpotensialet ved teori, foreslår Neville en tilnærming til teori som gir kontekster der forskjellige ting kan sammenliknes.

Maktpotensialet ved teori kan illustreres med tanke på hva som skjer dersom sammenlikning skjer ved hjelp av en kategori og konstruksjonen av en annen kategori som komplementær til den første. De to utgjør da en dikotomi av gjensidig utelukkende posisjoner som til sammen dekker alle muligheter. Eksempler på slike parvise negasjoner er selv/andre, religiøs/sekulær og homofil/heterofil. Selv om parvise negasjoner kan være nyttige til noe, fremstår de som grovt forenkende og lite dekkende i praksis. Den som oppfatter seg som bifil kan for eksempel oppleve det problematisk både å bli kategorisert som homofil eller heterofil, mens en sekulær muslim kan hevde at hun hører hjemme både i kategorien religiøs og sekulær.

En klassisk kritikk er at dikotomiene produserer et diskursivt maktforhold der de to kategoriene forholder seg hierarkisk til hverandre, slik at den ene kategorien definerer den andre. For eksempel definerer selv andre som ikke-selv, sekulær defineres av religiøs som ikke-religiøs, og hetero defineres av homo som ikke-homo.²⁹⁹ Slik fungerer kategorier normativt. Konteksten avgjør hvilken side av dikotomien som representerer det normale, gode eller attråverdige i en gitt situasjon. I den grad den komplementære kategorien defineres som fraværet av den primære kategoriens karakteristika, innebærer det at sammenlikningen står i fare for å overse det som er viktig ved de fenomenene som havner i den komplementære kategorien. I så fall virker sammenlikningen reduserende, og den ene kategorien gjøres til målestokk eller norm for den andre.

²⁹⁹ I kapittel fem gjør jeg rede for konstruksjonen av heteroseksuell som bestemt ved å ikke være homoseksuell.

Istedenfor å sammenlikne ved hjelp av én kategori som målestokk eller norm som de andre var lik eller ikke lik (for eksempel større enn, mindre enn, annerledes enn eller avvikende i forhold til), konstruerer Neville en tilnærming som skulle gjøre det mulig å sammenlikne ulike ting. Han kaller disse vage kategorier, og vil tilrettelegge for å konstruere en synoptisk visjon som gjør det mulig å sammenlikne ting som ikke er konsistente med hverandre, og samtidig sette pris på dem og deres betydning i forskjellig forstand, sammen.

3.2.2.1 Bestemmelsen av vage kategorier

En vag kategori bestemmes ved at den tolererer at (representasjoner av) objekter som ikke er innbyrdes konsistente, kan plasseres sammen i den. Et vagt kategorikompleks er med andre ord en kontekst som lar oss sammenlikne objekter eller fenomener som har et hvilket som helst forhold til hverandre med henblikk på noe. Neville setter fire krav som må tilfredsstilles for at kategorikomplekser skal kunne bestemmes som vage.

1. Vage kategorier må være *presise* i forhold til kategorier på samme nivå.
2. En vag kategori må være *sant vag*.
3. Enhver spesifisering av en vag kategori må være *sann*.
4. Vage kategorier må inkludere alle underliggende nivåer.
5. Det må være *konsistens* mellom nivåene i et vagt kategorikompleks.

Jeg vil nå forklare disse kriteriene, det ene etter det andre.

Et vagt kategorikompleks består av et sett kategorier. Horisontalt kan kategoriene ordnes ut fra grad av vaghet og spesifisering. At en kategori er vag refererer dermed ikke til en absolutt kvalitet ved kategorien, men en relativ grad av vaghet i forhold til andre spesifiseringer. Hvert nivå kan igjen ha en teoretisk struktur som forbinder nivåets premisser med testbare implikasjoner. Kategorier som spesifiserer samme, vagere kategori kan ordnes horisontalt. Alle kategoriene i en slik matrise sammenlikner objektene med henblikk på noe. En enkelt kategori i denne matrisen omgir seg med andre kategorier horisontalt, vertikalt og i den teoretiske strukturen. Dette utgjør kategoriens kontekst.

3.2.2.2 En vag kategori må være *presis*

En kategori står i en horisontal kontekst gjennom sine relasjoner til andre kategorier på samme nivå. For å være adekvat, må en kategori være presis i forhold til andre kategorier på samme hierarkiske nivå. Presisjon slik forstått kan eksemplifiseres ved hjelp av kategorien *kontrakt*. Som kategori tillater kontrakt for eksempel sammenlikning mellom husleiekontrakt, ansettelseskontrakt og ekteskapskontrakt med

henblikk på kontraktsforholdet. Husleiekontrakt, ansettelseskontrakt og ekteskapskontrakt er da spesifiseringer av kategorien kontrakt på et mindre vagt nivå. I sin delutredning til felles-ekteskapslov bruker filosof Tove Pettersen bestemmelsen ”individuell kontrakt mellom frie voksne” som eksempel på hvordan ekteskap kan bestemmes.³⁰⁰ Denne kategorien er imidlertid ikke presis nok til å skille mellom ekteskap og andre kategorier på samme nivå. Den lar oss for eksempel ikke sondre mellom ekteskap på den ene side, og kontraktsfestet samboerskap eller ditto leieforhold mellom hybeleier og hybelleier på den andre.

3.2.2.3 En vag kategori må være *sant vag*

I tillegg til å være presis i forhold til andre kategorier på samme nivå, må kategorien være sant vag i forhold til det kandidatene skal sammenliknes med henblikk på. En kategori er vag når den tolererer motsetninger som spesifikasjoner av den. Med utgangspunkt i eksempelet over, kan jeg kan presentere en mann for leseren og si at han og jeg har inngått ”en individuell kontrakt mellom frie voksne”. Kategorien er sant vag hvis leseren vil trenge nærmere spesifisering for å vite om det for eksempel skal fortolkes som at jeg er gift med mannen. Pettersens kategori er slik benyttet å betrakte som sant vag. En kategori er ikke sant vag når den bruker den ene spesifikasjonen som norm for de andre slik jeg beskrev ovenfor. Den tilrettelegger primært for å finne konsistens eller inkonsistens med normen, og den tolererer ikke inkonsistente fenomen i samme kategori.

3.2.2.4 Spesifikasjoner av vage kategorier må være *sanne*

Et kompleks av vage og spesifiserte kategorier må kvalitetssikres på hvert nivå. Kategoriene må være konsistente i forhold til hverandre, og de må være sanne hver på sitt nivå. Selv om en kategori er sant vag, gitt det man vil sammenlikne med henblikk på, kan en eller flere av dens spesifikasjoner være usanne. Og selv om spesifikasjoner er usanne, kan det hende at kategorien de spesifiserer ikke er sant vag. En spesifisering er usann hvis den viser seg å ikke være en spesifisering av den vage kategorien på nivået over. Hvis vi går tilbake til eksempelet med juridiske kontrakter, er ekteskap en sann spesifisering av en juridisk kontrakt. Samboerskap er ikke en sann spesifisering av kontrakt, men det er en samboerkontrakt.

³⁰⁰ Tove Pettersen, "Hva er et ekteskap? Noen refleksjoner", (Oslo 2007).

3.2.2.5 Vage kategorier må inkludere alle underliggende nivåer

For at en vag kategori skal være adekvat, må den også inkludere alle underliggende nivåer som bør være spesifikasjoner av den. Hvis noen slike spesifikasjoner på underliggende nivå ikke tolereres, er ikke kategorien adekvat.

3.2.2.6 Et vagt kategorikompleks må være *konsistent*

En kategori spesifiserer en vag kategori når den uttrykker et fenomen som tolereres av den vage kategorien ved hjelp av den vage kategoriens språk. Tilsvarende uttrykker den vage kategorien en spesifiserende kategori når alle viktige spørsmål i den spesifiserende kategorien kan uttrykkes i den vage kategoriens språk. Kategorikomplekset er konsistent hvis denne gjensidigheten er ivaretatt. Ved å utvikle og forsterke den vage kategoriens språk på en måte som gjør dette mulig, sikres den tredimensjonale teoriens konsistens. Språket må være slik at det kan få fram det som er viktig ved hver spesifisering på hvert nivå, slik at den reduserende funksjonen som ligger i sammenlikningen, ikke slår ut på en ubalansert måte. I tillegg må komplekset være sensitivt i forhold til den vektning forskjellige elementer har i sin kontekst. Det er en følge av Nevilles forståelse av tenking som verdibasert/axiologisk.

For å sikre konsistens i så måte, må den vage kategoriens språk styrkes gjennom dialog med kandidatene til spesifisering. Når en vag kategori har integritet i dette språket i den grad at den kan uttrykke alle de potensielle kandidatene på alle underliggende nivå, er kategorien *forsterket vag*. Slik sett er det å finne kandidater til vag kategori, videreutvikling og forsterkning av denne kategoriens språk, en dialogisk prosess. Det er også en prosess med et betydelig maktpotensial, fordi enhver kategori er situert i en kontekst og med nødvendighet vil legge føringer gjennom sin historisitet. Derfor er det hensiktsmessig at flere parter deltar i en slik prosess.

Når det forsterkede språket har integritet, er neste steg å oversette kandidater for spesifisering til dette språket. Dermed kan det etableres hvorvidt de forskjellige kandidatene er *relevante spesifikasjoner* av den vage kategorien. Videre kan det innbyrdes forholdet mellom de forskjellige spesifikasjonene sammenliknes, enten de er motsetninger, overlappende, supplementer, tilsvarende eller har et annet forhold seg i mellom.

3.2.2.7 Vag teori som alternativ til universalisme og relativisme

Premissene for hvordan noe kan sammenliknes, er knyttet til forståelsen av hva det vil si å være. Sammenlikningskategorier er normative i den forstand at de bestemmer hvilke objekter som kan sammenliknes, og hva ved disse objektene som er relevant for sammenlikningen. Derfor er sammenlikning vanskelig. Moderne og senmoderne

diskurser knyttet til spørsmål om universalitet og relativisme, sannhet og perspektiv, sentrum og periferi, definisjonsmakt og legitimitet aktualiseres i forbindelse med komparasjon.

Vage kategorier representerer dermed en særskilt tilnærming til forholdet mellom universalitet og relativisme. Tilnærmingen tar hensyn til kontekstualitet og subjektivitet. Når den vage kategoriens språk utvikles i dialog med de forskjellige kandidatene til spesifisering av denne kategorien, vil også det normative aspekt i sammenlikningen kunne utvikles i samspill med en særskilt kontekst knyttet til de fenomenene som skal sammenliknes. Den vage kategoriens språk må utvikles under forutsetning av at enhver artikulasjon er korrigierbar og feilbarlig. Sammenlikning ved hjelp av vage kategorier er dermed fortsatt et normativt prosjekt, men det fungerer ikke universalistisk og konstruerer ikke et binært hierarkisk forhold der et fenomen benyttes som normen de andre skal måles mot. Nevilles tilnærming til komparasjon demonstrerer etter mitt syn at alternative tilnærminger til grunnleggende ontologiske spørsmål kan være fruktbare med tanke på hvordan en kan finne felles sosiale løsninger i et pluralisert samfunn, uten at et perspektiv gjøres til norm for de andre.

3.2.2.8 Oppsummering av sammenlikning ved hjelp av vage kategorikomplekser

Jeg har presentert vage kategorikomplekser som kontekster for å sammenlikne inkonsistente fenomen med henblikk på noe bestemt. I den forestående analysen blir det tydelig at de innspillene som kommer til uttrykk i høringsrunden kan betraktes som inkonsistente. I presentasjonen har jeg lagt vekt på fem kriterier for tredimensjonal teori. Den vage kategorien må være presis i forhold til andre kategorier på samme nivå. En kategori er bare sant vag når den tolererer motsetninger som spesifikasjoner av den. Spesifikasjoner av vage kategorier må være sanne. For å være adekvat må en vag kategori inkludere et kompleks av alle spesifikasjoner på de underliggende nivå som spesifiserer den. Hele komplekset av kategorier må være konsistente med hverandre. Sammen utgjør henblikk, presisjon, sann vighet og spesifisering, tilstrekkelighet og konsistens dermed et kritisk potensiale som er interessant for den forstående analysen. Dette vil jeg nå demonstrere ved hjelp av et eksempel.

3.2.3 Eksempel: Analysekategorier for religion i dagens Norge

Religion er et nøkkelbegrep i moderne vestlig samfunnsdebatt, og brukes ofte som analysekategori. Som et eksempel på hvordan vag teori kan operasjonaliseres i analyse,

vil jeg analysere et eksempel hentet fra boka *Religion i dagens Norge*.³⁰¹ Boka drøfter blant annet sekularisering, sakralisering, Norge som pluralistisk samfunn og religionens plass og betydning i offentligheten på bakgrunn av empiriske data.

I et appendix redegjør redaktør Pål Kjetil Botvar for data og metode. Hovedkilden til analysene er Norsk samfunnsvitenskapelig datatjenestes undersøkelse *Religion 2008*. Forfatterne konstruerer tre samlemål for religiøsitet ut fra materialet i undersøkelsen, nemlig kategoriene kirkelighet, folkekirkelighet og ateisme. *Religion 2008s* variabler fremstår som testbare implikasjoner av kategoriene, og det er forholdet mellom analyse, kategorier og variabler som er av interesse i dette eksempelet.³⁰²

3.2.3.1 Hva skal det analyseres med henblikk på?

Med utgangspunkt i presentasjonen av tredimensjonal teori blir første spørsmål hva det skal undersøkes eller sammenliknes med henblikk på. Boka handler om religion og religiøsitet, men forholdet mellom disse begrepene står uavklart. Religion fremstår på mange måter som et avgrenset objekt i kontekst, heller enn en kontekst for sammenlikning av representasjoner i bokas analyse. Variablene fra *Religion 2008* inkluderer aktivitet, intensitet og lære. De handler om kirkegang, hvor religiøs man anser seg, forhold til teisme, guddommelig inngripen og helvete / et liv etter døden. Det kan synes som om *Religion 2008* forsøker å sammenlikne respondentenes forhold til religion med henblikk på en rekke forskjellige ting på en gang, men at disse forskjellige henblikkene blandes sammen på en noe tilfeldig måte når variablene grupperes i tre forskjellige typer.

3.2.3.2 Vage versus dikotomiske sammenlikningskategorier

Noen av spørsmålene legger altså opp til en sammenlikning med henblikk på lærespørsmål. Både lærepunktene som brukes og spørsmålet om kirkegang har referanser til kristendom, og utgjør dermed en kontekst som knytter variabelen religiøsitet til kristendom. Dette forsterkes gjennom den analytiske grupperingen av variablene i typene kirkelighet og folkekirkelighet.

Den tredje kategorien forfatterne benytter er ateisme.³⁰³ Kategorien benyttes synonymt med ikke-religiøsitet som er en kategori på et vagere nivå. Komplekset mangler presisjon mellom kategorier på samme nivå. Religiøsitet kan svare til ikke-religiøsitet, mens ateisme er ikke en kategori på samme nivå. Horisontalt kan ateist

³⁰¹ Schmidt og Botvar, *Religion i dagens Norge*.

³⁰² Ibid., 206.

³⁰³ Botvar beklager at det ikke var tilstrekkelige data til å komplettere analysen med typen *alternativreligiøsitet*. Ibid.

brukes på nivå med teist, panteist som bestemmelse med henblikk på gudsforståelse. Her brukes den i forhold til kristendom, bestemt ved manglende tro på Gud, liv etter døden og kirkegang. Slik brukt mangler den presisjon i forhold til buddhisme og hinduisme for eksempel.

Som samlekategori ser religion ut til å svare til kirkelighet og folkekirkelighet, mens ateisme fremstår som negasjonen av dette i bokas analyser. I forhold til sann vaghet som kriterium, vil jeg derfor hevde at kategoriene her ikke er sant vage. De konstruerer en dikotomi der den ene kategorien (ikke-religiøs/ateist) fremstår som negasjonen av den andre (religiøs).

Komplekset tillater med andre ord ikke inkonsistente størrelser. Den er for eksempel ikke designet slik at den kan fange opp religion som ikke utøves i en kirke eller inkluderer tro på helvete og en høyeste guddom. Hinduisme er eksempel på en slik religion. En følge av å bruke begrepsparet religiøs/ikke-religiøs på denne måten, er at religiøs fortolkning som skjer ved hjelp av ressurser fra andre tradisjoner enn den kirkelige, marginaliseres. De fanges ikke opp, og anerkjennes ikke som religiøst engasjement. Hinduisme vil i denne tilnærmingen reduseres til ateisme.

3.2.3.3 Et hierarki av kategorier

Det tredje kriteriet er om kategorien er adekvat i den forstand at den tolererer alle underliggende spesifikasjoner på alle nivåer. Systematisert fremstår Botvar/Schmidts kategorier som et hierarki med to nivåer. På nivå én finner vi religiøsitet/ikke-religiøs. På nivå to spesifiseres religiøs i folkekirkelighet/kirkelighet, mens ikke-religiøsitet spesifiseres som ateisme. Variablene fremstår så som testbare implikasjoner av nivå to.

Hvis en forsøker å konseptualisere dette som om det er et kompleks av vage kategorier, blir det først og fremst tydelig at det er uklart hva det sammenliknes med henblikk på. For eksemplets skyld velger jeg derfor å isolere de spørsmålene som sammenliknes med henblikk på lære. Det fjerde kriteriet er at vage kategorier tolerer alle underliggende nivåer. Følgelig måtte i det minste de største trossamfunnene i Norge måtte tolereres som spesifikasjoner av religion. Det vil si tradisjonene kristendom, islam, jødedom, buddhisme og hinduisme, i tillegg til ateisme og alternativ religiøsitet som Botvar anfører.³⁰⁴

På neste nivå ville kristendom da kunne spesifiseres i forskjellige kirkelige tradisjoner som ortodokse, katolske og protestantiske. Protestantiske tradisjoner kunne igjen spesifiseres i lutherske, reformerte og karismatiske kirker og så videre. I neste

³⁰⁴ Dette er ikke et forsøk på å vise alle spesifikasjoner som burde være med i hierarkiet, men å eksemplifisere vage kategorier. For oversikt over tros- og livssynssamfunn utenom Den norske kirke, se *ibid.*, 29.

nivå kunne lutherske fremstilles som Den norske kirke, bedehus og frikirke. Kategorien kirkelig er ubestemt, og kunne brukes som en spesifikasjon under Den norske kirke og andre kirkesamfunn. Her ser den ut til å brukes som negasjon til folkekirkelig under Den norske kirke i Norge.³⁰⁵ Det gir seks nivå fra religion til folkekirkelig. I tabellform kan dette uttrykkes slik:

Nivå								
1	Religiøs							Ikke-religiøs
2	Kristen					Muslim	Buddhist	Ateist
3	Protestant				Katolsk	Ortodoks		
4	Luthersk		Reformert	Pinsetrad.				
5	DnK	Lutherske frikrk						Ateist?
6	Folke-/kirkelig							

Figur 3-1 Spesifikasjoner av religion

Jeg har merket de underliggende kategorier som ikke tolereres av Botvar/Schmidts kategorikompleks med grått her. I kolonnen helt til høyre indikeres den upresise bruken av ateist/ikke-religiøs på alle nivå. Matrisen illustrerer at Botvar/Schmidts anvendelse av *Religion 2008* ikke er adekvat i den forstand at det tilfredsstiller kravet om at en vag kategori skal kunne omfatte alle relevante spesifikasjoner på underliggende nivå.

3.2.3.4 Vurdering av konsistens mellom kategorier på ulike nivå

Når det gjelder det fjerde kriteriet, konsistens, handler det om forholdet mellom de forskjellige nivåene. Tabellen viser at typene ateisme, kirkelig og folkekirkelighet sammenstiller spesifikasjoner på forskjellige nivå. Komplekset mangler med andre ord indre konsistens. I *Religion 2008* henviser variablene til kirke, Gud og helvete. Variablene synes å være normert ut fra én særskilt religiøs tradisjon, den kristne, som i min tabell er plassert som nivå to, mens de brukes til å gruppere svar i typene folkekirkelig og kirkelig som jeg har plassert på nivå seks, fordi begrepet folkekirke utelukkende refererer til Den norske kirke i Norge. Ateisme fremstår dermed som negasjonen av kategorien Den norske kirke. Et hierarki av kategorier kan defineres og bygges opp på en rekke forskjellige måter hvis relevans avhenger av undersøkelsens formål. Når en i analysen skal slutte fra det ene analysenivået til det andre, er spørsmålet om konsistens mellom nivåene sentralt. Her synes både det vertikale og horisontale forholdet mellom de forskjellige kategoriene uklart. Det virker for

³⁰⁵ Begrepet folkekirke refererer som regel til kirker som har oppslutning i majoriteten av et lands befolkning. I Norge er begrepet knyttet til Den norske kirke gjennom kirkelovgivningen siden 1996. "Lov om den norske kirke (kirkeloven)", (1996), §1. "Formålet med loven er å legge forholdene til rette for et aktivt engasjement og en stadig fornyelse i den evangelisk-lutherske folkekirke i Norge."

eksempel som om religion er normert av spesifikasjoner fra Den norske kirke.³⁰⁶ Dette forsterker kritikken om manglende konsistens.

3.2.3.5 Vurdering av analysen ut fra kriterier for vag teori

Resultatet er at analysen blir lite treffsikker. Den fremstår etnosentrisk, og virker marginaliserende ikke bare i forhold til alternativ religiøsitet som Botvar tar et forbehold om, men i forhold til norsk frikirkelighet og religiøse tradisjoner utenfor den kristne.³⁰⁷ Forfatterens oversettelse fra kirkelig/folkekirkelig til religiøs, innebærer at er en diskrepans mellom analysenes beskrivelser av religion i Norge og det som faktisk er undersøkt. Det er med andre ord uklart om det er empirisk dekning for de konklusjoner forfatterne trekker.

Jeg har nå vist hvordan teori som kompleks av vage kategorier kan brukes til å analysere et hierarki av komparative kategorier for å sikre systemets integritet. Eksempelet kan også tjene som illustrasjon på det problem moderne og senmoderne samfunn har med å forholde seg til religion og religiøsitet, og hvor vanskelig det er å definere religion og operasjonalisere konseptualiseringen på en adekvat måte.

3.2.4 Oppsummering av vag teori

I dette delkapittelet har jeg redegjort for Nevilles hypotese om væren og om vage kategorikomplekser som kontekst for sammenlikning med henblikk på noe.

Istedenfor at et objekt får utgjøre malen de andre skal normeres mot, åpner sammenlikning ved hjelp av vage kategorikomplekser for en mer finmasket og dialogisk tilnærming til sammenlikning. Funksjonen til en vag kategori er å skape en kontekst der fenomen hvis innbyrdes forhold er ubestemt, fenomen som kan være innbyrdes konsistente, motsetninger, overlappende, som supplerer hverandre og så videre, kan sammenliknes. Disse fenomenene kan altså være forskjellige ting med forskjellig selvutfoldelse som skal sammenliknes med henblikk på noe.

Jeg har vist at Neville, gjennom å kombinere hypotesen om væren med vag teori, legger til rette for å kunne sammenlikne objekter med henblikk på noe, uten å la det ene objektet være normen for de andre i sammenlikningen. Hypotesen om vag teori kan slik illustrere at en alternativ inngang til ontologien kan være fruktbart med tanke på et pluralisert samfunns problemstillinger.

³⁰⁶ Det er for eksempel vanskelig å tenke seg at en pinsevev som anser seg moderat religiøs og går sporadisk i kirke og slik beskrives som folkekirkelig, ville kjenne seg igjen i denne betegnelsen.

³⁰⁷ Schmidt og Botvar, *Religion i dagens Norge*, 206. Dette er i og for seg i tråd med andre dikotomiske variasjoner over tema oss/dem som blant annet kommer til uttrykk i Botvars fokus på ”nordmenns religiøse liv” og holdningene våre til andre religioner” i boken.

3.3 Vag religionsteori

Ovenfor gjorde jeg rede for Nevilles tilnærming til vag teori. Siden interessefeltet for analysen av forarbeidene til felles-ekteskapslov er knyttet til religion, vil jeg nå vise hvordan Neville utmynter en religionsteori ved hjelp av vag teori. Fremstillingen tar utgangspunkt i tre hovedelementer i Nevilles forslag til religionsteori. Religion bestemmes som *praksiser* i respons til *det religiøse objekt* ved hjelp av *symboler*.

Jeg vil først gjøre rede for bestemmelsen av religion som praksis. Så vil jeg vise hvordan Neville utmynter en komparativ religionsteori ved hjelp av den vage kategorien "det religiøse objekt". Nøkkelen til å forstå denne religionsteorien er å forstå hva Neville legger i religiøse objekt konstruert som vag kategori og utmyntet som kontrasten mellom det endelige og uendelige. Derfor har utviklingen av denne kategorien en sentral rolle i dette delkapittelet. Jeg vil så gå nærmere inn på Nevilles forutsetning om at mennesker engasjerer religiøse symboler i forbindelse med religion som respons på det religiøse objekt, før jeg drøfter Nevilles komparative tilnærming til religion. Symbolsk engasjement er et kjernesporsmål i forbindelse med Nevilles tilnærming til hermeneutikk. Det skal jeg gå grundig inn på i neste delkapittel.

3.3.1 Tentativ bestemmelse av religion som menneskelig respons på "det hellige"

For å redegjøre for Nevilles religionsteori, vil jeg begynne med de praksiser han lar religion omfatte i denne tilnærmingen:

A provisional understanding of religion (not a formal definition), then, is that it is the responses in rituals, spiritual practices, and representations to the holy or sacred and its bearing on life.³⁰⁸

Neville foreslår en foreløpig forståelse av religion som menneskelige responser til det hellige eller ukrenkelige og dettes innvirkning på livet. Religion bestemmes og begrenses til disse responsene som primært kommer til uttrykk gjennom tre typer praksiser. Praksisene kan beskrives som *ritualer*, *spirituelle praksiser* og *representasjoner* bestemt som følger:

Ritualer er en klasse individuelle eller kollektive responser som kan være dypt kultiske eller mer filosofiske. Det pågår stadig debatt om hva ritualer er og gjør. Neville argumenterer for at disse praksisene er øvelser som sammenfatter det som skal til for å forholde seg rett til det religiøse objekt og slik sikter mot helliggjørelse eller perfeksjon hos deltakerne.³⁰⁹

³⁰⁸ Neville, *The truth of broken symbols*, 10.

³⁰⁹ Ibid., Kap 1.

Spirituelle praksiser organiserer livet i forhold til det religiøse objekt på forskjellige måter, og denne kategorien går videre enn ritualer. Eksempler er praksiser som forvalter hva som er dyd og last, enten svært bevisst innenfor et religiøst samfunn eller mer løselig i dagliglivet. Et eksempel på en slik daglig praksis er å takke for maten etter et måltid. Praksisen kan fortolkes som en understreking av at mat og inklusjon i fellesskapet rundt bordet ikke er en selvfølge, og mens takknemlighet over denne gaven er en dyd er utakknemlighet en last. Spirituelle praksiser spenner fra bønn og meditasjon til forskjellige former for religiøs søken, og samfunnets reaksjoner på fenomener som flom og barbari.

Gjennom den tredje kategorien, *representasjoner*, utformes måter å tenke om eller kritisere det religiøse objekt, og strategier for hvordan en forholder seg til dette. Slik sett er representasjoner kilder til religiøse symboler. Representasjoner kan utvikles kunstnerisk, som teologi, eller gis andre former.

3.3.2 Vag teori som alternativ til substansiell og funksjonell religionsdefinisjon

Religionsdefinisjoner drøftes gjerne i forhold til en analytisk kategorisering med henblikk på hva de fastsetter religion med henblikk på. To kjente slike kategorier er funksjonelle og substansielle religionsdefinisjoner. Jeg vil kort gjøre rede for hvorfor Nevilles vage religionsteori ikke lar seg plassere ved hjelp av disse kategoriene.

Når religion bestemmes ut fra funksjon, beskrives det gjerne som *en funksjonell* religionsdefinisjon. Ovenfor redegjorde jeg for et funksjonelt element i Nevilles religionsbestemmelse. Han bestemmer religion som menneskelig respons. Tilnærmingen har affinitet med den tyske teologen og religionsforskeren Rudolf Ottos henvisning til det hellige med henblikk på *menneskers erfaring av mysterium tremendum* og *mysterium fascinans* og hva slike erfaringer gjør med mennesket selv.³¹⁰

En religionsdefinisjon kan kategoriseres som *substansiell* hvis den tar utgangspunkt i visse innholdskriterier som bestemmende for hva religion er (religionens substans). En fare ved en slik tilnærming er at en anser sitt eget referansepunkt som bestemmende for hva som er eller ikke er religion, og dermed utformer en etnosentrisk religionsforståelse. Definisjoner som bestemmer religion teistisk som tro på en høyeste guddom eller makt i tråd med vestlige religiøse tradisjoner, eksemplifiserer dette. De gjør dermed teisme til implisitt norm for eksempel for daoisme, hinduisme og buddhisme som det er uklart om har forestillinger

³¹⁰ Rudolf Otto Das Heilige fra 1917 gjengitt i Mircea Eliade, *Det hellige og det profane*, 3. utg., Gyldendals fakkelt-bøker Ny rekke (Oslo: Gyldendal, 2008), 7.

som svarer til disse forståelsene. Gjennom referansen til det hellige eller ukrenkelige som det ritualer, spirituelle praksiser og representasjoner er responser til, gir Nevilles foreløpige religionsdefinisjon en assosiasjon til *substansielle* religionsdefinisjoner. Årsaken til at hans tilnærming likevel ikke kan karakteriseres som en substansiell religionsdefinisjon, finnes i bestemmelsen av det religion bestemmes som respons på. Neville bestemmer ikke dette som et objekt i betydningen substans og form, men som en vag kategori som han kaller *det religiøse objekt*. Det skal jeg forklare nærmere nå.

3.3.3 *Det religiøse objekt som en vag kategori for det hellige*

Neville innfører kategorien *det religiøse objekt* for å angi nærmere hva han legger i uttrykket ”det hellige” i det utkastet til religiondefinisjon som ble presentert ovenfor. Det religiøse objekt er en åpnere og mer abstrakt kategori enn ”det hellige” og bestemmes ved hjelp av vag teori. Billedlig talt kan dette forstås som at han tømmer kategorien det religiøse objekt for substansielt innhold og konstruerer det som en kontekst for sammenlikning etter mønster av vag teori.

Sammenlikning ved hjelp av vage kategorier er som tidligere forklart sammenlikning med henblikk på noe. Neville benytter kategorien det religiøse objekt til å bestemme ett slikt henblikk og dermed til å avgrense hva som faller inn under religionsteorien. Det skal jeg komme nærmere tilbake til nedenfor.

Neville bestemmer det religiøse objekt ved hjelp av den tekniske termen *kontrasten mellom det endelige og uendelige* i sin religionsteori.³¹¹ Den vage kategorien skal utformes slik at bare de objektene som viser seg å kunne spesifisere den kan sammenliknes ved hjelp av denne. Samtidig må den vage kategorien tolerere alle underliggende spesifikasjoner. Jeg har tidligere poengtert at utviklingen av vage kategorier er en dialogisk prosess. Utviklingen av det religiøse objekt som bygger på dialogen i og erfaringer fra *The Boston Comparative Religious Ideas Project* (CRIP-prosjektet). Det var et treårig sammenlikningsprosjekt som tok utgangspunkt i Nevilles ideer om vage kategorier som redskap for sammenlikning. Representanter for seks forskjellige religiøse tradisjoner samarbeidet om å utvikle vage kategorikomplekser gjennom dialogiske prosesser, slik Neville forutsetter.³¹² De endte opp med *religious truth*, *the human condition* og *ultimate realities* som vage kategorier i sitt prosjekt. Neville fikk dermed testet ut sin tilnærming til vag teori på religiøse tradisjoner gjennom dette prosjektet, og han viderefører de nevnte kategoriene i det religiøse objekt bestemt som kontrasten mellom det endelige og uendelige. Som det religiøse

³¹¹ Jeg har valgt å oversette *the finite/infinite contrast* med ”kontrasten mellom det endelige og uendelige”.

³¹² Se Neville, *Religious truth*. Neville, *The Human Condition*. Neville, *Ultimate Realities*.

objekt blir kontrasten mellom det endelige og uendelige den vageste termen i et kategorikompleks som danner en kontekst der inkonsistente religiøse fortolkninger kan sammenliknes. Jeg vil nå gi en nærmere forklaring på hva denne, svært abstrakte kontrasten representerer.

3.3.3.1 Kontrasten mellom det endelige og uendelige

Kontrasten mellom det endelige og uendelige er en teknisk term for noe bestemt som tas som verdenskonstituerende på en nødvendig måte. Kontrasten mellom det endelige og uendelige er ikke et bestemt objekt som eksisterer, men en representasjon som danner en kontekst for å sammenlikne ulike fenomen med henblikk på deres fortolkninger av kontrasten mellom det endelige og uendelige. Neville skriver:

(A) finite/infinite contrast is a finit thing taken to be world-making such that without it the world would be indeterminate in a crucial respect; examples are the world's existence as such, the ground of value, the identifying place of people or one's tribe in the cosmos.³¹³

Her skriver Neville at en endelig/uendelig kontrast er noe endelig som engasjeres som noe verdenskonstituerende, på en nødvendig måte. Han gir også noen eksempler. Jeg skal redegjøre for tre aspekter ved denne forklaringen. Først vil jeg forklare termen kontrast slik den brukes her. Så gjør jeg rede for begrepsparet endelig og uendelig. Deretter vil jeg drøfte bestemmelsen av kontrasten om verdenskonstituerende i denne sammenheng. Til slutt vil jeg belyse kategorien ved hjelp av et par eksempler.

3.3.3.2 Betydningen av begrepet kontrast i forbindelse med det endelige og uendelige

Når forholdet mellom det endelige og uendelige beskrives som en ”kontrast”, brukes begrepet som en videreutvikling av Whiteheads term *contrast* som en kategori av væren.³¹⁴ Begrepet kontrast refererer til foreningen av to eller flere ting uten at det skjer under en overordnet kategori, men ved at de to (el flere) passer sammen uten noe annet som formidler mellom dem.³¹⁵ Objektene kan ikke være seg selv eller forstås, uten som kontrast til hverandre. Rød og blå er dermed ikke kontraster, de forstås med henblikk på en vagere kategori, nemlig farge. Liv og død er derimot kontraster i den forstand at livet er fravær av død, og døden er fravær av liv. Det samme gjelder væren

³¹³ Robert Cummings Neville, "Contextualization and the non-obvious meaning of religious symbols: new dimensions to the problem of truth", *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie* 44, nr. 1 (2002), fotnote 5.

³¹⁴ Whitehead definerer åtte kategorier av væren som eksistens i *Process and Reality*. *Contrasts* er den åttende av disse. Alfred North Whitehead, David Ray Griffin og Donald W. Sherburne, *Process and reality: an essay in cosmology: Gifford lectures delivered in the University of Edinburgh during the session 1927-28*, Korrigert utg., (New York: Free Press, 1978), 22 og passim.

³¹⁵ Jeg tar utgangspunkt i Nevilles forklaring av Whiteheads term kontrast og hans egen utvikling av begrepet. Se for eksempel Neville, *The truth of broken symbols*, 64.

og intet. Fra å handle om to endelige ting hos Whitehead, benytter Neville begrepet i lys av sin forståelse av væren og anvender det med henblikk på relasjonen mellom det endelige og uendelige. Nevilles relasjonelle forståelse av væren videreføres med andre ord i den vage kategorien han utvikler for å bestemme religion.

3.3.3.3 Bruken av begrepene *endelig* og *uendelig*

En *endelig/uendelig* kontrast er en særegen form for kontrast i det den ikke beskriver relasjonen mellom to objekter, men mellom et objekt og intet, mellom å være bestemt og ubestemt med henblikk på noe. Kontrasten er et uttrykk for forholdet mellom å være og å ikke være, mellom et objekt og å ikke være et objekt. I henhold til Nevilles hypotese om væren er det å være å eksistere. Det er det samme som å være bestemt, som å være et objekt. Mens den *endelige* siden av kontrasten er å være bestemt med henblikk på noe, kontrasteres dette med å ikke være bestemt i så måte. Den endelige siden av kontrasten er med andre ord vanligvis en positiv egenskap, mens den uendelige siden refererer til hva verden ville være hvis den ikke var bestemt med henblikk på denne egenskapen. Det som er *uendelig*, er ikke bestemt og er derfor heller ikke en eksistens eller et objekt. Det at den andre siden av kontrasten er uendelig, innebærer at denne siden ikke henviser til et objekt, men til å være ubestemt med henblikk på noe. I tråd med Hegels argument for at det uendelige ikke kan reduseres til negasjonen av det endelige (*the bad infinite*), forstår heller ikke Neville uendelig i matematisk forstand som en serie som kun er ubestemt med henblikk på at den fortsetter i det uendelige. Han bruker det uendelige eller *the infinite* mer i tråd med Hegels *the true infinite* som refererer til fraværet av bestemmelse, til det som er ubetinget.³¹⁶

Hvis vi tar opp igjen eksempelet med A som rød fra begynnelsen av kapittelet, vil den uendelige kontrasten til A (rød) være å være ubestemt med henblikk på farge (ikke-rød), til forskjell fra forholdet mellom A og B, som for eksempel rød, ikke-blå (A, ikke-B) og blå, ikke-rød (B, ikke-A). Kontrasten er altså ikke en annen bestemmelse av objektet med henblikk på denne egenskapen (blå istedenfor rød), men hva den var hvis den ikke var bestemt i det hele tatt i så måte, ren intethet med andre ord. Tilsvarende kunne en tenke seg at hvis homoseksualitet forstås som en

³¹⁶ I sin forklaring av kontrasten mellom det endelige og uendelige refererer Neville til den rollen spørsmålet om hvordan det endelige forholder seg til det uendelige har spilt i kristen middelalderfilosofi, hinduisme og buddhisme uten å gå nærmere inn i disse diskursene. Han støtter seg imidlertid på Hegels drøfting av uendelighet slik jeg har gjengitt det her, for å bestemme sin forståelse av uendelig uten at han går nærmere inn på Hegels diskusjon. Jeg refererer derfor til de amerikanske oversettelsene av Hegels termer. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Hegel's Science of logic*, (London: Routledge, 1969), kap 2; Neville, *The truth of broken symbols*, 64.

bestemmelse med henblikk på seksuell kjønnspreferanse, ville dets uendelige kontrast ikke være en heteroseksuell, bifil eller transseksuell preferanse, men å være ubestemt med henblikk på seksuell kjønnspreferanse.

3.3.3.4 Kontrastene er bare religiøse objekter når de konstituerer verden på en nødvendig måte

En kontrast mellom det endelige og uendelige er verdenskonstituerende når den er *ytterst*. Begrepet *ytterst* er et av de andre begrepene Neville bruker om det religiøse objekt, for eksempel i hans forståelse av teologi som søken etter sannhet i de ytterste spørsmål.³¹⁷ En kontrast er *ytterst* hvis den har en grunnleggende betydning i forhold til andre kontraster, i den forstand at verden ikke ville være og ikke kunne bestemmes uten denne kontrasten. Dette følger av Nevilles hypotese om væren. Vi kan si at rød/ikke-rød er en bestemt/ubestemt kontrast, men den er ikke *ytterst* og er ikke verdenskonstituerende. Et eksempel på en verdenskonstituerende kontrast er forestillingen av verden som skapt. Den uendelige kontrasten til verden som skapt er intet. Dersom ikke verden var skapt fantes ingenting. Det finnes andre fortolkninger som kontrasterer intet, når det gjelder skapelsen som verdenskonstituerende. Disse vil slik forstått ikke være kontraster til fortolkningen av verden som skapt, men alternative spesifikasjoner av kontrasten mellom det endelige og uendelige som vag kategori.

Det ligger som sagt i bestemmelsen av begrepet at en endelig/uendelige kontrast tas for å være verdenskonstituerende på en nødvendig måte.³¹⁸ At verden konstitueres i fortolkerens erfaring ved hjelp av kontrasten betyr at hvis verden ikke var bestemt i så henseende, ville den ikke vært verden. Verden oppfattes med andre ord bestemt med henblikk på noe (A), og kontrasten er forholdet mellom dette, og muligheten for at verden var uendelig eller ubestemt med henblikk på det samme (ubestemt med henblikk på A). Slik refererer kontrasten i det minste implisitt til muligheten for at verden ikke var. Kontrasten inkluderer både en bestemmelse av verden, og nødvendigheten av denne bestemmelsen for at verden skal være det den er. I møte med kontrasten (A/ubestemt med henblikk på A) ligger det til rette for eksistensielle spørsmål av typen: ”Hvorfor A”? - Er det tilfeldig at verden er? Hvorfor er verden skapt? Hvem eller hva skapte verden?

³¹⁷ ”Ytterst” er min oversettelse av det amerikanske begrepet *ultimate*.

³¹⁸ Denne tanken finner vi igjen hos Eliade som forstår verdenskonstitusjon som grunnleggende orienteringspunkt og kobler verdenskonstitusjon og religion i *Det hellige og det profane*. ”For å leve i verden må man konstituere den, og ingen verden oppstår i det profane rom, i homogeniteten og relativitetens ”kaos”.” Eliade, *Det hellige og det profane*, 13.

3.3.3.5 Oppsummering av kontrasten mellom det endelige og uendelige

Neville utformer altså sin tekniske term for det religiøse objekt som en kontrast som i seg selv antyder muligheten for verden ikke trengte være, og i hvert fall ikke som den er. Verdensbestemmende kontraster mellom det endelige og uendelige, handler med andre ord om grensebetingelsene i tilværelsen. De ytterste ting. Det som bestemmer verden som verdslig. Begrepet kan ses som en teknisk term for det hellige ved at muligheten for avgrunnen, intethet, kaos og så videre direkte eller indirekte tematiseres gjennom det. Nevilles religionsteori forstår dermed religiøse symboler som fortolkninger som tematiserer emner som har med de grunnleggende dimensjoner ved livet å gjøre: forholdet mellom væren og intet, liv og død, menneske og natur, om verdi, eksistens og mening. Disse kontrastene gjør både det fascinerende ved verden slik vi oppfatter den (*mysterium fascinans*), og det forskrekkelige i at den ikke med nødvendighet må være slik (*mysterium tremendum*) tilgjengelig for fortolkning med henblikk på konsekvenser for menneskelig liv, individuelt og sosialt. Neville forstår dermed det hellige i lys av det religiøse objekt nettopp som forholdet mellom verden og det som er annerledes enn alt annet, det vi ikke kan forstå eller beskrive med vanlige begreper. Det er på dette punktet tilnærmingen likner Otto og Eliades bruk av begrepet hellig.³¹⁹

I og med at det religiøse objekt utformes som en vag kategori og ikke er et objekt som substans og form i aristotelisk forstand, vil det altså være en misforståelse å behandle Nevilles teori som en substansiell religionsdefinisjon. Religion i Nevilles teori er menneskelig respons på dette i form av ritualer, spirituelle praksiser og representasjoner, uavhengig av hvilke ressurser denne responsen trekker på. Det skal jeg gå kort innpå, før jeg drøfter religionsteorien nærmere.

3.3.3.6 Spesifikasjoner av religiøse objekter behøver ikke stamme fra religiøse kilder

Ut fra bestemmelsen av det religiøse objekt som kontrasten mellom det endelige og uendelige, kan verdens eksistens, grunnlaget for verdi og det som identifiserer menneskets eller ens egen stammes plass i verdensaltet forstås som religiøse objekter og engasjeres i ritualer, spirituelle praksiser og artikuleringer som direkte eller indirekte responderer på disse. Det samme kan forestillinger om geografien i kosmos, eller fremstillinger av en ytterste virkelighet slik som guder, kosmiske prinsipper eller mangelen på slike.

³¹⁹ Neville, *Scope and truth*, 65.

Det er verd å merke seg at den vage religionsteorien ikke begrenser kandidater til spesifikasjon av det religiøse objekt med tanke på hvilke kilder de hentes fra. Endelig/uendelige kontraster kan stamme fra religiøse tradisjoner, men de kan også komme fra vitenskap, kunst og moralske praksiser. Et eksempel på en verdensbestemmende kontrast som gjerne tas for gitt og oppfattes som vitenskapelig og ikke-religiøs hvis den i det hele tatt tematiseres, er den moderne forståelsen av verden som definert av bestemmelse. Neville skriver:

The world consists of things that are determinate. "Determinateness" is thus the universal character of everything in the world; the world has closure in the sense that everything with determinateness is in it, and whatever is outside it is not determinate, at least not in the ordinary sense of determinateness. That a thing is determinate does not mean that it is wholly determinate: the future is not wholly determinate, for instance, although it is what it is at least by being future to something in its past.³²⁰

Determinateness eller "bestemthet" er beslektet med matematikkens forståelse av lukkethet. Lukkethet innebærer at noe kan måles med standard mål, enten det gjelder avstand, vekt, tetthet eller fart for eksempel. En slik bestemthet forstås som en universell egenskap som bestemmer alt som er i verden. Verden er lukket i den forstand at alt som er bestemt er i den, og det som ikke er bestemt, i denne forstand, er utenfor. Bestemthet referer ikke her til bestemthet i enhver henseende. Fremtiden er for eksempel bestemt ved at den kommer etter noe som har vært, men er ubestemt i andre henseender. Et annet eksempel er avstand som kan måles med standard mål, samtidig som universets utstrekning er et åpent spørsmål. Forestillingen om bestemthet er slik en kontrast mellom det endelige og det uendelige. Verden er bestemt i noen henseender, det som ikke er bestemt er ikke verden.

Forestillingen om verden som skapt i forhold til intet, er allerede nevnt som eksempel. Den innebærer en mulig referanse til en uendelig skaper. Det gjør også forestillingen om verdi i verden, i kontrast til om den var ubestemt med tanke på verdi. Kontrasten åpner for muligheten av en skaper som kilde til slik verdi. Det er imidlertid ikke en forutsetning i religionsteorien som er utlagt her at forestillingen inkluderer en positiv vurdering av det uendelige. Det finnes for eksempel sekulære forestillinger som nettopp vil hevde at ingenting kommer fra intet, heller ikke mening eller verdi. Referansen til det uendelige er der, men det er ingen positiv vurdering av dette. Disse forestillingene vil også kunne være spesifiseringer kontrasten mellom det endelige og uendelige som religiøst objekt.

³²⁰ Neville, *A Theology Primer*, 30.

3.3.4 Fra vag religionsteori til pragmatisk realisme

Den foreløpige forståelsen av religion jeg begynte drøftingen med, kan nå presiseres ved hjelp av det religiøse objektet bestemt som ”kontrasten mellom det endelige og uendelige” som en forsterket vag teori istedenfor ”det hellige”. Neville skriver:

Briefly put, religion is any aspect of that dimension of human personal and social life shaped by symbols referring to finite/infinite contrasts.³²¹

Religion er altså menneskers respons, den måten de forholder seg til det religiøse objekt på gjennom rituelle, kognitive og spirituelle praksiser, individuelt og i fellesskap. Det religiøse objekt er det som oppfattes som ytterst, det mennesker tar for å bestemme verden på nødvendige måter. Dermed fungerer det religiøse objekt også som avgrensende for hva som faller innenfor denne religionsdefinisjonen. Jeg har forklart at det ikke er en forutsetning at spesifikasjonene av det religiøse objektet var hentet fra religiøse tradisjoner. Til forskjell fra mer konvensjonelle religionsteorier, gis de tradisjoner og kilder mennesker henter sine representasjoner fra og utøver sine ritualer og spirituelle praksiser i, en underordnet rolle i denne tilnærmingen. Noen vil protestere mot at teorien legger til rette for at et engasjement som aktøren selv oppfatter som ikke-religiøst, nøytralt eller sekulært sammenliknes med engasjement som står innenfor en religiøs tradisjon eller har tilknytning til en religiøs institusjon. En slik problemstilling har trolig mer relevans for en kartlegging av religion og religiøsitet, slik målet var for eksempel med undersøkelsen *Religion 2008* som er drøftet tidligere, enn for denne avhandlingens sikte. Et siktemål om å bestemme hvem som er religiøs eller ikke, eller å avgrense og bestemme noe som en religion, iverksetter en rekke av de problemer som er drøftet innen kontekstuell, post-kristen og post-sekulær teologi.³²² Det gjelder så vel en statisk, kroppsløs og universaliserende forståelse av religion som de kristne premissene som langt på vei styrer den sekulære selvforståelse som ikke-religiøs. Dermed synliggjør en slik kritikk etter mitt syn, behovet for et vedvarende maktkritisk perspektiv på en mer tradisjonell, vestlig religionsforståelse slik det kom til syne i drøftingen av Botvar og Schmidts bruk av *Religion 2008*.

³²¹ Neville, "Contextualization and the non-obvious meaning of religious symbols: new dimensions to the problem of truth", 72, fotnote 5.

³²² For uten tradisjonell kontekstuell teologi se for eksempel Mattias Martinson, *Postkristen teologi: experiment och tydningsförsök*, ([Göteborg]: Glänta produktion, 2007); Sigurdson, *Det postsekulära tillståndet: religion, modernitet, politik*.

Ved å forstå religion på en måte som gjør at noen aktører kan bestemme sine posisjoner som ikke-religiøse og dermed unndra seg å artikulere det filosofisk ontologiske (eller teologiske) grunnlaget for egne posisjoner og vurderinger, begrenses den offentlige debatt. For denne avhandlingens formål er det nettopp et poeng å finne en kontekst der grunnlag for livsorientering som er så forskjellig at de noen ganger oppfattes som hverandres negasjoner, kan drøftes uten at noen kan unndra seg den andres kritiske korrektiv. I denne avhandlingen er det imidlertid ikke konkrete institusjoner eller religiøse tradisjoner som er i interessefeltet, men premissene for hvordan tema med religiøse tilknytningspunkt drøftes i det offentlige samfunnet. Til det trenger jeg en nærmere presisering, slik at tilnærmingen ikke blir for grovmasket. En slik presisering signaliseres i sitatet ovenfor, ved at det er innføringen av et nytt element i bestemmelsen av religion. Det nye elementet er henvisningen til *symboler*. Den komparative sammenlikningskonteksten for religion avgrenses til å gjelde livsdimensjoner som formes ved symboler som direkte eller indirekte referer til det religiøse objektet, alt annet faller utenfor definisjonen. Uttrykket symboler eller *religiøse symboler* henviser til pragmatisk realisme. Pragmatisk realisme er en ontologisk og hermeneutisk posisjon som innebærer en forståelse av fortolkning ved hjelp av tegn og symboler som menneskets måte å delta i virkeligheten på. Den er nøkkelen til å forstå Nevilles hypotese om *teologi som symbolsk engasjement*.

3.4 Religion som symbolsk engasjement

Jeg har nå gjort rede for Nevilles komparative religionsteori ved hjelp av det religiøse objekt som vag kategori. Jeg begynner med å gjøre rede for Nevilles hermeneutiske posisjon pragmatisk realisme. Pragmatisme henviser til tradisjonen etter Peirce, realisme spesifiserer at dette er en metafysisk eller naturfilosofisk lesning av Peirce. Jeg vil forklare Nevilles utvikling av Peirces hypotese om forestillingsevners rolle i erfaring, og hans bruk av Peirces tegnteori. Den går kort sagt går ut på at mennesket deltar i virkeligheten gjennom fortolkning. Fortolkningen skjer ved hjelp av tegn. Deretter viser jeg hvordan Neville bestemmer religion som symbolsk engasjement ved å utvikle religiøse symboler som en særlig kategori tegn.

3.4.1 Plassering av pragmatisk realisme i en større hermeneutisk kontekst

Spørsmål om hva rasjonalitet, fortolkning og forståelse er, kan drøftes innen rammen av hermeneutikk. Slik sett er hermeneutikken også tett forbundet med forutsetninger for normativitet. Gjennom antikken og middelalderen var vestlig

hermeneutikk først og fremst orientert mot fortolkning av kristne tekster, og man drøftet på hvilken måte tekstene refererte til Guds virkelighet.³²³

Moderne hermeneutikk anses gjerne å begynne med Schleiermacher (1768-1834), og hermeneutikkens materiale ble etter hvert utvidet til å inkludere alle slags tekster og forskjellige modi av tekst. Pannenberg bemerker for eksempel hvordan hermeneutikk for Schleiermacher gjelder forståelsesteori generelt og inkluderer forståelsen av alle typer menneskelig kommunikasjon som objekt for hermeneutikken.³²⁴ I tekstforskning som forsøker å gjøre mer helhetsorienterte studier av samtidskulturen, ved hjelp av teoretiske tilnærminger som tar hensyn til høyere semiotisk kompleksitet ved å inkludere en rekke sjangre, kontekstuelle rammer og modaliteter av tekst kan man med andre ord se en linje tilbake til Schleiermachers forståelse av hermeneutikk.³²⁵

Gjennom 1900tallet var filosofien svært opptatt av språk og tekst, mens spørsmål om sannhet og virkelighet som referanse for språket fikk mindre oppmerksomhet.³²⁶ På samme tid ble den kontinentale hermeneutiske tradisjonen etter Schleiermacher utvidet til å inkludere studiet av forståelse i relasjon til psykologi, historisk bevissthet og så videre gjennom arbeidene til blant annet Dilthey, Heidegger, Gadamer og Ricoeur.³²⁷ I tråd med Kants transcendentale vending, plasseres kontinental hermeneutikk som epistemologisk prosjekt innenfor skjemaet epistemologi/ontologi. Dersom epistemologi forstås som læren om det som kan erkjennes, fremstår ontologi som en parvis negasjon av dette. Det vil si læren om det som ikke kan erkjennes. Ontologi som læren om det værende, om alle tings vesen og sammenheng, forstås

³²³ For et oversiktsbilde, se Dan R. Stiver, *The philosophy of religious language: sign, symbol, and story*, (Cambridge, Mass.: Blackwell, 1996), kapittel 2. Stiver presenterer middelalderens hermeneutiske tradisjon ved hjelp av hovedretningene analogi (Thomas Aquinas, ca 1225-1274), diskusjonen mellom entydige versus flertydige referanser (Duns Scotus, 1266-1308) og via negativa (Meister Eckharts, 1260-1327) som knytter språkets verdi ikke til entydige referanser men dets evne til å bidra til en erfaring av det ytterste eller guddommelige.

³²⁴ Wolfhart Pannenberg, *Theology and the philosophy of science*, (London: Darton, Longman & Todd, 1976), 158f.

³²⁵ Se for eksempel Gunther Kress, *Multimodality: a social semiotic approach to contemporary communication*, (London: Routledge, 2010)., forskningsprosjektet "Multimodalitet, sjanger og design" ved Universitetet i Agder og den relaterte artikkelsamlingen Martin Engebretsen, *Skrift/bilde/lyd: analyse av sammensatte tekster*, (Kristiansand: Høyskoleforl., 2010); Elise Seip Tønnesen, "Multikul: Multimodalitet & kulturendring", hentet 15.12.2012 fra <http://multikul.prosjekt.uia.no>.

³²⁶ Filosofiens språklige vending fra antikken og middelalderens fokus på ontologi til fokus på språk og tekst kan spores tilbake til logisk positivisme. Logisk positivisme vokste fram fra Wienerkretsen, en gruppe filosofer, matematikere og andre vitenskapsfolk som begynte å treffes i Wien i 1922 for å utvikle en vitenskapelig tilnærming til filosofi. De ville utelukke metafysikk og teologi fra logiske resonnementer. De tenkte seg at filosofi har med språk å gjøre, og at etterprøvingen bare kan verifisere den logiske validiteten av utsagn, ikke eventuelle teologiske eller metafysiske realiteter. Selv om den logiske positivismen ikke ble stående særlig lenge, virket denne retningen utløsende for en språklig vending i filosofien Stiver, *The philosophy of religious language: sign, symbol, and story*, 42-47.

³²⁷ Se for eksempel beskrivelsen av hermeneutikk i Ola Sigurdson, Mattias Martinson og Jayne Svenungsson, *Systematisk teologi: en introduktion*, (Stockholm: Verbum, 2007).

dermed som noe som ikke kan erkjennes, noe man mangler sikker viten om. Et problem ved denne tilnærmingen er at den ikke gjør de ontologiske hypoteser fortolkningen bygger på, synlige og tilgjengelige for kritikk. Mens man på den ene side oppfatter ontologi som spekulasjon, tar man egne ontologiske forforståelser for gitt som sikker viten. I tråd med Descartes forestilling om vitenskap som sikker viten, har ontologi generelt vært plassert utenfor vitenskapene, som spekulasjon i ordets negative forstand. Et slik kunnskapssyn har igjen bidratt til at man vanskelig kunne utsette egne ontologiske forutsetninger for faglig debatt, fordi en slik diskurs ville falle utenfor fagfeltet.

En annen følge av dette er at religiøse teksters referanser til det ontologiske felt faller utenfor hermeneutikkens område. Tilnærmingen får konsekvenser for hvordan henvisninger til religiøse tekster behandles i offentlig debatt. Forholdet mellom tekst og virkelighet er sentralt for kristen teologi, både med tanke på spørsmål om Skriftens rolle og autoritet og for mulighetsområdet for teologi som normativ disiplin. Senmoderne teologiske bidrag kan analyseres som forskjellige tilnærminger til denne situasjonen.³²⁸

I norsk sammenheng er det ikke uvanlig å trekke den konklusjon at teologien må forstås som kulturvitenskap som begrenser sitt nedslagsfelt til de kristne tradisjonene. Det finnes også mer fideistiske posisjoner, men som det følger av diskusjonen ovenfor er det vanskelig å opprettholde disse i en akademisk kontekst. Felles for disse posisjonene er at de forholder seg til det epistemologisk/ontologiske skjema beskrevet overfor. Følgen er at teologiens normative aspekt relativiseres. Sammenliknet med norsk teologi er anglo-amerikansk teologi sterkere preget av den språklige vendingen og analytisk filosofi. Innenfor nettverkene for *Theology and Science* og *Religion and Science* finnes en tradisjon som forsøker å komme ut av en forestilling om en binær relasjon bestående av *foundationalism* (det finnes et grunnlag for sikker viten) og *non-foundationalism* (det finnes intet grunnlag for sikker viten) ved å bearbeide forståelsen av rasjonalitet.³²⁹ Tradisjonen er opptatt av å utvikle en tverrfaglig tilnærming som åpner for synergi mellom teologi og naturvitenskap, en problemstilling som kan være

³²⁸ Se for eksempel essayet *Postmodern teologi* der Svenungsson bruker postmoderne teologi som et paraplybegrep som samler ulike teologiske retninger som forsøker å inkludere konsekvensen av den språklige vending og et knippe beslektede oppfatninger i sine prosjekter. Jayne Svenungsson, "Postmodern teologi", i *Moderne teologi tradisjon og nytenkning hos det 20. århundrets teologer*, red. Svein Rise og Ståle Johannes Kristiansen (Kristiansand: Høyskoleforlaget, 2008).

³²⁹ Se for eksempel essaysamlingen *The Evolution of Rationality* F. LeRon Shults, red., *The Evolution of rationality interdisciplinary essays in honor of J. Wentzel van Huyssteen* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2006). og F. LeRon Shults, *The Postfoundationalist task of theology: Wolfhart Pannenberg and the new theological rationality*, (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1999).

interessant med tanke på mulighetsområdet for teologien. Men når det gjelder hermeneutikk ser denne tilnærmingen ut til å være noe på siden av de utfordringer jeg har beskrevet for teologien i en kontinental kontekst.

3.4.1.1 Plassering av Nevilles pragmatistiske realisme i en hermeneutisk tradisjon

I kontrast til ovennevnte posisjoner plasserer Neville seg i tradisjonen etter Jonathan Edwards, Ralph Waldo Emerson, pragmatistene Peirce, James og Dewey og prosessfilosofen Alfred North Whitehead. Til forskjell fra de kontinentale hermeneutikerne inkluderer denne tradisjonen fortolkning av natur som hermeneutikkens felt. Det betyr at de ikke opererer med en dikotomi mellom sikker viten og spekulasjon, men at all kunnskap anses som feilbarlige og korrigerbare hypoteser. Descartes dualistiske oppfatning av kultur/natur, tanke/kropp og så videre opprettholdes heller ikke.

Filosofen, matematikeren og naturviteren C.S. Peirce (1839-1914) var pragmatismens grunnlegger og anses som en av Nord-Amerikas viktigste filosofer. I dag er Peirce best kjent for sine bidrag til semiotikk og sannhetsteori, samt påvirkningen han hadde på William James og John Dewey. Det var særlig disse to som gjorde pragmatismen kjent i begynnelsen av forrige århundre. De videreutviklet Peirces ideer i noe forskjellige retninger, og i norsk sammenheng er det trolig tradisjonene etter James og Dewey mange forholder seg til når det refereres til pragmatisme.³³⁰ Det interessante for denne avhandlingen er imidlertid en naturfilosofisk lesning av Peirces tegnteori fordi den gir et annet mulighetsområde for teologien enn den har fått i kjølvannet av den språklige vending.³³¹

³³⁰ Her har jeg basert meg på C. J. Misak, red., *The Cambridge companion to Peirce* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004). Innen språkfilosofi og litteraturkritikk kan det synes som den epistemologiske lesningen av Peirce tegnteori har størst utbredelse. Noen sonder mellom Peirces epistemologiske versus metafysiske og religionsfilosofiske perspektiver. Det drøftes hvorvidt disse perspektivene er uforenlige eller ikke. Se C. J. Misak, "C.S. Peirce on vital matters", i *The Cambridge companion to Peirce*, red. C. J. Misak (Cambridge: Cambridge University Press, 2004); Douglas Anderson, "Peirce's common sense marriage of religion and science", i *The Cambridge companion to Peirce*, red. C. J. Misak (Cambridge: Cambridge University Press, 2004). Neville operer ikke med et slikt skille, og følger John Dewey og hans "ikke-epistemologiske" utvikling av pragmatismen mer enn William James epistemologiske retning. Neville, *The highroad around modernism*, 1-21.

³³¹ Neo-pragmatisme er eksempel på en pragmatisk retning som er preget av den språklige vending. Neo-pragmatismen er særlig forbundet med Richard Rorty og Hilary Putnam, og kalles noen steder lingvistisk pragmatisme. Rorty er også anti-realist når det kommer til ontologi. Han argumenterer for at de metafysiske elementene, inkludert sannhetsbegrepet i Peirces pragmatisme bør oppgis Misak, "Charles Saunders Peirce (1839-1914)", 25. Neville som er opptatt av realisme i både metafysikk og epistemologi, ser pragmatisme og prosessfilosofi som ressurser til kritisk drøfting av metafysiske og teologiske spørsmål. Han har sterke innvendinger mot Rortys variant av neo-pragmatismen og kaller seg paleo- eller gammelpragmatiker for å unngå å bli forvekslet med denne posisjonen. Neville, *The highroad around modernism*, 13. Neville drøfter Rortys tilnærming en rekke steder. Se for eksempel *The Highroad around Modernism, Normative Cultures and Realism in Religion* Neville, *Normative cultures*, 3; Neville, *Realism in religion*; Neville, *The highroad around modernism*. Han beskriver den språklige vending som at "philosophy and theology talk about talking about

Peirce mente at mennesker tar del i virkeligheten gjennom fortolkning. Han forstår dermed fortolkning som fortolkning av natur, og skiller seg på dette punktet fra en tradisjon som knytter hermeneutikk til fortolkning som knyttet til tekst, om enn i ordets videste forstand.³³² Det er en slik naturfilosofisk lesning av Peirces tegnteori Neville utvikler sin teori om symbolsk engasjement i tråd med.³³³ Dette innebærer imidlertid ikke at han avviser kontinental hermeneutikk, han trekker tvert i mot på både Gadamer, Ricoeur og Derrida i sine arbeider.³³⁴ For å tydeliggjøre hvordan fortolkning hos Neville ikke kun er en mental kategori og hvordan den innebærer et engasjement med virkeligheten, skal jeg nå redegjøre for Nevilles syn på forestillingsevns rolle i erfaring.

3.4.1.2 Forestillingsevns rolle i erfaring

For å forklare forestillingsevns rolle i erfaring tar Neville som utgangspunkt at mennesket utsettes for forskjellige stimuli i tillegg til de som genereres gjennom kroppslige prosesser som fordøyelse, opprettholdelse av muskler, skjelett og organsystem, mønster for spenning og hvile og så videre. Noen stimuli syntetiseres gjennom øyne, øre, hud og nerver til opplevelsen av fysiske hendelser som for eksempel lys, lyd og varme. Slike synteser kan igjen inngå i andre synteser, lag på lag, og integreres til erfaring.

Immanuel Kant hevdet at *innbildningskraften* ("imagination" på engelsk) utgjør forskjellen på en mekanisk reaksjon på ytre kraft, og den prosessen som omdanner en hendelse til erfaring.³³⁵ Som følge av dette kaller Neville evnen til å syntetisere stimuli til erfaring for *imagination*, et begrep jeg har valgt å oversette

things, not about the things themselves". Neville, *Realism in religion*, xi. De to tradisjonene analytisk og kontinental filosofi har hatt litt forskjellige oppgjør med metafysikken. Svendsen skriver at mens analytisk filosofi mente å kunne stille seg utenfor metafysikken på en "ikke-metafysisk grunn", har den kontinentale filosofien "plassert seg selv innenfor metafysikken ut fra en tanke om at ethvert forsøk på å stille seg utenfor, ville være utilbørlig metafysisk, og det man må bestrebe seg på, er en besinnelse i forhold til metafysikken" Lars Fr. H. Svendsen, *Hva er filosofi*, (Oslo: Universitetsforlaget, 2003), 91.

³³² Peirce forsto sin semiotikk (hans term var semeiotic) som studiet av hvordan koder genereres. Se avsnittet om forestillingsevnen. Den franske strukturalismens utviklet til forskjell fra dette fagområdet semiologi som tegnvitenskap (studiet av koder i språk og tale), basert på Ferdinand de Saussures *Course in General Linguistics* Ferdinand de Saussure, Charles Bally og Albert Sechehaye, *Course in general linguistics*, (London: Duckworth, 1983). I Nord-Amerikansk tradisjon brukes termen semiotikk om begge disse retningene, noe som tilslører grunnleggende forskjeller mellom paleo-pragmatisme og strukturalisme. Stiver, *The philosophy of religious language: sign, symbol, and story*, 163ff.

³³³ Se for eksempel Neville, *Realism in religion*.

³³⁴ I forordet til *Recovery of the Measure – Interpretation and Nature*, der han utvikler sin fortolkningsteori skriver Neville: "(...) I borrow heavily for my own purposes from writers such as Gadamer, Ricoeur, Derrida, Wittgenstein, and Searle" Neville, *Recovery of the measure*, 2, xi.

³³⁵ Neville bygger på Peirce, men trekker også på Kant og andre i sin hypotese om forestillingsevnen, og det er Nevilles utlegning jeg tar utgangspunkt i her. Se Neville, *The truth of broken symbols*:48 n 18 hvor han refererer til Kants *Kritikk av den rene fornuft*. Den norske oversettelsen bruker termen "innbildningskraft" Immanuel Kant, *Kritikk av den rene fornuft*, (Oslo: Pax, 2009).

med ”forestillingsevnen”. Kant brukte innbildningskraften som en tilgang til å forklare naturen og naturlige årsakssammenhenger, og Neville anser selve syntetiseringen av stimuli ved hjelp av forestillingsevnen som en naturlig prosess. Han mener tid, sted og verdi er inkludert i erfaringen som syntese.³³⁶ Erfaringene nestes sammen og fremstår som ordnet både i forhold til tid, sted og betydning. Gjennom slike ordnede erfaringer opplever mennesket virkeligheten som væren i verden. Virkeligheten blir med andre ord erfarbar gjennom integreringen av stimuli.

Neville forstår altså forestillingsevnen som en grunnleggende evne til å erfare ting ved hjelp av forestillinger. En forestilling er ikke en visuell persepsjon eller en ren sanselig eller mental kategori, men en harmoni fremkommet gjennom tidligere synteser. Forestillingsevnen skaper en ny fortolkning ved å samle og integrere stimuli og tidligere synteser. Det som slik harmoniseres til en erfaring kan være forskjellige objekter fra personens følelser, sanser, tidligere erfaringer og kroppslig liv.³³⁷ En slik syntese i form av en forestilling er med andre ord en fortolkning og kan kalles en *interpretant*.³³⁸ Fortolkningen oppleves som en erfaring, og kan i neste omgang danne mønsteret som integrerer nye stimuli til syntese. Mønsteret for syntetisering bestemmer noe som fokus, noe annet som bakgrunn i opplevelsen, og kan gi betydning, følelse og så videre til den nye erfaringen. En forstilling som blir styrende for en fortolkning og dermed bestemmer noen stimuli som viktige, mens andre sjaltes ut som forstyrrende, er dermed både er verdibestemt og kontekstuell.

Nevilles tilnærming til fortolkning innebærer ikke at verdens objekter er skapt av forestillingsevnen eller at de ikke eksisterer uavhengig av denne. Posisjonen kan oppfattes som pragmatisk realisme i den forstand at forestillingens funksjon er å avsløre virkeligheten. I og med at mennesket orienterer seg ved hjelp av forestillinger, er det nødvendig at de fortolker virkeligheten adekvat. Resultatet av orienteringen vil derfor være målet på forestillingenes hensiktsmessighet, idet mennesket handler på grunnlag av sine fortolkninger. Slik forstått får mennesket tilbakemelding på sine fortolkninger gjennom nye erfaringer. Noen tilbakemeldinger er umiddelbare. Et eksempel er responsen som møter barnet som tror hun kan fly fra låvetaket ved hjelp av paraply, og prøver. Resultatet av forsøket kan beskrives som en respons eller tilbakemeldingen fra virkeligheten.

³³⁶ I *Eternity and Time's Flow* analyserer Neville tid. Han argumenterer for at tid er en av tingenes betingede egenskaper, i motsetning til forståelser av tid og rom som ”beholdere” objekter befinner seg i Robert C. Neville, *Eternity and time's flow*, SUNY series in philosophy (Albany: SUNY Press, 1993). Det vil imidlertid føre for langt å gå nærmere inn på hans forståelse av tid og rom her.

³³⁷ Begrepet harmoni her er hentet fra Nevilles hypotese om væren som jeg behandlet tidligere i dette kapittelet.

³³⁸ Dette henger sammen med Nevilles bruk av Peirces tegnteori, som jeg skal komme tilbake til.

Tilbakemelding på andre fortolkninger kan være mer subtile eller ta lengre tid.³³⁹ Det kan for eksempel ta lang tid å finne ut om ideen til doktorgradsprosjektet lar seg gjennomføre innenfor den tildelte tidsrammen, eller om røyking virkelig dreper i mitt tilfelle. Det kan også være vanskelig å finne ut hva tilbakemeldingen egentlig refererte til. Hvis man undres på om det egentlig skjer noe ved ekteskapsinngåelsen, og så finner fram til statistikk som viser at ekteskap varer lengre enn samboskap, *kan* den påviste varigheten tolkes som at det skjer noe gjennom ekteskapsinngåelsen. Det er imidlertid ikke den eneste, eller en nødvendig fortolkning av en slik ”tilbakemelding” fra materialet. Tilbakemeldinger er med andre ord også gjenstand for fortolkning ved hjelp av feilbarlige hypoteser.

Forstått som syntetisering er forestilling en grunnleggende menneskelig prosess som er like naturlig som fordøyelsen. Neville mener at siden forestillingsevnen benytter forestilte former for orden til å organisere naturlig stimulans, kan mennesker delta på en viljestyrt måte i virkeligheten ved hjelp av forestillingsevnen som naturlig prosess:

My thesis is that the human imposition of imaginative forms of order on natural stimuli is part of a natural process that does indeed allow for intentional reference to reality as engaged through imagination.³⁴⁰

En erfaring fremstår altså som ordnet i forhold til andre erfaringer både hva gjelder verdi eller viktighet, tid og rom. Neville mener at virkeligheten konstitueres som væren i verden gjennom et slik nettverk av erfaringer. ”Experience is the synthesizing of reality into a world, relative to a perspective, skriver han.”³⁴¹ Denne verdenskonstituerende bruken av forestillinger er interessante for forståelsen av teologi som symbolsk engasjement.

³³⁹ Wesley Wildman bruker uttrykket *feedback mechanism* om denne typen respons i Wesley J. Wildman, "Rational Theory Building: Beyond Modern Enthusiasm and Postmodern Refusal (A Pragmatist Philosophical Offering)", i *The Evolution of rationality interdisciplinary essays in honor of J. Wentzel van Huyssteen*, red. F. LeRon Shults (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2006), 44. Det pragmatiske poenget her er at virkeligheten er målet på våre fortolkninger. Ideen om tilbakemeldingsmekanismer er med andre ord knyttet til det pragmatiske ideal om at hypoteser må utformes slik at de er korrigerbare. Jeg tar imidlertid avstand fra en mekanisk forståelse av den overraskelse vi møter når våre hypoteser om virkeligheten ikke slår til.

³⁴⁰ Neville, *The truth of broken symbols*, 49 note 19. Generelt anså Peirce fortolkning som *engagement*. Jeg har valgt ”deltakelse” som oversettelse av denne termen som brukes om mennesket vekselspill med, eller gjensidigheten i dets samhandling med virkeligheten. Engagement er en sentral term hos Neville, og kan også betegne respons, aktivitet, orientering og vaner. Han bruker termen i pragmatisk forstand. Det innebærer at han forutsetter at både menneskene og det de engasjerer er virkelig (realisme). Det skal jeg komme tilbake til i avsnittet om Peirces tegnteori.

³⁴¹ Neville, *Reconstruction of thinking*, 1, 169.

3.4.1.3 Forestillingsevners rolle i religion

I lys av Nevilles forståelse av religion som menneskelig respons på det hellige, blir det tydelig at forestillingsevnen har en nøkkelrolle i religion. Forestillingsevners verdenskonstituerende funksjon kan beskrives som ”religiøs”.³⁴² Forestillingsevnen har en religiøs funksjon i den forstand at den bidrar til menneskets fortolkning av virkeligheten som væren i verden. Forståelsen av erfaring som naturlig syntetisering av forskjellige delte og individuelle stimuli, gir imidlertid rom for store variasjoner både i menneskers fortolkninger og følelser knyttet til disse. Ikke minst legger Neville til grunn at enhver syntetisering av virkeligheten er knyttet til et partikulært perspektiv.

Liberal teologi etter Schleiermacher har vært kritisert for å universalisere religiøs erfaring.³⁴³ Gjennom hypotesen om forestillingsevners rolle i erfaring, kommer Neville denne kritikken i møte, i den forstand at han legger til rette for fortolknings rolle i, og dermed det partikulære ved, menneskelig erfaring. Det generelle ved Nevilles beskrivelse er at han anser forestillingsevnen som en grunnleggende menneskelig egenskap, og argumenterer for at den har en verdenskonstituerende funksjon i den forstand at den ligger under erfaringen av virkeligheten som væren i verden.

Det kan understrekes at forestilling som fortolkning ikke skal forstås i en binær opposisjon til fornuft eller rasjonalitet som i dikotomiene fantasi/rasjonalitet eller tro/vitenskap. Nevilles intensjon er tvert imot å foreslå et alternativ til splittelsen mellom verdi og fakta som ligger under rasjonalitetsbegrepet i moderne vitenskap. Som jeg allerede har vært inne på, bygger Nevilles tilnærming på en kritikk av tilretteleggingen av forholdet mellom subjekt/objekt, kropp/sjel og natur/kultur som dualismer. Hans perspektiv innebærer at tenking er grunnleggende verdiorientert, slik at alle former for kvalitativ og kvantitativ tenking er basert på verdsetting. Nevilles hypotese om forestillingsevners rolle i erfaring har derfor den konsekvens at tenking aldri er verdinøytral, at det ikke finnes noen verdinøytral fagdisiplin og at estetiske, følelsesmessige og praktiske erfaringer må anerkjennes som tenking. I tråd med C.S. Peirce tenker Neville seg altså at forestillingsevnen har en nøkkelrolle i menneskelig erfaring. Peirce utmyntet denne forståelsen gjennom en naturfilosofisk tegnteori.

³⁴² ”To begin with imagination, the first and most important thesis to assert is that imagination, in the sense of the most primary or primitive organization of human experience, is religious, regardless of whether it contains any specifically religious symbols of God or related matters” Neville, *The truth of broken symbols*, 47.

³⁴³ Se for eksempel George Lindbeck George A. Lindbeck, *The nature of doctrine: Religion and theology in a postliberal age*, (Philadelphia, Penn.: Westminster Press, 1984). eller Alister E. McGrath, *Christian Theology - An Introduction*, 2. utg., (Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 1997), 101ff.

Neville bygger videre på den teorien i sin hypotese om teologi som symbolsk engasjement. Derfor vil jeg redegjøre for den her.

3.4.1.4 Peirces tegnteori

Peirce hevdet at fortolkninger var handlinger som ble gjort av konkrete fortolkere i virkelige kontekster. Han tenkte seg at en fortolkning danner en relasjon mellom tre elementer, en *triade*. Denne triaden kaller han en *interpretant*. De tre elementene i interpretanten er altså *fortolker*, *referent* og *tegn*. De kan forklares slik:

Interpretanten er relasjonen mellom fortolkeren, det som fortolkes og det tegn som engasjeres for å fortolke dette. Når en fortolker knytter et tegn til en referent, inngår hun dermed i et triadisk forhold til de to. Det kan visualiseres i form av en trekant. Det som fortolkes kalles en *referent*. Referenten er virkelig. Den er ikke begrenset til et objekt i betydningen en konkret ting. Det kan være en hvilken som helst syntese av objekter og inntrykk som inngår i en erfaring, slik jeg beskrev ovenfor. Den forestillingen som brukes til å fortolke referenten kalles et *tegn*. Et hvilket som helst objekt kan engasjeres som tegn, og et objekt er bare et tegn i det det brukes til å fortolke noe. Som tidligere nevnt, er tegn eller forestillinger for fortolkning ikke kun en mental størrelse, men et en interpretant knyttet til kroppslige erfaringer som er situert både med tanke på verdi, tid og sted. En interpretant fra én fortolkning kan ha rollen som tegn i en annen og dermed inngå i en annen interpretant. Den kan også ha rollen som objekt eller del av det objekt som fortolkes ved hjelp av et annet tegn. Det er *rollen* objektet spiller i en fortolkning som bestemmer om det er tegn, referent eller interpretant i akkurat den fortolkningen.³⁴⁴

Slik åpner Peirces tegnteori for en rekke mulige fortolkninger og potensielle roller som tegn og referent. De forskjellige interpretantene er knyttet sammen i gjennom sine triadiske relasjoner til hverandre. Som det fremgår av redegjørelsen for forestillingsevners rolle i erfaring, vil en interpretant som er dannet gjennom en fortolkning, utgjøre et tegn eller en forestilling som knyttes sammen med fortolker og objekt i neste fortolkning, og så videre. Til sammen utgjør dette en lang rekke mulige fortolkninger, men de er ikke fortolkninger før en aktør bruker tegnet for å integrere objektet i en interpretant. Man kan forestille seg at en rekke forskjellige interpretanter er forbundet med hverandre til et *nettverk* ved at de er fortolkninger av det samme objektet. Et eksempel på dette er hvordan en firkant på fire bein kan tas for å være stol,

³⁴⁴ Enhver fortolkning skjer med henblikk på noe og for et formål. Jeg kommer tilbake til hvordan Neville anvender Peirces tre kategorier referanser for analysere slik henblikk, og hans utvikling av uttrykket *intensjonskontekst* knyttet til formålet for fortolkningen senere i kapittelet.

bord, krakk og pidestall. Nettverket kobles til andre lag av nettverk gjennom tegnet som brukes. Vi kan videreføre eksempelet med firkanten som kan tas for være stol. Tegnet stol kan for eksempel referere til en lenestol, barkrakk og flysete. Ved å se dette som en *lagvis vev av interpretanter*, ligger det implisitt at veven er knyttet til en fortolker.

Videre kan man forestille seg at forskjellige fortolkere har interpretanter som likner hverandre, og at deres nettverk og lag har felles trekk. Men hvis vi inkluderer alle stimuli som syntetiseres ved hjelp tegn hos den enkelte, vil ikke interpretantene til to personer være helt like, fordi deres helt personlige biologi, erfaring og kroppshistorie ikke sammenfaller. I denne personlige og delte veven av interpretanter ligger mulighetsområdet for objektets betydning, de tilgjengelige hypoteser. Å fortolke innebærer å iverksette en mulig hypotese. Det er med andre ord en intendert eller aktiv tolkningshandling. Hvilke hypoteser eller interpretanter som er aktuelle valgmuligheter, avhenger av handlingens intensjon. Neville kaller dette *intensjonskontekst*.

En person kan engasjere interpretanter fra tidligere erfaringer i sin fortolkning av nye hendelser (referenter). Et rikt utviklet nettverk av tidligere interpretanter gir dybde og klangbunn til fortolkningen som kan knyttes sammen med andre erfaringer gjennom det engasjementet triadisk fortolkning er. Denne lesningen av Peirce skiller seg fra en forståelse av interpretanten som en logisk følge av et system bygget på tegnkoder som bestemmer betydning og sammenheng. Da løsrives interpretanten fra den virkelighet som strekker seg utover teksten i vid forstand, og semiotikk blir en diskurs om tegn og språk. Derfor kan en slik tilnærming kritiseres for å lukke fortolkningen inne i en kartiansk splittelse mellom natur og kultur, subjekt og objekt, epistemologi og ontologi og så videre. Ved sin naturfilosofiske forståelse av fortolkning som det konkrete og partikulære forholdet mellom fortolker, objekt og tegn som deltakere i virkeligheten sammen, går Peirce utenom denne dualismen. Dette er et poeng også for Neville. Han ser fortolkning som menneskets måte å delta i virkeligheten på og forstår dermed hermeneutikk som fortolkning av natur. En slik integrering er en deltakelse i virkeligheten, og må forstås i lys av forestillingsevnenes syntetiserende funksjon slik det er beskrevet ovenfor. En interpretant er dermed nødvendigvis knyttet til en konkret person og situert i tid og rom. Den kan forstås som

en hypotese. Fortolkeren forstår hypotesen når hun vet hva hun kan forvente i møte med (objektet fortolket ved hjelp av) tegnet.³⁴⁵

Et eksempel på en hypotese kan være en kvinnes antakelse om at hvis hun gifter seg med kjæresten, vil han være tro mot henne hele livet. Hypotesen kan styrkes eller utfordres ut fra hans adferd. Hvis han er utro fører det til tvil. Hun kan revurdere hypotesen. I en slik tvil som fører til revurdering, ligger veien til ny kunnskap i følge Peirce. Men man kan ikke revurdere alle hypoteser samtidig. Det vil føre til handlingslammelse fordi mennesket bruker hypotesene til å orientere seg i tilværelsen.³⁴⁶

I den forbindelse er det verd å understreke at det er et hovedpoeng for både Peirce og Neville at all menneskelig fortolkning er *feilbarlig* og gjenstand for forbedring og korreksjon. For Peirce er den overraskelsen mennesket opplever når hypoteser ikke slår til en mulighet til ny kunnskap og korrigerende av hypoteser. Derfor er han opptatt av at man ikke skal blokkere for nye spørsmål, ikke hindre tvil. Like lite som mennesket kan overraske seg selv, kan det bestemme seg for å tvile, mener han. Derfor representerer tvilen, når den dukker opp, et gyllent øyeblikk. Med tvilen følger muligheten til å komme til ny innsikt. Peirce forstår altså enhver fortolkning som situert og konkret. Fortolkningen skjer i en enkelt person. Fortolkeren integrerer objektet, som kan være hva som helst som kan integreres ved hjelp av forestillingsevnen, ved hjelp av tegn. Siden fortolkeren er historisk situert og har egne og felles erfaringer blant sine erfarte fortolkninger, vil også enhver fortolkning ha sitt eksistensielle sted.

Peirces triadiske tegnteori knytter altså fortolker, tegn og referent sammen til en interpretant. Det betyr både at fortolkningen er partikulær og kontekstuell, og at tegnet har en virkelig referent.³⁴⁷ Nedenfor viser jeg hvordan Neville bruker Peirces tegnteori til å bestemme religion som symbolsk engasjement.

3.4.2 Religion som symbolsk engasjement

Neville anvender Peirces tegnteori i sin tilnærming til religion og teologi ved å bestemme tegn som *religiøse symboler* når de refererer til et religiøst objekt. I og med

³⁴⁵ Dette er min anvendelse av den pragmatiske grunnsetning: "Consider what effects that might conceivably have practical bearings we conceive the object of our conception to have: then, our conception of those effects is the whole of our conceptions of the object." Peirce, "The Maxim of Pragmatism", 135.

³⁴⁶ Peirce drøfter tvil som et ikke-epistemologisk begrep. Med det mener jeg at han ikke bruker tvil om usikkerhet om et kunnskapsfragments sannhetsinnhold, men som blokkering av en vane og begynnelsen til undersøkelse (inquiry) og ny kunnskap. Se for eksempel Peirce, "What Pragmatism Is", 334-37.

³⁴⁷ Senere i dette kapittelet kommer jeg tilbake til hvordan Neville drar nytte av Peirce tre klasser for hvordan et tegn kan referere til en referent.

at forestillinger (interpretanter) er knyttet sammen i nettverk, slik jeg har beskrevet ovenfor, anser Neville tegnet for å være et religiøst symbol enten det brukes til å til referere til et religiøst objekt direkte eller indirekte via andre interpretanter. Et objekt som har rollen som tegn i andre fortolkninger, kan altså få rollen som religiøst symbol i en kategori tilfeller. Det er når det engasjeres med referanse til et religiøst objekt.

Neville benytter altså uttrykket religiøse symboler om tegn som referer direkte eller indirekte til religiøse objekter. Hans utvikling av verdenskonstituerende kontraster mellom det endelige og uendelige som religiøse objekter, har felles trekk med Peirces beskrivelser av det han oppfattet som menneskets mest grunnleggende forestillinger. Han kalte disse *undubitable beliefs*. Jeg har oversatt uttrykket med ”selvfølgelige oppfatninger”. Peirce argumenterer for at selvfølgelige oppfatninger er særlig vage. Dess mer disse oppfatningene spesifiseres, jo mindre selvfølgelige blir de. Eller sagt på en annen måte; det skal mindre til før vi kan bli dem bevisst, tvile på dem og utsette dem for kritikk.³⁴⁸ Det er for eksempel forskjell på den grunnleggende oppfatning at det finnes en orden i tilværelsen (en vag påstand), og å anse det hevet over tvil at denne ordenen innebærer at mannen skal styre kvinnen (en mulig spesifisering av denne påstanden). Forestillinger om at mannen skal styre kvinnen, er mindre selvfølgelig og lettere å bli seg bevisst enn forestillingen om at det finnes en orden i tilværelsen.

Peirce forståelse av de vageste kategoriene som mest selvfølgelige videreføres i Nevilles utvikling av det religiøse objekt som kontrasten mellom en vag kategori og muligheten for at verden ikke var bestemt med henblikk på det kategorien er bestemt med henblikk på. Neville nyttegjør seg også av Peirces tre hovedklasser av referanser til å skjelne mellom fortolkninger utfra hva de fortolker med henblikk på.

3.4.2.1 Nevilles anvendelse av Peirces tre hovedklasser av referanser

I forklaringen av Peirces tegnteori skrev jeg at en fortolkning innebærer at et tegn tas for å representere en referent med henblikk på noe. Et slik henblikk kvalifiseres gjennom det Peirce kaller referanse. Peirces teori er at det er tre hovedklasser av referanser, det vil si at ett tegn kan referere til samme referent i tre forskjellige modi. Disse tre kan være tilstede i samme interpretant. Neville tilpasser dette til religiøse symboler og kaller de tre klassene *ikoniske*, *pekende* og *konvensjonelle* referanser.³⁴⁹

³⁴⁸ Peirce, "Consequences of critical common-sensism", 507-09.

³⁴⁹ ”Pekende” er min oversettelse av Nevilles *indexical*. Han bruker for øvrig uttrykkene *iconical* og *conventional* som jeg har oversatt med ”ikonisk” og ”konvensjonell”.

Den første og enkleste måten er når tegn referer *ikonisk*. Da referer tegnet ut fra formlikhet slik et passfoto referer til personens ansikt, og et kart gir et bilde av terrenget. Dette er en vanlig måte å forstå tegn på. Et tegn kan også referere *pekende*. Det betyr at tegnet referer til en årsakssammenheng mellom tegn og objekt. Fortolkeren får en kausal tilknytning til virkeligheten gjennom tegnet. Et eksempel er fortolkeren som banker på døren for at den skal åpnes. Andre eksempler er når graviditet tas som et tegn på at kvinnen har hatt samleie med en mann, eller når et barn tas som tegn på at det finnes en mor. Den tredje måten å referere på er gjennom *konvensjon*.³⁵⁰ Når referansen er konvensjonell betyr det at den referer i form av ord, en argumentasjonsrekke, en påstand, vane eller innarbeidet regel. Et eksempel er *det religiøse objekt* som refererer konvensjonelt til *kontrasten mellom det endelige og uendelige*.

Språk strukturerer mulige og umulige referanser til tegn og former mulige fortolkninger. Når et tegn har en konvensjonell referanse, betyr det at referansen er språklig eller vanemessig bestemt. Når man drøfter eller analyserer tegn, er disse abstrahert til språklige representasjoner, og man bruker konvensjonelle referanser. Når tegn brukes i tekst eller språk, refererer de nødvendigvis konvensjonelt siden språk er konvensjoner. En interpretant kan referere utelukkende i ett modi, eller inneha kombinasjoner av ikoniske, pekende og konvensjonelle referanser samtidig. *Guds ord* referer for eksempel konvensjonelt til Bibelen. Det er kan være en pekende referanse til Gud som Bibelens opphav. Alternativt kan referansen være ikonisk som en antropomorf beskrivelse av at ordene i Bibelen kommer ut av Guds munn.

De tre hovedklassene for referanser er altså ikonisk, pekende og konvensjonell. Jeg har også påpekt at i Peirces teori referer tegnet ikke bare til tekst eller språk, det referer til virkeligheten i form av en referent. Neville legger seg helt opptil Peirce i sin anvendelse. Når et tegn refererer til et religiøst objekt, er det et religiøst symbol i den fortolkningen, og kan referere i klasser som svarer til Peirces klasser av referanser.

3.4.2.2 Symbolet refererer til virkeligheten

Ved å sammenlikne Nevilles forståelse av symbolsk engasjement med de tidligere henvisningene til hermeneutisk debatt i dette kapittelet, blir det synlig at hans anvendelse av Peirce kvalifisering av referanser kan forstås som en videreutvikling av diskusjoner om religiøst språk referer analogisk, entydig, flertydig, metaforisk,

³⁵⁰ Peirce kalte denne typen referanse symbolsk. I og med at Neville anvender tegnteorien på religiøse symboler, kaller han denne typen konvensjonell referanse og jeg følger ham i det her.

intratekstlig, kontekstuellet eller ikke i det hele tatt. Dette legger en ny dimensjon til den normative vurderinger av symbolers referanse.

Symbolet Far om Gud kan tjene som eksempel. En pekende referanse til Far som opphav og livspremiss, er noe helt annet enn en ikonisk referanse til Far som mann. Slik sett kan Gud som Far referere både sant og falskt. Den ikoniske referansen er falsk fordi den forutsetter at Gud er et menneske, noe han ikke er teologisk sett. Den pekende referansen er sann i den forstand at Gud er det begrepet teologien bruker om alle tings opphav.³⁵¹ Pragmatisk realisme er en posisjon som anser religiøst språk som en egen klasse religiøse symboler, nemlig som konvensjoner. I motsetning til de som ser religiøse symboler som menneskelige konstruksjoner i kontrast til virkeligheten, hevder Neville at det er en kausal kontinuitet mellom en hellig duk og den virkelighet hvis grunnleggende egenskaper den fortolker.³⁵² Poenget er at forestillingene mennesket bruker til å syntetisere sine erfaringer, er de redskapene som gjør det mulig å forholde seg til virkeligheten, orientere seg og delta slik at viktige ting skjer. Slik blir symbolsk engasjement menneskers måte å delta i virkeligheten på. Det innebærer at både mennesket selv og virkeligheten formes gjennom dette engasjementet.

Spørsmålet om hvordan religiøse symboler refererer, kan derfor ikke begrenses til et epistemologisk spørsmål om forholdet mellom en mental subjektiv kategori og en ytre objektiv virkelighet. Det er heller et spørsmål om orientering, om interpretanten bidrar til at fortolkeren forholder seg på en hensiktsmessig måte som ivaretar det evaluative aspekt ved fortolkningen. En annen måte å si dette på er at sannhet er et spørsmål om overføring av verdi. Spørsmålet er om fortolkningen lar fortolkeren gripe eller preges av det viktige ved det fenomen hun fortolker. Derfor er sannhetsspørsmålet hos Neville alltid partikulært og kontekstuellet, det handler om noe helt kroppslig, og er ikke begrenset til en epistemologisk kategori.

Det analytiske presisjonsnivået kan heves ved å inkludere det Neville beskriver som intensjonskontekst for fortolkningen. Et tegn kan ha et utall mulige interpretanter som følge av alle de lag og nettverk av fortolkninger det er knyttet til, men ikke alle disse er mulige fortolkninger i en partikulær situasjon. Mens en brødbit på nattverdsbordet kan være Jesu legeme, kan en brødbit i hundeskåla ikke være det. Plasseringen signaliserer noe om hvilke fortolkninger som er mulige. Forståelse av kontekst er vesentlig for å forstå humor, og det med å plassere symbolet i "feil"

³⁵¹ Dette er ikke en tilstrekkelig analyse av symbolet og dets referanser, bare et forsøk på å illustrere de forskjellige referansene.

³⁵² "[T]he sacred canopy needs to be regarded as in causal continuity with the reality whose fundamental features it images." Neville, *Scope and truth*, 62.

kontekst er en klassisk form for satire. Andre ganger oppstår misforståelser eller konflikter på grunn av manglende enighet om intensjonskontekst for et utsagn, en handling eller et annet slags symbol. En beskrivelse av likekjønnet foreldreskap som unormalt i statistisk forstand, ut fra en statistisk intensjonskontekst vil være helt adekvat så lenge mindre enn ett av tusen barn har likekjønnede foreldre. Dersom en slik beskrivelse, med samme statistiske belegg gis en etisk intensjonskontekst og beskrives som unormalt moralsk eller etisk sett, blir påstanden problematisk i det statistisk hyppighet ikke borger for om noe er godt eller attråverdig.

Tilsvarende vil en evangelisk fortolkning av Bibelen som sann i evangeliske miljøer forstås som et utsagn om Bibelens verdi som autoritet for liv og lære, mens det i andre sammenhenger fortolkes som et utsagn om Bibelens etterprøvbarhet i naturvitenskapelige spørsmål. Det kan lede til kritikk av det evangeliske standpunktet som usant og som å holde folk for narr. Ved å analysere og tydeliggjøre intensjonskontekst for en fortolkning, blir et økt presisjonsnivå i dialog mulig.

Ved å knytte religiøse symboler opp mot de ytterste kontraster, har Neville så å si inkludert et negativt kriterium til religiøse symboler. Et symbol er nemlig en endelig ting som tas som å referere til det religiøse objekt med henblikk på noe. Det religiøse objekt er kontrasten mellom det endelige og uendelige, og er således ikke en endelig ting. Derfor er det religiøse symbolet nødvendigvis utilstrekkelig. Det kan ikke referere til den uendelige siden av kontrasten på en adekvat måte, fordi denne er ubestemt. Neville tar høyde for dette ved å hevde at symbolet *breaks on the infinite*. Det betyr at symbolet er utilstrekkelig og brister i møte med det uendelige. At symbolet brister kan illustreres med tanke på skatten i leirkar som først blir synlig når karet brister, eller fargene i lyset en kan få øye på ved hjelp av et glassbrudd. På norsk har jeg valgt å si at ”symboler brister” eller at ”symbolet er sprukket” framfor alternativer som ødelagt, knust, brukken eller brutt om *broken symbols*.

Hypotesen om symbolsk engasjement er dermed utformet slik at enhver påstand om umediert gjengivelse av guddommelig virkelighet eller sannhet i form av religiøse symboler avvises som avgudsdyrking, fordi slike påstander bruker det endelige til en fortolkning av det uendelige uten å ta høyde for at symboler som er endelige er utilstrekkelige som fortolkninger av det uendelige. De tar ikke hensyn til at symboler brister ”mot det uendelige”. Med det mener jeg at dersom man bruker symboler uten å la dem sprekke, altså uten å forholde seg til deres utilstrekkelighet, taler de ikke sant. Å engasjere symboler uten å la dem sprekke, er å dyrke det endelige, å dyrke skaperverket. Neville insisterer like fullt på at religiøse symboler har virkelige

referanser, idet de referer til verdens bestemmelse med henblikk på noe i kontrast til om den var ubestemt i så måte.

3.5 Operasjonalisering av religion som symbolsk engasjement for analyse

Jeg har vist at Neville videreutvikler sin vage religionsteori til en teori om religion som symbolsk engasjement og redegjort for teorien. Religion som symbolsk engasjement er en tilnærming som legger til rette for empiriske studier av religiøse symboler.

Så langt kan kapittelet oppsummeres slik: Religiøse symboler er tegn som referer direkte eller indirekte til religiøse objekt. Et religiøst objekt er en kontrast mellom det endelige og uendelige. Den endelige siden av kontrasten består av en vag kategori som bestemmer verden på en nødvendig måte. Kontrasten er muligheten for at verden ikke var bestemt med henblikk på akkurat dette. Det innebærer at en verdenskonstituerende vag kategori er del av en kontrast, et religiøst objekt. Vag teori forstår teori som systematiske kategorikomplekser. En kategori står i en kontekst blant annet hierarkisk av vagere og mer spesifiserte kategorier. En spesifisering av en verdenskonstituerende vag kategori har dermed en relasjon til det religiøse objekt. Relasjonen til det religiøse objektet er en del av spesifikasjonens ekstensjonale betydning. Spesifikasjonen er en interpretant. Når den engasjeres, kan den engasjeres som religiøst symbol med referanse til det religiøse objekt, direkte eller indirekte, eller som tegn med henblikk på noe annet. Slik sett er den et potensielt religiøst symbol.

Jeg har valgt to vage kategorier som jeg vil analysere forarbeidene til felles-ekteskapslov med henblikk på. Det er *personlig identitet* og *normen for den primære menneskelige tilknytning*. Systematisk kan de to kategoriene beskrives som del av det feltet av antropologien som kalles *menneskets vilkår*. Andre kategorier kunne vært valgt. Med tanke på avhandlingens formål er det ikke avgjørende hvilke symboler som velges, så lenge fortolkninger av dem finnes i materialet. *Rettferdighet* er et eksempel på en vag kategori som kunne være fruktbar i møte med dette materialet.³⁵³ Et annet alternativ kunne vært å hente symboler som brukes om *menneskelig seksualitet og fruktbarhet* i møte med den delen av forarbeidene som dreier seg om ekteskap og foreldreskap.³⁵⁴ Begge disse eksemplene er imidlertid en del bearbeidet i forbindelse med kontekstuell teologi, homofili og ekteskap. Det ser ut til at diskusjonen som gjelder rett til foreldreskap og barn er utforsket i mindre grad.³⁵⁵ Det er en av årsakene

³⁵³ Neville beskriver rettferdighet som religiøst symbol slik: "Yet justice itself, however conceived, is a world-defining boundary notion, an ultimate matter." Ibid., 123.

³⁵⁴ Neville anser symboler på dette feltet å være av de viktigste i de fleste kulturer. Ibid., 121.

³⁵⁵ Jeg kommer tilbake til dette i analysen.

til mitt valg her. Jeg begynner denne delen med å forklare hva jeg legger i menneskets vilkår, før jeg redegjør for hver av analysekategoriene. Til slutt vil jeg presisere avhandlingens intensjonskontekst for analyse ved hjelp av de valgte kategoriene.

3.5.1 Menneskets vilkår

Fortolkninger av menneskets vilkår kan sammenliknes ut fra kosmologiske kategorier som inkluderer enhet, ontologisk status, verdi og årsakssammenheng på den ene side og personlige og sosiale kategorier på den andre. Det er de personlige og sosiale kategorier ved menneskets vilkår som er i fokus i avhandlingens analyse. Menneskets sosiale og personlige vilkår kan tematiseres gjennom de fire aspektene identitet, tilknytning, forpliktelse og den menneskelige tilstand. Som kategori betegner den menneskelige tilstand fortolkning av sykdom, lidelse og ondskap i verden som uttrykk for at noe er galt på en grunnleggende måte.³⁵⁶ Symboler som engasjeres i slik fortolkning spenner fra fristelse, umoral, synd og ondskap til fremmedgjøring og disharmoni. Jeg skal ikke gå nærmere inn på fortolkninger av den menneskelige tilstand, men fokusere på de utvalgte kategoriene personlig identitet og primære tilknytninger. De har det til felles at de begge gir konsekvenser for fortolkninger av forpliktelse. Barne- og familielovgivningen som er gjenstand for forandring i felles-ekteskapslov operasjonaliserer blant annet på fortolkninger av *menneskelig forpliktelse*.

Fortolkninger av kategoriene personlig identitet, menneskelig tilknytning og forpliktelse kan i noen grad adskilles analytisk, selv om de er vevd tett sammen. Fortolkninger av personlig identitet og menneskelig tilknytning har klare forbindelseslinjer til fortolkninger av og innhold i forpliktelse, operasjonalisert gjennom de praktisk normative disipliner. I denne sammenheng forstår jeg forpliktelse som en vag kategori som åpner for alle spesifikasjoner av idealer eller normer for menneskelig adferd, altså hvilken som helst oppfatning av at det vil være bedre å være eller å gjøre det ene framfor det andre.³⁵⁷

Personlig identitet og menneskelig tilknytning er tett sammenvevd, ikke minst fordi noen fortolkninger av personlig identitet inkluderer tilknytninger som del av identiteten. Med *tilknytning* referer jeg her til en analytisk og vag kategori for relasjoner mellom individ og gruppe, samt disses relasjoner til sine naturlige omgivelser.³⁵⁸ Slik forstått kan barne- og familielovgivningen forstås som institusjonaliserte normer for forpliktelser mellom individ og samfunn, mellom den

³⁵⁶ Jeg bruker "den menneskelige tilstand" om *the human predicament* på engelsk og følger utformingen av kategorien i Neville, *The Human Condition*, kapittel 9.4.

³⁵⁷ Her følger jeg utformingen av "forpliktelse" (engelsk *obligation*) som vag kategori i *ibid.*, kapittel 9.3.

³⁵⁸ Se *ibid.*, kapittel 9.5. Jeg bruker tilknytning for det engelske ordet *affiliation*.

enkelte og hennes forskjellige tilknytninger, relatert til reproduksjon, barn og barns livsvilkår. I tillegg til kategorien personlig identitet, har jeg altså valgt en bestemt spesifisering av tilknytning, nemlig normen for den primære menneskelige tilknytning som analysekategori i avhandlingen.

3.5.2 Personlig identitet som analysekategori

Å ha personlig identitet oppfattes som en del av det å være menneske. Sagt på en annen måte fremstår det selvfølgelig at personlig identitet er mulig og nødvendig. Kategorien tas for gitt. Den er ytterst. Kategorien personlig identitet er også vag. Når det kommer til hva personlig identitet er eller hva som konstituerer identitet, er fortolkningene mange og forskjellige. Fortolkninger av personlig identitet er knyttet til hvordan menneskets vilkår oppfattes. Det være seg hvordan man kan skjelve mellom enkeltpersoner, hvordan identitet kan oppfattes som vedvarende over tid, individets moralske verd, relasjonen mellom selv og andre og så videre.

3.5.2.1 Personlig identitet i lys av Nevilles bestemmelse av væren

Fortolkninger av identitet er knyttet til forståelser av væren. Jeg har gjort rede for Nevilles teori om væren som å være bestemt. Han knytter væren til identitet. Å være bestemt er å ha identitet til forskjell fra å være ubestemt. Identitet forutsetter dermed distinksjon. Å ha identitet er følgelig å være bestemt i forhold til noe annet. Slik sett er Nevilles bestemmelse av identitet relasjonell. Objektets relasjon til andre objekt er del av dets identitet. Overført på et menneske vil det si at menneskets personlige identitet inkluderer dets tilknytning til andre mennesker, for eksempel til biologisk opphav, ektefelle eller barn.

I Nevilles teoretiske terminologi er objektets identitet en harmoni av essensielle og betingede egenskaper. Uttrykket harmoni sikter til den unike måten objektets essensielle og betingede egenskaper samvirker på. Dersom væren og identitet handler om hvordan et objekt kan skjelves fra et annet, vil et objekt som mangler relasjoner (betingete egenskaper) mangle identitet. Det kan ikke skjelves fra andre objekter. Tilsvarende vil betingete egenskaper uten essensielle egenskaper bare representere en kombinasjon av relasjoner. Det vil ikke være et objekt.

Ved hjelp av Nevilles teori kan personlig identitet forstås som en harmoni av essensielle og betingede egenskaper. Personlig identitet vil da inkludere både personlige egenskaper svarende til det Neville kaller essensielle eller ubetingede egenskaper, og tilknytninger svarende til det han kaller betingete egenskaper eller kjennetegn. Det er den helt unike sammenvevingen av disse egenskapene til en harmoni, til et eget mønster så å si, som utgjør personens identitet. Med tanke på

analyse kan man drøfte hvilke menneskelige kjennetegn som er del av personlig identitet, og hvilke spesifikasjoner av personlig identitet som kan plasseres på samme nivå, og som samme henblikk i en komparasjon. Er for eksempel alder og kjønn sammenliknbare som spesifikasjoner av noe? Er kjønn rolle eller fysiologisk attributt? Hva med alder, er det et kjennetegn ved personligheten, eller er det mer adekvat å se fødselsår som en tilknytning i tid? Et menneskes historie kan forstås som del av hennes identitet, den kan også anses som utenfor identiteten som en ytre situasjon eller kontekst. Svarene på disse spørsmålene må først og fremst finnes i lys av sammenlikningens formål. Det skal jeg ikke gå nærmere inn på her.

Eksempler på betingete egenskaper er menneskelige tilknytninger slik som biologisk opphav, sosial familie, tilhørighet til etnisk gruppe, kultur og nasjonalitet. Tilknytninger som ikke er menneskelige, kan også inkluderes i som tilknytninger i en fortolkning av personlig identitet. Eksempler er fortolkninger av menneskets tilknytning til naturen som menneskets opphav og religiøse tradisjoner som forstår menneskets tilknytning til Gud eller Allah som primær.

Spørsmålet om hva som er et menneskes ubetingete egenskaper eller kjennetegn er krevende og kunne være gjenstand for en avhandling i seg selv. Eksempler på ubetingete egenskaper kan være knyttet til preferanser, ønsker, temperament og selvbevissthet for eksempel. I den forbindelse blir spørsmålet om hvorvidt og eventuelt hvordan man kan sondre mellom harmonien mellom ubetingete og betingete egenskaper, og egenskapene selv i øyenfallende. Jeg skal ikke gå nærmere inn på teorien om væren med tanke på dette her. Men jeg vil gjenta at uttrykket essensielle egenskaper i denne forbindelse ikke referer til den ene siden i debatten om essensialisme versus konstruksjonisme. Operativt kan svaret på det spørsmålet imidlertid ha sammenheng med sammenlikningens formål og dens intensjonskontekst.

3.5.2.2 Personlig identitet i forskjellige intensjonskontekster

I beskrivelse av vag teori forklarte jeg hvordan et kategorikompleks er knyttet til forskjellige henblikk og hvordan hvert nivå kan ha en teoretisk struktur som forbinder nivåets premisser med testbare implikasjoner. Implikasjonene vil måtte utformes ut fra sin intensjonskontekst. Personlig identitet kan for eksempel spesifiseres med henblikk på roller slik som å være barn, mor, bestemor i en kontekst og utreder, lobbyist og religiøs leder i en annen. Når fortolkninger av kontrasten mellom personlig identitet og muligheten for at verden var ubestemt med henblikk på personlig identitet, engasjeres som religiøst objekt, blir det religiøse objektet retningsgivende for fortolkninger av

forpliktelser og det generelle innholdet i dem.³⁵⁹ Derfor har fortolkninger av religiøse objekter stor betydning for hva som oppfattes som normativt og hvorfor. Selv uutsagt vil slike fortolkninger, og endringer av dem, ha stor betydning for hva som institusjonaliseres gjennom lovverket. Det er det som er intensjonskonteksten for utformingen av kategorien her.

3.5.2.3 Personlig identitet som vag kategori i *The Comparative Religious Ideas Project*

I *The Comparative Religious Ideas Project* (CRIP-prosjektet) som jeg har presentert tidligere i avhandlingen, sammenliknet man forskjellige religiøse tradisjoners fortolkninger av menneskets vilkår blant annet med henblikk på personlig identitet, og utviklet en terminologi for sammenlikning av spesifikasjoner. CRIP-prosjektet hadde fokus på fortolkninger av religiøse dimensjoner ved menneskets vilkår, og benyttet blant annet personlig identitet som en kategori for sammenlikning. Sammenlikningen av menneskets vilkår er samlet i boka *The Human Condition* og viser at fortolkninger av menneskets forpliktelser i de forskjellige tradisjonene er knyttet til fortolkninger av identitet som inkluderer tilknytninger.³⁶⁰

Mens personlig identitet er bestemt ved individets tilknytning til Gud og derigjennom til det jødiske samfunn i den jødiske tradisjonen, fant forskerne at personlig identitet alltid er underordnet grupper i det kinesiske samfunnet.³⁶¹ Det innebærer at man først er et medlem tilknyttet familien, klanen, landsbyen eller nasjonen før man er et personlig individ med behov og ønsker i kinesisk tradisjon. I tillegg til slike sosiale tilknytninger legger både den jødiske, kristne og islamske tradisjonen vekt på den moralske dimensjonen ved personlig identitet, om enn på forskjellige måter.³⁶² Jeg vil bruke kategorien personlig identitet i analysen av forarbeider og høringsuttalelser til felles-ekteskapslov. I dette arbeidet er det ikke fortolkninger av menneskets vilkår med henblikk på religiøse tradisjoner som er i fokus. Det jeg er interessert i er å synliggjøre hvordan aktørenes operasjonalisering av forpliktelser forutsetter forskjellige fortolkninger av personlig identitet.

³⁵⁹ Denne tilnærmingen følger av hypotesen om teologi som symbolsk engasjement som jeg redegjør for i teorikapittelet.

³⁶⁰ Neville, *The Human Condition*.

³⁶¹ Forfatteren uttrykker seg faktisk så generelt. Formuleringen må forstås ut fra at det man har faktisk har undersøkt er forståelser av personlig identitet i kinesisk religion. Det er ikke gjort en empirisk undersøkelse av et kinesisk samfunn. "Groups predominate in all respects over individuals in Chinese society. That means that anyone is first a member of a family, clan, village, or state before he is an individual with needs and wishes." Livia Kohn, "Chinese Religion", i *The Human Condition*, red. Robert C. Neville (Albany: SUNY Press, 2001), 40.

³⁶² Neville, *The Human Condition*, kapittel 9.2.

3.5.3 Normen for den primære menneskelige tilknytning som analysekategori

Den andre vage kategorien jeg har valgt for å synliggjøre fortolkninger av menneskets vilkår i forarbeidene til felles-ekteskapslov er normen for den primære menneskelige tilknytning. Neville lanserer kategorien som et eksempel på religiøst objekt som virker orienterende for praksis i *The Scope and Truth of Theology*.³⁶³ Han tar utgangspunkt i forpliktelsen til å mate små barn. Mating av barn til de kan spise selv er nødvendig og verdifullt for barnas overlevelse. I norsk sammenheng oppfatter vi det som opplagt at det er foreldrenes ansvar å mate barna. Dersom barnet ikke blir matet eller foreldrene forneker dette ansvaret, anser vi at de forsømmer seg. Det oppfattes som galt. Men hvorfor er det foreldrene som forsømmer seg? Hvorfor er det ikke bare mor som bebreides, eller klanen, staten eller menneskeheten? Det at det nettopp er foreldrene som oppfattes å ha forsømt seg er basert på en grunnleggende forståelse av relasjonen mellom foreldre og barn som normen for den primære tilknytning mellom mennesker. Som Peirce anfører er slike *selvfølgelige oppfatninger* ofte nettopp selvfølgelige, artikulert og ureflekterte.

Poenget i denne sammenheng er at symbolet organiserer ansvaret for mating til foreldrene. Ansvar og forpliktelser og dermed kritikk, struktureres altså i forhold til oppfatningen om foreldre/barn-relasjonen som den primære menneskelige tilknytning som selvfølgelig og gitt. Dersom den primære tilknytning var fortolket annerledes, ville ansvaret kunne vært annerledes organisert. Ved å identifisere underliggende symboler, vil det med andre ord være mulig å sammenlikne og drøfte forskjellige oppfatninger som virker orienterende for enkeltpersoner og grupper.

3.5.3.1 Spesifikasjoner av normen for den primære menneskelige tilknytning

I norsk sammenheng forstås gjerne kjernefamilien som den primære menneskelige tilknytning, men man kan forestille seg at klanen, nasjonen og menneskeheten kan være spesifikasjoner av den samme kategorien. Felles for disse oppfatningene er at de forstår verden som bestemt med henblikk på primær menneskelig tilknytning. Som verdenskonstituerende vag kategori er den den endelige siden av en kontrast. Den

³⁶³ "Everything in ordinary experience that is oriented by an underlying image of a finite/infinite contrast has a religious dimension and can be an "ultimate matter". For instance, it is a good thing to feed one's small children, and the forces that prevent that, as well as parents who forswear the task, are evil in various senses. However existentially important – and it's a matter of life and death for the children – the obligation to feed one's children by itself is not a religious or ultimate matter. But that prosaic task is oriented by images of the finite/infinite contrast defining value in the world from which obligation comes from and by the images of the finite/infinite contrast of normative affiliation that link parents to children. Thus there is a religious dimension to neglecting obligation or responsibility to children." Neville, *Scope and truth*, 66.

uendelige siden er muligheten for at verden var ubestemt med tanke på primær tilknytning.

Som vag kategori kan normen for den primære menneskelige tilknytningen eksempelvis spesifiseres som fødemor, biologiske foreldre, familie, klan/stamme eller stat/nasjon. Dersom normen for barnets primære tilknytning fortolkes som å være dets tilknytning til én enkelt person, for eksempel biologisk mor, følger det at ansvaret for barnet ligger hos denne personen. Dersom tilknytningen mellom barnet og en gruppe eller enhet bestående av mer enn én person regnes for normen for den primære tilknytning, følger det at det konkrete omsorgsansvaret for barnet må tildeles eller autoriseres. Omsorgsansvaret blir derved betinget av denne tildelingen, mens normen for den primære menneskelige tilknytning er kategorien for den tilknytningen som oppfattes som ubetinget. Dersom barnets daglige omsorgstilknytning i regelen må tildeles eller autoriseres av en instans, tilsier det med andre ord at barnets relasjon til noe annet går forut for eller er utenfor barnets tilknytning til sine omsorgspersoner. Det kan være barnets tilknytning til den instansen som har autoritet til å knytte barnet til omsorgspersonene, for eksempel staten, eller en annen enhet. Barnets relasjon til sine omsorgsgivere vil i så fall være betinget av dets primære tilknytning og/eller den autoriserende instansen. Det innebærer at relasjonen mellom barnet og dets omsorgsgiver(e) slik forstått, ikke er primær og ubetinget.

Ved hjelp av den vage kategoriens terminologi blir det analytisk sett mulig å sondre mellom å forstå den biologiske mor-barn-relasjonen som norm for den primære menneskelige tilknytning, og det at en kvinne er mor til et barn i juridisk forstand, ved at hun har født barnet eller på annet vis er tildelt rollen som mor. Det blir også mulig å sondre mellom én spesifisering som setter tilknytningen mor-barn som normen for den primære menneskelig tilknytning og plasserer denne i familien på den ene siden, og foreldre som den enhet som barnet har sin primære tilknytning til (som har en arbeidsfordeling som ikke er gitt) på den andre. Dersom foreldrene ikke oppfattes som forent til én enhet, vil det være behov for en avklaring av foreldreansvar. Tilsvarende vil det være behov for avklaring dersom barnets primære tilknytning fortolkes som å være til en større enhet som klan/slekt, stat eller liknende.

3.5.3.2 Et verdiorientert perspektiv

Nevilles eksempel illustrerer pragmatiske realisme som et aksiologisk eller verdiorientert perspektiv. Analysen av symbolsk engasjement gjøres med henblikk på hva som anses som verd å innrette seg etter. Det aksiologiske perspektivet handler om

overføring av verdi, eller fokuset på hva som oppfattes som godt og attråverdig. Dette kan illustreres ved å se nærmere på hvordan symbolet virker orienterende.

Fortolkninger av normen for den primære menneskelige tilknytning som relatert til barnet, får styrende konsekvens for hvem som har ansvar for barn, hvem eller hva som kan fastslå eller endre et slikt ansvarsforhold og premissene for at en slik endring skal være mulig. En komparasjon og kritikk av fortolkninger av normen for den primære menneskelige tilknytning er derfor interessant for en offentlig debatt om rettigheter til å være foreldre og få barn.

3.5.3.3 Sammenlikning uten at den ene blir normen for den andre

Valget av den vage kategorien ”normen for den primære menneskelige tilknytning” som sammenlikningskontekst gjør det med andre ord mulig å sammenlikne forståelser av barnets primære tilknytning som å være til stat, klan, familie, biologiske foreldre eller mor og så videre, forstått som den endelige siden av den kontrasten som utgjør et religiøst objekt, uavhengig av hva man engasjerer som den uendelige siden av kontrasten. Det være seg Gud, intet, eller noe annet.³⁶⁴ Tilnærmingen legger til derved rette for empirisk sammenlikning av religiøse symboler, uten at en gjør en religiøs tradisjon eller annen kilde til religiøse symboler til norm for de andre.

3.5.4 Intensjonskontekst for avhandlingens analyser

Som analysekategori har de valgte kategoriene relevans for analysen av forarbeidene til felles-ekteskapslov på to områder. Som verdenskonstituerende er de vage kategoriene personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning religiøse symboler med referanser til religiøse objekter. Institusjonaliseringer av fortolkninger av kategoriene, operasjonaliseringer av dem og diskusjoner knyttet til endringer, er derfor spørsmål som berører den religiøse dimensjonen ved livet. Min normative posisjon er at det er særskilt viktig at spørsmål vedrørende institusjonalisering av fortolkninger av livets religiøse dimensjon som skal gjelde hele befolkningen i et pluralisert samfunn, må utsettes for grundig og kritisk debatt. Ved å analysere forarbeidene til felles-ekteskapslov med henblikk på to utvalgte religiøse symboler kan jeg undersøke hvorvidt, og eventuelt påvise på hvilken måte reformen hadde en slik religiøs dimensjon. Jeg kan også gjøre den kritiske debatten om den til gjenstand for diskusjon. Det er det ene området. Det andre området

³⁶⁴ Den noe uvanlige bruken av uttrykket *kontekst* er hentet fra Neville, og forklares i teorikapittelet under avsnittet *Vage kategorier som kontekst for sammenlikning*.

gjelder det substansielle innholdet i lovendringen og debatten om den med henblikk på henholdsvis personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning.

3.5.4.1 Personlig identitet

I og med at enkeltmennesket er den minste enheten i norsk lovgivning, og at menneskerettighetene forholder seg til rettigheter på individnivå, har fortolkninger av hva som inkluderes i den personlige identitet betydning for hvilke premisser rettigheter og forpliktelser tilskrives den enkelte på.³⁶⁵ Derfor er jeg særlig interessert i fortolkninger av hva som konstituerer barnets personlige identitet. Fortolkninger av barns personlige identitet er særlig interessant i forbindelse med hva som regnes som barns beste.

Barn gis ikke juridiske forpliktelser i norsk lovgivning. Det gjør voksne. De har både rettigheter og plikter. Homofile og lesbiskes rettigheter er sentralt i forslaget til felles-ekteskapslov. Fortolkningen av homoseksualitet som personlig identitet og grunnlag for rettigheter og vern, er derfor særlig interessant for analysen. På hvilken måte konstitueres homoseksualitet som personlig identitet? Og hva kjennetegner en homofil eller lesbisk identitet med tanke på personlige egenskaper, tilknytninger og forpliktelser? En gjennomgang av personlig identitet fortolket med henblikk på henholdsvis barnet og den homoseksuelle i tekstene, gir grunnlag for en komparasjon mellom de to gruppenes status og beskyttelse i forhold til rettigheter og –vern. Mens målet med reformen var å sikre homofile og lesbiskes rettigheter, har barne- og adopsjonsloven fokus på å sikre barnas trygghet og rettigheter.

FNs menneskerettighetserklæring forutsetter at rettighetene gjelder alle mennesker. Erklæringen anerkjenner ethvert menneskets rettigheter helt ubetinget og i kraft av dets egen identitet. Derfor er det interessant å undersøke hvordan forholdet mellom barn og voksnes identitet samspiller i lovforslaget og diskusjonen om det.

3.5.4.2 Normen for den primære menneskelige tilknytning

Dersom personlig identitet fortolkes med henblikk på tilknytning, kan normen for den primære menneskelige tilknytning forstås som en del av personlig identitet. Men det er ikke en nødvendig fortolkning. Normen for den primære menneskelige tilknytning har betydning for fortolkninger av foreldreskap. Kategorien er valgt med tanke på analysen av den delen av forarbeidene som gjelder rett til foreldreskap og barn. Den virker orienterende for spørsmål som:

³⁶⁵ Menneskerettighetene inkluderer også kollektive rettigheter, altså rettigheter individer har i tilknytning til en gruppe. Det har ikke konsekvens for resonnetet her.

- Hvem er foreldre til hvilke barn? Hvorfor?
- Hvor mange foreldre har hvert barn?
- Hvilke forpliktelser og rettigheter følger av forpliktelse?
- Hvor lenge varer foreldreskap?
- Er foreldreskap selvfølgelig gitt, eller kommer det an på?
- Hva kommer det i så fall an på?

Ved å benytte analysekategorien håper jeg å synliggjøre forskjellige forutsetninger for og konsekvenser av forslaget til felles-ekteskapslov, og på den måten vise hvorfor behovet for at forslaget gjøres sårbart for kritikk.

3.6 Teologi som spørsmål om sannhet i symbolsk engasjement

Tidligere i dette kapittelet siterte jeg Nevilles bestemmelse av religion som alle aspekter ved den dimensjonen av menneskers personlige og sosiale liv som formes av symboler som referer til religiøse objekter.³⁶⁶ Det betyr at symbolsk engasjement, slik det er utlagt her, bidrar til å forme virkeligheten både når det gjelder hvilke religiøse symboler som gjøres tilgjengelige for livsfortolkning, hvilke som engasjeres som orienterende i lovverket og hvilke konsekvenser som følger av de interpretanter som dannes i den enkeltes engasjement av de tilgjengelige symbolene. I og med at pragmatisk realisme forutsetter at symbolsk engasjement har konsekvenser i virkeligheten, er det maktpåliggende at religiøse symboler utformes som korrigerbare hypoteser og utsettes for kritikk. I denne siste delen av kapittelet skal jeg redegjøre for hvordan Nevilles hypotese om teologi som symbolsk engasjement inkluderer analyse, kritisk og konstruktiv drøfting av symbolsk engasjement.

Jeg har operasjonalisert teorien om religion som symbolsk engasjement for analyse ved hjelp av de vage kategoriene *personlig identitet* og *normen for den primære menneskelige tilknytning*. Disse skal senere benyttes med sikte på å identifisere symbolsk engasjement i forarbeidene til felles-ekteskapslov. Jeg har argumentert for at spesifikasjoner av de to har referanser til den vage kategorien, og at de dermed referer indirekte til religiøse objekter. Det betyr at slike spesifikasjoner, i henhold til Nevilles teori, er potensielle religiøse symboler. Ved teologi som symbolsk engasjement presenterer Neville en tilnærming til teologi som søken etter sannhet i symbolsk engasjement som tar høyde for kontekstuell teologis kritikk av tradisjonell teologis universelle pretensjoner uten å bli relativistisk. Teologi som symbolsk

³⁶⁶ Neville, "Contextualization and the non-obvious meaning of religious symbols: new dimensions to the problem of truth", 72, fotnote 5.

engasjement er normativ i den forstand at vurderer engasjementet i en intensjonskontekst ut fra et pragmatisk realistiske sannhetsbegrep.

Jeg har tidligere fokusert på hvordan spørsmålet om normativitet er vanskelig i et pluralisert samfunn. På hvilket grunnlag kan man fastsette institusjoner som skal gjelde mange som har forskjellige fortolkninger av hva som er godt, sant og rett, uten å redusere det som den enkelte holder for verdifullt i sin livsfortolkning? Nevilles bidrag er, gjennom utformingen av vag teori, å legge til rette for sammenlikning ved hjelp av kategorier som tolererer inkonsistente spesifikasjoner. Det innebærer at forskjellige ting kan sammenliknes med henblikk på noe, uten at det ene blir normen for det andre.

Det er fristende å gå inn på spørsmålet om sannhet og normativitet i sin fulle bredde her, men det ville føre for langt. Sannhetsbegrepet er sentralt i teologi som symbolsk engasjement, og nytt i forhold de sannhetsbegrep som er kjent innen en læreorientert tradisjon.³⁶⁷ Men siktemålet for analysen i denne avhandlingen ikke er å gjøre en systematisk normativ vurdering verken av konkrete religiøse symboler, kritiske påstander, trossystemer eller praktisk teologi de forskjellige aktørene engasjerer.

Avhandlingens formål er begrenset til å presentere Nevilles teorier på norsk, og anvende dem på avhandlingens materiale med tanke på å vise at forarbeidene til felles-ekteskapslov engasjerer religiøse symboler og forutsetter at de er reforhandlet. Jeg vil videre demonstrere hvordan forskjellige fortolkninger kan sammenliknes ved hjelp av Nevilles vage tilnærming til religionsteori. Jeg argumenterer for at religiøse symboler engasjeres av alle parter i diskusjonen, og dette engasjementet har konsekvens både for enkeltpersoner, for grupper og for samfunnet som helhet. Derfor mener jeg at det er nødvendig at premissene for diskusjon om et pluralisert samfunns felles institusjoner, må være slik at ordninger og vurderinger som har tilknytning til aspekter ved livets religiøse dimensjon utsettes for og gjøres sårbare for kritikk på tvers av alle skillelinjer. En fyllestgjørende presentasjon av Nevilles tilnærming til sannhet og normativitet vil derfor falle utenfor oppgaven.

Jeg begynner denne siste delen av kapitlet med en presentasjon av hypotesen om teologi som symbolsk engasjement, og legger vekt på det Neville kaller *dialektisk systematisk teologi*. Jeg gjør så rede for det dialektiske forholdet mellom systematisk teologi og de praktisk normative disipliner som avhandlingens materiale er hentet fra.

³⁶⁷ Helt kort kan Nevilles sannhetsbegrep beskrives som at sannhet bestemmes som overføring av verdi fra det religiøse objektet til fortolkeren gjennom engasjementet av det religiøse symbolet. Sannhet som overføring av verdi utvikles i Neville, *Recovery of the measure*, 2, kapittel 1-4.

Til sist i dette kapittelet vil jeg oppsummere denne lesningen av Nevilles teori for avhandlingens formål.

3.6.1 Teologi som symbolsk engasjement

Neville utvikler sin hypotese om teologi som symbolsk engasjement i boka *The Scope and Truth of Theology – Theology as Symbolic Engagement*.³⁶⁸ Som tittelen antyder presenterer han teologi som søken etter sannhet i symbolsk engasjement. Han utfordrer innskrenkingen av teologien som en disiplin som er begrenset til kristne tradisjoner, til en privat eller kirkelig sfære. I tråd med hans religionsteori som jeg har redegjort for ovenfor, inkluderer han all fortolkning av de ytterste ting (religiøse objekter) i teologiens virkeområde (*scope*). Teologi bestemmes i forlengelsen av religionsteorien som søken etter sannhet i de ytterste ting. Dermed kan Nevilles tilnærming forstås som religionsfilosofisk. I tråd med Peirces forståelse av all menneskelig fortolkning som feilbarlig, understreker Neville at teologi forstått som fortolkninger av de ytterste ting må utformes som korrigerbare hypoteser og utsettes for kritikk. Teologi som symbolsk engasjement blir dermed en normativ virksomhet hvis virkeområde favner det Neville beskriver som en ”gjeting” (*shepherding*) av religiøse symboler. Å gjete religiøse symboler er en kritisk og konstruktiv virksomhet med tanke på å luke ut de av symbolene som er døde og uvirksomme, konstruere nye og etablere tilknytninger mellom symboler i nettverk, samt å korrigere symboler i bruk. Man kan forestille seg at en slik gjeting gjøres innenfor en bestemt kontekst, for eksempel et kristent trossamfunn i tråd med en konvensjonell forståelse av teologi som refleksjon over kirkens lære og praksis. Neville legger imidlertid stor vekt på at religiøse symboler må utsettes for kritikk på tvers av alle livssyns-, fag- og andre grenser. Det innebærer et potensielt offentlig rom for teologisk virksomhet, noe jeg vil utvikle nærmere nedenfor.

Teologien systematiseres i fire modi som spenner fra den enkelte forestilling, via påstander med et etterprøvbart meningsinnhold og et helhetlig trossystem, til teologisk sannhet som praktisk rasjonalitet til veiledning for praksis (praktisk teologi). Avhandlingens materiale faller innenfor dialektisk systematisk teologi som er teologiens tredje modi i henhold til Nevilles fremstilling. Derfor går jeg ikke nærmere inn på de modi av teologien som har med forstillinger, teologiske påstander og praktisk teologi å gjøre. Skillet mellom teologiens fire modi er først og fremst et analytisk skille. Alt dette er tett sammenvevd i ”virkeligheten”, og avhandlingens

³⁶⁸ Neville, *Scope and truth*.

analyse og argumentasjon vil også ha relevans både for etiske og dogmatiske diskusjoner i og utenfor kirker og andre trossamfunn.

3.6.1.1 Dialektisk systematisk teologi

Dialektisk systematisk teologi er kategorien Neville bruker for den intensjonskontekst der teologi utformes systematisk som teori. Forskjellen mellom dogmatikk og dialektisk systematisk teologi er, slik han ser det, at den siste uttrykker korrigerbare påstander eller hypoteser og utsetter dem for systematisk kritisk testing. Dialektisk systematisk teologi engasjerer dermed religiøse symboler i tråd med teori som vag teori slik det er forklart ovenfor. Det er med andre ord teologi som bygger på pragmatisk realisme med den tilnærming til metafysikk jeg har redegjort for ovenfor.

En dialektisk systematisk tilnærming til teologi handler altså om å utsette systematisk teologi for kritikk både fra det religiøse samfunn selv, andre religiøse posisjoner, fra naturvitenskap, kunst og de praktisk normative disipliner.³⁶⁹ Det er den siste kategorien som er interessant for dette prosjektet.

Med uttrykket *praktisk normative disipliner* referer Neville til de institusjonaliserte praksiser i et samfunn som sikter mot å ivareta særskilte sosiale funksjoner innen felt som økonomisk liv, lovpraksis, etikk, utdanning eller religion. Med de praktisk normative disipliner er det altså ikke de akademiske disipliner Neville sikter til, men anvendelser som riktignok har referanser til disse. Et eksempel er *etikk* som Neville i denne intensjonskonteksten beskriver slik:

Ethics is the insitutionalized function of articulating, judging, and developing goddness and virtue within a society, and opposing the opposites.³⁷⁰

Det er med andre ord praksiser som institusjonaliserer vurderinger av det gode og verdifulle i samfunnet på den ene side, som tilrettelegger for det gode og motvirker det onde. Sitatet viser at både artikulering, vurdering og konstruksjon faller innenfor den praktisk normative disiplinen. Nevilles poeng i *The Scope and Truth of Theology* er at dialektisk systematisk teologi bør benytte seg av de praktisk normative disipliner som felt for å teste ut sine hypoteser, og korrigere og videreutvikle dem ut fra de innsikter tilbakespill fra de normative disiplinene gir. Konsekvensen av Nevilles resonnement er at teologien bør forsvares offentlig, og ikke kan begrense seg til å forholde seg til kritikk fra enkelte disipliner eller miljøer.

Denne avhandlingens materiale hentes fra forarbeidene til felles-ekteskapslov. Mens utredningen og høringsnotatet fra departementet kan plasseres i lovpraksis som

³⁶⁹ Ibid., kapittel 5 og 6.

³⁷⁰ Ibid., 123.

intensjonal kontekst, kan høringsuttalelsene fra høringsinstanser med tilknytning til religiøse samfunn plasseres enten i denne, i religion som intensjonal kontekst eller i begge. Neville beskriver *religion* som en praktisk normativ disiplin i seg selv. Et religiøst trossamfunn utformer som vi har vært inne på tidligere, sine institusjoner og sin adferd i relasjon til de ytterste ting. Teologiens fjerde modus, handler om søken etter sannhet i den praktiske rasjonalitet som følger av symbolsk engasjement som veiledning for praksis.

Lovpraksis som praktisk normativ disiplin, kretser om rettferdighet og inkluderer institusjoner som fastsetter rettferdighet, slik som lovgivningsprosesser, institusjoner som administrerer rettferdighet, slik som byråkrati og domstolsinstituttet, samt forståelse av rettferdighet i utdannessammenheng. I forrige delkapittel gjorde jeg rede for to vage kategorier jeg ville benytte som analytiske redskaper i møte med materialet. Materialet kan ses som eksempler på materiale fra henholdsvis religion (høringsuttalelsene) og lovpraksis (utredning og høringsnotat) som praktisk normative disipliner. Neville understreker at systematisk teologi bør skje i en dialektikk med hver av disse, og argumenterer slik for offentlig teologi. Det jeg vil gjøre er å analysere symbolsk engasjement i eksempler fra hver av disse to kategoriene av de praktisk normative disiplinene, ikke for å kvalitetssikre kirketeologien i denne sammenheng, men for å kaste lys over hva som foregikk i debatten om felles-ekteskapslov. Som jeg har vært inne på tidligere forutsetter Neville at de praktisk normative disiplinene henter sin orientering fra religiøse symboler. Han skriver:

The practical normative disciplines all have a religious dimension in the sense that they take their ultimate orientation from the world-defining boundary images that are constituted by a culture's finite/infinite contrasts.³⁷¹

Det jeg er opptatt av i denne avhandlingens argumentasjon, er at også de praktisk normative disipliners symbolske engasjement må analyseres og utsettes for systematisk kritikk. På samme måte som de praktisk normative disiplinene kan ses som uttestingsfelt for symboler hentet fra en religiøs tradisjon, må også alternative symboler testes ut. Jeg mener dette ligger implisitt i Nevilles argumentasjon, selv om han ikke utmynter dette tydelig, og at konsekvensen er at teologien kan gi viktige bidrag til en slik prosess.³⁷² Det betyr ikke at jeg mener at forarbeidene til felles-ekteskapslov var et teologisk forarbeid, men at det teoretiske rammeverk som jeg har redegjort for, kan kaste lys over noen av de strukturer, forstått som symbolske nettverk,

³⁷¹ Ibid., 124.

³⁷² Det kommer implisitt til uttrykk i Nevilles forståelse av religioners samfunnsformende og profetiske funksjon med tanke på fortolkninger av forpliktelse og ansvarliggjøring i Neville, *The truth of broken symbols*, kapittel 1.

som virket orienterende for prosessen. Det innebærer at avhandlingens analyse og argumentasjon blir stående i skjæringsfeltet mellom systematisk teologi og religionsfilosofisk teori.

3.7 Oppsummering av en komparativ tilnærming til symbolsk engasjement

I den forestående analysen vil jeg analysere et materiale fra de praktisk normative disipliner, nærmere bestemt skjæringspunktet mellom religion og lovpraksis, ved hjelp av Nevilles vage tilnærming til symbolsk engasjement. Jeg har utmyntet kategoriene personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning for sammenlikning og argumentert for at de er å anse som potensielt religiøse symboler. Som vage kategorier danner de to sammenlikningskontekster for ulike fortolkninger av de ytterste ting.

I dette teorikapitlet har jeg gitt en grundig innføring i Nevilles pragmatiske realisme. Jeg har særlig lagt vekt på hans hypotese om væren, hans forståelse av teori som valuativ og vag, og hans tilnærming til religion som symbolsk engasjement. Jeg benytter vag religionsteori i den sammenliknende analysen, og plasserer denne analysen som teologi i teologiens tredje modi som dialektisk systematisk teologi. Generelt bestemmer Neville teologi som søken etter sannhet i symbolsk engasjement. En systematisk normativ gjennomgang slik teologi som symbolsk engasjement legger til rette for, faller utenfor denne avhandlingens sikte. Avhandlingens argumentasjon ligger tettere på det religionsfilosofiske feltet. Den handler om symbolske engasjement i lovpraksis som praktisk normativ disiplin og verdien av teologiske bidrag i forbindelse med fastsettelse av lovverk som berører symbolsk engasjement.

4 Fortolkninger av menneskets vilkår i gjeldende lovgivning

I dette kapittelet ser jeg på symbolsk engasjement i FNs barnekonvensjon og norsk barnelovgivning før felles-ekteskapslov. Jeg analyserer dokumentene med henblikk på fortolkninger av menneskets vilkår spesifisert ved kategoriene *normen for den primære menneskelige tilknytning* og *personlig identitet* som potensielt religiøse symboler. Både barnekonvensjonen og norsk barnelovgivning kan plasseres i *lovpraksis* som praktisk normativ disiplin. En analyse med henblikk på situasjonen før forslaget til felles-ekteskapslov er interessant med tanke på å undersøke hvorvidt forslaget innebar eller forutsatte reforhandling av fortolkninger av religiøse objekt som virker orienterende for lovverket. Dersom de endringer som foreslås gjennom felles-ekteskapslov bygger på andre fortolkninger av de aktuelle symbolene, enn det gjeldende lovverket engasjerer, innebærer det at forslagene forutsetter reforhandling av symbolene.

Jeg har tatt utgangspunkt i FNs barnekonvensjon med henblikk på fortolkninger av de to symbolene, siden konvensjonen er norm for norsk lovgivning.³⁷³ Jeg ser så det symbolske engasjementet i norsk barnelovgivning i lys av denne. Barnekonvensjonen bygger på FNs verdenserklæring som forutsetter at ”alle medlemmer av menneskeslekten” har samme verd og samme umistelige rettigheter.³⁷⁴ Grunnlaget for barnekonvensjonen er ikke at barn er en egen kategori med en annen type personlig identitet enn andre, men at de ”på grunn av sin fysiske og psykiske umodenhet har behov for spesielle beskyttelsestiltak og særlig omsorg, herunder egnet lovfestet beskyttelse både før og etter fødselen.”³⁷⁵ Når jeg analyserer barnekonvensjonen med henblikk på fortolkning av personlig identitet, legger jeg derfor til grunn at dette ikke er en særlig fortolkning av barnets identitet. Jeg forutsetter at personlig identitet er knyttet til å være menneske, slik det fremgår i teorikapittelet. Med norsk barnelovgivning referer jeg her til barneloven, adopsjonsloven og barnevernloven fordi analysen i de to neste kapitlene sentrerer omkring foreslåtte endringer som gjelder likekjønnede pars presumptive rett til felles foreldreskap (barneloven) og adopsjon (adopsjons- og barnevernsloven).

³⁷³ "Lov om styrking av menneskerettighetenes stilling i norsk rett (menneskerettsloven)" (1999), § 2 nr 4.

³⁷⁴ "FNs verdenserklæring om menneskerettigheter", i *Internasjonale menneskerettigheter, konvensjons- og lovsamling*, red. Njål Høstmælingen (Oslo: Universitetsforlaget, 1948).

³⁷⁵ "FNs konvensjon om barnets rettigheter", i *Internasjonale menneskerettigheter, konvensjons- og lovsamling*, red. Njål Høstmælingen (Oslo: Universitetsforlaget, 1989), Innledning. Her gjengis United Nations, *Erklæringen om barnets rettigheter*, ([Oslo]: UNICEF Norge).

4.1 Normen for den primære menneskelige tilknytning

FNs barnekonvensjon regulerer barns rettigheter og konvensjonspartenes forpliktelser overfor barn. Som konvensjonspart har Norge forpliktet seg til å følge opp barnekonvensjonen i sitt lovverk.³⁷⁶ Konvensjonen kan regnes som lite kontroversiell i den forstand at den er den av menneskerettighetskonvensjonene som har størst oppslutning.³⁷⁷ 192 stater har sluttet seg til den (med USA og Somalia som unntak).³⁷⁸ Barnekonvensjonen ser familien som barnets naturlige sted, og legger vekt på at samfunnets vern av barnet inkluderer et nødvendig vern av dets familie. Gjennom innledningen til konvensjonen legges forståelsesrammer for innholdet. Der kommer vektleggingen av familien blant annet til uttrykk slik:

De stater som er part i denne konvensjon, (..) som er overbevist om at familien, som den grunnleggende enhet i samfunnet og den naturlige ramme for alle sine medlemmers og særlig barns vekst og trivsel, bør gis den nødvendige beskyttelse og hjelp slik at den fullt ut kan påta seg sine forpliktelser i samfunnet, som erkjenner at barn bør vokse opp i et familiemiljø, i en atmosfære av glede, kjærlighet og forståelse for å sikre full og harmonisk utvikling av deres personlighet (..) er blitt enige om følgende:³⁷⁹

Konvensjonen bygger på en tradisjonell forståelse av familien og engasjerer den biologiske opprinnelsesrelasjonen som normen for den primære menneskelige tilknytning. Foreldreskap fremstår som konstituert ved den biologiske opprinnelsesrelasjonen, noe som kommer tydeligst til uttrykk i artikkel 7.1 som lyder:

Barnet skal registreres umiddelbart etter fødselen og skal fra fødselen ha rett til et navn, rett til å erverve et statsborgerskap, og, så langt det er mulig, rett til å kjenne sine foreldre og få omsorg fra dem.

Det er enighet om at uttrykket foreldre referer til biologiske foreldre i denne artikkelen.³⁸⁰ Spørsmålet om hva som legges i uttrykket foreldre her har betydning, fordi et begreps betydning på den tid konvensjonen ble utarbeidet legges til grunn når

³⁷⁶ Norge har forpliktet seg både på barnekonvensjonen og dens to tilleggsprotokoller. Konvensjonen trådte i kraft for Norge i 1991, og sammen med tilleggsprotokollene ble den tatt inn i norsk lov i 2003. "Det følger nå av menneskerettighetsloven at FNs barnekonvensjon gjelder som norsk lov, og at konvensjonens bestemmelser ved motstrid skal gå foran bestemmelser i annen lovgivning." Lucy Smith, "FNs konvensjon om barnets rettigheter", i *Barnekonvensjonen: barns rettigheter i Norge*, red. Njål Høstmælingen, Elin Saga Kjørholt og Kirsten Sandberg (Oslo: Universitetsforlaget, 2008), 23f.

³⁷⁷ Bestemmelsene er, med unntak av artikkel 7 og 13 formulert med vekt på statenes forpliktelser. De lyder "partene skal..", ikke "barnet skal..". På dette punktet skiller barnekonvensjonen seg fra andre menneskerettighetskonvensjoner. Høstmælingen, *Internasjonale menneskerettigheter*, 55.

³⁷⁸ Ibid., 53.

³⁷⁹ "FNs konvensjon om barnets rettigheter".

³⁸⁰ Se f eks Sandbergs utredning og Njål Høstmælingen, "Sivile rettigheter og friheter", i *Barnekonvensjonen: barns rettigheter i Norge*, red. Njål Høstmælingen, Elin Saga Kjørholt og Kirsten Sandberg (Oslo: Universitetsforlaget, 2008). Sandberg, "Delutredning adopsjon", (2006), 2.

konvensjonsforpliktelser skal fortolkes.³⁸¹ Derfor er Barnekonvensjonens tradisjonelle fortolkning av foreldreskap som konstituert ved biologisk opprinnelse forpliktende for norsk lov.

Det henvises ofte til at barnekonvensjonen legger et vidt familiebegrep til grunn.³⁸² Den anerkjenner både adopsjons- og fosterforeldre, samt verger og familie og slektninger utover mor, far, barn-relasjonen som viktige for barn. Avhengig av tematikk, sondres det i flere av konvensjonens artikler språklig mellom ”foreldre, verger eller andre enkeltpersoner som har det juridiske ansvaret for ham eller henne,” altså barnet.³⁸³

Flere av konvensjonens artikler setter standarder nettopp i forbindelse med barns oppvekst borte fra sine biologiske foreldre, og insisterer på at barn bør vokse opp i et familiemiljø også når det ikke er mulig for barnet å vokse opp sammen med sine biologiske foreldre. Samtidig som et vidt *familie*-begrep legges til grunn, er konvensjonen altså entydig i at den forstår *foreldreskap* som konstituert ved biologisk opprinnelse. Verger, adopsjons- og fosterforeldre fremstår i så tilfelle som sekundære tilknytninger i analytisk forstand. Med sekundære tilknytninger mener jeg at barnets tilknytning til adopsjonsforeldrene kommer i den primære tilknytningen til de biologiske foreldrenes sted. Det innebærer ikke at relasjonene ikke anerkjennes som verdifulle og signifikante for barna det gjelder.

4.1.1 Barnets tilknytning til begge de biologiske foreldrene som primær

Gitt en fortolkning av foreldreskap som konstituert ved biologisk opprinnelse, er det likevel mulig å anse tilknytning til den ene forelderen, til mor eller far, som overordnet eller primær i forhold til den andre. I *Erklæringen om barnets rettigheter* fra 1959, understreket artikkel 6 barnets rett å vokse opp sammen med foreldrene sine:

Når det er mulig skal foreldrene ha omsorg og ansvar for det under oppveksten og i alle tilfelle skal det vokse opp i et miljø hvor det finnes ømhet og moralsk og materiell trygghet; et lite barn skal ikke, med mindre helt spesielle omstendigheter foreligger, atskilles fra moren.³⁸⁴

Samtidig som forholdet mellom foreldre og barn understrekes, legges det særlig vekt på relasjonen til mor. Det kunne diskuteres hvorvidt en slik vektlegging var uttrykk for en fortolkning av tilknytningen til mor som primær foran tilknytningen til

³⁸¹ Med henvisning til Wienkonvensjonen om traktatfortolkning skriver departementet: ”Når et gjelder den rent terminologiske endringen fra registrerte partnerskap til ekteskap, kan dette ikke sees å innebære noen endring i forhold til eksisterende konvensjonsforpliktelser. Grunner er at når det i ulike konvensjoner nevnes begrepet ”ektefelle”, henspiller dette på ektefellebegrepet på den tid konvensjonen ble utarbeidet.” Ot. prp. nr 33 (2007-2008), ”Felles ekteskapslov for heterofile og homofile par”, (2008), 86, se også note 46 på samme side.

³⁸² Se for eksempel Høstmølingen, Sandberg og Kjørholt, *Barnekonvensjonen: Barns rettigheter i Norge*.

³⁸³ Se f eks artikkel 3 og 21.

³⁸⁴ United Nations, *Erklæringen om barnets rettigheter*, artikkel 6.

far. Barnekonvensjonen uttaler seg imidlertid ikke på denne måten. Den inkluderer, i motsetning til en slik prioritering, en egen artikkel om foreldrenes likestilling:

Partene skal bestrebe seg på å sikre anerkjennelse av prinsippet om at begge foreldrene har et felles ansvar for barnets oppdragelse og utvikling. Foreldre, eventuelt verger, har hovedansvaret for barnets oppdragelse og utvikling. Barnets beste skal for dem komme i første rekke.³⁸⁵

Jeg leser artikkelen som at konvensjonen avgrenser seg mot en prioritering mellom barnets tilknytning til mor og far. Barnets tilknytning til de biologiske foreldrene fremstår som normen for den primære menneskelige tilknytning. Analysen så langt kan illustreres på følgende måte:

<i>Religiøst objekt</i>	Kontrast mellom	Normen for den primære menneskelige tilknytning	Muligheten for at verden var ubestemt med henblikk på dette
<i>Vag kategori</i>	Referer direkte til det religiøse objektet = religiøst symbol	Normen for den primære menneskelige tilknytning	
<i>Spesifikasjon av vag kategori</i>	Referer indirekte til det religiøse objektet = religiøst symbol	Tilknytningen mellom foreldre og barn	(Alternativer til relasjonen mellom foreldre og barn som spesifisering av den vage kategorien)

Figur 4-1 Normen for den primære menneskelige tilknytning

Jeg har funnet at FNs barnekonvensjon orienteres ved tilknytningen mellom foreldre og barn som normen for den primære menneskelige tilknytning. Det er et eksempel på symbolsk engasjement i konvensjonen. Normen for den primære menneskelige tilknytning bestemmer verden på en nødvendig måte og referer til sin kontrast, nemlig at verden ikke var bestemt med henblikk på primær menneskelig tilknytning. Slik fortolket er kontrasten et religiøst objekt. Gjennom sin referanse til normen for den primære menneskelige tilknytning, oppfatningen om at denne bestemmelsen er ubetinget og gitt, kan tilknytningen mellom foreldre og barn engasjeres som religiøst symbol. Den siste ruten i tabellen illustrerer at andre fortolkninger eller spesifikasjoner av normen for den primære menneskelige tilknytning er mulig. Videre har jeg vist at foreldreskap forutsettes konstituert ved biologisk opprinnelse. Det kan illustreres slik:

³⁸⁵ "FNs konvensjon om barnets rettigheter", artikkel 18.

<i>Vagere kategori med indirekte referanse til religiøst objekt</i>	Foreldreskap (tilknytningen mellom foreldre og barn)		
<i>Spesifikasjon av foreldreskap med henblikk på hva som konstituerer det</i>	Biologisk opprinnelse	(Alternativ spesifisering med henblikk på konstitusjon)	(Alternativ spesifisering med henblikk på konstitusjon)

Figur 4-2 Foreldreskap

Tabellen illustrerer at tilknytningen mellom foreldre og barn som jeg her kaller foreldreskap fortolkes som konstituert ved biologisk opprinnelse i barnekonvensjonen. Biologisk opprinnelse kan sammenliknes med andre fortolkninger/spesifikasjoner av hva som konstituerer foreldreskap.

I forbindelse med diskusjoner om barns omsorgs- og tilknytningsforhold engasjeres ofte uttrykket *det biologiske prinsipp*. Det benyttes også som kriterium i departementets høringsnotat, og engasjeres i den påfølgende diskusjonen.³⁸⁶ Jeg skal derfor kort redegjøre for uttrykket.

4.1.2 Det biologiske prinsipp

Det biologiske prinsipp henviser til en normativ vurdering av hva som regnes som et generelt gode for barn, og da særlig i forbindelse med norsk barnevernsforvaltning og - lovgivning. Det biologiske prinsipp kommer til anvendelse i de tilfeller der barnets situasjon er slik at kontinuiteten mellom opprinnelses- og omsorgsrelasjoner er truet. Det er derfor viktig å merke seg at prinsippet ikke er et uttrykk for hva som konstituerer foreldreskap i barnelovgivningen.

I artikkelen *Står det biologiske prinsipp for fall?* skriver Hagen og Rønbeck at uttrykket første gang ble benyttet i en høyesterettsdom i 1991. Forfatterne forklarer prinsippet slik:

Det biologiske prinsipp innebærer at det anses som et generelt gode for barn å bli gitt omsorg av fortrinnsvis biologisk mor og far, og hvis det ikke er mulig, i det minste å opprettholde og utvikle relasjon til dem gjennom oppveksten.³⁸⁷

³⁸⁶ ”I den forbindelse vil departementet gjøre oppmerksom på at det kun skal være mulig å fastsette medmorskap hvor et barn er unnfanget etter assistert befruktning ved hjelp av donorsæd. I andre tilfeller vil ikke hun som moren er gift med kunne bli medmor i kraft av barneloven. En slik mulighet ville bryte for sterkt med det biologiske prinsipp, da det i andre tilfeller alltid vil være en mulighet for at en far vil gjøre farskapet gjeldende.” (Min understrekning). Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov", (2007), kapittel 9.6.

³⁸⁷ Tore Hagen og Knut Rønbeck, "Står det biologiske prinsipp for fall? - Det biologiske prinsipp i barnevernloven og barneloven noen forskjeller", *Lov og Rett*, nr. 08 (2011), 491.

I sitatet blir det tydelig at det biologiske prinsipp konstaterer at barn har en biologisk mor og far. Det er i tråd med fortolkningen av biologisk opprinnelse som normen for den primære menneskelige tilknytning. Ut fra sin gjennomgang av lovverket konkluderer forfatterne med at utgangspunktet for norsk lovgivning er at de biologiske foreldrene har ansvar og omsorg for sine barn. Videre finner de at det tas for gitt at barnet i hovedregel skal leve i et familieforhold sammen med biologiske foreldre og søsken. Lovverket underforstår med andre ord at foreldreskap er konstituert ved biologisk opprinnelse, og at forpliktelser følger av den biologiske tilknytningen. Forutsetningen om at barn i hovedregelen lever sammen med og får omsorg fra sine biologiske foreldre, innebærer at det tas for gitt at kontinuitet mellom opprinnelses- og omsorgsrelasjoner er et gode. Man utgår fra at det normalt er kontinuitet mellom biologisk, opphavelig foreldreskap og den sosiale relasjonen mellom foreldre og barn.

Barnekonvensjonen benytter ikke uttrykket det biologiske prinsipp konkret. Det mest sentrale begrepet i konvensjonen er ”barnets beste”.³⁸⁸ Barnets beste fungerer også som et grunnleggende prinsipp og det er mye brukt i diskusjonen om felles-ekteskapslov. Derfor vil jeg gå nærmere inn på uttrykket her.

4.1.3 Barnets beste

Barnets beste er et grunnleggende prinsipp som bygger på internasjonal lovgivning, og utmyntes i barnekonvensjonens artikkel 3:

3.1 Ved alle handlinger som berører barn, enten de foretas av offentlige eller private velferdsorganisasjoner, domstoler, administrative myndigheter eller lovgivende organer, skal barnets beste være et grunnleggende hensyn.

3.2 Partene påtar seg å sikre barnet den beskyttelse og omsorg som er nødvendig for barnets trivsel, idet det tas hensyn til rettighetene og forpliktelsene til barnets foreldre, verger eller andre enkeltpersoner som har det juridiske ansvaret for ham eller henne, og skal treffe alle egnede, lovgivningsmessige og administrative tiltak for dette formål.

3.3 Partene skal sikre at de institusjoner og tjenester som har ansvaret for barns omsorg eller beskyttelse, retter seg etter de standarder som er fastsatt av de kompetente myndigheter, særlig med hensyn til sikkerhet, helse, personalets antall og kvalifikasjoner samt kvalifisert tilsyn.

Artikkel 3.1 bekrefter partenes plikt til å ivareta både barns- og barnets beste. En kan sondre mellom ”barnets beste” som knyttet til det enkelte barns unike situasjon, og ”barns beste” som referer til det som anses å gjelde for barn generelt. Debatten om felles-ekteskapslov dreier seg slik forstått om ”barns beste” fordi det er lovgivningen som er dens emne. Lovgivningen gjelder alle barn. Derfor handler debatten om

³⁸⁸ Trude Haugli, "Hensynet til barnets beste", i *Barnekonvensjonen: barns rettigheter i Norge*, red. Njål Høstmælingen, Elin Saga Kjørholt og Kirsten Sandberg (Oslo: Universitetsforlaget, 2008).

normalordningene og unntaksregler i et generelt perspektiv. I en domstolskontekst vil diskusjonen til sammenlikning dreie seg om det konkrete barnets beste, om enn i lys av hvilke konsekvenser et mulig vedtak får i forhold til barn mer generelt. De to uttrykkene ser imidlertid ut til å bli brukt om hverandre, slik at intensjonskonteksten bestemmer om det referer til et konkret barn eller barn generelt. Det er på den måten jeg benytter uttrykkene her.

Gjennom barnekonvensjonen forplikter partene seg til å la barnets beste være et grunnleggende hensyn i alle saker som vedrører barn, og således i barnelovgivningen. Om vektingen av prinsippet i forarbeidene til barnekonvensjonen skriver jusprofessor Trude Haugli:

Prinsippet skulle være sentralt, men ikke ha absolutt prioritet foran alle andre hensyn. Formuleringen ble til slutt at barnets beste skal være "et grunnleggende hensyn" (a primary consideration). Den som vil la andre hensyn gå foran, må imidlertid ha en viss bevisbyrde for å vise at det ikke finnes andre gjennomførbare og akseptable løsninger.³⁸⁹

Ifølge Haugli er barns beste altså et grunnleggende hensyn i alle saker som gjelder barn direkte eller har innvirkning barn. I forbindelse med adopsjon operer barnekonvensjonen med en sterkere vektlegging av barns beste. I disse sakene skal staten sikre "at barns beste skal være det overordnede hensynet".³⁹⁰ I adopsjonssaker er det altså ikke slik at en kan la andre hensyn, slik som for eksempel likestilling, gå foran barns beste dersom bevisbyrden som er nevnt ovenfor er i varetatt. I spørsmål om adopsjon skal hensynet til barns beste gå først.

Haugli legger vekt på at forståelsen av barns beste bygger på det biologiske prinsipp i den norske lovgivningen.³⁹¹ Lovgivningen bygger altså på at det regnes som et generelt gode for barn å kjenne og få omsorg av sine biologiske foreldre, og å utvikle relasjonen til dem der det første ikke er mulig. Oppfatningen kommer til uttrykk både i barneloven, adopsjonsloven og barnevernsloven. Det betyr imidlertid ikke at det biologiske prinsipp er det eneste som teller i vurderingen av barns beste. Barnekonvensjonen forplikter ikke bare lovgiver, men også myndigheter og foreldre til å ivareta barnets beste. Artikkel 18 forutsetter at begge foreldrene og eventuelle verger lar barnets beste komme i første rekke.³⁹² Partene i konvensjonen er imidlertid ikke foreldre, men stater. Det er altså statene som forplikter seg med andre ord til å møte foreldre med denne normen.

³⁸⁹ Ibid., 49. Parentes i original.

³⁹⁰ "FNs konvensjon om barnets rettigheter", artikkel 21.

³⁹¹ Haugli, "Hensynet til barnets beste", 55.

³⁹² "FNs konvensjon om barnets rettigheter", artikkel 18 nr 1.

Jeg har vist at barnets beste orienteres ved det biologiske prinsipp som en operasjonalisering av normen for den primære menneskelige. Det harmonerer med oppfatningen om at de praktisk normative disiplinene i følge Nevilles teori henter sin orientering fra religiøse symboler, slik jeg redegjorde for i forrige kapittel.

4.2 Personlig identitet

Gjennom barnekonvensjonen forplikter partene seg også til respektere barnets identitet og sikre dets rett til å bevare den. Det er altså med henblikk på barn personlig identitet først og fremst fortolkes i barnekonvensjonen. Det er særlig paragraf 7 og 8 som tar for seg barnets identitet.³⁹³ Det forutsettes at barnet har en identitet allerede ved fødselen, noe om særlig kommer til uttrykk i artikkel 7.1:

Barnet skal registreres umiddelbart etter fødselen og skal fra fødselen ha rett til et navn, rett til å erverve et statsborgerskap, og, så langt det er mulig, rett til å kjenne sine foreldre og få omsorg fra dem.³⁹⁴

Her knyttes barnets identitet til dets opprinnelse, og partene forplikter seg til gi barnet rett til å etablere denne identiteten formelt. Artikkelen understreker barnets rett til å bli i sitt miljø, kjenne sine foreldre og få omsorg fra dem mens det er barn.³⁹⁵

4.2.1 Personlig identitet med henblikk på tilknytninger (betingete egenskaper)

I forrige kapittel viste jeg hvordan Neville i teorien om væren beskrev tilknytninger som betingete egenskaper. I dette kapitlet blir det tydelig at konvensjonen utmynter sin forståelse av identitet i tilknytninger til biologisk familie gjennom navn og omsorg fra biologiske foreldre og tilknytning til nasjonen gjennom statsborgerskap. Videre knyttes barnet som individ til foreldrene, familie, slekt og samfunn. Barnets rett til kontinuitet i identitet inkluderer rett til beskyttelse av de tilknytningene barnet er født med. Det kommer til uttrykk i artikkel 8.1 som lyder:

Partene forplikter seg til å respektere barnets rett til å bevare sin identitet, herunder statsborgerskap, navn og familieforhold som anerkjent av loven, uten ulovlig innblanding.

Barnet gis altså en selvstendig rett til å bevare sin identitet, inkludert de tilknytninger som er nevnt. Artikkel 7 og 8 bygger med andre ord på en fortolkning av barnets identitet som selvfølgelig og gitt allerede ved fødselen. Det tyder på at personlig identitet er en *selvfølgelig oppfatning* for å bruke Peirces begrep, den endelige siden av et religiøst objekt. Identitet er ubetinget, og følgelig ikke gjenstand

³⁹³ Høstmælingen, *Internasjonale menneskerettigheter*, 53.

³⁹⁴ "FNs konvensjon om barnets rettigheter".

³⁹⁵ Det at det her er tale om biologiske foreldre, er ikke uttalt i artikkelen, men følger av konteksten slik jeg har redegjort for ovenfor. I tråd med dette skriver Sandberg: "(...) art. 7 som blant annet gjelder retten til å kjenne sine biologiske foreldre (...)" Sandberg, "Delutredning adopsjon", (2006), 2.

for forhandling eller endring, slik konvensjonen utmynter den. Som enhver menneskerettighet er også retten til identitet ubetinget. Det betyr at de er gitt ethvert menneske, uten forbehold hva enten det gjelder alder, autonomi, evner eller tilknytninger. Barnets rett til beskyttelse av sin identitet avhenger ikke av noe annet, slik som for eksempel forhold ved foreldrene eller barnets tilblivelsesmåte.³⁹⁶

Ved fødselen er det særlig de aspekter ved barnets identitet som gjelder tilknytning til biologiske foreldre, familie/slekt og en stat som beskyttes. Barnet har rett til å bevare sin identitet og staten skal beskytte og gjenopprette identiteten dersom den krenkes:

Dersom et barn ulovlig blir fratatt sin identitet helt eller delvis, skal partene yte egnet bistand og beskyttelse med henblikk på hurtig gjenoppretting av hans eller hennes identitet.³⁹⁷

En delvis endring av barnets identitet faller med andre ord under denne bestemmelsen.

Det er også andre forhold som ser ut til å bli forstått som del av barnets identitet i barnekonvensjonen. Det gjelder forhold som religion, etnisitet, kultur, språk, kjønn og sosial opprinnelse – enten de artikuleres som tilknytning til gruppe, eller identitetskjennetegn ved den enkelte. Beskyttelse i forhold til disse variablene kommer til uttrykk både i artikkel 2 som omhandler diskrimineringsvernet, og artikkel 20 som gjelder barn som midlertidig eller permanent er fratatt sitt familiemiljø.

Når det gjelder diskrimineringsvernet varierer formuleringer og oppramsing av diskrimineringsgrunnlagene i de forskjellige menneskerettskonvensjonene noe. Forhold som fødsel, opprinnelse (nasjonal eller sosial), kjønn, etnisitet og religion går imidlertid igjen. Det er med andre ord en sammenheng mellom identitetskategorier, tilknytninger og diskrimineringsgrunnlag i menneskerettsfeltet.

Barnekonvensjonens artikkel 20.3 gjelder hensyn ved eventuell plassering i fosterhjem, adopsjonshjem med mer:

Når mulige løsninger overveies, skal det tas tilbørlig hensyn til ønskeligheten av kontinuitet i barnets oppdragelse og til barnets etniske, religiøse, kulturelle og språklige bakgrunn.

Konvensjonen legger adskillig vekt på at barn skal få etablere og bevare sin identitet. Det ser ikke ut til at konvensjonen åpner for at konvensjonspartene skal gjøre en vurdering av hvorvidt barnets religiøse, etniske eller kulturelle identitet er i tråd med barnets beste. Barnets identitet forstås snarere som gitt som det premisset dette barnets beste skal vurderes ut i fra.

³⁹⁶ Se f eks barnekonvensjonens artikkel 2 som beskytter barnet mot diskriminering med utgangspunkt i foreldrene, i barnets sosiale opprinnelse, fødsel eller annen stilling.

³⁹⁷ "FNs konvensjon om barnets rettigheter", artikkel 8.2.

Barnets rett til identitet konkretisert ved navn, statsborgerskap og retten til å kjenne foreldrene sine og få omsorg fra dem, følges direkte opp i norsk lovgivning gjennom barneloven, navneloven, statsborgerloven og adopsjonsloven.

4.2.2 Personlig identitet med henblikk på iboende egenskaper

Barnekonvensjonen inkluderer ikke bare betingete egenskaper i barnets identitet, selv om disse blir mest fremtredende når det er tale om barnets første tid. En gjennomgang av konvensjonen viser at den konstaterer at barnet er et selvstendig individ med egne ønsker, preferanser og rettigheter. Fire eksempler som forutsetter dette er:

- Artikkel 13 som sikrer barnets rett til ytringsfrihet
- Artikkel 14 som sikrer dets rett til tanke-, samvittighets- og religionsfrihet
- Artikkel 29 (a) som understreker barnets rett til en utdanning som "tar sikte på å utvikle barnets personlighet, talenter og psykiske og fysiske evner så langt det er mulig"
- Artikkel 30 som "anerkjenner barnets rett til hvile og fritid og til å delta i lek og fritidsaktiviteter som passer."

Ut fra disse eksemplene mener jeg at teorien om identitet som å være en harmoni mellom betingete og ubetingete egenskaper, gir mening som analytisk tilnærming til barnekonvensjonens operasjonalisering av personlig identitet i form av menneskerettigheter. Analysen av personlig identitet så langt kan illustreres på denne måten:

<i>Religiøst objekt</i>	Kontrast mellom	Personlig identitet	Muligheten for at verden var ubestemt med henblikk på personlig identitet
<i>Vag kategori</i>	Referer direkte til det religiøse objektet = religiøst symbol	Personlig identitet	
<i>Spesifikasjon av vag kategori</i>	Referer indirekte til det religiøse objektet = religiøst symbol	Personlig identitet bestemt som å være en harmoni av betingede og ubetingede egenskaper	(Alternativ spesifisering av den vage kategorien)

Figur 4-3 Analyse av barnekonvensjonens fortolkning av personlig identitet

Tabellen illustrer at jeg har funnet at barnekonvensjonen orienteres ut fra personlig identitet som religiøst symbol, og at symbolet er fortolket både med henblikk på både betingete og ubetingete egenskaper. Den siste ruten illustrerer at dette er en av flere mulige fortolkninger av personlig identitet.

Barnekonvensjonens operasjonalisering av fortolkningen av identitet med henblikk på barnets betingede egenskaper (tilknytningsidentitet) kan illustreres på denne måten:

<i>Vagere kategori med indirekte referanse til religiøst objekt</i>	Harmoni mellom essensielle og betingete egenskaper					
<i>Spesifikasjon av betingete egenskaper inkludert i identitet i FNs barnekonvensjon</i>	Tilknytning til biologiske foreldre	Tilknytning til grupper				
		Slekt	Religion	Etnisitet	Samfunn	Nasjon

Figur 4-4 Personlige tilknytninger spesifisert i barnekonvensjonen

Illustrasjonen viser at i tillegg til tilknytningen til de biologiske foreldrene, har barnet rettigheter til sin identitet i form av formalisering og ivaretagelse av sin identitet forstått som tilknytning til forskjellige grupper. Siden jeg konsentrerer analysen om den delen av forslaget til felles-ekteskapslov som dreier seg om retten til barn og foreldreskap, går jeg ikke nærmere inn på fortolkninger av barnets ubetingete egenskaper her.

4.3 Nærmere om operasjonalisering av foreldreskap i barneloven

Ovenfor har jeg gjort rede for fortolkninger av menneskets vilkår i barnekonvensjon og norsk barnelovgivning. Jeg har lagt vekt på å få fram fortolkninger av hvem barnet er og hvem som bestemmer over og har ansvar for det ved hjelp av analysekategoriene personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning. Nedenfor vil jeg gjøre rede for hvordan foreldreskap var operasjonalisert som fortolkning av normen for den primære menneskelige tilknytning i loven om barn og foreldre (barneloven) før forslaget til felles-ekteskapslov. Hensikten er å klargjøre bakgrunnen for analysen som kommer i neste delkapittel. Derfor er redegjørelsen holdt tett opp til de analytiske kategoriene.

Lov om barn og foreldre utgjør en normativ ramme for fortolkninger av foreldreskap i Norge. Mønsteret i loven er at foreldreskap kyttes til biologisk opprinnelse. Biologisk mor og far anses som foreldre. I norsk lov har morskap fremstått som gitt fram til 1997. Det ble da regulert i forbindelse med at eggdonasjon

ble mulig. Det ga behov for å avklare hvem som er barnets mor, eggdonoren eller fødemoren³⁹⁸. Barnelovens paragraf 2 opprettholder forestillingen om at et barn har én og bare én mor.

Som mor til barnet skal reknast den kvinna som har fødd barnet³⁹⁹.

Tilsvarende bygger lovverket på forståelsen av kategorien farskap som konstituert ved biologisk opphav, uavhengig av om far lever eller er død, hans sosial status og eventuelle erkjennelse av farskapet. Farskap som kategori konstitueres ved å være biologisk opphav til barnet. Forståelsen av barnets biologiske opprinnelsesrelasjoner til mor og far som norm fremstår også entydig som grunnsyn i norsk lovgivning. Sandberg skriver:

Det er åpenbart at barneloven bygger på en forutsetning om at barn rettslig sett så langt mulig skal ha ikke bare en mor, som loven tar som en selvfølge, men også en far. Loven legger atskillig vekt på at det skal bli fastsatt farskap til et barn.⁴⁰⁰

Analytisk er det mulig å skjelne mellom fortolkninger av den primære menneskelige tilknytning og de alternativer til slike som institusjonaliseres gjennom de praktisk normative disiplinene.⁴⁰¹ Barneloven tilrettelegger for eksempel på den ene side for å sikre kontinuitet i denne primære tilknytningen forstått som biologisk opphav, og på den annen side for å finne gode alternativer når det er nødvendig å regulere forholdet mellom den primære menneskelige tilknytningen og andre løsninger. Biologisk foreldreskap er som kategori knyttet til en forståelse av foreldreskap som opphav, og den fortolkning av at ansvar og rettigheter følger av dette. Idealet har vært kontinuitet i foreldreskapet, slik at opphav, forpliktelse, sosial rolle og ansvar smeltes sammen. Den biologiske forståelsen av hva farskap er, kommer også til uttrykk gjennom lovens regler for operasjonalisering av farskap der dette er uklart. Normen for farskapsfastsettelse er i følge departementet i regelen at "farskapet skal bygge på det biologisk sannsynlige".⁴⁰² Noen vil slik sett beskrive lovgivningen som

³⁹⁸ "Før eggdonasjon ble fysisk mulig, var det ikke behov for lovregulering fordi det var helt entydig hvem som var barnets mor". Ot. prp. nr 33 (2007-2008), "Felles ekteskapslov for heterofile og homofile par", (2008), 66.

³⁹⁹ "Lov om barn og foreldre (barnelova)", (1981), paragraf 2.

⁴⁰⁰ Jeg skal komme tilbake til Sandbergs resonnement i kapittel seks. I formuleringen her ser det ut til at hun leser departementets intensjonskontekst inn i det eksisterende lovverket. Hun tenker seg at barnet har rett til "en far" og "en mor" uavhengig av hva som konstituerer foreldreskap. Sandberg, "Delutredning barneloven", (2006), kapittel 6.

⁴⁰¹ Betegnelsen "praktisk normative disipliner" ble presentert i kapittel 1. Neville bruker uttrykket *the practical normative disciplines* om samfunnsmessige praktiser for å løse grunnleggende sosiale funksjoner som faglige felt. Dette kan dreie seg om områder som økonomi, jus, politikk, etikk, utdanning og religion, ikke som akademiske men praktiske disipliner Neville, *The truth of broken symbols*, 124.

⁴⁰² Ot. prp. nr 33 (2007-2008), "Felles ekteskapslov for heterofile og homofile par", (2008), kapittel 9.2.2.

heteronormativ i den forstand at den viderefører en biologisk og dermed kjønnert forståelse av foreldreskap som norm.⁴⁰³

En forståelse av foreldreskap som konstituert ved biologisk opphav forutsetter verken at voksne lever, bor sammen med hverandre, bor sammen med barnet eller deltar i dets hverdag for å kunne bestemmes som forelder til et barn. Ved begynnelsen av det forrige århundret ble de Castbergske barnelover vedtatt i Norge. Lovene representerer et gjennomslag i kampen for å sikre alle barns like arverett til sin biologiske far og retten til å bære hans navn, uavhengig av om farskap var etablert eller erkjent ved fødsel.⁴⁰⁴ Dette operasjonaliseres blant annet gjennom statens plikt til å fastsette farskap.⁴⁰⁵

Dersom staten forsømmer å fastsette farskap taper barnet sin rett til å kjenne sin far og få omsorg fra ham. Dermed mister barnet beskyttelsen av halve sin biologiske tilknytning og identitet. Det taper de økonomiske, medisinske og sosiale ressursene farstilknytningen tilrettelegger for gjennom faren og hans slekt. Barneloven operasjonaliserer barnets rett til *sine* foreldre, snarere enn til antall foreldre. Dersom farskap ikke kan fastsettes eller en av foreldrene dør, har ikke barnet noen selvstendig rett til en annen forelder i dennes sted. Det doble, biologiske foreldreskapet innebærer en trygghet for barnet. Dersom staten ikke sikrer at farskapet fastsettes, taper barnet denne tryggheten. Det blir stående i en særlig sårbar situasjon, og er uten de rettigheter til far som Castbergske barnelover institusjonaliserte. Dersom fødemoren dør uten at farskap er fastsatt, blir barnet stående uten juridisk foreldre.⁴⁰⁶

Fortolkningen av foreldreskap som konstituert ved biologisk opphav er en forutsetning for de Castbergske barnelovers rasjonale. Kampen om rett til farsarv og – navn illustrer også det velkjente poeng at hverdagen ikke alltid er slik at biologisk opphav og sosialt foreldreskap er helt samstemt. Retten til farens navn uttrykker også en vektlegging av barnets rett til sin biologiske identitet. En årsak til at loven regulerer foreldreskap og operasjonaliserer forståelser av dette, er oppfatningen om at det følger en rekke forpliktelser og et visst mandat med foreldreskapet. Lovverket skal ivareta barnets rettigheter. Det inkluderer å beskytte barnets rett til sin identitet og dets behov for at foreldreansvar plasseres og forpliktelse etableres. Tilsvarende skal den ivareta foreldrenes rettigheter og de privilegier som følger av disse.

⁴⁰³ Jeg gjør rede for uttrykket *heteronormativ* og den politiske bruken av det i neste kapittel.

⁴⁰⁴ De Castbergske barnelovene vedtatt av Stortinget i 1915, besto av tre lover. Lov om "barn hvis foreldre ikke har inngått ekteskap med hverandre", "foreldre og ektebarn" og "forsorg for barn". Petter Henriksen, "Store Norske Leksikon", Kunnskapsforlaget ANS.

⁴⁰⁵ "Lov om barn og foreldre (barnelova)" (1981), § 5.

⁴⁰⁶ En slik situasjon håndteres ved sekundært foreldreskap gjennom barneverns- og adopsjonsloven, noe jeg kommer tilbake til senere.

I og med at det er mindre opplagt hvem som er biologisk far enn mor, har man etablert et omfattende lovverk som fastsetter hvordan farskap formaliseres og metode for beslutning ved eventuell tvist om farskap. Lovverket fulgte fortolkningen om biologisk opprinnelse som normen for den primære tilknytning, og slik fortolket fungerer foreldreskap som en evig og uforanderlig bestemmelse. De biologiske foreldrene (fødemoren og far som opphav til befruktende celler) er foreldre for alltid. Dette kommer for eksempel til uttrykk ved barnelovens paragraf 9:

(Retts)sak kan til enhver tid reises av barnet, moren, den som er ansett som far, og en hvilken som helst mann som hevder at han er faren (tredjemann).

Det var bare én type tilfelle der biologisk farskap ikke var farskap etter loven, og det var ved assistert befruktning med sædgivers sæd. Da kunne ikke sædgiver dømmes til far i farskapsak.⁴⁰⁷ Det var morens ektefelle som skulle dømmes til far, forutsatt at han hadde gitt samtykke til behandlingen. Lovgiver forutsatte at samtykke ble undertegnet i forbindelse med behandlingen, slik at foreldreskap kunne fastsettes.⁴⁰⁸ Sædgiver og barnet hadde i så tilfelle juridisk sett verken rettigheter eller plikter overfor hverandre, men barnet fikk etter loven rett til informasjon om sædgivers identitet når hun/han selv ble voksen.⁴⁰⁹ Barn født etter assistert befruktning hadde dermed et svakere vern av sin biologiske tilknytning enn andre barn.⁴¹¹ Også ved assistert befruktning var imidlertid barnets mannlige biologiske opphav tilstede i loven. Han var tilstede i kraft av sin identitet, ved barnets rett til kunnskap om den, og i kraft av sin manglende forpliktelse og rettigheter overfor barnet.⁴¹²

Konseptuelt kan dette forstås som at lovverket har tatt utgangspunkt i forestillingen om at det er relasjonen foreldre-barn som er normen for menneskets

⁴⁰⁷ "Lov om barn og foreldre (barnelova)" (1981), §9. Dette kan tyde på at assistert befruktning på medisinsk grunnlag ble regulert som en (indirekte) behandling av mannen. Sæddonors sæd fikk en rolle analog til en protese eller et transplantert organ, det fikk ikke konsekvens i forhold til identitet. Adgangen til og ordninger rundt assistert befruktning har vært mye omdiskutert, og det ville føre for langt å gå nærmere inn på dette her.

⁴⁰⁸ For detaljer se *ibid*.

⁴⁰⁹ Med plikter refererer jeg her til det som svarer til rettigheter i tilknytningen mellom to parter, noe som ligger nærmere den bestemmelse av kategorien forpliktelse som legges til grunn i avhandlingen. I juridisk terminologi benyttes uttrykket plikt vanligvis i snevrere forstand om operasjonaliserte forplikter som kan konkretiseres og følges i domstolsapparatet. Det ligger i lovens grunnsyn at man ikke slik kan stilles til ansvar, og dermed ha denne typen plikter mens de er barn.

⁴¹⁰ Den som er født etter assistert befruktning ved hjelp av donorsæd har ved fylte 18 år rett til å få opplysninger om sædgivers identitet. Et donorregister skal bistå barnet med dette. "Lov om humanmedisinsk bruk av bioteknologi m.m. (bioteknologiloven)", (2003), §2-7. Dette går jeg nærmere inn på i avsnittet om *Rett til barn og foreldreskap*.

⁴¹¹ For en drøfting av retten til vern om biologisk tilknytning se Hagen og Rønbeck, "Står det biologiske prinsipp for fall? - Det biologiske prinsipp i barnevernloven og barneloven noen forskjeller".

⁴¹² Biologisk far er nødvendig for barnets eksistens. Hans betydning blir altså tydelig gjennom en pekende referanse. *Kontrasten* til hans eksistens var at han ikke fantes. Muligheten for at far ikke finnes er muligheten for at barnet ikke unnganges.

primære tilknytning. Hvilke barn som knyttes til hvilke foreldre er slik fortolket, biologisk bestemt. Følgen av en slik fortolkning er at de biologiske foreldrene oppfattes å ha varige og uunngåelige forpliktelser for barnet. På samme måte som barnet ikke kan velge foreldre, eller om det vil være underlagt disse, kan ikke foreldrene velge om de vil ha forpliktelser overfor sine barn og en forpliktelse overfor samfunnet for øvrig, til å ivareta sine barns behov. Opphavstilknytningen og forpliktelsen som følger av den, fortolkes som ubetinget og gitt ved barnets fødsel. Loven gir ingen rett til å fritas fra forpliktelser overfor egne barn. Biologiske foreldre kan søke om statens hjelp til å adoptere bort sine barn, men ingen har rett til at deres barn blir adoptert.⁴¹³ På samme måte har ingen, heller ikke adopsjonssøkere, plikt til å adoptere et konkret barn.

Barneloven institusjonaliserte biologisk opphav som foreldreskap og utmyntet ansvar og forpliktelser som følge av dette. I de tilfeller der foreldre av forskjellige grunner ikke kunne ivareta disse forpliktelsene på en forsvarlig måte, tilrettela adopsjonsloven for å sikre barnets rettigheter og behov gjennom å etablere prosedyrer for tildeling av alternativt foreldreansvar, rettigheter og plikter overfor barnet.

4.4 Oppsummering av analyse av fortolkninger i gjeldende lovgivning

Analysen viser symbolsk engasjement i FNs barnekonvensjon og i den norske barneloven i den forstand at de orienteres ved hjelp av fortolkninger av menneskets vilkår eksemplifisert ved personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning. Jeg finner også et samsvar mellom de to dokumentenes fortolkninger av de aktuelle symbolene.

Analysedelen av avhandlingen begynner med en fortolkning av de aktuelle religiøse symbolene i disse tekstene fordi de representerer den gjeldende normen før forslaget om felles-ekteskapslov. Det er verd å understreke at forfatteren ikke anser disse fortolkningene som *nødvendige* eller mener at de representerer *sannheten* om personlig identitet og normen for de primære menneskelige tilknytning. De er inkludert som religiøse symboler som virker orienterende for de aktuelle lovenes operasjonalisering av fortolkninger av menneskelig forpliktelse, et tema som er sentralt i forslaget til felles-ekteskapslov selv om uttrykket forpliktelse ikke brukes eksplisitt. Slik sett ligger disse kategoriene uttrykt ved hjelp av religionsfilosofisk teori nær det som i juridisk terminologi beskrives som lovens grunnsyn.

⁴¹³ Se nærmere om samtykkeadopsjon nedenfor.

4.4.1 Barnekonvensjonens fortolkning av normen for den primære menneskelige tilknytning

I analysen ovenfor har jeg konkludert med at barnekonvensjonen fortolker foreldreskap som konstituert ved biologisk opprinnelse. Barnets tilknytning til sine biologiske foreldre fremstår som normen for den primære menneskelige tilknytning, uten prioritering av den ene forelderen foran den andre. Gjennom barnekonvensjonen er norsk lov forpliktet til å la *barns beste* være et grunnleggende hensyn i alle saker som vedrører barn, og det overordnede hensynet i adopsjonssaker.

4.4.2 Barnekonvensjonens fortolkning av personlig identitet

Barnekonvensjonen beskytter barnets ubetingede rett til formell etablering av og kontinuitet i sin personlige identitet. Konvensjonen vektlegger personlige tilknytninger som del av barnets identitet. Barnets rett til sine medfødte tilknytninger er ikke betinget av forhold ved foreldre, sosial opprinnelse, fødsel eller noe annet.

4.4.3 Norsk barnelovgivnings fortolkninger av de to religiøse symbolene

Norsk barnelovgivning før forslaget om felles-ekteskapslov konstaterer at foreldreskap er konstituert ved biologisk opprinnelse, og at ansvar og forpliktelser følger av den biologiske tilknytningen. Barneloven tar utgangspunkt i biologisk opprinnelse som konstituerende for foreldreskap. Den behandler barnets tilknytning til begge foreldrene som primær, og fortolker relasjonen med tanke på ansvar og forpliktelser som følger av den. Norsk lovgivning forutsetter at kontinuitet mellom barnets opprinnelses- og omsorgsrelasjoner er et gode, noe som gjerne omtales som *det biologiske prinsipp*. Lovens fortolkninger av barnekonvensjonens *barns beste* bygger på det biologiske prinsipp. Det vil si vurderingen om at det er et generelt gode for barn å leve i et familieforhold sammen med biologiske foreldre og søsken. Følgelig er det lovgivningens hovedregel er at barn skal leve i et familieforhold sammen med biologiske foreldre og søsken. Det innebærer at også norsk barnelovgivning inkluderer menneskelige tilknytninger i den identitet barnet har rett til formalisering og beskyttelse av.

5 Fortolkninger av kjønn og seksualitet i forarbeidene

I forrige kapittel analyserte jeg fortolkninger av normen for den primære menneskelige tilknytning og personlig identitet i norsk barnelovgivning og FNs barnekonvensjon. Jeg beskrev disse fortolkningene som orienterende for lovens operasjonalisering av rettigheter og forpliktelse. I dette kapitlet ser jeg på fortolkninger av personlig identitet i forarbeidene til felles-ekteskapslov. Jeg har møtt materialet med en antakelse om at forarbeidene engasjerte tegnene homofil og lesbisk som religiøse symboler og orienterte seg etter dem. Analysen viser at selv om det i og for seg er riktig, er situasjonen mer kompleks enn som så. Derfor har jeg delt dette kapitlet i fire deler.

Innledningsvis fokuserer jeg på begrepsbruk i forarbeidene til felles-ekteskapslov representert ved Soria Moria erklæringen og departementets høringsnotat. Jeg viser at begrepsbruken veksler mellom kategoriene homofil og lesbisk på den ene side og to av samme kjønn / likekjønnede par på den andre. Jeg analyserer og sammenlikner disse kategoriene. I del to tar jeg for meg fortolkningene homofil og lesbisk i forarbeidene i lys av Stortingsmelding 25, norsk homokamp og –forskning og analyserer symbolet homofil som personlig identitet. I den tredje delen tar jeg for meg det mangfold av fortolkninger av seksualitet og kjønn i norsk homokamp og -forskning som ikke faller inn under kategoriene homofil og lesbisk. Jeg foreslår at kategorien likekjønnede par i forarbeidene til felles-ekteskapslov favner alle disse. I kapitlets fjerde og avsluttende del trekker jeg slutninger av funnene i de tre første delene med tanke på tesen om at forslaget forutsatte en reforhandling av religiøse symboler. Jeg sammenlikner den fortolkningen av personlig identitet jeg fant i kapittel fire med den jeg fant i forslaget til felles-ekteskapslov, og reflekterer over konsekvenser av det dynamiske forholdet mellom kategoriene homofil og likekjønnede par i forarbeidene. Til slutt reflekterer jeg over analysen med tanke på tesen om at forslaget gjør en aktørs norm for livsfortolkning til norm for de mange forskjellige spesifikasjoner av religiøse symboler befolkningen i et pluralisert samfunn engasjerer i sine liv.

5.1 Begrepsbruk i forarbeidene til felles-ekteskapslov

I høringsinvitasjonen til “Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par” går det fram at tiltaket var rettet mot *homofile* og *lesbiske*:

Formålet med forslaget er å sikre homofiles og lesbiskes rettigheter, støtte homofile og lesbiske i å leve åpent og aktivt motarbeide diskriminering.⁴¹⁴

Formålet var hentet fra Soria Moria erklæringen. Begrepsbruken i lovforslagets tittel gjenspeiler imidlertid ikke denne kategorien, men henviser til *like- og ulikekjønnede par*. Jeg skal derfor se nærmere på forholdet mellom disse begrepene i forarbeidene.

Fortolkninger av kjønn og seksualitet er gjenstand for betydelig diskusjon både innen norske homomiljøer og i akademiske felt som kjønnsforskning og medisin. I beskrivelsen av vag teori påpekte jeg at en kategori aldri er nøytral eller universell, men del av et fortolkningskompleks. Tilsvarende er kategoriene homofil og lesbisk verken entydige eller universelle fortolkninger. De er heller ikke ukontroversielle. I tråd med Nevilles hypotese om symbolsk engasjement kan de studeres analytisk som nettverk av kulturelle forestillinger tilbudt og engasjert som livsfortolkningsressurser i møte med menneskers ønsker, preferanser, handlinger, livsstil og praksis knyttet til seksualitet og kjønn. Engasjerte fortolkninger (interpretanter) kan drøftes kritisk og normativt ut fra den intensjonskontekst de engasjeres i. Kamp for menneskerettigheter og diskrimineringsvern er en slik intensjonskontekst, den daglige livsfortolkning er en annen, mens kjønnsforskning er et eksempel på en akademisk kontekst.

I redegjørelsen for personlig identitet som analysekategori presenterte jeg det som særlig interessant for avhandlingens analyser hvorvidt essensielle egenskaper, tilknytninger og forpliktelser inkluderes som komponenter i de forskjellige fortolkningene av personlig identitet. Der disse aspektene inkluderes er det også interessant hvordan de forstås.

Likekjønnede par er en kategori som ved første øyekast ser ut til å si lite om personlig identitet, handlinger, praksiser og preferanser. Hva representerer denne kategorien, og hva skjer i dynamikken mellom kategoriene homofil og likekjønnede par?

Valg av fortolkninger som engasjeres og institusjonaliseres gjennom de praktisk normative disipliner, virker orienterende for fortolkninger av forpliktelser på det aktuelle feltet. Gjennom et slikt symbolsk engasjement utformes forutsetninger for samfunnsutviklingen. Derfor er det nødvendig å synliggjøre de valg som gjøres på dette området og utsette alternativene for kritikk på tvers av faglige, geografiske, religiøse og andre grenser.

⁴¹⁴ Arni Hole og Tove Friisø, "Høring - forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", Barne- og likestillingsdepartementet, (2007).

5.1.1 Begrepsbruk i Soria Moria erklæringen

I Soria Moria erklæringen skriver Stoltenberg II regjeringen:

HOMOFILES RETTIGHETER

Vi vil sikre homofile og lesbiskes rettigheter, støtte homofile og lesbiske i å leve åpent og aktivt motarbeide diskriminering.

Regjeringen vil:

- Sørge for at organisasjoner som arbeider for homofiles rettigheter har økonomiske rammevilkår som setter de i stand til å gjøre et godt arbeid.
- Aktivt følge opp stortingsmeldingen om homofiles levekår.
- Gå inn for endringer i ekteskapsloven som åpner for ekteskap mellom to av samme kjønn, med samme rettigheter som ekteskap mellom to av motsatt kjønn.⁴¹⁵

Forslaget til felles-ekteskapslov kan leses i lys av formålet slik det er formulert her. Tiltaket er knyttet til andre og tredje kulepunkt. Felles-ekteskapslov er altså et tiltak om har et formål. Tilsvarende kan det sondres analytisk mellom to nivåer i Soria Moria erklæringens begrepsbruk når det gjelder felles-ekteskapslov: målnivå og tiltaksnivå. Jeg skal nå ta for meg disse.

5.1.1.1 På målnivå brukes kategoriene *homofile* og *lesbiske*

Når det gjelder målnivå gjengis formålet med tiltaket slik:

"Formålet er å sikre homofiles og lesbiskes rettigheter og livskvalitet. Dette innebærer en støtte til at homofile og lesbiske kan leve åpent, og til aktivt å motarbeide diskriminering," sier barne- og likestillingsminister Karita Bekkemellem.⁴¹⁶

Barne- og likestillingsministeren parafraiserer her målnivået i Soria Moria erklæringen. Den tar utgangspunkt i fortolkningene *homofile* og *lesbiske* og orienterer seg ut fra dem. I et pragmatisk realistisk perspektiv engasjeres homofile og lesbiske som orienterende tegn innenfor den praktisk normative disiplinen *lovpraksis*.

Formålet for felles-ekteskapslov var knyttet til homofile og lesbiskes rettigheter og livskvalitet, sett i lys av Stortingsmelding 25.⁴¹⁷ Gjennom rettighetsterminologien plasseres tiltaket i en menneskerettighetsjuridisk kontekst. Det bygger på en fortolkning av homofil og lesbisk som identiteter det knyttes rettigheter og diskrimineringsvern til. Derfor er det av betydning hva som karakteriserer disse kategoriene. Det skal jeg gå nærmere inn på i dette kapitlet. Innledningsvis kan man si at *homofil* og *lesbisk* bestemmer det enkelte individ med henblikk på seksuell legning, orientering, identitet, seksuell preferanse eller praksis. Som seksuelle identiteter står homofil og lesbisk dermed i forhold til andre fortolkninger av seksuell identitet, slik som bifil, skeiv og heterofil.

⁴¹⁵ "Soria Moria erklæringen", (2005), 66.

⁴¹⁶ Barne- og likestillingsdepartementet, "Pressemelding: Felles ekteskapslov på høring", (2007).

⁴¹⁷ St.meld.nr 25 (2000-2001), "Homomeldinga", (2001).

5.1.1.2 På tiltaksnivå brukes kategorien *to av samme kjønn*

Det aktuelle tiltaket er beskrevet på følgende måte i Soria Moria erklæringen:

Regjeringen vil gå inn for endringer i ekteskapsloven som åpner for ekteskap mellom to av samme kjønn, med samme rettigheter som ekteskap mellom to av motsatt kjønn.⁴¹⁸

Regjeringen har utmyntet et tiltak for å sikre gruppen homofile og lesbiskes individuelle rettigheter. Tiltaket er en endring i ekteskapsloven og andre lover som medfører rett til foreldreskap og barn. Det interessante her er hvem lovendringen gjelder. Etter sitatet ovenfor gjelder lovendringen *to av samme kjønn*. Kategorien svarer til *likekjønnspar* i uttrykket ”Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par”.

Det utarbeidete mandatet som lå til grunn for utredningsarbeidet hadde tittelen ”Utredning av felles ekteskapslov for heterofile og homofile par – mandat for delutredninger og arbeidsmåte”.⁴¹⁹ I Stortinget følger kort-tittelen ”felles ekteskapslov for heterofile og homofile par” saken både i odelstingsproposisjon, innstillingen fra familie- og kulturkomiteen og odelstingsbehandlingen.⁴²⁰ Departementets høringsnotat har en annen tittel. Det heter ”Høringsnotat: forslag om felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par”. Kategoriene likekjønnede og ulikekjønnede ble altså innført i forbindelse med utredningsarbeidet. Det følges opp i høringsuttalelsene, men har ikke fått gjennomslag i titlene til stortingsdokumentene.

Ekteskapsloven forholder seg til enkeltpersoner som individuelle juridiske objekter og angir forutsetninger for deres adgang til å inngå ekteskap. Videre behandles betingelser for ekteskapets oppløsning etc. Først gjennom ekteskapsinngåelsen oppstår ekteparet som juridisk objekt. Når man på målnivå fokuserer på homofile og lesbiskes rettigheter og så knytter dette til en endring av ekteskapsloven og tilliggende lover, antydes problemstillingen å være hvorvidt det er knyttet forutsetninger om seksuell identitet til adgangen til ekteskap, slik at homofile og lesbiske er diskriminert i kraft av denne.

På tiltaksnivå behandles imidlertid adgangen til ekteskapsinstituttet som en *parvis rettighet*. Sammenlikningskategoriene som engasjeres ser ut til å følge partnerskapsloven som ga ”to homofile personer av samme kjønn [adgang til å] la sitt partnerskap registrere.” Partnerskapsloven tok altså utgangspunkt i at et partnerskap

⁴¹⁸ "Soria Moria erklæringen", (2005).

⁴¹⁹ Barne- likestillings- og inkluderingsdepartementet, "Mandat felles ekteskapslov".

⁴²⁰ Ot. prp. nr 33 (2007-2008), "Felles ekteskapslov for heterofile og homofile par", (2008); Besl. O. nr 91 (2007-2008), "Felles ekteskapslov for heterofile og homofile par"; Innst. O. nr 63 (2007-2008), "Innstilling fra familie- og kulturkomiteen om lov om endringer i ekteskapsloven, barnelova, adopsjonsloven, bioteknologiloven mv. ", (2008).

allerede var etablert, og utla rettsvirkningene av at *paret* lot dette registrere. Formelt sett var den gjeldende rettstilstanden slik at det kun var homofile og lesbiske par som hadde adgang til likekjønnet partnerskap. Seksuell identitet var en forutsetning for å registrere et partnerskap i henhold til partnerskapsloven.

Ekteskapsloven hadde ingen tilsvarende forutsetning, det var ikke knyttet forutsetninger om seksuell identitet til adgangen til å gifte seg, men den gjeldende ekteskapsloven tok for gitt at ekteskapet var en tokjønnet institusjon, knyttet til seksuelt samliv, reproduksjon og oppfostring av barn.⁴²¹ Følgelig ble det altså tatt for gitt at å gifte seg var å gifte seg med en person av motsatt kjønn. Den gjeldende lovgivning åpnet altså verken for ekte- eller partnerskap for likekjønnede par som ikke var homofile/lesbiske.

Soria Moria erklæringen benytter kategoriene *likekjønnede par / to av samme kjønn* på tiltaksnivå. De valgte parkategoriene kan kategoriseres som vage, fordi de bare bestemmer paret med henblikk på forholdet mellom partnernes kjønn. Kategoriene åpner for alle par så lenge partnerne er av samme kjønn. De er altså ubestemt med henblikk på seksuell identitet.

LLH som satt i departementets referansegruppe i forbindelse med utredningen, bestemmer kategoriene *sammekjønnspar/likekjønnspar* på følgende måte:

Et sammekjønnspar er et par som består av to personer av samme kjønn. Begrepet brukes oftest av politikere og byråkrater for å beskrive par som består av to mennesker av samme kjønn. Uttrykket er mer korrekt å bruke enn for eksempel 'lesbisk par' eller 'homofilt par', dersom man ikke vet hvordan personene definerer sin seksuelle orientering. Et ulikekjønnet par trenger ikke å være heterofilt, mannen eller kvinnen kan være bifil.⁴²²

Interesseorganisasjonen har med andre ord en klar forståelse av at kategoriene likekjønnspar og homofile par ikke svarer direkte til hverandre. Nå skal jeg sammenlikne kategoriene som brukes på de to nivåene ved hjelp av vage kategorikompleks.

5.1.1.3 Sammenlikning av kategorier på mål- og tiltaksnivå

Jeg begynner med å sammenlikne kategorien likekjønnede par med homofil. Deretter tar jeg for meg forholdet mellom likekjønnede par og homofile par.

⁴²¹ At ekteskapet var knyttet til samliv, reproduksjon og oppfostring av barn fremgår tydelig av lovteksten og det området den regulerer. Av hensyn til avhandlingens omfang, har jeg valgt å ikke gå nærmere inn på ekteskapet som religiøst symbol og diskusjonen omkring konkrete endringer i selve ekteskapsloven.

⁴²² LLH Landsforeningen for lesbisk og homofil frigjøring, "Lhbt Begrepsliste", LLH - Landsforeningen for lesbiske, homofile, bifile og transpersoner, hentet 15.06.2011 fra <http://www.llh.no/nor/homofil/begreper/>.

5.1.1.3.1 Sammenlikning av likekjønnede par og homofil/lesbisk

Sammenlikningen av kategoriene likekjønnet par og homofil som felles kategori for homofil og lesbisk som jeg har drøftet ovenfor kan synliggjøres på følgende måte:

Vag kategori	Sammenlikningskategori	
	likekjønnet par	homofil
Bestemt ved	Antall personer og forholdet mellom dem	Enkelt persons seksuelle identitet
Bestemmelse med henblikk på forholdet mellom partenes kjønn	Ja partene har samme kjønn	Ikke relevant siden det kun er en person
Bestemmelse med henblikk på seksuell identitet/preferanse	Ubestemt	Ja, homofil identitet
Bestemmelse med henblikk på antall	To personer i relasjon til hverandre	Individuell kategori, ubestemt med henblikk på relasjoner
Bestemmelse med henblikk på kjønn	Ubestemt	Ubestemt

Figur 5-1 Sammenlikning av kategorier fra tiltaks- og målnivå⁴²³

Tabellen viser at de to kategoriene ikke svarer til hverandre, fordi de er bestemt med henblikk på forskjellige ting. I første rad viser at jeg bruker kategorien *sammenlikningskategori* som vag for å sammenlikne de to. Andre rad viser de to kategoriene som to mulige spesifikasjoner av den vageste. Tredje rad viser at begge kategoriene er bestemt med henblikk på noe. Den ene beskriver et par. Den er bestemt med henblikk på antall og forholdet mellom partenes kjønn, den andre er bestemt med henblikk på seksuell identitet. I rad fire til seks sammenlikner jeg ut fra om kategoriene er spesifisert med henblikk på et utvalg karakteristika. Der kategorien er bestemt med henblikk på dette, er ruten hvit, og der den er ubestemt er ruten grå. Sammenlikningen viser at kategoriene ikke er bestemt med henblikk på de samme tingene. De er imidlertid ubestemt med henblikk på noen av de samme kjennetegn, f eks kjønn. Det kommer til syne i rad syv.

⁴²³ I forbindelse med fortolkningen av homofili som personlig identitet kommer jeg inn på hvorvidt det er entydig at homofil identitet kan være ubestemt med henblikk på relasjoner.

5.1.1.3.2 Sammenlikning av likekjønnede par og homofile/lesbiske par

Ettersom forarbeidene i stor grad forholder seg til parkategorier, er det også av interesse å sammenlikne kategoriene likekjønnede par og homofile (og lesbiske) par.

5.1.1.3.2.1 Likekjønnede par

Kategorien likekjønnede par er bestemt med henblikk på forholdet mellom partenes kjønnsidentitet. Jeg har satt dette opp i en tabell, sammen med andre mulige spesifikasjoner.

Et par, bestemt med henblikk på forholdet mellom partenes kjønnsidentitet							
Partnerne har samme kjønn		Partene har ulikt kjønn	En eller begge parter har alternative kjønnsidentiteter				
To kvinner	To menn	En kvinne og en mann	En av partene identifiserer seg som transperson. Den andre som mann eller kvinne.	En av partene identifiserer seg som interkjønn. Den andre som mann eller kvinne.	Begge partene identifiserer seg som transperson.	Begge partene identifiserer seg som interkjønn.	En av partene identifiserer seg som transkjønn, den andre som interkjønn.

Figur 5-2 Kategorikompleks ut fra et par som vag kategori

Første rad er vagest. Der er paret bestemt med henblikk på antall. Den angir også at underliggende spesifikasjoner er bestemt med henblikk på forholdet mellom partenes kjønnsidentitet. Dette er så spesifisert på to underliggende nivåer.

De to første spesifikasjonene er like- og ulikekjønnede par. Man kan tenke seg at de to kategoriene til sammen dekker alle muligheter, men siden reformen dreier seg om seksuelle minoriteter og spørsmålet om kjønnsidentitet aktualiseres i materialet for analysen, inkluderes alternative kjønnsidentiteter her. Jeg benytter kategoriene transperson og interkjønn for alternative kjønnsidentiteter.⁴²⁴

I tabellen står kategorien to av samme kjønn og underliggende spesifikasjoner med hvitt. Ekteskapsloven slik den sto, forutsatte at partene i ekteparet var en mann og en kvinne. Det er merket lys grått i denne tabellen. Kategorien *par med alternative kjønnsidentiteter* og spesifikasjoner av den er farget mørkere grå. Det går an å tenke

⁴²⁴ Kort forklart brukes *interkjønn* om mennesker som er født med tvetydige kjønnsorganer, mens *transkjønn* handler om kjønnsidentitet. Jeg kommer tilbake til disse kategoriene senere i kapittelet.

seg at disse kategoriene lar seg plassere i kategoriene *partnerne har samme kjønn* eller *partnerne har ulikt kjønn* som et binært og gjensidig utelukkende begrepspar som uttømmer alle muligheter. Ut fra et anerkjennelsespolitisk synspunkt vil en slik tilnærming kunne beskyldes for å marginalisere disse gruppene. Gitt sitatet ovenfor får en imidlertid inntrykk av at Soria Moria erklæringens formulering kun gjelder det hvite feltet, to av samme kjønn, enten de er kvinner eller menn.

Soria Moria erklæringen avklarer ikke hvordan dette er tenkt. Verken erklæringen eller departementets utredning går nærmere inn i hva som konstituerer kjønn, eller om hva kjønn referer med henblikk på i den aktuelle intensjonskonteksten. Jeg skal ikke gå nærmere inn på her, men nøye meg med på vise at det ikke er entydig ut fra sammenhengen.

5.1.1.3.2.2 Homofile par

Kategoriene *homofile* og *lesbiske par* ser ved første øyekast ut til å fungere som synonym til *to av samme kjønn* og *likekjønnede par*. Men det er heller ikke samsvar mellom disse kategoriene. Kategorien *homofile par* er en spesifisering av par, bestemt med henblikk forholdet mellom partnernes seksuelle identitet. Det kan plasseres i en sammenlikningskontekst på følgende måte:

Vageste kategori (bestemt med henblikk på antall)	Par	
Spesifisering med henblikk på forholdet mellom partnernes seksuelle identitet	Lik seksuell identitet	Ulik seksuell identitet

Figur 5-3 Spesifisering av par med henblikk på forholdet mellom partnernes seksuelle identitet

Med hensyn til lesbarhet har jeg delt opp tabellen. Kategorien *lik seksuell identitet* kan videre spesifiseres slik:

Lik seksuell identitet , begge partene er:			
Homofile	Bifile	Heterofile	Skeive

Figur 5-4 Spesifikasjoner av lik seksuell identitet hos paret⁴²⁵

Kategorien *ulik seksuell identitet* kan spesifiseres slik:

Ulik seksuell identitet			
En part er skeiv, den andre er		En part er bifil, den andre er	
Homofil	Bifil	Heterofil	Heterofil

⁴²⁵ Jeg skal gå nærmere inn på hver enkelt kategori i det nedenstående.

Figur 5-5 Spesifikasjoner av ulik seksuell identitet hos parene

Tabellene viser at homofile par forholder seg til et komplekst mangfold av alternativer, uten at forholdet mellom disse er spesifisert. De er gjort med tanke på å synliggjøre kompleksitet, og pretenderer ikke å være uttømmende med tanke på mulige spesifikasjoner. Til sammenlikning beskriver kategorien likekjønnede par kun med henblikk på forholdet mellom partenes kjønn, og tolererer alle underliggende spesifikasjoner av dette.

Foreløpig kan det altså oppsummeres at for å oppnå et formål utmyntet med henblikk på en relativt smal og individuell kategori, nemlig *lesbiske og homofile* fastsetter Soria Moria tiltak rettet mot *likekjønnede par*, en kategori som på den ene side er bestemt som parkategori og som på den annen side er ubestemt med henblikk på seksuell identitet. Jeg vil nå gå nærmere inn på argumentasjonen i departementets høringsnotat, før jeg sammenstiller de ovenstående analysene.

5.1.2 Begrepsbruk i departementets høringsnotat

Begrepsbruken i Soria Moria erklæringen videreføres i departementets høringsnotat. Jeg vil først kommentere begrepsbruken i argumentasjonen, deretter i de konkrete lovforslagene.

5.1.2.1 Begrepsbruk i departementets argumentasjon

Departementet bruker kategoriene homofil og lesbisk i sin argumentasjon. Når det er sagt, er argumentasjonen i høringsnotatet stort sett implisitt. Med det mener jeg at høringsnotatet på samme måte som Soria Moria erklæringen, forutsetter kategorien homofil/lesbisk som menneskerettighetsgrunnlag, uten å argumentere nærmere for det. I høringsnotatet ser homofil og lesbisk ut til å referere til seksuell legning eller orientering.⁴²⁶ Referansen kommer særlig til uttrykk to steder. Det ene er i høringsnotatets kapittel 5.1.1 der departementet kommer fram til at det ikke vil foreslå at det stilles krav om *seksuell orientering* i ekteskapsloven.⁴²⁷ Det andre er i diskusjonen om rettighetsgrunnlaget i kapittel 3. Departementet legger vekt på at FNs barnekomite anerkjenner *seksuell legning* som diskrimineringsgrunnlag.⁴²⁸ Jeg oppfatter disse henvisningene som referanser til den konvensjonelle oppfatningen om homofil og lesbisk som seksuell legning eller orientering.⁴²⁹ De to eksemplene er også

⁴²⁶ Dette er i overensstemmelse med St.meld.nr 25 (2000-2001), "Homomeldinga", (2001).

⁴²⁷ Jeg kommer tilbake til dette like nedenfor.

⁴²⁸ Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov", (2007), kapittel 3.6.

⁴²⁹ Forholdet mellom seksuell legning og orientering forklares nedenfor.

interessante med tanke på begrepsbrukens rolle i departementets argumentasjon, derfor skal jeg se nærmere på dem her.

5.1.2.1.1 Det stilles ikke krav om seksuell orientering i ekteskapsloven

Når departementet argumenterer for at det ikke skal stilles krav om seksuell orientering i selve ekteskapsloven, sammenstilles kategoriene *to av samme kjønn* og *homofile par*. Departementet skriver:

For at ekteskapsloven skal kunne åpne for ekteskap mellom to av samme kjønn foreslås det en ny bestemmelse i ekteskapsloven som gjør det helt klart av loven gjelder to personer som skal inngå ekteskap med hverandre.

Ekteskapsloven stiller ikke krav til seksuell orientering, slik partnerskapsloven gjør. Det foreslås nå en felles ekteskapslov som skal omfatte både heterofile og homofile par og departementet ser derfor ikke at det er grunnlag for å stille krav i ekteskapsloven om seksuell orientering.⁴³⁰

Formuleringen ovenfor gir inntrykk av at en innskriving av seksuell orientering i lovteksten ville være redundant, ved at det ikke ville få praktisk betydning for forutsetningene for ekteskapsinngåelse. Leseren får inntrykk av homofil svarer til likekjønnet og heterofil til ulikekjønnet slik at en drøfting om å åpne ekteskapsloven for homofile/lesbiske par, er uttømmende med tanke på inkludering.

En slik forståelse medfører ikke riktighet. Den konkrete utvidelsen av adgangen til ekteskap gjaldt alle likekjønnede par, ikke kun homofile og lesbiske basert på deres seksuelle identitet. Et krav om seksuell orientering i ekteskapsloven, ville forplikte likekjønnede par på denne seksuelle identiteten ved ekteskapsinngåelsen. Den ville også begrense adgangen til likekjønnet ekteskap for par som ikke bekreftet en lesbisk eller homofil orientering. Det betyr at ved å ikke stille krav om seksuell orientering er adgangen til ekteskapsinngåelse videre enn den ville være hvis et slikt krav ble stilt, jamfør tabellen i oppsummeringen av dette delkapittelet. Begrepsbruken og argumentasjonen bidrar i dette tilfellet til å tilsløre realitetene i saken.

5.1.2.1.2 Transseksuell som spesifisering av likekjønnede par

I høringsnotatets kapittel 3 henvises det til Senter for Menneskerettigheter (SMR) som redegjør for at Den europeiske menneskerettighetsdomstolen (EMD) har prøvd to saker vedrørende ekteskap for par som ikke har motsatt kjønn. Det gjelder i forhold til *transseksuelle og homofile*.⁴³¹ SMR tar utgangspunkt i *transseksuell* som en kategori

⁴³⁰ Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov", (2007), kapittel 5.1.1.2. Min understreking.

⁴³¹ "Spørsmålet om hvorvidt retten til å inngå ekteskap bare gjelder personer av motsatt kjønn har i konvensjonspraksis etter EMK vært oppe i to forskjellige situasjoner; i forhold til transseksuelle og i forhold til homofile. Den europeiske menneskerettighetsdomstol (EMD) har tolket EMK artikkel 12 slik at bestemmelsen

som beskrives som utenfor *to personer av ulikt kjønn / personer av motsatt kjønn*. Logisk svarer kategorien til *likekjønnede par*. Den er bare bestemt med hensyn til forholdet mellom partnernes kjønn. Kategorien transseksuelle inkluderes så som en tredje spesifisering av denne kategorien. Tankegangen kan illustreres slik:

Retten til ekteskap fortolket som en rettighet for par				
Binære kategorier for hvem loven gjelder for	Par av motsatt kjønn	Par som ikke er av motsatt kjønn		
Spesifikasjoner av par som ikke er av motsatt kjønn		Homofile par	Transseksuelle par	Andre...

Figur 5-6 Spesifikasjoner av par som ikke er av motsatt kjønn

SMR tar utgangspunkt i retten til å inngå ekteskap som en parvis rettighet, for deretter å kunne drøfte hvilke par den gjelder for. Her spesifiseres kategorien *par som ikke er av motsatt kjønn* i homofile og transseksuelle. Det interessante her er at kategorien transseksuell verken referer til et parforhold, til forholdet mellom eventuelle partnerens kjønn eller seksuelle identitet. Transseksuell er en henvisning til en persons kjønnsidentitet.⁴³²

Som spesifikasjoner av kategorien par som ikke er av motsatt kjønn er ikke homofile og transseksuelle konsistente. Et homofilt par er to personer av samme kjønn, bestemt med henblikk på seksuell orientering. En transseksuell person kan være alene eller i et parforhold der den ene eller begge partner er transseksuell, de kan ha samme eller motsatt kjønn.

For kategorien transseksuelle er det et eventuelt kjønnskifte, og den forandring av identitet som følger av det, som kan skape problemer i forbindelse med ekteskapsloven. Spørsmålet gjelder ikke om diagnosen transseksuell er til hinder for ekteskapsinngåelsen, men hvordan samfunnet fortolker premissene for ekteskapet og forpliktelsen partene påtar seg gjennom den. Det kan illustreres slik:

Dersom Per gifter seg med Kari, er han da fri til å forandre identitet til Petra, eller har han forpliktet seg til å fortsette å være Per? Dersom Per skifter identitet til Petra, er

bare beskytter den tradisjonelle form for ekteskap, med det menes ekteskap mellom to personer av ulikt kjønn. Homofiles rett til å inngå ekteskap er dermed ikke beskyttet av konvensjonen. Norsk rett gir her homofile et bedre vern enn etter EMK." Ibid., kapittel 3.7.

⁴³² "Transseksualisme er en medisinsk diagnose og kan være en måte å identifisere seg på. Personer som er transseksuelle ønsker som regel hormonell og kirurgisk behandling for å gjøre kroppen mest mulig i samsvar med sin kjønnsidentitet. Dette for å kunne leve ut sin kjønnsidentitet på alle måter, sosialt som seksuelt. Transseksualisme er ikke en seksuell orientering og omtales ikke som transseksualitet." LLH Landsforeningen for lesbisk og homofil frigjøring, "Lhbt Begrepsliste".

Kari da fortsatt forpliktet ved sitt ekteskapsløfte til Per? Implisitt i komplekset er spørsmålet om hva som er dyd og last for den transseksuelle og dennes partner. Er det en dyd å forbli i sin historiske kjønnsidentitet eller å realisere sin opplevde identitet. Er det en last for partneren å bryte med sin partner når denne skifter identitet og så videre.

Departementet berører problemstillingen i drøftingen av ekteskapets gyldighet i forbindelse med kjønnskifte. Spørsmålet ble formidlet gjennom høringsuttalelsene fra Fylkesmannen i Oslo og Akershus og Sosial- og helsedirektoratet. I den forbindelse er det bemerkelsesverdig at spørsmålet om en eventuell forpliktelse på egen identitet ikke behandles. Departementet skriver:

I saker hvor den ene av ektefellene skifter kjønn, vil den transkjønnete ektefellen få en ny identitet. Denne juridiske identiteten er ikke i overensstemmelse med identiteten vedkommende hadde da ekteskap ble inngått, og som var en forutsetning for at ekteskap *kunne* inngås. Når et kjønnskifte fører til et ekteskap mellom to personer av samme kjønn, antar departementet at dette ekteskapet må betraktes som ugyldig. Det er imidlertid domstolen som har kompetanse til å avgjøre om ekteskapet består eller ikke. Dersom partene ønsker å leve i et formalisert samliv, må de eventuelt inngå partnerskap.⁴³³

I denne hypotetiske problemstillingen antar departementet at et identitetsskifte vil gjøre ekteskapet ugyldig. Departementet knytter problemstillingen til forholdet mellom ektefellenes kjønn, og fokuserer på at dette forholdet endres ved kjønnskifte. Da oppstår et byråkratisk problem med tanke på at det gjeldende lovverket forutsatte at ekteparet var ulikekjønnet, mens partnerskapsloven forutsatte homofil identitet. Formelt kunne det oppstå tvil om parets formelle status etter kjønnskifte. Departementet tar forbehold om at domstolen måtte avgjøre saken, men antar samtidig at paret eventuelt måtte inngå partnerskap da de etter kjønnsbekreftelsen ville være likekjønnet. Årsaken til at diskusjonen ikke knyttes til empiriske tilfeller kan være at ingen slike tilfeller er kjent fra rettssystemet.

I sin høringsuttalelse legger Landsforeningen for transkjønnete (LFTS) vekt på at lovgivningen på dette punktet oppleves problematisk:

For det enkelte par er dette selvsagt en stor påkjenning. Selv om de juridiske og praktiske sidene ved ekteskap og partnerskap langt å vei er de samme, er det en følelsesmessig belastning når ekteskapet trues med oppløsning etter en kjønnsbekreftende prosess. Når et forhold har tålt den påkjenning en slik prosess ofte er, oppleves det svært tungt hvis ekteskapet mot parets vilje oppløses. Å omdefinere parforholdet til partnerskap oppleves sjelden som tilstrekkelig, både fordi dette ikke er en ordning som paret i utgangspunktet ønsket, og fordi partnerskapets begrensninger i forhold til ekteskapet gjør at det oppleves som en "B-løsning". I tillegg opplever disse seg ikke nødvendigvis som homofile – de har valgt hverandre som kjærester og livspartnere på grunnlag av personlighet – og ikke kjønn.⁴³⁴

⁴³³ Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov", (2007), kapittel 5.1.1.1.

⁴³⁴ Landsforeningen for transkjønnete (LFTS), "Høring - felles ekteskapslov", (2007), 2f.

Når det gjelder den konkrete bekymringen for at staten skulle gripe inn og oppløse ekteskapet mot ekteparets vilje, viser det seg at LFTS ikke kjenner til konkrete tilfeller der dette har skjedd.⁴³⁵ Sitatet synliggjør imidlertid noe av smerten ved å stadig måtte forholde seg til lover og kategorier som bryter med den personlige fortolkningen av egen identitet.

I sitatet kommer det også tydelig til uttrykk at transkjønnete ikke nødvendigvis regner seg som homofile selv om de lever i likekjønnede parforhold. Kravet om seksuell orientering oppleves problematisk. Departementet drøfter ikke saken nærmere, men konkluderer i odelstingsproposisjonen at

[D]ette vil bli løst med en felles ekteskapslov. I de tilfellene paret fortsatt ønsker å være gift med hverandre, vil dette være fullt mulig etter ekteskapslovens regler.⁴³⁶

Eksempelet er interessant av flere grunner. Det viser at argumentasjonen om å åpne ekteskapet for homofile og lesbiske generaliseres til å gjelde en rekke endringer i praksis, og at disse ikke er begrenset til å gjelde seksuell orientering. Det illustrerer mangel på gjennomsiktighet når det gjelder argumentasjonen forarbeidene til loven bygger på. Eksempelet har også teologisk interesse fordi det signaliserer noe om departementets fortolkninger av forholdet mellom rettigheter og forpliktelser når det gjelder ekteskap.

5.1.3 Begrepsbruk i departementets lovendringsforslag

Når det gjelder de konkrete tiltakene i form av lovendringer, benytter departementets høringsnotat vagere kategorier som likekjønnede par, to av samme kjønn og så videre, slik Soria Moria erklæringen gjorde på tiltaksnivå. Uttrykket homofil (lesbisk) eller homoseksuell blir ikke foreslått nevnt verken i barnelov, adopsjonslov eller bioteknologilov.⁴³⁷

Den konkrete endringen i ekteskapsloven består i en innføring av en ny forutsetning for adgangen til ekteskap. Under kapittel 1 *Vilkår for å inngå ekteskap* innføres en ny § 1:

To personer av motsatt eller samme kjønn kan inngå ekteskap.

Til forskjell fra de andre vilkårene i samme kapittel som tar utgangspunkt i den enkelte part, tar paragrafen utgangspunkt i kategoriene *to av samme kjønn / to av*

⁴³⁵ ”Vi kjenner ikke til at noen av våre medlemmer har prøvd en slik sak for domstolen før den nye ekteskapsloven. Vi har hørt om et par på 1990-tallet som har prøvd en slik sak for domstolen, men det var før vi stiftet foreningen.” Tone Maria Hansen, tidligere leder LFTS i e-post til forfatteren, 28.7.2010.

⁴³⁶ Ot. prp. nr 33 (2007-2008), "Felles ekteskapslov for heterofile og homofile par", (2008), 31 spalte 1.

⁴³⁷ Etter lovendringen benyttes uttrykket homo- verken i ekteskaps-, barne-, -adopsjon eller bioteknologiloven. Men det brukes fortsatt i straffe- og diskrimineringsombudsloven.

motsatt kjønn. Den tar utgangspunkt i paret istedenfor å spesifisere at den enkeltes rett til fritt å velge ektefelle inkluderer retten til å velge om man vil gifte seg med en av samme eller motsatt kjønn.⁴³⁸

Når det kommer til stykket er det med andre ord rettigheter basert på forholdet mellom parets kjønn som drøftes og foreslås, ikke særskilte rettigheter for homofile og lesbiske. Det er en diskrepans mellom diskusjonen om menneskerettigheter basert på homofil og lesbisk orientering forstått som personlig identitet, og den konkrete institusjonalisering av parrettigheter basert på kombinasjonen av kjønn i parforholdet.

5.1.4 Oppsummering om begrepsbruk i forarbeidene til felles-ekteskapslov

Departementets høringsnotat følger Soria Moria erklæringen i å legge begrepsbruken på to nivåer. I argumentasjonen vektlegges homofile og lesbiske som en identitet som gir grunnlag for egne menneskerettigheter.

I operasjonalisering og lovtekster brukes vagere kategorier som like- og ulikekjønnede par. Vekslingen i terminologi fremstår tilforlatelig, og en kan lett få inntrykk av at kategoriene homofil/lesbisk og likekjønnet svarer direkte til hverandre. En nærlesing av tekstene viser at dette ikke er tilfelle. Det kan forklares ved hjelp av følgende tabell:

⁴³⁸ Retten til fritt å velge ektefelle er uttalt i paragraf 1b. Ot. prp. nr 28 (1990-1991), "Om lov om ekteskap", (1991).

Bestemt med henblikk på antall	Par									
Bestemt om forholdet mellom partenes kjønn	Samme kjønn							Alternativ kjønns-identitet		Ulik kjønn
Bestemt om forholdet mellom seksuell identitet	Lik seksuell identitet					Samme kjønn, ulik seksuell identitet		Spes. av alternativt kjønn som over		Spes. av ulik kjønn som over
Seksuell identitet	Homofil		Bifil		Skeiv		Homo-/bifil	Bifil/skeiv	Skeiv/homofi	
Konkret kjønn og seksuell identitet	Lesbiske kvinner	Homofile menn	Bifile kvinner	Bifile menn	Skeive menn	Skeive kvinner	T o k v i n n e r	T o k v i n n e r	T o k v i n n e r	T o k v i n n e r

Figur 5-7 Sammenstilling av bestemmelse av kjønn og seksuell identitet hos par

Tabellen viser at mens *samme kjønn* er en spesifikasjon på rad to, er kategoriene *homofil/lesbisk* mer spesifiserte. Her ligger de på rad fem. Poenget er ikke nummeret på raden, men at dette ikke er spesifikasjoner på samme nivå. Departementet og Soria Moria erklæringens begrepsbruk mangler både presisjon mellom kategorier på samme nivå og konsistens mellom nivåer. I tillegg er det uklart om kategorien *samme kjønn* tillater alle spesifikasjoner på underliggende nivå. Det er med andre ord uklart hvilke kategorier parforhold som inkluderes i lovforslaget og på hvilket grunnlag.

Jeg har merket av to ruter i tabellen med fet kant. Den minste er homofile par spesifisert med henblikk på kjønn. Det er de kategoriene som dekkes av Soria Moria-erklæringens målformulering. Dersom endringen kun gjelder lesbiske og homofile, vil

de mørkegrå kategoriene ikke favnes av lovendringen. Den andre ruten som er merket med fet kant er alle spesifikasjoner av par av samme kjønn og par med alternativ kjønnsidentitet, altså den videste fortolkningsmulighet og den begrepsbruken på tiltaksnivå antyder.

Det var ingen forbehold knyttet til personenes kjønnsidentitet i ekteskapsloven, men loven tok for gitt at identitet er varig. Ovenfor viser jeg at departementet tar høyde for å inkludere en rett for den som ønsker det, til å skifte identitet uten at det får konsekvenser for ekteskapet. Det er en problemstilling som strekker seg utover spørsmålet om parvis rett til ekteskap.

Par av ulikt kjønn og underliggende spesifikasjoner hadde adgang til ekteskap i gjeldende lovverk. Kategoriene er merket stripete i tabellen. Dersom ekteskapsloven skal åpnes for alle voksne par, vil den dekke kategorien par i første rad og alle spesifikasjoner på underliggende nivå. Dermed er det ikke hold i departementets påstand om at det ville være redundant å skrive seksuell orientering inn i loven.

En foreløpig konklusjon er at dersom lovendringen ikke er knyttet til seksuell identitet, slik forarbeidenes argumentasjon gir uttrykk for, vil forslaget kunne oppsummeres som et forslag om å utvide den generelle retten til fritt å velge ektefelle til å inkludere et valg mellom å gifte seg med en person av motsatt eller samme kjønn.⁴³⁹

Det er grunn til å se nærmere på forholdet mellom kategoriene i rad fire som jeg noe lettvis har kalt *seksuell identitet*. Hva ligger i representasjonen seksuell identitet? Hva er forholdet mellom de forskjellige kategoriene? Er de alternative fortolkninger av det samme, og slik å forstå som substitutter? Er de dels overlappende, eller er de å betrakte som forskjellige seksuelle identiteter? Hvorfor fokuserer forarbeidene til felles-ekteskapslov på homofile og lesbiske uten å forholde seg til de andre kategoriene? For å nærme meg fortolkninger av personlig identitet i utredninger og høringsnotat, vil jeg nå gjøre rede for forskjellige fortolkninger av sammekjønnsseksualitet i norsk homokamp og –forskning.

5.2 Homofil og lesbisk som orienterende symboler i forarbeidene

Ovenfor viste jeg at Soria Moria erklæringen og departementets høringsnotat orienterer seg ut fra tegnene homofil og lesbisk. Gjennom disse arbeidene kan man få inntrykk av at tegnene er ukontroversielle, selvforklarende og dekkende som fortolkninger av kjønn og seksualitet som falt utenfor den gjeldende ekteskapsloven. Jeg skal nå se nærmere på disse tegnene. Som kategorier er homofil og lesbisk særlig

⁴³⁹ Retten til fritt å velge ektefelle er regulert i "Lov om ekteskap (ekteskapsloven)", (1991), paragraf 1b.

interessant med tanke på at de brukes som et menneskerettighetsgrunnlag i argumentasjonen for lovforslaget. Det tyder på at homofil og lesbisk orientering engasjeres som personlig identitet. I teorikapittelet viste jeg hvordan fortolkninger/spesifikasjoner av personlig identitet kan engasjeres som religiøse symboler. Jeg er interessert i hvordan homofil og lesbisk utmyntes som personlig identitet i forarbeidene til felles-ekteskapslov. Det gjelder både med henblikk på personlige egenskaper, tilknytninger og forpliktelser.

Det gjøres ikke rede for hva man legger i homofil og lesbisk i Soria Moria erklæringen og departementets utredning av felles-ekteskapslov. Men som jeg har vist vil Soria Moria erklæringen følge opp Stortingsmelding 25. Jeg antar derfor at forarbeidene benytter homofil og lesbisk i tråd med det stortingsmeldingen gjør, og tar utgangspunkt i den. Kampen for felles-ekteskapslov kan betraktes som en del av norsk homokamp. Mitt utgangspunkt er derfor at tegnene homofil og lesbisk i forarbeidene er knyttet til nettverk av interpretanter i norsk homokamp og –forskning som tradisjon. Derfor vil jeg trekke på ressurser fra norsk homokamp og –forskning for å få en dypere forståelse av symbolet, dets kraft og konsekvenser i de praktisk normative disiplinene med tanke på diskusjonen om felles-ekteskapslov.

Jeg har benyttet en rekke kilder til å belyse denne konteksten. Det gjelder faglitterære titler som *Norsk homoforskning*, *Identitet på liv og død* og *Homo? Betydningen av seksuell erfaring, tiltrekning og identitet for selvmordsforsøk og rusmiddelbruk blant ungdom* og *Norske Seksualiteter*. I tillegg kommer Nova-rapporten *Levekår og livskvalitet blant lesbiske kvinner og homofile menn*, studentoppgaven *Homofili og politikk*, LLHs nettsider og festskrift til Karen-Christine Friele, samt enkelte artikler som presenteres underveis.⁴⁴⁰

Barne- og familiedepartementets Stortingsmelding nr. 25 *Levekår og livskvalitet for lesbiske og homofile i Norge* tar utgangspunkt i en fortolkning av homofil, lesbisk og bifil som personlige identiteter, og anvender dem som orienterende symboler både til *lovpraksis, religion, etisk praksis, og utdanning* som praktisk normative disiplinene. Meldingens fortolkning av seksuell identitet forklares slik:

For å gjere språket så enkelt som mogleg, vil meldinga nytte omgrepa *homofil* om menn og *lesbisk* om kvinner som kjenner seg emosjonelt og seksuelt tiltrekte av personer av eige kjønn.

⁴⁴⁰ Brantsæter, *Norsk homoforskning*; Hellesund, *Identitet på liv og død*; Hegna, "Homo?"; Hegna, Kristiansen og Moseng, *Levekår og livskvalitet blant lesbiske kvinner og homofile menn*, 1/99; Mühleisen og Røthing, *Norske seksualiteter*; Britt Andersen, Trine Annfelt og Agnes Bolsø, *Når heteroseksualiteten må forklare seg*, (Trondheim: Tapir akademisk forlag, 2007); Michael Warner, red., *Fear of a queer planet: queer politics and social theory* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993); Jon Gunnar Arntzen og Karen-Christine Friele, *Med regnbuen som våpen: festskrift til Karen-Christine Friele*, (Oslo: Antinoos forlag, 1995).

Omgrepet vil samstundes bli nytta for ein særskilt identitet, og i mange tilfelle også vise til eit bestemt levesett og ein viss livsstil.⁴⁴¹

Forklaringen er knapp. Jeg skal nå gå inn på fortolkninger i norsk homopolitikk og homoforskning, og lese meldingens forklaring i lys av disse.

5.2.1 Homoseksualitet som personlig identitet

Kategorien *homoseksuell* som har hatt en sentral rolle i norsk homoforskning fra dens spede begynnelse på 1970-tallet, går forut for kategorien *homofil*.⁴⁴² I artikkelen *Norsk homoforskning – status og fremtid* sporer Turid Eikvam homoforskningen tilbake til 1864 da juristen og sexologen Karl Heinrich Ulrich lanserte et slags ”trede kjønn” som en medfødt tilstand som senere ble kalt homoseksuell.⁴⁴³ Ulrich knyttet dermed seksuell preferanse og adferd til personlig identitet. I boken *Identitet på liv og død* ser etnologen Tone Hellesund engasjementet av homoseksualitet som identitet som del av et frigjøringsprosjekt. Hun skriver:

Forståelsen av homoseksualitet som legning, noe iboende som ikke er en sykdom, men som er utenfor individets kontroll, begynte for alvor å få gjennomslag fra 1960-tallet og fremover. Denne forståelsen har fungert både som en individuell frigjøringshistorie og som et effektivt politisk verktøy. Mye av motstanden mot og angrepene på homoseksualitet og homoseksuelle har handlet om at homoseksuelle handlinger er syndige og umoralske handlinger som en person kan velge å utføre eller la være å utføre. Å få innført en forståelse av homoseksuelle handlinger som et resultat av en iboende essensiell legning, ikke som et resultat av (u)moralske valg, har blitt opplevd som et stor framskritt for mange homofile. Legningen, den dyptliggende annerledes naturen, blir nærmest en biologisk og ontologisk størrelse som fritar for skyld. Legningstanken har slik gitt hjelp, styrke og livsmot for svært mange lesbiske og homofile.⁴⁴⁴

Hellesund beskriver hvordan homoseksualitet som i pragmatisk realistisk sammenheng kan ses som en fortolkning, eller snarere et nettverk av fortolkninger, har blitt engasjert som et frigjørende symbol både i personlig og politisk forstand.

Det kan se ut til at mange homoforskere har skrevet en slik personlig identitet inn i sine fortolkninger av historiske beskrivelser av preferanser for eller sex mellom personer av samme kjønn som homoseksualitet. En slik noe anakronistisk bruk av tegnene homoseksualitet og homofil innebærer at det tas for gitt at den beskrevne

⁴⁴¹ St.meld.nr 25 (2000-2001), "Homomeldinga", (2001), 4.

⁴⁴² Om forholdet mellom uttrykkene homofil og homoseksuell skriver LLH: ”Noen bruker ordene homoseksuell, biseksuell og heteroseksuell, men det vanligste i Norge er å bruke endelsen ’fil’ – homofil, bifil, heterofil. Denne endringen ble historisk gjort for å signalisere at begrepene handler om mye mer enn hvem man har sex med – det handler for eksempel også om kjærlighet og identitet.” LLH Landsforeningen for lesbisk og homofil frigjøring, "Lhbt Begrepsliste".

⁴⁴³ Turid Eikvam, "Norsk homoforskning - status og fremtid", i *Norsk homoforskning*, red. Marianne C. Brantsæter (Oslo: Universitetsforlaget, 2001), 410.

⁴⁴⁴ Tone Hellesund, ""Kjærligheten er jo det viktigste av alt." Parforholdet som selv-konstituerende arena", i *Til rette ektefolk: holdninger til homofili og ekteskap*, red. Unni Langås og Paul Leer-Salvesen (Kristiansand: Portal, 2011), 15.

praksisen med nødvendighet svarer til en særskilt personlig identitet. Eksempler på dette finnes blant annet i antologien *Norsk homoforskning*.

Begrepet homoseksualitet er altså relativt nytt historisk sett. I innledningen til antologien *Norsk Homoforskning* skriver Marianne Brandtsæter:

Begrepet homoseksualitet er historisk sett nytt og kan betegnes som en konstruksjon fra slutten av 1800-tallet (1869), og det ble knyttet til en bestemt identitet og personlighet. Ordet heteroseksualitet kom for øvrig inn i språket mange år senere, som en betegnelse på det motsatte av den u-naturlige og u-normale seksualiteten.⁴⁴⁵

Her fremgår det også at homoseksualitet knyttes ”til en bestemt identitet”. Heteroseksualitet presenteres som et tegn konstruert som motpol til homoseksualitet. Det er verd å merke seg at heteroseksualitet fremstilles utelukkende som knyttet til seksualitet, ikke til en særskilt personlig identitet.

De første homoforskerne var studenter. De første tretti årene består det som beskrives som homoforskning først og fremst av studentarbeider, og da særlig hovedfagsarbeider som tok ideologiske oppgjør med problem-orienteringen i tidligere forskning, skriver Eikvam i en oversiktsartikkel over norsk homoforskning fra 1950-tallet og fram til århundreskiftet.⁴⁴⁶ Man fokuserte på synliggjøring, og studentene tok utgangspunkt i homofil identitet og sosialt liv når de valgte problemstillinger. Eikvam forklarer at denne første generasjonen homoforskere var motivert av homoaktivistisk arbeid, i motsetning til tidligere biologisk, medisinsk og psykiatrisk forskning som hadde vært opptatt av å finne årsaker til homoseksualitet som problem og diagnose.⁴⁴⁷

5.2.1.1 Homoseksuell identitet som essens eller konstruksjon

På 1980-tallet var homoforskningen preget av sterke diskusjoner mellom forskjellige fortolkninger av homofil identitet. Grovt forenklet blir striden beskrevet som en diskusjon mellom ”født sånn” eller ”blitt sånn”, altså mellom oppfatninger i forlengelsen av Ulrichs beskrivelse av en medfødt tilstand og alternative fortolkninger som legger vekt på det sosiale og kontekstuelle i formingen av en homofil identitet. Både ”født sånn” og ”blitt sånn”-fortolkninger enes imidlertid om en forståelse av homoseksualitet som identitet. Homoseksualitet som identitet kan beskrives som essensialisme i ontologisk forstand. Fortolkningen bygger på en aristotelisk forståelse av identitet som knytter bestemmelse til en kjerne, en essens eller ett stoff. I den forstand er begge posisjoner i homoforskningens født sånn / blitt sånn-debatter, basert

⁴⁴⁵ Brantsæter, *Norsk homoforskning*, 10.

⁴⁴⁶ Eikvam, "Norsk homoforskning - status og fremtid".

⁴⁴⁷ Ibid., 410ff. Hun utdype: ”Selve begrepet homoseksuell ble konstruert i 1869 av den østerriksk-ungarske forfatteren Károly Mária Kberny (1924-1882) som brukte begrepet homoseksuell i et protestbrev mot den planlagte straffeloven med forbud mot homoseksualitet (Silverstolpe 1999:28).”

på essensialistisk ontologi. Debatten beskrives noen ganger som en debatt om essensialisme versus konstruktivisme i synet på homofil identitet. I så måte refererer kategoriene til en binær konstruksjon der essensialisme representerer det naturgitte, mens konstruktivisme gir kulturelle årsaksforklaringer.⁴⁴⁸ Forskjellen mellom de to posisjonene ser noen ganger ut til å komme til uttrykk gjennom bruk av termene *legning* og *orientering*.

5.2.1.2 Homofil orientering som ”mye mer” enn ”hvem man har sex med”

I følge LLH Landsrådet for lesbiske, homofile, bifile og transpersoner brukes begrepene legning og orientering om hverandre.⁴⁴⁹ Organisasjonen bruker fortrinnsvis orientering i dag. De mener det oppfattes mindre statisk enn legning, og skriver ””Orientering” oppfattes som et åpnere begrep som rommer større variasjon.”⁴⁵⁰ Forklaringen går imidlertid ikke nærmere inn på hva homofil orientering inkluderer variasjon med henblikk på. Når det gjelder forholdet mellom begrepet homoseksuell og homofil, skriver LLH:

Noen bruker ordene homoseksuell, biseksuell og heteroseksuell, men det vanligste i Norge er å bruke endelsen 'fil' – homofil, bifil, heterofil. Denne endringen ble historisk gjort for å signalisere at begrepene handler om mye mer enn hvem man har sex med – det handler for eksempel også om kjærlighet og identitet.⁴⁵¹

LLH fremhever at bruken av suffikset –fil understreker at homofil er en personlig identitet. På den ene side er det altså slik at det er ”hvem man har sex med”, for å bruke LLHs ord ovenfor, som kvalifiserer for kategorien homofil. På den annen side handler homofili om ”mye mer enn hvem man har sex med – det handler for eksempel også om kjærlighet og identitet”. Ved å ha sex med en person av samme kjønn, eller ønske å ha det, skriver man seg altså inn i en identitet som handler om ”mye mer” enn dette.

Når Stoltenberg II regjeringen proklamerer at de ”vil sikre homofiles og lesbiskes rettigheter, støtte homofile og lesbiske i å leve åpent og aktivt motarbeide diskriminering”, bygger tanken om homofiles (menneske)rettigheter på en fortolkning av homofil som en personlig identitet konstituert ved ”hvem man har sex med”. Når regjeringen så aktivt vil sikre rettigheter for og motarbeide diskriminering av denne gruppen, kan det se ut som om ”mye mer” enn ”hvem man har sex med” skrives inn i dette rettighets- og diskrimineringsvernet.

⁴⁴⁸ Helge Svare, "Homoseksualitet mellom biologi og kultur. Et filosofisk blikk på essensialisme og konstruktivisme", i *Norsk homoforskning*, red. Marianne C. Brantsæter (Oslo: Universitetsforlaget, 2001).

⁴⁴⁹ LLH Landsforeningen for lesbisk og homofil frigjøring fram til juni 2008.

⁴⁵⁰ LLH Landsforeningen for lesbisk og homofil frigjøring, "Lhbt Begrepsliste".

⁴⁵¹ Ibid. Min understrekning.

For å komme tettere på hvordan symbolene homofil og lesbisk engasjeres i forarbeidene til felles-ekteskapslov vil jeg nå se nærmere på Tone Hellesunds forskning. Sitatet av Hellesund ovenfor viser at homoseksualitet som personlig identitet, har hatt forskjellige roller og blitt fortolket innen forskjellige intensjonskontekster slik som den personlige livsfortolkning og lovpraksis som praktisk normativ disiplin.⁴⁵² I pragmatisk realistisk forstand er ikke en fortolkning et kunnskapsfragment, men en syntese for handling ut fra en intensjonskontekst. Sitatet indikerer at homofil identitet engasjeres i en vekselvirkning mellom de praktisk normative disipliner og personlig livsfortolkning. Jeg skal nå se nærmere på hvordan Hellesund analyser homoseksualitet som personlig identitet.

5.2.1.3 En narrativ tilnærming til homofil identitet

I forskningsprosjektet *Dødelig identitet? Lesbisk/homofilt identifisert ungdom og selvmordsforsøk* tar Tone Hellesund utgangspunkt i funn fra NOVA-rapporten *Levekår og livskvalitet blant lesbiske kvinner og homofile menn*.⁴⁵³ Hun fikk prosjektmidler under forskningsrådets velferdsprogram fra 2001, det året Stortingsmelding 25 ble lagt fram. Hellesund intervjuet tolv personer som knyttet egne selvmordsforsøk eller selvmordstanker til sin homoseksualitet. Hun fant at forestillingen om homoseksualitet som iboende essens var en viktig årsak til selvmordsforsøk, i den forstand at personene oppfattet denne identiteten, eller den konsekvensen de trodde en slik identitet ville få, som problematisk eller uutholdelig. Hellesund anser at forestillingen om homoseksualitet formidles til ungdommene gjennom samfunnets fortellinger om homoseksualitet og da særlig gjennom kommet-doktrinen. Derfor analyserer hun disse fortellingene nærmere i lys av materialet.

Hellesunds prosjekt har interesse av flere grunner. For det første fordi hennes analyse av fortellinger gir tilgang til engasjerte livsfortolkningsressurser som knytter homoseksualitet til personlig identitet som orienterende symbol. Det kan bidra til analysen av homofil slik symbolet engasjeres i forarbeidene. For det andre fordi hun ser kritisk på dette symbolske engasjementet ut fra hvilken konsekvens det får for de som engasjerer det. Det har relevans i forhold til Nevilles argumentasjon om at symboler bør utsettes for kritikk med tanke på sannhet i betydningen overføring av verdi, altså med tanke på hvilken transformerende kraft de har på de som engasjerer dem, og hva konsekvensen av engasjementet er.

⁴⁵² Jeg redegjør for engasjement av symboler innen forskjellige intensjonskontekster i teorikapittelets del om *Religion som symbolsk engasjement*.

⁴⁵³ Hellesund, *Identitet på liv og død*; Hegna, Kristiansen og Moseng, *Levekår og livskvalitet blant lesbiske kvinner og homofile menn*, 1/99.

Mens Neville bemerker at de praktisk normative disipliner ofte orienteres ved hjelp av symboler som er hentet fra den religiøse tradisjon som er dominerende i et samfunn, ser det ut til at forarbeidene til felles-ekteskapslov henter et av sine ledende symboler fra homobevegelsen. Hans poeng om at symboler bør utsettes for systematisk kritikk, er imidlertid basert på tegnenes rolle som symboler, ikke på hvor de er hentet fra. Derfor er poenget om kritikk like aktuelt når det gjelder symboler hentet fra homobevegelsen som om de var hentet fra en religiøs tradisjon. Hellesunds kritikk skal jeg komme nærmere tilbake til mot slutten av kapittelet.

5.2.1.3.1 Den moderne homoseksuelle identitetsfortellingen

Hellesund viser hvordan hennes informanter engasjerte *den moderne homoseksuelle identitetsfortellingen* som livsfortolkningsressurs i dagliglivets kontekst. Fortellingen er basert på en forståelse av seksualiteten som sannheten som selvet. Å komme ut refererer til å identifisere seg som homoseksuell, homofil eller lesbisk. Det knyttes til å fortelle sine foreldre om sin identitet som lesbisk/homofil og danne sitt første likekjønnede parforhold. Hellesund skriver:

Opplysninger om at man har eller ønsker seg seksualpartnere av samme kjønn, blir satt i en helt annen klasse enn andre opplysninger, og formidlingen av denne typen opplysninger blir til det meningsfulle "å komme ut". De aller fleste av mine informanter har et uproblematisk forhold til begrepet "å komme ut". De opplevde at det å komme ut var en nødvendig og livgivende prosess, og de regner med at alle andre sammekjønnselskere opplever dette på omtrent samme måte. Kenneth Plummer argumenter for at det å komme ut også har et symbolsk innhold som virker utover det rent konkrete beretningsmomentet. Han skriver at det å komme ut er en avgjørende og ofte smertefull hendelse i en lesbisk eller homofil persons liv, en hendelse som kanskje kan sammenliknes med ankomsten til det første barnet i en heteroseksuell livsfortelling: Livet vil fra nå av aldri mer bli det samme.⁴⁵⁴

Komme-ut-historiene har, slik de beskrives her, felles trekk med evangeliske vitnesbyrd om frelse. Vitnesbyrdet skriver frelsesopplevelsen inn i en før-og-etter-historie, og den offentlige bekjennelsen av troen forplikter den troende på sin religiøse identitet og tilhørighet. På en liknende måte skriver den homofile seg inn i gruppeidentiteten gjennom sin komme ut historie. Hun forplikter seg på sin identitet som homofil. Det nye livet har begynt. Mer detaljert kan livsfortolkning i lys av de to nettverkene av symboler sammenliknes på følgende måte:

Det ser ut til at det seksuelle selvet fortolkes som ubetinget, gitt utenfor personens egen kontroll og valg, slik mennesket i kristen tradisjon er født inn i en relasjon til Gud som det anerkjenner eller ikke. Slik mennesket kan kjenne Guds kall i sitt hjerte, blir trangten til, ønsket om eller erfaringen med sex med en person av samme kjønn et tegn

⁴⁵⁴ Hellesund, *Identitet på liv og død*, 192f.

eller vitnesbyrd som personens egentlige bestemmelse i den homofile identitetshistorien. I begge historiene kan mennesket føle en indre kamp mellom motstridende følelser i forhold til sin bestemmelse som homofil eller som kristen. Den gode utgangen på denne kampen er å erkjenne sannheten om seg selv – som Guds barn eller som homofil, og stå fram. Som den kristne bekjenner sin tro offentlig, kommer den homofile ut og forteller foreldre og venner om sin homofile identitet. Som den kristne deltar i menighetslivet, kommer den homofile ut ved å delta i et samkjønnet seksuelt forhold. Slik realiseres den nye identiteten.

Å anta den nye identiteten innebærer å fortolke livet sitt i lys av ”en hellig duk” – et nettverk av symboler. Ved hjelp av disse symbolene fortolkes forpliktelser som følger av den nye identiteten. Den kristne plikter å vende seg bort fra synd og søke å gjøre det gode for Guds ansikt. Det vil si at hun fortolker livet sitt og hva som er dyd og last ved hjelp av fortolkningsressurser fra Bibel og kristen tradisjon som nettverk av symboler, og former livet sitt ut fra disse fortolkningene. Den homofile henter sine fortolkningsressurser fra tradisjonen knyttet til den moderne homoseksuelle identitetsfortellingen, og underordner sine tidligere forpliktelser inn under sin homofile identitet. Slik forstått kan prisen for den moralske oppreisning legningstanken gir, slik Hellesund beskriver den, ses som en overgivelse av den frie viljen og aspekter ved å være moralsk subjekt til den homofile identitet som religiøst symbol. Identiteten peker på noe gitt, noe verdenskonstituerende som er bestemmende for livet. Dette religiøse objektet virker livsorienterende og bestemmende for hva som er dyd og last, hva som er hennes plikter og utfordringer.

I begge disse tilnærminger oppstår det utfordringer når identitetens bud bryter med forventninger hos omgivelsene eller andre symboler personen også fortolker sitt liv i lys av. Det kan se ut som om den homoseksuelle identitetsfortellingen krever at de forpliktelser som følger av den homofile identitet, er overordnet andre forpliktelser. En slik forståelse finner også sin gjenklang i overbevisningen om at Gud står over loven. Når den homofile har kommet ut, stått fram og bekjent sin identitet, skal hun leve åpent. Det er å leve autentisk i samsvar med sin identitet. Hun blir sin seksualitet, så å si. Den bestemmer henne. Det er ikke entydig hva et slikt autentisk liv innebærer, men det kan se ut som at åpenhet om seksuell identitet og minst en samkjønnet seksuell relasjon regnes som et minimum.⁴⁵⁵ Som allerede nevnt, finnes det et mangfold av levesett og livsstiler, ønsker om antall partnere, forpliktelser og samliv blant homofile

⁴⁵⁵ Sett i lys av den seksuelle lavalder som er 16 år i Norge, innebærer en identitet som bygger på at man har ”kommet ut” i form av en seksuell relasjon til en annen, en identitet som tilsier at personen må være over seksten år. "Almindelig borgerlig Straffelov (Straffeloven)", (1902), § 196.

og lesbiske. Kanskje er det det som ligger i LLHs kommentar om at uttrykket orientering rommer mer variasjon.

5.2.2 Analyse av homofil som fortolkning av personlig identitet

I beskrivelsen av personlig identitet som analysekategori, redegjorde jeg for at identitet kan fortolkes med tanke på essensielle og betingete kjennetegn. Essensielle kjennetegn kan beskrives som iboende egenskaper, mens relasjoner og tilknytninger kan beskrives som betingete kjennetegn. Jeg vil nå analysere personlig identitet spesifisert som en homofil orientering i lys av de ressursene jeg har gjengitt ovenfor.

Den homofile identiteten ser ut til å forstås som et eller flere essensielle kjennetegn som er iboende på linje med andre personlige kjennetegn. I tillegg vil en person ha gitte og valgte tilknytninger som kan forstås som aspekter ved personens identitet – til foreldre, familie/slekt, nasjon, etnisk og religiøs gruppe, til sine egne barn, og dersom hun er gift, til ektefellen. Tilknytningene til ektefelle, barn, religiøs gruppe, lokalsamfunn og nasjonalitet med videre, innebærer også forpliktelser og rettigheter i forhold til disse personene og gruppene.

Gjennom den moderne homoseksuelle identitetsfortellingen konstitueres den personlige identiteten som en voksen identitet. Uavhengig av født sånn / blitt sånn diskusjoner, er det gjennom komme-ut-prosessen identiteten konstitueres. Slik blir identitet forbeholdt den voksne, oppnådd gjennom en særskilt utviklingsprosess. Jeg har vist at en seksuell erfaring med en person av samme kjønn spiller en viktig rolle i komme-ut-prosessen, og at personen så å si skrives inn i den homofile gruppeidentiteten gjennom sin komme-ut-historie. I den forbindelse kunne det vært interessant å se nærmere på hvorvidt tilknytningen til komme-ut partneren inkluderes som del av den seksuelle identiteten, eventuelt om tilknytningen til et større homofellesskap har en rolle som likner den frelstes tilknytning til sitt trossamfunn. Det faller imidlertid utenfor avhandlingens område, og jeg tar ikke høyde for en slik potensiell tilknytning i den videre analysen.

Den moderne homoseksuelle identitetsfortellingen knytter selvet til en særskilt fortolkning av personlige forpliktelser gjennom komme-ut-doktrinen. Seksualitet som sannheten om selvet, ser ut til å forstås som et slags personlighetens organiserende prinsipp. Det innebærer at den seksuelle preferansen fungerer som overordnet og determinerende i forhold til personens tilknytninger og forpliktelser.

Knyttet til fortolkningen av den homofile identiteten som ubetinget og gitt, det være seg ved naturen, av Gud eller på andre måter, er den homofile forpliktet til å leve åpent og si ja til sin seksualitet. Den homofile er derved først og fremst moralsk

forpliktet ved sin seksualitet, til å komme ut og leve autentisk. Forpliktelsen på egen seksualitet synes overordnet andre forpliktelser, for eksempel til en ulikekjønnet ektefelle, religiøs autoritet eller nasjonal lovgivning. Den seksuelle identiteten fremstår som primær, mer egentlig enn alle andre kjennetegn og karakteristika, og med et etisk imperativ som er overordnet forpliktelser som følger av andre essensielle og betingete kjennetegn, både medfødte (som foreldreskap) og selvvalgte (som ekteskap). Personlige tilknytninger må innordnes under forpliktelsen på den seksuelle identiteten, eller brytes hvis de ikke kan lempes på.

Retorisk er det nærmest selvvinnende at en mann som er gift med en kvinne må bryte ut av ekteskapet hvis han finner ut at han "egentlig er homofil". Dersom det viser seg at en person "egentlig" er lesbisk, innebærer dette at hennes ulikekjønnede ekteskap er "bygget på en løgn". Hun må komme ut og bryte ut av sine ekteskapelige forpliktelser. Dersom foreldrene eller gruppen hun har sin religiøse tilknytning til ikke anerkjenner hennes legning, er hun forpliktet til å bryte ut eller kjempe for forandring i det religiøse samfunn og så videre.

Kategorien kan forsøksvis illustreres enten ved å bruke væren som harmoni av betingete og ubetingete egenskaper, eller identitet som iboende egenskap som mønster. Med utgangspunkt i teorien om væren som harmoni, kan homofil personlig identitet beskrives slik:

<i>Vag kategori</i>	Personlig identitet		
<i>Spesifikasjon</i>	Homofil og lesbisk orientering		
<i>Konstituert ved</i>	Harmoni	Ubetingete egenskaper	Betingete egenskaper
<i>Bestemt som</i>	Livsfortolkning ved hjelp av symboler som prioriterer seksuell og emosjonell tiltrekking som sannheten om selvet og dermed overordnet andre egenskaper.	Seksuell og emosjonell tiltrekking	Personlige tilknytninger

Figur 5-8 Homofil og lesbisk orientering som personlig identitet i lys av væren som harmoni

Ved å se homofil identitet som en harmoni av betingete og ubetingete egenskaper, kan en tenke seg at de orienterende symbolene gjør *seksuell preferanse som sannheten om selvet* til den essensielle egenskapen som organiserer de andre til en harmoni, og dermed avgjør hva som er viktig og ikke, hva som er forgrunn, bakgrunn i den personlige identitet. Personlige tilknytninger og forpliktelser som følger av disse, underordnes under forpliktelsen til å komme ut og leve åpent som følge av personens

seksuelle og emosjonelle tiltrekning mot personer av samme kjønn som iboende egenskap. Tilknytningen til den personen man kommer ut ved å ha et seksuelt forhold til, ser ikke ut til å inngå i den personlige identiteten.

En annen tilnærming er å bruke en fortolkning av identitet som knyttet til substans og form, og personlige tilknytninger som situasjon som mønster:

	Personlig identitet
<i>Vagere kategori med indirekte referanse til religiøst objekt</i>	Homofil eller lesbisk orientering
<i>Spesifikasjon med henblikk på hva som kvalifiserer for homofil/lesbisk orientering</i>	<u>Essensielle/ ubetingete egenskaper</u> Seksuell og emosjonell tiltrekning til eget kjønn
<i>Spesifikasjon med henblikk på hva som konstituerer den personlige identiteten</i>	<u>Identitet konstituert gjennom praksis</u> Realiseringen av seksualiteten som sannheten som selvet gjennom praksis

Figur 5-9 Homofil og lesbisk orientering som personlig identitet i lys av væren som substans og form

Ved å se personlige relasjoner som situasjon heller enn ubetingete egenskaper, vil disse forstås som en *situasjon* som den personlige identitet befinner seg i. Personlige relasjoner og forpliktelser som følger av dem er utenfor det som konstituerer den personlige identitet. Identiteten er derfor upåvirket av disse ”omstendighetene”. Som situasjon har de imidlertid stor betydning i det de virker anerkjennende eller undertrykkende på den personlige identiteten. En slik tilnærming vil altså gi mindre motstand enn den som ble beskrevet ut fra å være som å være en harmoni, med tanke på å fortolke forpliktelser i tråd med den moderne homoseksuelle identitetsfortellingen.

5.2.3 Homofil identitet som politisk redskap

Hellesund viser hvordan en homofil personlig identitet kan være et effektivt politisk redskap. Hun argumenterer for at homoseksualitet forstått som iboende egenskap utgjør en identitet som parallell til kjønn, etnisitet og rase.⁴⁵⁶ Slik forstått kan homofil/homoseksuell fungere som grunnlag for en felles gruppeidentitet som er politisk effektiv. Med felles identitet som bakgrunn gir det mening å analysere gruppens anerkjennelse og rettigheter som grunnlag for en identitetspolitikk. For at dette skal gi mening, må kampen knyttes til en personlig identitet som er universell og ensartet, ikke til individuelle preferanser eller valgte handlinger. Hellesund kaller dette essensialisme. En slik essensialisme betyr ikke nødvendigvis at den som tar homofil identitet i bruk som kategori i politisk kamp, oppfatter dette som mest saksvarende i

⁴⁵⁶ Hellesund, *Identitet på liv og død*.

andre intensjonskontekster for eksempel når det gjelder personlig livsfortolkning. Tone Hellesund foreslår at essensialismen ganske enkelt er strategisk, knyttet til homopolitiske mål:

Strategisk essensialisme handler om å skape en forestilling om en ensartet gruppe uten at man henspiller på en dypere form for autentisitet. Man velger å fremstille gruppen som ensartet når det er politisk opportunt å fremstå som ensartet gruppe.⁴⁵⁷

En fortolkningsressurs som ligger til grunn for en slik felles gruppeidentitet er det som er gjengitt som *den moderne homoseksuelle identitetsfortellingen* ovenfor. Felles identitetsbygging basert på denne fortellingen har hatt en viktig rolle i frigjøringsarbeidet. Strategisk essensialisme innebærer altså at det oppstår et betydelig press på den enkelte om å *komme ut*, å fortolke og forme sitt liv i tråd med denne fortellingen. Hellesund beskriver dette presset i form av en forpliktelse til å komme ut som *komme-ut-doktrinen*.

Når strategisk essensialisme bygges på homofil identitet fortolket med ressurser fra den moderne homoseksuelle identitetsfortellingen, forutsettes at seksualiteten bestemmes som sannheten om selvet. Konsekvensen er at homofil identitet engasjeres som religiøst symbol ved hjelp av et nettverk av symboler, både til personlig livsfortolkning og innen de praktisk normative disipliner. Med det mener jeg at homofili som personlig identitet oppfattes som en gitt, ubetinget og verdenskonstituerende størrelse, slik at den kan engasjeres som orienterende for livsfortolkning, bestemmende for praksiser, forpliktelser og rettigheter. Den historiske og kontekstuelle forestillingen om homofil identitet som er beskrevet ovenfor, universaliseres.

Strategisk essensialisme er bare effektiv i den grad omgivelsene ikke avslører den som strategisk. Med det mener jeg at det er avgjørende at omgivelsene tror på framstillingen av en ensartet gruppe som "har" en slik identitet som kampen sentreres om. De må ikke oppfatte identiteten som noe gruppen "bare skyver foran seg", eller etablere at det ikke finnes noen virkelig gruppe "bak" den. Medlemmer av den politiske mobiliseringsgruppen som ikke fortolker egne liv i tråd med disse ressursene, ved at de for eksempel ikke oppfatter seksualiteten som sannheten om selvet men som en preferanse, et personlig valg, noe mer flytende, blir stående i et dilemma. Dersom de synliggjør sin uenighet, svekker de gruppens politiske effektivitet. Dette kommer jeg tilbake til senere i dette kapitlet. Se avsnittet om *skeiv teori og samfunnsteori i homobevegelsen*.

⁴⁵⁷ Ibid., 174f. Her henviser hun til Gayatri Chakravorty Spivak og Sarah Harasym, *The post-colonial critic: interviews, strategies, dialogues*, (New York: Routledge, 1990).

Hellesunds undersøkelse av homofil som en potensielt dødelig identitet, illustrerer det etisk problematiske ved å promotere livsfortolkningsressurser som sanne av strategiske grunner uten å utsette dem for kritikk med tanke på konsekvenser for den som måtte engasjere dem. Den som kjenner tiltrekning til personer av egen kjønn, og som selv befinner seg utenfor det politiske og strategiske rom og dermed ikke kjenner til at symbolet brukes med strategisk distanse, kan engasjere de tilbudte livsfortolkningsressursene som en gitt sannhet uten å være klar over at de kun ble promotert som det, av politiske årsaker.

Et vitenskapsteoretisk utgangspunkt for denne avhandlingen er at symbolsk engasjement og religiøse objekter alltid bør utsettes for kritikk, fordi de er menneskelige fortolkninger og mennesket er feilbarlig. Det gjelder enten livsfortolkningsressurser promoteres fordi de oppfattes som gode og sanne, eller av strategiske grunner.

5.2.4 Homofil identitet som orienterende symbol i norsk homokamp

Norsk homokamp har i hovedsak vært organisert gjennom LLH og Homonettverket – Lesbiske og homofile sosialdemokrater.⁴⁵⁸ Det er vanskelig å si hvor representative disse aktørene er i forhold til målgruppen for felles-ekteskapslov. Det finnes ingen sikre tall over hvor stor del av befolkningen som er tiltrukket av personer av samme eller begge kjønn. I en undersøkelse fra 2008 inkluderer SSB for første gang det de beskriver som seksuell identitet i sin statistikk. I følge undersøkelsen rapporterer 1,8 prosent av befolkningen (16 år og eldre) at de føler tiltrekning til samme eller begge kjønn, mens 1,2 prosent oppgir at de identifiserer seg som homofil, lesbisk eller bifil.⁴⁵⁹ Av anslagsvis 67.796 homofile, lesbiske og bifile, vil en tredjedel, eller 22.599 personer altså ikke identifisere seg ved hjelp av disse kategoriene.⁴⁶⁰ Til sammenlikning hadde LLH 2.317 medlemmer samme år.⁴⁶¹ Det tilsvarer 3,4 prosent av de som oppgir tiltrekning til samme eller begge kjønn.

Norsk homokamp er ingen lineær bevegelse fra kampen for avkriminalisering av sex mellom menn til felles-ekteskapslov. Også blant aktørene i denne kampen finnes det dels felles, og dels kryssende interesser. Sammen med eksterne politiske faktorer

⁴⁵⁸ "Homonettverket - Lesbiske og homofile sosialdemokrater".

⁴⁵⁹ Tor Morten Normann, "Seksuell identitet og levekår. Den "vanskelige" identiteten", *Samfunnsspeilet* (2010).

⁴⁶⁰ SSB, "Folkemengde, etter kjønn, alder og sivilstand. 1. januar 2008", (2008).

⁴⁶¹ Noe som var en formidabel økning ifht tidspunktet for forarbeidene til felles-ekteskapslov. Som jeg skrev i kapittel to hadde LLH i underkant av 1600 medlemmer i 2006. De økte medlemstallet til 1870 gjennom en vervekampanje i 2007. Reidar Engesbak, "Medlemsvekst i LLH", *Blikk.no*, 24.01.2011. Redaksjonen, "Mot ny rekord for LLH". Asbjørn (etternavn ikke oppgitt i artikkelen), "Småbarnsmødre inntar LLH".

har disse interessene dannet mulighetsrommet for valg av og gjennomslag for kampsaker. Tilsvarende er norsk homoforskning preget av aktørenes kontekst.

Enten den homofile identiteten forstås som medfødt eller ikke, har symbolet vært engasjert som orienterende for norsk homoforskning og homopolitisk kamp. I norsk homopolitisk kontekst dreide den første store saken seg om å avkriminalisere sex mellom menn. Forbudet mot det som i norsk straffelov ble beskrevet som utuktig omgang mellom menn, ble nedkjempet som forbud mot homoseksualitet. Den forbudte praksisen ble ved hjelp av tegnet homoseksuell forstått som et uttrykk for en bakenforliggende identitet eller som "kjønn". Forbudet ble opphevet i 1972. Det Norske Forbundet av 1948 (DNF-48) sto sentralt i kampen. Organisasjonen har arbeidet for medlemmenes juridiske rettigheter, for likeverd og respekt siden oppstarten.

En fortolkning av homoseksualitet som personlig identitet gir imidlertid ikke entydige politiske posisjoner. Gjennom homobevegelsens historie har medlemmenes interesser i lys av en homofil identitet vært fortolket på forskjellige måter. Det gjelder også i forhold til ekteskapet som jeg skal se nærmere på nå.

5.2.4.1 Homobevegelsens kamp *mot* ekteskapet

I sin hovedoppgave skriver Ingvill Størksen at spørsmålet om lovregulering av samkjønnede samliv ikke sto på dagsordenen for forbundet før på 70-tallet.⁴⁶² Da anså forbundet ekteskapet som en patriarkalsk, undertrykkende institusjon, og kjempet mot fremstillingen av ekteskapet og parforholdet som eneste verdifulle livsform. I perioden fra 1973-1987 var derfor kamp *mot* ekteskapet og diskriminering av enslige en del av strategien til Det Norske Forbundet av 1948 (DNF-48) som slo fast følgende:

Enkeltmenneskets verdi er ikke avhengig av evnen, viljen eller mulighet til samliv med et annet menneske. DNF-48 kan ikke godta noen form for diskriminering av enslige – økonomisk eller menneskelig. Forbundet vil støtte enhver politikk som har som målsetting å fjerne denne diskrimineringen overalt hvor den gjør seg gjeldende (DNF-48 Landsstyremøte 1973).⁴⁶³

I tråd med disse prioriteringene sto kampen for et særskilt diskrimineringsvern for homofile og lesbiske (oppnådd 1981) høyt på agendaen. Fortolkningskategoriene homofil/lesbisk som "legning, leveform eller orientering" ble brukt aktivt i den

⁴⁶² Ingvill Størksen, "Homofili og politikk: en komparativ analyse av verdiendringer og meningskoalisjoner bak vedtaket av partnerskapsloven i Danmark og Norge" (Hovedoppgave i sammenliknende politikk, Universitetet i Bergen, 2000), 36.

⁴⁶³ Gjengitt i Arnfinn J Andersen, "Det norske seksuelle medborgerskap", i *Norske seksualiteter*, red. Wencke Mühleisen og Åse Røthing ([Oslo]: Cappelen akademisk forlag, 2009), 126.

politiske kampen, og ble skrevet inn i straffeloven.⁴⁶⁴ Det er tydelig at homofil og lesbisk her ikke engasjeres som parkategori, men som individuell identitet.

Homobevegelsens kamp for juridisk og økonomiske regulering av lesbisk og homofilt samliv var altså ikke en kamp for ekteskapet i begynnelsen. Karen Christine Friele var leder og generalsekretær i DNF-48 fra 1968 til 1989. Under hennes ledelse kjempet forbundet for økonomisk og juridisk regulering av medlemmenes samliv. Hennes utgangspunkt ble artikulert slik:

”Det må en mann og en kvinne til for å lage barn, det må to mennesker til for seksualitet og samliv.” De samme behov for økonomisk og juridisk sikkerhet – ingen mulighet for å lage barn sammen.⁴⁶⁵

Det var etter hvert stor uenighet om de politiske mål innen homobevegelsen, og ut fra sitt verdisyn gikk Friele også offentlig ut mot partnerskapsloven.

Hun var opptatt av at man ikke skulle tjene økonomisk og juridisk på å leve i parforhold, og mente samfunnet gjennom å forfordele ektepar diskriminerte enslige.⁴⁶⁶

Ekteskapet som livsform er ikke et mål for alle mennesker. Det kan se ut til at et meningsmangfold innenfor homobevegelsen, som Frieles stemme her bidrar til å synliggjøre, har vært undertrykt i kampen for felles-ekteskapslov.

5.2.4.2 Homobevegelsens kamp for felles-ekteskapslov

Som vi har sett tar Soria Moria erklæringen og høringsnotatet utgangspunkt i homofil identitet når de argumenterer for felles-ekteskapslov. Det er med andre ord en viss spenning mellom Frieles tilnærming og den som kom til uttrykk i forarbeidene til felles-ekteskapslov. Forarbeidenes posisjon synes å ligge nær den posisjonen Kjell Erik Øie representerte. Øie har vært leder i DNF-48 og var sentral i homobevegelsens partnerskapsgruppe. Han var personlig rådgiver for Karita Bekkemellem da hun lanserte Stortingsmelding 25. Bekkemellem beskriver ham som sin nærmeste medarbeider i arbeidet med felles-ekteskapslov. Øie var da statssekretær i Barne- og likestillingsdepartementet.⁴⁶⁷ Hans mål har vært at homofilt samliv skulle omtales som kvalitativt likt heterofilt, ”som en variant heller enn et avvik, og som samfunnsnyttig og samfunnsbærende”. Han skriver at han ville:

⁴⁶⁴ Hennem, "Lesbiske og homofiles rettsstilling", 90-93.

⁴⁶⁵ Kjell Erik Øie, "Partnerskaploven - en politisk kamp der homoene seiret", i *Med regnbuen som våpen: festskrift til Karen-Christine Friele*, red. Jon Gunnar Arntzen (Oslo: Antinoos forlag, 1995), 94.

⁴⁶⁶ Ibid., 107.

⁴⁶⁷ Karita Bekkemellem, *Mitt røde hjerte*, (Oslo: Aschehoug, 2010), 129-38.

[f]remstille homoseksualiteten som vakker, grensesprengende, normal, kvalitativt lik og som en positiv kraft i oss selv.(...) Den homoseksuelle frigjøringskampen er først og fremst et ja til vår egen seksualitet.⁴⁶⁸

Det er altså ikke entydig at ekteskap mellom homofile partnere ses som et gode innen homobevegelsen. I neste delkapittel vil jeg gå nærmere inn på alternative perspektiver på denne kampen.

5.2.5 Homofil identitet som orienterende symbol i forarbeidene

Dersom homofil engasjeres som spesifisering av personlig identitet, har tegnet potensielt en rolle som religiøst symbol. Den virker orienterende blant annet med tanke på forpliktelser og på fortolkninger av hva som er godt og rett. I de praktisk normative disipliner operasjonaliseres og systematiserer fortolkninger av forpliktelse, dyd og last. Innen de praktisk normative disipliner er jeg særlig interessert i den ”disiplinen” som Neville kaller *lovpraksis*. Forarbeidene til felles-ekteskapslov kan plasseres i lovpraksis som i dennes sammenheng kan betraktes som et krysningfelt mellom homoforskning og homopolitisk kamp for en særskilt lovutvikling. Som praktisk normativ disiplin grenser lovpraksis også til de andre disiplinene i feltet, blant annet etikk, utdanning og religion. Jeg vil nå se hvordan Stortingsmelding 25 engasjerer homofil personlig identitet som symbol, og fortolker dyd og last i lys av dette.

Komme-ut-doktrinen er et eksempel på en fortolkning av dyd og last i lys av homofil personlig identitet som symbol. I lys av komme-ut-doktrinen skal seksuell identitet leves ut. Doktrinen kommer til uttrykk i et eget kapittel om *Oppvekt og identitetsutvikling*. Strukturen i kapittelet følger den moderne homoseksuelle identitetsfortellingen med oppdagelse, avklaringsfase og komme-ut-prosessen. Selve komme-ut-prosessen gis en utførlig beskrivelse som en utviklingsprosess i fire stadier beskrevet som sensitivering (*sensitization*), identitetsforvirring (*identity confusion*), godteken lesbisk/homofil identitet (*identity assumption*) og forplikting (*commitment*).

I det siste stadiet utviklar personen ein integrert identitet som lesbisk/homofil, og den enkelte kjenner no ei plikt til å leve eit liv i samsvar med denne identiteten. Det å gå inn i eit kjærleiksforhold med ein av same kjønn er ofte starten på ei slik forplikting. Ho kjem til uttrykk i integrerte kjensler og seksuell orientering mot eige kjønn, ei identifisering med den homofile livstilstanden (state of being) og ”livsstil”, snarare enn berre ei seksuell orientering. ”Dette er normalt, naturleg og rett for meg.”⁴⁶⁹

⁴⁶⁸ Øie, "Partnerskaploven - en politisk kamp der homoene seiret", 115.

⁴⁶⁹ St.meld.nr 25 (2000-2001), "Homomeldinga", (2001), 44f.

En homofil identitet er også her en voksen identitet. Den forutsetter en viss psykologisk modenhet og evne til selvrefleksjon, og til å delta i en seksuell relasjon. Meldingen rapporterer om at *komme-ut-alderen* er redusert fra 30 til 20,5 år.⁴⁷⁰

Stortingsmeldingen fremmer ”identitetsutviklinga” fram til den integrerte homofile identiteten, her fortolket som å akseptere og oppfylle forpliktelsen til å leve et liv i samsvar med identiteten, som nøkkel til helse og trivsel for en gruppe mennesker. Her fremstår homofiles plikt til å leve åpent som en forpliktelse ikke bare overfor seg selv, men også over for samfunnet, blant annet fordi dette forstås som veien ut av psykisk uhelse.

Alternative livsfortolkninger beskrives som problematiske, og tiltak for å svekke slike og muligheter for å sanksjonere mot aktører som måtte promotere andre fortolkningsressurser drøftes. Dette til tross for at meldingen referer til at komme-ut-prosessen for noen resulterer i kriser og selvmordsforsøk.⁴⁷¹ På dette punktet fremstår stortingsmeldingen dogmatisk. Den synes overstyrt av komme-ut-doktrinen. Jeg skrev tidligere at Hellesund hevdet at fortolkninger av homoseksualitet formidles til ungdom gjennom fortellinger om homoseksualitet, og da særlig gjennom komme-ut-doktrinen.

Samtidig som homofil identitet beskrives som et spesielt levesett og livsform, altså som en kulturell praksis, unndras dette levesettet og denne livsformen kritisk vurdering. Stortingsmeldingens politiske autorisering av én fortolkning av seksualitet som sann, god og nødvendig er påfallende i et pluralisert samfunn. Fra et faglig synspunkt er det verken belagt hvorfor denne fortolkningen er den beste eller at den er god. Det gis heller ikke begrunnelse for hvorfor staten vil overstyre befolkningens valg av livsfortolkningsressurser på dette punktet.

Slik stortingsmeldingen fremstiller det, synes enhver kulturelt basert kritikk av det aktuelle levesett og livsform, å være uforenlige med ”dei haldningane og verdiane som blir lagt til grunn i eit rettvist og ikkje-diskriminerande samfunn”.⁴⁷² Regjeringen er særlig oppmerksom på minoritetsgrupper som ser familien som bærebjelken i samfunnet og viderefører islamsk kultur. Det samme gjelder trossamfunn som har negative eller avvisende forhold til homofilt samliv. Disse to gruppene skal kartlegges med tanke på holdninger for så å gjøres til gjenstand for opplæring og utvikling. Slik engasjeres homofil som orienterende symbol for religion som praktisk normativ disiplin. Jeg oppfatter følgende formulering i departementets høringsnotat som en oppfølging av dette punktet:

⁴⁷⁰ Ibid., 45.

⁴⁷¹ Ibid., 37-52.

⁴⁷² Ibid., 114.

En felles ekteskapslov vil sende et tydelig signal om at toleranse og respekt går på tvers av seksuell orientering, etnisk bakgrunn og tro.⁴⁷³

Setningen *kan* oppfattes som en oppfordring til gjensidig respekt, men i sammenheng kan den vanskelig forstås som annet enn at fortolkninger av ekteskapet som trekker på etniske og religiøse kilder må underordnes, det vil si la seg orientere av fortolkninger av seksuell orientering som personlig identitet.

I forbindelse med forhøyet rusmisbruk blant homofile og lesbiske, drøfter meldinga tiltak. Man er særlig bekymret for religiøse aktørers holdninger. Regjeringen understreker at den ”enkelte har krav på positiv tilbakemelding og støtte i forhold til den seksuelle orienteringa dei har.”⁴⁷⁴ Det kan forstås som en operasjonalisering av symbolet for etikk som praktisk normativ disiplin. Den enkeltes ”krav på positiv tilbakemelding og støtte” med tanke på seksuell orientering, kan også forstås som en anerkjennelsesplikt fra omgivelsenes side. Anerkjennelsesplikten går lenger enn til å avstå fra å kritisere eller gjøre en vurdering. Det kommer til uttrykk i forbindelse med en advarsel mot kristne organisasjoners sosiale tilbud. Dersom en organisasjon som driver et rusmiddeltiltak, driver et annet tilbud som inkluderer et tilbud om tiltak for endring av seksuell orientering, oppfattes det uforenlig med plikten til å møte brukere med positiv støtte:

Mange kristne organisasjoner driv tiltak retta mot rusmiddelbrukarar. Fleire av desse organisasjonene avviser homofilt samliv på eit teologisk grunnlag. Det er viktig at desse organisasjonane ikkje tilbyr endring av seksuell orientering som ein del av tilbodet sitt.⁴⁷⁵

Autoriseringen av fortolkningen av homofili som personlig identitet fremstår som grunnleggende i stortingsmeldingen. Den fastslår:

Det heilt fundamentale for betre livskvalitet for lesbiske og homofile er at barn frå så tidleg alder som mogleg får vite at det å vere homofil er ei seksuell orientering på linje med heterofili. Eit slikt mål vil stille store krav til foreldra, til skolen og til andre ulike informasjonskanalar.⁴⁷⁶

Derfor skal det utvikles informasjonsmateriell og tiltak for foreldre, lærere og aktører i helse og sosialvesenet. For foreldre er målet ”å styrkje foreldra si evne til å støtte barn i identitetsutviklinga.”⁴⁷⁷ Undervisningen i skolen ”må gje homofile og lesbiske elever ei positiv tilbakemelding.”⁴⁷⁸ Mens faglig personell skal bli ”meir merksame på kor viktig seksuell identitet er, slik at dei kan utvikle ei akseptierende haldning og tileigne seg kunnskapar om homofili.” Målet er at de skal ”[h]jelpe til å

⁴⁷³ Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov", (2007), kapittel 4.6.

⁴⁷⁴ St.meld.nr 25 (2000-2001), "Homomeldinga", (2001), 96.

⁴⁷⁵ Ibid., 97.

⁴⁷⁶ Ibid., 74.

⁴⁷⁷ Ibid.

⁴⁷⁸ Ibid., 46.

normalisere og synleggjere lesbisk og homofil identitetsutvikling.”⁴⁷⁹ Stortingsmeldingen operasjonaliserer altså en orientering ut fra homofil som religiøst symbol gjennomgående for de praktisk normative disiplinene, for religion, utdanning, etikk, lovpraksis og så videre. De forskjellige gruppene fagfolk, foreldre og andre skal bidra til å formidle fortellinger om homoseksualitet gjennom komme-ut-doktrinen, og hjelpe de aktuelle barn og unge å forme sin identitet i henhold til den. Jeg har vist at forslaget om felles-ekteskapslov gjennom Soria Moria knyttes til oppfølgingen av Stortingsmelding 25. Derfor har de føringer som legges for fortolkning og operasjonalisering av symbolet homofil betydning for felles-ekteskapslov.

I lys av Stortingsmelding 25 er det ikke bare ”den homofiles” forpliktelse til å leve åpent som synes absolutt, men også det pluraliserte samfunns anerkjennelse av en homofil identitetsutvikling utformet ved hjelp av den moderne homoseksuelle identitetsfortellingen som ontologisk sannhet. Skole, foreldre, helsestell og religiøse aktører skal anerkjenne og gi positive tilbakemeldinger på den seksuelle identiteten, og bidra til komme-ut-prosessen forstått som identitetsutvikling. Det dreier seg ikke kun om en aksept av en seksuell preferanse eller konkrete handlinger, men en generell støtte til en personlig identitet knyttet til et bestemt, men ikke konkretisert levesett. Det ser med andre ord ut til at man, for ikke å diskriminere eller krenke homofile eller lesbiske, skal unndra hans eller hennes livsstil og leveform kritisk vurdering.

Stortingsmeldingen konkluderte i en rekke tiltak for å implementere komme-ut-doktrinen som norm i de praktisk normative disiplinene. Jeg oppfatter dette som at regjeringen autoriserer en særskilt livsfortolkning for en gruppe mennesker. Gjennom stortingsmeldingen og de tiltakene den initierte, promoterer menneskers forpliktelse til å leve på en særskilt måte, og de symbolske ressursene som følger med den moderne homoseksuelle identitetsfortellingen fremstår om ikke obligatoriske, så i hvert fall hegemoniske. Kritikken av denne tilnærmingen defineres som kunnskapsløs, reaksjonær og diskriminerende per se og støttes ut av diskursen.

Det er ikke bare preferansen for sammekjønnssex som skal aksepteres og vernes mot diskriminering. Foreldre, skole og minoritetsgrupper skal ”læres opp” opp til å anerkjenne og støtte opp om homofil identitetsutvikling frem til å komme-ut og anerkjenne sin forpliktelse til å leve åpent som homofil som ideal, med de kulturelle og verdimeslige prioriteringer det innebærer. Det skjer en bevegelse fra beskyttelse mot vold, hån og trakassering av homofile, til en anerkjennelsesplikt som underforstår

⁴⁷⁹ Ibid., 108.

enhver kritikk av en livsstil og leveform knyttet til sammekjønnspreferanser som diskriminering av mennesker basert på en homofil eller lesbisk identitet.

5.2.5.1 Anerkjennelsesplikt

Det jeg har beskrevet som omgivelsenes anerkjennelsesplikt, kan leses i lys av menneskerettighetserklæringens artikkel 29 som lyder:

Enhver har plikter overfor samfunnet som alene gjør den frie og fulle utvikling av hans personlighet mulig.

Under utøvelsen av sine rettigheter og friheter skal enhver bare være undergitt slike begrensninger som er fastsatt i lov utelukkende med det formål å sikre den nødvendige anerkjennelse av og respekt for andres rettigheter og friheter, og de krav som moralen, den offentlige orden og den alminnelige velferd i et demokratisk samfunn med rette stiller.

Disse rettigheter og friheter må ikke i noe tilfelle utøves i strid med De Forente Nasjoners formål og prinsipper.⁴⁸⁰

Artikkelen tematiserer det gjensidige samspill mellom borgernes utøvelse av sine plikter og rettigheter som er nødvendig for at staten skal kunne sikre den enkelte sine menneskerettigheter. Jeg mener dermed at den speiler den fortolkning jeg har gjort ovenfor om at en statlig institusjonalisering av homofil orientering som en personlig identitet som utløser menneskerettigheter og diskrimineringsvern, forutsetter en plikt på borgernes side til å anerkjenne en slik identitet og respektere de rettigheter som følger av den.

Artikkelen inkluderer imidlertid en beskrankning. Den enes frihet og rettighet begrenses av den andres. Den ene kan med andre ord ikke ha en rettighet som innebærer at den andre mister sin. Det fordrer, slik jeg ser det, en varsomhet fra statens side når det gjelder institusjonalisering av rettigheter. En slik varsomhet er særlig aktuell med hensyn til i hvilken grad fortolkninger spesifiseres. Det følger av artikkelen at en utredning som gjelder spesifisering av rettigheter ut fra en fortolkning, forutsetter kritisk vurdering. For det første må avgrensningen av den aktuelle gruppen, i dette tilfelle homofile og lesbiske eller likekjønnede par, fastsettes. Utformingen av den valgte kategorien må utsettes for kritikk generelt og med tanke på forholdet mellom denne og andre kategorier. For det andre må graden av spesifisering vurderes nøye, slik at tiltakene treffer målgruppen nogenlunde presist. I tillegg er presisjon nødvendig med tanke på forholdet mellom allmenne rettigheter og plikter, og innføring av særskilte rettigheter eller plikter basert på spesifikke kriterier. Forholdet mellom målgruppens og andre gruppers rettigheter må nødvendigvis utredes videre

⁴⁸⁰ "FNs verdenserklæring om menneskerettigheter".

enn for bare den rettigheten som er oppe til vurdering, slik at resultatet ikke er motstrid i lovverket.

5.2.6 Oppsummering av homofil/lesbisk som personlig identitet

Den fortolkningen av homofil/lesbisk som engasjeres i forarbeidene til felles-ekteskapslov kan ut fra ovenstående analyse gis følgende arbeidsdefinisjon:

Å være homofil eller lesbisk er å orientere seg i tilværelsen ved hjelp av symboler fra den moderne homoseksuelle identitetsfortellingen. Homofil eller lesbisk orientering innebærer at en person aksepterer sin forpliktelse til å leve i henhold til sin seksuelle og emosjonelle tiltrekning til personer av eget kjønn, slik den er fortolket gjennom traderingen av den moderne homoseksuelle identitetshistorien. Å åpent vedstå seg sin seksuelle orientering og å inngå i et samkjønnet seksuelt forhold, regnes som tegn på at en har påtatt seg denne forpliktelsen. Det beskrives som å komme ut. Forpliktelsen til å komme ut og leve åpent er overordnet de forpliktelser den homofile eller lesbiske allerede har som følge personlige tilknytninger. Det være seg tilknytninger man personlig har inngått eller som er gitt ved fødsel gjennom tilknytning til familie, religion, nasjonalitet og så videre. Slik forstått er homofili en kulturell praksis for voksne, basert på personlige virkelighetsfortolkninger ved hjelp av livsfortolkningsressurser som kan knyttes til den moderne homoseksuelle identitetsfortellingen.

5.3 Likekjønnede par som operasjonalisering i forarbeidene

I forrige delkapittel tok jeg for meg fortolkninger av tegnene homofil og lesbisk, og viste hvordan en fortolkning av homofil som personlig identitet fungerer som orienterende symbol i forarbeidene til felles-ekteskapslov. Fra et pragmatisk realistisk synspunkt er *homofile* og *lesbiske* tegn som representerer fortolkninger av noe. Dersom homofil og lesbisk ses som fortolkninger med henblikk på kjønn og seksualitet, kan man si at tegnene dominerer forarbeidene i den grad at mangelen på flerstemmighet blir påfallende. Det mangfold av fortolkninger av og tilnæringer til kjønn og seksualitet som finnes i befolkningen, kommer i liten grad til uttrykk i forarbeidene.

Men hva så med *likekjønnede par*? I dette kapittelets første del viste jeg at det var denne kategorien som faktisk ble brukt i de konkrete lovforslagene. Hva representerer den? I et nettverk av tegn har likekjønnede par og homofile mulige referanser til hverandre. Representasjonen likekjønnede par *kan* brukes med homofile eller lesbiske par som intensjonsbetydning. Men benyttet alene i lovforslagene er ikke en slik fortolkning nødvendig. Med tanke på rekkevidden av forslaget til felles-ekteskapslov

er det av betydning hva de tegnene som engasjeres i lovteksten faktisk favner. I sammenstillingen av analysen i kapittelets første del ble det synlig at kategorien likekjønnede par dekker og kan referere til langt flere fortolkninger av kjønn, seksualitet og personlig identitet enn det homofile par åpner for.

For å belyse departementets bruk av kategorien likekjønnede par vil jeg i denne tredje delen av kapittelet synliggjøre det mangfoldet av fortolkninger knyttet til kjønn og seksualitet som er representert innen homokamp og –forskning. Jeg tar utgangspunkt i en norsk kontekst. Jeg vil også knytte an til den internasjonale diskurs på feltet, der jeg mener det er nødvendig. I tillegg til den litteraturen jeg har gjort rede for tidligere i kapittelet, trekker jeg på en rekke artikler og bokkapitler fra norsk og internasjonal homo- og queer-forskning som vil bli presentert underveis.

Først tar jeg for meg *skeiv teori* som oppgjør med forestillingen om enhetlige seksuelle identiteter. Skeiv kan både oppfattes som korrektiv og derved alternativ til kategorien homofil/lesbisk, og som supplement til kategorien.

Jeg vil så gå inn på et mangfold av seksuelle identiteter fortolket i lys av homofil orientering og beskrevet ved akronymer som LHBT. Disse engasjeres som supplement til homofil og lesbisk orientering som personlig identitet. Til sist har jeg inkludert et utblikk til internasjonale perspektiver på sammekjønnsseksualitet som ikke er dekket av de tre første. Gjennom sammenlikningen av de forskjellige tilnærmingene til kjønn og seksualitet vil jeg vise at fortolkninger av kjønn og seksualitet kan gjøres både med henblikk på personlig identitet, kulturell praksis, handlinger, preferanser og ønsker. I den forbindelse er det interessant hva som faller innenfor og utenfor det felles-ekteskapslov var et tiltak for rettigheter og diskrimineringsvern i forhold til.

5.3.1 Skeiv teori – oppgjør med forestillinger om enhetlige seksuelle identiteter

I forrige delkapittel analyserte jeg fortolkninger av personlig identitet med ressurser fra den moderne homoseksuelle identitetsfortellingen i lys av Tone Hellesunds forskning. Jeg skal begynne redegjørelsen for skeiv teori her med Hellesunds kritikk av homofil/heterofil som enhetlige seksuelle identiteter. I et pragmatisk realistisk perspektiv kan denne kritikken ses som en kritikk basert på vitenskapelige funn om konsekvenser av å engasjere symbolet homofil identitet i en personlig livsfortolkningskontekst.

5.3.1.1 Kritikk av homofil identitet med tanke på konsekvenser av å engasjere symbolet

I *Identitet på liv og død* analyserer Hellesund hvordan komme ut historiene bygger på en smertens dramaturgi som bekrefter og gjentar en fortolkning av homofil/heterofil som gjensidig utelukkende identiteter som til sammen uttømmer alternativene for

livsfortolkning. Hun hevder at historiene legger til rette for å forstå en homoseksuell identitet som en smertens, lidelsens og dødens identitet. Forestillingen om den homofile som den mindreverdige som skal tolereres og inkluderes, og den heterofile som en generøs eller intolerant portvakt forsterkes gjennom homofil identitetspolitikk og komme-ut-historier, skriver hun.

Identitetspolitikken fremmer sine krav gjennom å befeste, gjenta, dramatisere og innskrive smerte i sin politikk. Smerten blir slik uløselig forbundet med den identiteten politikken bygger på.⁴⁸¹

Slik får de identitetspolitiske fortolkningsressursene konsekvens både for fortolkningen av selvet, personlig identitet og omgivelsene. I sin studie basert på intervjuundersøkelser med tolv unge mennesker som hadde hatt selvmordstanker og forsøkt å ta sine egne liv i forbindelse med egen homoseksualitet, kommer Hellesund fram til at identitetspolitikken homoseksuelle identitet er en potensielt dødelig identitet. Hun skriver:

I den sammenhengen synes det for meg som problematisk at det identitetspolitiske rammeverket sementer heller enn opponerer mot tankegangen om at seksuell praksis definerer hvem man er, at seksualiteten er sannheten om selvet. Det andre hovedproblemet er det fokuset på offerstatus og lidelse som identitetspolitikken hviler på, og som den stadig reproducerer.⁴⁸²

Hellesunds arbeider taler for at forsøk på å unndra en fortolkning av homofili som personlig identitet kritikk, kan slå til bake på den gruppen ungdom man her forsøker å hjelpe. Det mener jeg er et etisk og praktisk-normativt, anliggende. Den som gir råd til andre og legger føringer for praksis, enten det gjelder religiøse eller ideologiske interesseorganisasjoner, offentlige aktører som fremmer stortingsmeldinger og lovendringer, eller førstelinjetjenesten som rådgir enkeltpersoner, har en etisk forpliktelse til å sette seg inn i konsekvenser, både negative og positive, av å følge rådene som gis. Det er ikke tilstrekkelig at føringene som legges anses som strategisk eller politisk effektive.

Hellesund viser i sin avhandling at strategisk essensialisme, knyttet til homopolitiske mål, står i fare for å gjøre andre menneskers livsfortolkning, for eksempel unge mennesker som opplever tiltrekning til mennesker av samme kjønn, til instrumenter for et høyere gode. Med det mener jeg at hun dokumenterer at komme-ut-doktrinen knyttet til homofil identitet som er effektiv i rettighetskampen, viser seg å legge et press på unge mennesker som i mange tilfeller presser dem i retning

⁴⁸¹ Hellesund, *Identitet på liv og død*, 177f. Resonnementet bygger på Wendy Brown, *States of injury: power and freedom in late modernity*, (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1995).

⁴⁸² Hellesund, *Identitet på liv og død*, 175.

selvmordsforsøk.⁴⁸³ Hellesunds problematisering av forestillingen om faste kategorier for seksuell identitet kan ses som del av et større oppgjør innen kjønns- og homoforskningen som kan knyttes til skeiv teori. Jeg skal først ta for meg skeiv litteraturteori, deretter skeiv politisk teori.

5.3.1.2 Skeiv litteraturteori

Utover nitti-tallet fikk skeiv teori innflytelse på norsk homoforskning.⁴⁸⁴ Queer/skeiv-teori er en felles benevnelse på en gruppe arbeider som oppsto i en kontekst av amerikansk feministisk teori, sterkt påvirket av den franske poststrukturalismen, i kjølvannet av den amerikanske filosofen Judith Butlers *Gender Trouble* tidlig på 90-tallet.⁴⁸⁵ Poststrukturalismen er altså queer-teoriens historiske kontekst og teoretiske forutsetning. *Den språklige vending* i filosofien og fokuset på språkstrukturen (*langue*) og den symbolske ordens forrang over talen (*parole*), i dette tilfelle forstått som performativitet og språkhandlinger, danner forutsetninger for en skeiv teori.⁴⁸⁶ Med systemkritikk som utgangspunkt ønsker skeiv teori å utfordre forestillingen om at mennesker kan deles inn i faste, enhetlige kategorier som hetero- og homoseksuell. Litteraturviteren Pål Bjørby forklarer det slik:

Utgangspunktet for queer-teorien er at identitet både blir muliggjort og behersket av kulturen. Kategorien "homofil" er like lite naturlig som "heterofil". De som kaller seg queer søker å unnsnippe den disiplinerende og normaliserende makten som ligger i kulturens kategorier for kjønn og seksualitet.⁴⁸⁷

På den ene side kan skeiv teori forstås som en kritikk som filosofisk sett går dypere enn til natur/kultur-debatten. Den kritiserer den essensialistiske ontologien som ligger til grunn for de binære opposisjonene natur/kultur, homo/hetero og født sånn/blitt sånn. På den annen side leverer ikke skeiv teori en alternativ forståelse eller ontologi. Den forstås, slik Bjørby fremstiller det, som et individuelt forsøk på å unnsnippe den bestemmelse som legges i en fast kategori for seksuell identitet. Med utgangspunkt i skeiv kritikk har kategorier som sammekjønnspreferanse og

⁴⁸³ Ibid.

⁴⁸⁴ Jeg bruker begrepene skeiv og queer synonymt. Innen kjønnsforskningsfeltet tilskrives skeiv teori arbeider av blant andre Judith Butler, Eve Kosofsky Sedgwick og David Halperin publisert på 1990-tallet. De tre var sterkt påvirket av Michel Foucaults arbeider.

⁴⁸⁵ Med franske poststrukturalister henviser jeg først og fremst til Foucault, Derrida og Lacan i denne sammenheng. Judith Butler, *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*, (New York: Routledge, 1990). Selv om queer-teori har fått en hegemonisk posisjon i kjønnsforskningen, har den fått begrenset gjennomslag i andre disipliner. Se for eksempel Cathrine Holst og Helene Aarseth, "Poststrukturalisme og kjønnsforskning - slik to sosiologer ser det", *Tidsskrift for kjønnsforskning* 02/2011 (2011).

⁴⁸⁶ Jeg går nærmere inn på den språklige vendingen i filosofien i teorikapittelet.

⁴⁸⁷ Pål Bjørby, "Queer-teori: Asymmetriske identiteter", i *Norsk homoforskning*, red. Marianne C. Brantsæter (Oslo: Universitetsforlaget, 2001), 325.

sammekjønnsbegjær vært lansert.⁴⁸⁸ Det er åpnere, mer vage kategorier som henviser til en seksuell preferanse eller et begjær uten å knytte disse til en gitt personlig identitet eller andre personlige egenskaper.

En understrekning av det kontekstuelle og kontingente ved begrepet homoseksualitet blir viktig for å skape den bevegelse som gir et mulighetsrom for fortolkinger som er alternative til de binære kategoriene homo/hetero. Man er ikke opptatt av å konstruere en alternativ struktur, men å dekonstruere, destabilisere og åpne det bestående. Slik forstått, opprettholdes altså det bestående som forutsetning eller ramme det man forsøker å skape bevegelse eller flyt i.

Gjennom å kalle seg queer eller skeiv, kan man slik sett insistere på egen annerledeshet, på at en ikke lar seg fange i de etablerte kategoriene. Følgelig er det ikke uvanlig at kjønnsforskere insisterer på at queer ikke er en posisjon eller teori, men et kritisk korrektiv, en åpen bevegelse og så videre. Slike påstander fra teoretikere som blant annet fokuserer på å avsløre fra hvilken posisjon andres makt utøves, er interessante i seg selv. Det å insistere på at man ikke representerer en vitenskapsteoretisk posisjon, kan forstås som et forsøk på å unndra seg akademisk kritikk.⁴⁸⁹ Butler selv ønsket ikke å utvikle en posisjon, eller beskrive gode alternativer, men å destabilisere og skape rom for det skeive.⁴⁹⁰ Derfor er det nødvendig å skjelne mellom queer-teori som kritisk perspektiv og skeiv samfunnsteori som politisk strategi. På den ene side danner skeiv teori en nødvendig bakgrunn for å forstå de dekonstruerende grepene som engasjeres i forarbeidene til felles-ekteskapslov. På den annen side uttrykker lovforslaget nettopp en posisjon, endog en politisk posisjon. Det uttrykkes klare ønsker og krav om hvordan samfunnet og lovgivningen bør være. Posisjonen ser ut til å gi mer mening ut fra skeiv samfunnsteori enn Butlers tilnærming. Derfor skal jeg gå inn på skeiv samfunnsteori her.

5.3.1.3 Skeiv, politisk samfunnsteori – til kamp mot heteronormativiteten

Året etter at Butler publiserte sin *Gender Trouble* ble det utgitt et temanummer av det amerikanske tidsskriftet *Social Texts*. I innledningen, forfattet av den litteraturviteren Michael Warner, ble begrepet *heteronormativitet* introdusert.⁴⁹¹ Utgangspunktet for temanummeret var en oppfatning om at samfunnsfaglig teori burde

⁴⁸⁸ Hellesund, *Identitet på liv og død*.

⁴⁸⁹ For en diskusjon om dette, se f.eks. Jorunn Økland, "Skaper ordet hva det nevner? Poststrukturalisme som språketeori og universalforklaring", *Tidsskrift for kjønnsforskning* 02/2011 (2011).

⁴⁹⁰ Birgitte Huitfeldt Midttun, "Å gjøre en kvinne - et møte med Judith Butler", i *Kvinnereisen: møter med feminisismens tenkere*, red. Birgitte Huitfeldt Midttun (Oslo: Humanist forlag, 2008).

⁴⁹¹ Michael Warner, "Introduction: Fear of a Queer Planet", *Social Text*, nr. 29 (1991). En bearbeidet versjon av temanummeret ble i 1993 utgitt som bok med Warner som redaktør. Warner, *Fear of a queer planet*.

fornyes med et homopolitisk utgangspunkt. Ambisjonen var å overtale homofile og lesbiske intellektuelle til å finne nye innganger i sosial teori for å artikulere sine mål. Warner skriver:

The task of queer social theory in this context as in so many others must be to confront the default heteronormativity of modern culture with its worst nightmare, a queer planet.⁴⁹²

Warner kjempet for et skifte fra homopolitikk til skeiv politikk. Han ville bruke skeiv teori til å etablere en samfunnsfaglig, politisk posisjon. Skeiv politikk skulle ikke nøye seg med et krav om toleranse for en marginalisert og beskyttet subkultur, men utfordre det Warner beskrev som moderne samfunns usynlige heteronormativitet som gjennomtrenger alt. Han presenterte med andre ord heteronormativitet som ideologisk mobiliseringsressurs for å få homofile og lesbiske til å identifisere seg som skeive. Skeiv politikk skulle utfordre sosiale institusjoner, konvensjoner og grunnleggende normer som han mente manifesterer og viderefører en seksuell orden som tok heteroseksualitet for gitt som norm. En slik kamp ville, slik Warner beskrev det, nødvendigvis innebære konfrontasjon med sosiale institusjoner som ekteskap, normer for reproduksjon og oppfostring av barn, omsorg for eldre, forståelser av grunnleggende moral og samfunnets normer og konvensjoner. Oppropet gjaldt med andre ord en radikaliserings i forhold til homopolitiske mål om toleranse og likestilling. Warner var opptatt av maktkamp og opposisjon mellom hetero- og homoseksualitet. Han kritiserte fortolkninger av homoseksualitet som et supplement ved siden av den ”normale” heteroseksualiteten som *homonormative* og derved illegitime.

Fortolkningen av heteronormativitet som struktur er hentet fra litteraturteoriens post-strukturalistiske kritikk av den makt som ligger i språklige strukturer og bruken av disse. Warner overfører forestillingen direkte fra språket og litteraturens verden til å gjelde samfunnets strukturer, menneskers livsfortolkninger og prioriteringer. Heteronormativitet gis ingen klar definisjon eller avgrensning. Warner finner heteronormative strukturer i alt fra premissene for økonomisk vekst, til biologisk reproduksjon, sosiologisk teori, og forståelser av helse og menneskelig identitet.⁴⁹³ Verken i temanummeret av *Social Text* eller i den påfølgende antologien, gjør forfatterne noe forsøk på å konkretisere, operasjonalisere eller prøve ut hypotesen for samfunnsfaglig forskning. Påstanden om heteronormativitet blir stående som en ideologisk konstruksjon for politiske formål. Min kritikk her er ikke ny. En liknende vurdering ble artikulert av sosiologen Joshua Gamson da boka kom ut. Han konkluderer med at boka behandler samfunnsfaglig teori som basert i tekstlig

⁴⁹² Warner, "Introduction: Fear of a Queer Planet", 16.

⁴⁹³ Ibid.

dekonstruksjon snarere enn i sosiale relasjoner. Dette til tross for at Seidman, den eneste sosiologen i en forfattergruppe av litteraturvitere, påpeker nettopp faren for dette i sitt bidrag til boken.⁴⁹⁴

5.3.1.3.1 Heteronormativitet som grunnforutsetning i norsk forskning

Skeiv politikk, forstått som kamp mot heteronormativitet, har preget både norsk homoforskning og LLHs historie. Jeg er interessert i hvordan den har preget forarbeidene til felles-ekteskapslov. Jeg skal vise hvordan en skeiv inngang, basert på teorier om heteronormativitet, gir seg utslag i vurderinger av felles-ekteskapslov i antologien *Norske seksualiteter*. Så vil jeg ta for meg hvordan hypotesen om heteronormativitet har preget to større prosjekter innen norsk homoforskning. Deretter vil jeg se kort på hvordan skeiv politikk har kommet til uttrykk i LLH.

5.3.1.3.2 Felles-ekteskapslov som ensrettende reform

Arnfinn J. Andersen er dr.polit og post.doc ved Senter for Tverrfaglig Kjønnforskning ved Universitetet i Oslo. I essayet *Det norske seksuelle medborgerskap* argumenterer han for at felles-ekteskapslov har bidratt til at ekteskapet i sterkere grad er blitt mal for alle former for samliv, og drøfter hvorfor. Han skriver:

På bakgrunn av endringer i den politiske debatten i Norge, men også som følge av internasjonale vedtak, var det ikke lenger politisk handlingsrom for DNF-48 til å fortsatt kjempe for et mangfold av samlivsformer. Organisasjonens slagkraft ble langt større når minoriteten kunne hevde seg diskriminert. Særlig når slike argumenter fikk god støtte av internasjonale anbefalinger som ønsket å beskytte minoriteter mot forskjellsbehandling. Disse internasjonale føringene begrenset det politiske handlingsrommet for nasjonale myndigheter i en tid hvor likestilling ble ansett som viktig også på andre områder. Spørsmålet om likestilling og diskriminering knyttet til seksuelle minoriteter ble dermed satt på det politiske kartet.⁴⁹⁵

Andersen synes å oppfatte felles-ekteskapslov som et ensrettende prosjekt. Dette henger sammen med at hans utgangspunkt er mer komplekst enn en oppfatning om homo- og heteroseksualitet som to kategorier som sammen dekker alle tilnærminger. Han er opptatt av mangfold. Andersen beskriver muligheten for ”å avvikle ekteskapet og utvikle en ordning som i større grad fokuserer på rettsområdene og individenes juridiske behov” som et bedre alternativ hvis det hadde vært realiserbart.⁴⁹⁶ I innledningen til antologien *Norske seksualiteter* der Andersens artikkel er publisert,

⁴⁹⁴ ”The social becomes the textual. That is precisely the frustration with this book - which grew, in fact, from an issue of *Social Text*. It treats social theory as based in textual deconstruction rather than in analysis of social relations; even when it looks as if institutions (states, political organizations, media, academic disciplines) are being analyzed, it turns out to be primarily their contributions to discourses that are being ”read”.” Joshua Gamson, "Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory, by Michael Warner", *Contemporary Sociology* 23 (1994), 906.

⁴⁹⁵ Andersen, "Det norske seksuelle medborgerskap", 127f.

⁴⁹⁶ Ibid., 138.

beskriver redaktørene felles-ekteskapslov som del av en utvikling langs to akser. De anser den ene som en ”heteronormaliserende assimileringssambisjon av seksualiteter” som forklares slik:

Flere former for parseksualitet får nå plass innenfor det reformerte ekteskapet. Dette innebærer en juridisk ensretting av et mangfold av seksualiteter og samlivsformer.(...) Ekteskapet har gjennom den kjønnsnøytrale ekteskapsloven endret sitt opprinnelige innhold. Dermed er også ekteskapsinstitusjonens betydning redusert.⁴⁹⁷

Den andre aksene gjelder de krefter som motsetter seg assimilering og normalisering. Noe som særlig knyttes til en kritikk av statens vilje til å styre befolkningens tilnærming til forplantning og foreldreskap. De skriver:

Vi har pekt på at ekteskapets plass tross inkluderingen av nye grupper og seksualiteter er ideologisk svekket fordi seksualitetens realisering på uforutsigelige måter har spredd seg til andre relasjoner.

Det henvises med andre ord til at samtidig som adgang til ekteskap var viktig med tanke på adgang til foreldreskap og barn, innebar felles-ekteskapslov et forsøk på kontroll av dette feltet. Det er vanskelig gjennomførbart fordi norsk lovgivning ikke gjelder utenfor landets grenser. Det som er forbudt i Norge, med tanke på befruktning, surrogati og så videre, kan kjøpes andre steder. Forfatterne kan leses som at de anser felles-ekteskapslov som et noe fåfengt forsøk på å styre befolkningens tilnærming til seksualitet og forplantning. Felles-ekteskapslov forstås i så måte både som en svekking av ekteskapsinstitusjonen og som begrensende tiltak med tanke på seksuelt mangfold. Denne tilnærmingen har felles trekk med Warners posisjon. Andersen tar til orde for en posisjon som i liten grad kommer til uttrykk i forarbeidene til felles-ekteskapslov og som avvises kategorisk av departementet.⁴⁹⁸

5.3.1.3.3 Forskningsprosjektet ”Homo?”

I etterkant av Stortingsmelding 25 ble det bevilget penger til å forske på betydelige problemer som var påvist hos unge homofile og lesbiske i meldingen. Det gjaldt overtall når det gjelder rapporterte psykiske problem, forhøyet rusmiddelbruk og selvmordsforsøk blant lesbiske og homofile under 25 år. Det ble satt i gang forskning på dette ganske raskt. To større prosjekter som tok utgangspunkt i NOVA-prosjektet

⁴⁹⁷ Wencke Mühleisen, Åse Røthing og Stine Helena Svendsen, "Norske seksualiteter - en innledning", i *Norske seksualiteter*, red. Wencke Mühleisen og Åse Røthing ([Oslo]: Cappelen akademisk forlag, 2009), 32.

⁴⁹⁸ Kritikk av felles-ekteskapslov som en svekking av ekteskapet som institusjon ble imidlertid avvist. I høringsnotatet skriver departementet: ”[D]epartementet [har] vanskelig for å se at dersom likekjønnede par får et ekteskap som ramme for sitt stabile forpliktende forhold svekkes ekteskapets stilling i samfunnet, og at dette kan virke normoppløsende. Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov", (2007), kapittel 4.6. I odelstingsproposisjonen fastslo departementet at deres posisjon var at ekteskapets rolle som samlivsform ikke måtte svekkes, og at forslaget innebar en styrking av ekteskapet. Ot. prp. nr 33 (2007-2008), "Felles ekteskapslov for heterofile og homofile par", (2008).

ble finansiert. Prosjektene ble utført av Kristinn Hegna og Tone Hellesund. De to arbeidene er, foruten å være konkrete svar på Stortingets ønske om mer forskning på de negative sidene ved homofile og lesbisk livskvalitet, også blant de få arbeidene på doktorgradsnivå innen norsk homoforskning. Avhandlingene er interessante for dette prosjektet av flere grunner. Den ene er at de eksplisitt bygger på hypotesen om heteronormativitet. Den andre er at de utfordrer hvorvidt fortolkningen av homofil og lesbisk orientering som personlig identitet er fruktbar med tanke på denne gruppens livskvalitet. Den tredje er at forarbeidene til felles-ekteskapslov ser ut til å overse disse prosjektene og de funnene de leverer fullstendig.

Kristinn Hegna som var medforfatter til NOVA rapporten som lå til grunn for Stortingsmelding 25, jobbet videre med problematikken rundt homoseksualitet, ungdom og selvmordsforsøk. I forbindelse med doktorgradsarbeidet *Homo? Betydningen av seksuell erfaring, tiltrekking og identitet for selvmordsforsøk og rusmiddelbruk blant ungdom: En sosiologisk studie*, gjorde Hegna en forskningsgjennomgang. Hun fant at til tross for en overrepresentasjon av selvmordsforsøk blant homofile og lesbiske, er det ikke dokumentert at disse som gruppe er overrepresentert ved faktiske selvmord.⁴⁹⁹ Hun arbeidet derfor videre med risikofaktorer for økt rusmiddelbruk og selvmordsforsøk.

Heteronormativitet spiller en hovedrolle i Hegnas doktorgradsarbeid. Hun bruker uttrykket hele 78 ganger, og avleder fortolkninger som heteronormative samfunn, kontekster, sosialiseringer, forventninger, tenkemåter, omgivelser og en heteronormativ verden. Ingen av disse fenomenene undersøkes eller påvises i Hegnas materiale. Heteronormativitet utmyntes ikke som etterprøvable analytisk størrelse. Hegnas bruk av begrepet skriver seg inn i "skeiv samfunnsteorier" med referanser til Warner, Krieger, Herek og Chambers.⁵⁰⁰ Ingen av disse leverer en etterprøvable hypotese om heteronormativitet eller empiriske funn som kvalifiserer konseptet. I den grad heteronormativitet spiller noen rolle i de refererte arbeidene, er det også der som grunnforståelse, forutsetning og/eller ideologisk mobiliseringsressurs.

Hegna har to hovedhypoteser. Den ene er at veien ut av uhelse, rusmisbruk og selvmordsforsøk finnes gjennom komme-ut-prosessen og bruddet med heteronormativitet. Den andre er at årsaken til at unge nøler med å komme ut er

⁴⁹⁹ Hegna, "Homo?", 7.

⁵⁰⁰ Samuel A Chambers, "Telepistemology of the Closet; or, The Queer Politics of Six Feet Under", *The Journal of American Culture* 26 (2003); Nancy Krieger, "Theories for social epidemiology in the 21st century: an ecosocial perspective", *International Journal of Epidemiology* 30, nr. 4 (2001); Gregory M. Herek, "Beyond 'Homophobia': Thinking About Sexual Prejudice and Stigma in the Twenty-First Century", *Sexuality Research & Social Policy* 1, nr. 2 (2004); Warner, *Fear of a queer planet*.

negative reaksjoner og omgivelsenes avvisning. I redegjørelsen for sin teoretiske posisjon, skriver Hegna:

Denne avhandlingen plasserer seg delvis innenfor den siste tradisjonen, med sin grunnforståelse av heteronormativitet og stigmatisering som avgjørende strukturelle barrierer og determinanter for dårlig psykisk helse innenfor deler av ungdomsbefolkningen med en mulig homoseksuell/homofil orientering. Samtidig har jeg forsøkt å utvide fokuset ved å bringe inn perspektiver som ivaretar individet som aktør og betydningen av handlingsvalg (...).⁵⁰¹

Heteronormativitet ser dermed ut til å fungerer både som premiss og konklusjon for analysen. Heller enn å løfte analysen virker konseptet tilslørende i forhold til hva som kan belyse overhyppigheten av selvmordsforsøk og uhelse hos deler av ungdomsbefolkningen.

I materialet finner Hegna at ungdommene ikke opplever særlig grad av negative reaksjoner. De frykter ikke avvisning. Hun gir også gode argumenter for at det norske samfunnet ikke er heteronormativt. Både partnerskapsloven, mengden av tilgjengelige rollemodeller og åpne homofile i prominente stillinger, og positiv anerkjennelse av homofili i samfunnet taler for det. Disse funnene gjør at de to hovedhypotesene har svak om noen forklaringskraft. Hegna analyserte risikofaktorer for selvmordsforsøk blant selv-identifiserte lhb-ungdommer.⁵⁰² Hun fant at både det å komme ut i tidlig (før 19 års alderen), heteroseksuell debut før fylte 16 år, det å være i et heteroseksuelt forhold og at å ha sjelden kontakt med heteroseksuelle venner, var spesifikke risikofaktorer. Det var bare et fåtall som oppga mangel på aksept fra familie og venner som motiv for selvmordsforsøk.⁵⁰³ Hegna skriver:

En svært utbredt grunn som ble oppgitt som grunn for selvmordsforsøk i utvalget, var svaralternativet "Hatet meg selv, følge meg uverdig" (40%). Også her kunne både allmenne og spesifikke faktorer tenkes å ligge bak slike negative følelser. Som nevnt oppgir en del problemer med å akseptere seg selv om homofil/lesbisk som en viktig grunn. Frykten for å bli avvist på grunn av homoseksualitet var derimot ikke viktig i studien. Kanskje kan vi tolke dette som at for enkelte er internaliserte negative holdninger til homoseksualitet opplevd som mer problematisk enn eventuell stigmatisering og negative holdninger i omverdenen?⁵⁰⁴

Her følger Hegna konvensjonen om selv-identifisering eller å-komme-ut som homofil/lesbisk som nøkkel til helse. Ved å la heteronormativitet være grunnforutsetning i forskningen, glipper muligheten for å problematisere denne hypotesen. Når funnene tyder på at det ikke er omgivelsenes heteronormativitet som plager ungdommene, problematiserer ikke Hegna konseptet, men antar at

⁵⁰¹ Hegna, "Homo?", 93.

⁵⁰² Forkortelsen lhb står for lesbisk, homofil og bifil. Mer om dette under overskriften *Lhbt* – et mangfold av seksuelle minoriteter.

⁵⁰³ Hegna, "Homo?", 88f.

⁵⁰⁴ *Ibid.*, 108.

heteronormativiteten er internalisert. Heteronormativitetskonseptet er fleksibelt nok til at Hegna kan forutsette at de fleste norske ungdommer vokser opp i heteronormative kontekster.⁵⁰⁵ Det blir uklart hva heteronormativiteten består i når ungdommene både har homofile rollemodeller og scripts, og selv hevder at de ikke opplever negativ stigmatisering i særlig grad. Hegna modererer også konseptet ved å hevde at norsk ungdom opplever heteronormativ sosialisering. Med det mener hun at ”foreldre og andre rundt dem, inkludert institusjoner som skole og fritidsorganisasjoner, forventer at de er heterofile”.⁵⁰⁶ Med heteronormativ sosialisering ser det ut til at hun referer til en statistisk forventning som verken er knyttet til sosiale sanksjoner eller mangel på anerkjennelse. Jamfør SSBs anslag om at kun 1,8 prosent av befolkningen i 2008 følte seg tiltrukket til mennesker av motsatt eller begge kjønn.⁵⁰⁷

Hegna åpner implisitt opp for mindre totaliserende fortolkninger av heteronormativitet gjennom å drøfte forskjellige tilnærminger til konseptet. Hun tenker seg for eksempel at man ved å bryte med heteronormativiteten, kan komme ut av dens maktfelt så å si. Også dette beskrives som problematisk, fordi man da mangler et normsett som skaper retning i livet. I den anledning er det påfallende hvor totaliserende og enstemmig en forestiller seg det heteronormative samfunn. Det synes som at Hegna forestiller seg at en avvisning av heteroseksuelle normsett innebærer et slags vakuum, forstått i lys av Durkheims drøfting av selvmord og anomi.⁵⁰⁸ På den ene side tenker hun seg at den homofile ved å akseptere normsettet bruker en livsfortolkning som gjør at han ikke kan lykkes. På den andre side kan han forkaste det og slik miste retning og mening i livet. Alternative normsett, slik som *homonormativitet*, skulle med andre ord kunne komme til hjelp i slike situasjoner.⁵⁰⁹ Det er imidlertid ikke noe Hegna drøfter.

Hegnas forskning bryter imidlertid opp forståelsen av homoseksualitet som én seksuell identitet, knyttet til ett bestemt levesett og én livsstil.⁵¹⁰ Hun viser at det finnes en rekke forskjellige livsstilskonstruksjoner knyttet til homofil identitet, og drøfter hvordan forskjellige utforminger av den seksuelle identitet kan ha konsekvenser med tanke på forskjellige former for psykososial risiko, slik som bruk av

⁵⁰⁵ Ibid., 194.

⁵⁰⁶ Ibid., 115.

⁵⁰⁷ Normann, "Seksuell identitet og levekår. Den "vanskelige" identiteten".

⁵⁰⁸ Émile Durkheim og Dag Østerberg, *Selvmordet: en sosiologisk undersøkelse*: Gyldendal, 2001).

⁵⁰⁹ Begrepet *homonormativitet* spiller på heteronormativitet og henviser til en livsstil som slutter opp om såkalte heteronormative verdier knyttet til familie, reproduksjon, økonomi og samfunnsteori, men åpner som samliv mellom to av samme kjønn.

⁵¹⁰ Kristinn Hegna og Camilla Jordheim Larsen, "Straightening out the queer? Same-sex experience and attraction among young people in Norway", *Culture, Health & Sexuality* 9, nr. 1 (2007).

illegale rusmidler.⁵¹¹ Det er særlig relevant i forhold til problemstillingen, i og med at høy rusmiddelbruk er dokumentert som en generell risikofaktor for selvmordsforsøk.⁵¹² Dermed bidrar Hegna til å synliggjøre det mangfoldet av livsfortolkninger og valg som ligger bak den homofile orientering den enkelte har ”krav på positiv tilbakemelding og støtte” i forhold til, slik Stortingsmelding 25 fremstiller det.

5.3.1.3.4 Forskningsprosjektet ”Dødelig identitet?”

Tone Hellesunds prosjekt *Dødelig identitet? Lesbisk/homofilt identifisert ungdom og selvmordsforsøk* er presentert under avsnittet om homofil identitet ovenfor. Mens Hellesund er kritisk til komme-ut-doktrinen som helsebringende strategi, bygger også hun på hypotesen om heteronormativitet som grunnproblem. Det vil jeg se nærmere på nå. Hellesund henter sin definisjon av heteronormativitet fra Cathy J. Cohens essay i *Black Queer Studies*. Cohen trekker på litteraturviteren Warners artikkel fra 1991 i sin definisjon. Cohens intensjonale kontekst er skeiv politikk. Hun beskriver kampen mot heteronormativitet som den skeive politikkers rot.⁵¹³ Hellesund forklarer :

Den amerikanske statsviteren Cathy J. Cohen definerer heteronormativitet som de praksiser og institusjoner som legitimerer og privilegerer heteroseksualitet og heteroseksuelle relasjoner som fundamentale og ”naturlige” i samfunnet (Cohen 2005, s. 24). (...) Heteronormativitetens kjerne er konstellasjonene mann-kvinne. Det viktigste bruddet med heteronormativiteten er derfor mann-mann-relasjoner eller kvinne-kvinne-relasjonen. (...) Cohen viser hvordan både ugifte mødre som lever på sosialstønad, og sexarbeidere i dagens USA bryter med heteronormativiteten ved at de bryter radikalt med sin kulturs forestilling om naturlig kvinnelighet og naturlig kvinnelig seksuell praksis. De blir dermed ikke betraktet som normale, moralske eller verdige, og mange mener at de dermed heller ikke er verdige statlig støtte og legitimitet (Cohen 200, s. 26). Både begrepet homofobi og begrepet homonegativisme handler om artikulerte negative holdninger/følelser til ikke-heteroseksualitet. I motsetning til dette trenger heteronormativitet ikke å handle om eksplisitt homonegative uttrykk, men like mye om diskursiv marginalisering av ikke-heteroseksualitet og om fravær og/eller underordning av ikke-heteroseksualitet i den hegemoniske diskursen.⁵¹⁴

Heteronormativitet tenkes slik knyttet til språklige strukturer som er konstruerte og dermed kan endres. Dermed følger forutsetningen om at de språklige konstruksjonene begrenser mulighetsområdet for den enkeltes personlige identitet og selvforståelse.⁵¹⁵

⁵¹¹ Kristinn Hegna, "Coming Out, Coming Into What? Identification and Risks in the 'Coming Out' Story of a Norwegian Late Adolescent Gay Man", *Sexualities* 10, nr. 5 (2007).

⁵¹² Forholdet mellom psykisk helse og rusmiddelbruk faller utenfor rammene for Hegnas studie. Hegna, "Homo?", 112.

⁵¹³ Cathy J. Cohen, "Punks, Bulldaggers, and Welfare Queens: The Radical Potential of Queer Politics?", i *Black queer studies: a critical anthology*, red. E. Patrick Johnson og Mae Henderson (Durham, N.C.: Duke University Press, 2005), 28ff.

⁵¹⁴ Hellesund, *Identitet på liv og død*, 195f.

⁵¹⁵ Poststrukturalismens videreføring av Lacan på en måte som glir fra språklige kategorier til menneskelig identitet er mye kritisert. Se for eksempel Nancy Fraser, *Justice interruptus: critical reflections on the "postsocialist" condition*, (New York: Routledge, 1997).

Det ligger med andre ord en viss determinisme i denne tilnærmingen.⁵¹⁶ Hellesunds forklaring illustrerer hvordan vurderinger av noe som naturlig, moralsk, verdig, positivt, verdifullt, legitimt eller ikke, i denne tilnærmingen anses som språklig basert. Hun beskriver heteronormativitet som en implisitt normativ praksis. Det dreier seg ikke om eksplisitt negative uttrykk, men mangel på aktiv anerkjennelse gjennom språkbruk og praksiser. Dermed konstrueres en forventning om seksuelle mann/kvinne relasjoner, kontinuitet mellom opprinnelses og oppdragelsesrelasjoner, at barn har ansvar for sine eldre foreldre og så videre som heteronormativ og moralsk illegitim. Det retoriske resultatet er at det må finnes en tilnærming som er bedre, mer legitim etisk sett. Det er imidlertid vanskelig å finne en konkret utlegning av hva en slik ”god” forventning og normativitet består i. Hvordan bør samfunnets fellesskapsinstitusjoner organiseres, hvem har ansvar for barn, for eldre, hva er et godt liv? Skeiv samfunnsteori unndrar seg kritikk og kommer ikke særlig lenger enn til å artikulere seg som anti-heteronormativ. Det kan vanskelig være grunnlag for et samfunnsbyggende prosjekt.

5.3.1.4 Skeiv teori og samfunnsteori i homobevegelsen

Mens retorikken knyttet til heteronormativitet har hatt stort gjennomslag i norsk homoforskning, har skeiv teoris problematisering av homofil og lesbisk som faste, avgrensbare størrelser blitt oppfattet som kontraproduktive i homokampen. Det kom eksplisitt til uttrykk gjennom kampen om LLHs navn.

I 1950 ble en norsk avdeling av DNF Dansk forbund av 1948 opprettet. I 1992 endret organisasjonen navn til LLH - Landsrådet for lesbisk og homofil frigjøring. I 2004, samme år som det private lovforslaget om ”kjønnsnøytral ekteskapslov” ble det fremmet forslag om å endre navn på nytt.⁵¹⁷ Denne gangen til *Skeive folk*. Forslaget ble nedstemt. I følge Klassekampen var en av årsakene skepsis til skeiv teoris effektivitet i det praktisk-politiske frigjøringsarbeidet. Samme år ble LLHs ungdomsorganisasjon *Skeiv Ungdom* etablert som et pilotprosjekt bygget på skeiv teori, noe som tyder på gjennomslag for skeiv som fortolkning av sammekjønnspreferanse blant noen sentrale aktører. Daværende leder i LLH, Jon Reidar Øyan, mente det bare var ”et tidsspørsmål før LLH beveger seg i retning queer.” Han sa:

⁵¹⁶ Poststrukturalisme og skeiv teori har møtt sterk kritikk for sin determinisme, og i samfunnsforskningen kombineres gjerne en skeiv kritikk med andre tilnærminger som bedre ivaretar aktør-perspektivet. Se for eksempel Hegna, "Homo?".

⁵¹⁷ Arnøy og Hansen, "Kjønnsnøytral ekteskapslov", (2004).

Rettighetskampen er ikke fullført ennå, men det er ikke langt igjen. Jeg ser for meg at vi beholder kategoriene fram til vi har oppnådd like rettigheter.”⁵¹⁸

Øyans uttalelse kan forstås som et uttrykk for strategisk essensialisme slik det er forklart ovenfor. Uttalelsen synliggjør en flerstemmighet i valg av fortolkningsressurser i et miljø som i forbindelse med felles-ekteskapslov fremstår som en gruppe homofile og lesbiske. Skeiv Ungdom arbeider for at ”hvert enkelt menneskes frihet til å være seg selv uavhengig av kjønnsidentitet og seksualitet,” og skriver:

Vi i skeiv ungdom ønsker en samlivslov hvor partene i samlivet selv kan definere innholdet i den rettslige avtalen. Dette ønsker vi fordi vi mener at partene i samlivet selv skal definere rammene rundt sitt eget liv. I en slik avtale ønsker vi frihet rundt deling av barn, økonomi, antall parter og samboere.⁵¹⁹

Målsettingen står i kontrast til forslagene i felles-ekteskapslov og sammen illustrerer de den flerstemmighet i verdier og livsfortolkning som ligger bak det som ofte oppfattes som homofile og lesbiske.

5.3.1.5 Oppsummering skeiv teori

Skeiv teori har bidratt til å problematisere forestillingen om enhetlige, seksuelle kategorier, og utfordrer komme-ut-doktrinens hegemoni i homoforskningen. Skeiv forstås ikke som en personlig identitet eller etablert kategori, men er snarere en påminnelse om eller insistering på at en ikke lar seg fange i etablerte kategorier for kjønn eller seksuell identitet. I forbindelse med skeiv teori gir tegn som sammekjønnspreferanse, sammekjønnselsker og sammekjønnsbegjær uttrykk for handlinger, preferanse eller ønske uten at disse nødvendigvis knyttes til en personlig identitet.

Skeiv politikk representerer en radikaliserings i forhold til en homopolitikk basert på homofil orientering som personlig identitet. Den siste speiler seg i tradisjonelle mann-kvinne relasjoner og argumenterer for at likekjønnede samliv er like verdifulle som ulikekjønnede og må tolereres på like linje med dem. Skeiv politikk vil utfordre sosiale institusjoner som ekteskap, normer for oppfostring av barn, omsorg for eldre og forståelser av dyd og last som bygger på det seksuelle samliv mellom mann og kvinne som selvfølgelig og uproblematisert gode. Skeiv politikk handler altså ikke om å kreve rett til livslange forpliktende samlivsforhold, men om å bryte opp det samfunnsmonsteret som tar for gitt at slik livslang forpliktelse og kontinuitet mellom seksualitet og samliv, samliv og reproduksjon, reproduksjon og oppvekst for gitt som

⁵¹⁸ Christiane Jordheim Larsen, "Queer ikke kvotering", *Klassekampen*, 10.03.2006.

⁵¹⁹ Skeiv Ungdom, "Politisk plattform", (2011).

et gode. Det handler mindre om å forsvare en personlig identitet og mer om å bryte et kulturelt hegemoni.

Mens skeiv teori ser ut til å ha fått begrenset gjennomslag i norsk homopolitisk sammenheng, ser det ut til heteronormativitet som det kanskje mest sentrale symbolet i skeiv politisk samfunnsteori, har fått ettertrykkelig gjennomslag. Heteronormativitet fremstår i skeiv litteratur som en illegitim, umoralsk og undertrykkende posisjon som bør bekjempes.

Jeg har vist at heteronormativitet er en ideologisk konstruksjon som ikke er utformet som etterprøvbar hypotese eller operasjonaliserbar teori i samfunnsfaglig sammenheng. I norsk sammenheng er forestillingen om heteronormativitet brukt både som grunnforutsetning og universalforklaring i homoforskningen, noe som innebærer sirkelargumentasjon. Man tenker seg at heteronormativiteten kan være internalisert og ikke-erkjent hos den homofile selv, uttalt som homonegativisme i omgivelsene, eller representere forventning om noen seksuelle preferanser og praksiser. Mangel på eksplisitt anerkjennelse av andres livsfortolkning oppfattes også som uttrykk for heteronormativitet. Heteronormativitet kan komme til uttrykk gjennom omtale og dermed stigmatisering av, eller fravær og dermed marginalisering av ikke-heteroseksualitet i en diskurs.

Følgelig kan det se ut til at kategorien egner seg bedre som mobiliseringsressurs enn som forklaringshypotese for ungdoms livssmerte, selvmordsforsøk og rusbruk. Som ideologisk konstruksjon er kategorien heteronormativitet så fleksibel at den dels brukes til å antyde en slags strukturell, allestedsnærværende diskriminering. Det bidrar på den ene side til at diskriminering fremstår som grenseløst og uhåndgripelig.⁵²⁰ På den annen side blir det umulig å skjelne mellom saklig kritikk, diskriminering og undertrykkelse.

5.3.2 Lhbt – et mangfold av seksuelle minoriteter

Skeiv teori synliggjorde at ikke alle mennesker føler seg komfortable med merkelappene homo- eller heteroseksuell. Et alternativ til å forsøke å åpne disse kategoriene og skape bevegelse, slik skeiv teori gjør, er å utforme alternative, mer passende identiteter. Eksempler på andre fortolkninger knyttet til kjønn og seksualitet er biseksuelle, transpersoner og interkjønn. Samlet omtales disse fortolkningene gjerne som seksuelle minoriteter. I følge Helsedirektoratet er *seksuelle minoriteter*

⁵²⁰ Toril Moi setter fingeren på dette når hun viser hvordan betydning i seg selv blir diskriminerende for poststrukturalistene. Se Toril Moi, "Språkets tvangstrøye: Om poststrukturalistisk språkteori og queer teori", i *Når heteroseksualiteten må forklare seg*, red. Britt Andersen, Trine Annfelt og Agnes Bolsø (Trondheim: Tapir akademisk forlag, 2007).

en kortform for ulike grupper i befolkningen som har en seksuell identitet, orientering, praksis og/eller legning som skiller seg helt eller delvis fra majoriteten i samfunnet.⁵²¹

I sitatet er det synlig at legning, personlig identitet og kulturell praksis brukes om hverandre. Foruten de ovenfor nevnte, nevner Helsedirektoratet sadomasochister og fetisjister som eksempler på seksuelle minoriteter.⁵²² Jeg har forsøkt å synliggjøre disse gruppene i oversikten over begrepsbruken i forarbeidene i begynnelsen av dette kapitlet. En fortolkning av en seksuell eller kjønnsmessig preferanse som en personlig identitet gjør det mulig å knytte den til et menneskerettighetsperspektiv og anerkjennelsespolitisk kamp, slik jeg skrev i forbindelse med Hellesunds uttrykk *strategisk essensialisme*.

Politisk kan utviklingen fra homoseksualitet til et mangfold av seksuelle minoriteter ses i lys av et skifte fra fordelingspolitikk til anerkjennelsespolitikk, der stadig flere minoritetsgrupper fremmer sine krav om anerkjennelse.⁵²³ Mens biseksualitet har vært anerkjent som del av homokampen siden åtti-tallet, er inklusjonen av transpersoner og interkjønn av nyere dato. På LLHs landsmøte i 2008 foreslo landsstyret en navneendring til LHBT Norge. LHBT refererer til lesbisk, homofil, bifil og transperson.⁵²⁴ Forslaget ble nedstemt, men et forslag om å behold navnet og endre undertittelen fikk gjennomslag. Det nye navnet er LLH – Landsforeningen for lesbiske, homofile, bifile og transpersoner. Navneendringen synliggjør at LLH er interesseorganisasjon for flere enn homofile, lesbiske og bifile. Organisasjonens siktemål er utvidet. LLH forklarer bifil og transperson slik:

Bifil. Person som kan bli forelsket i og/eller bli seksuelt tiltrukket av en person uavhengig av om denne er mann eller kvinne. En bifil identitet kan se svært forskjellig ut fra person til person. Alle bifile er ikke nødvendigvis like interesserte i begge kjønn, og følelsene kan også variere over tid slik at man periodevis er mer tiltrukket av menn, periodevis kvinner. Dette betyr ikke at man veksler mellom å være heterofil og homofil.

Transperson. Personer hvis utseende eller identitet uttrykker et annet kjønn enn det som ble registrert for dem ved fødsel. Noen transpersoner føler at de verken er menn eller kvinner og utfordrer vårt binære kjønnssystem ved å innta plassen som et tredje kjønn, eller ved å ikke definere seg i kjønnskategorier overhodet.

⁵²¹ Helsedirektoratet, "Seksuelle minoriteter", (2010).

⁵²² Kategoriene fetisjisme, fetisjistisk transvestisme, sadomasochisme, multiple forstyrrelser i seksuelle objektvalg og transvestisme anses i dag som seksuelle minoriteter som ikke bør sykkeliggjøres gjennom diagnoser eller på annen måte stigmatiseres. Kategoriene er gjort derfor ugyldige som medisinske diagnoser fra 2010. Avd. grupperettet folkehelsearbeid, "Endringer i norsk versjon av ICD-10 - Den internasjonale klassifikasjonen av sykdommer og beslektede helseproblemer", (2010).

⁵²³ Se for eksempel Nancy Fraser og Axel Honneth, *Redistribution or recognition?: a political-philosophical exchange*, (London: Verso, 2003).

⁵²⁴ Blant seksuelle- og kjønnsminoriteter regnes også interkjønn. Interkjønn refererer til personer født med tvetydige kjønnsorganer. LHBT(I) benyttes altså som samlebetegnelse på en gruppe såkalte seksuelle minoriteter. På engelsk LGBT – lesbian, gay, bisexual, transgender. I noen sammenheng inkluderes Q for queer, og I for intersex.

'Transperson' er et samlenavn som inkluderer blant annet transvestitter og transseksuelle. Trans handler om kjønnsidentitet og kjønnsuttrykk, ikke om seksualitet. Transpersoner kan være skeive, lesbiske, hetero-, bi- eller homofile. Det er individuelt i hvilken grad en transperson ønsker behandling for å få kroppen mer i samsvar med kjønnsidentiteten.⁵²⁵

Her er hver fortolkning, fra bifil, transperson, transvestitt, transseksuell, homo- og lesbisk, uttrykk for identiteter, enten kjønnsidentitet, seksuell identitet eller begge. Sitatet gjennomsyres av identitetspolitikkenes språk. Som seksuelle identiteter eller orienteringer, konstrueres også disse kategoriene som grunnlag for menneskerettigheter og diskrimineringsvern. *Homofil orientering* som innarbeidet menneskerettighetsgrunnlag generaliseres som mønster til å fortolke de andre kategoriene. Den gjøres til norm for de andre. Mens forkortelsen LLH fortsatt assosieres med kampen for lesbisk og homofilfrigjøring, kyttes denne kampen gjennom organisasjonens navneendring til en bredere kamp for seksuelle minoriteter i et pluralisert samfunn.

5.3.3 Internasjonale perspektiver på sammekjønnsseksualitet

Ved å løfte blikket ut av en norsk samtidskontekst kan en finne beskrivelser av sammekjønnsseksualitet fra en rekke land, kulturer og historiske epoker. Det vil likevel ikke være presist å betegne dette som homoseksualitet med henvisning til orientering eller legning som en spesiell identitet eller mennesketype. Legning/orientering er som tidligere beskrevet en nyere, vestlig konstruksjon. En nyere artikkel som utfordrer fortolkninger av sammekjønnsseksualitet som personlig identitet som universell er Levi Eidhamars "Mannlig samkjønnet seksualitet i muslimske samfunn. Kulturelle praksiser kontra normative idealer". Eidhamar viser til at åpen mannlig samkjønnet seksualitet synes å ha vært praktisert i muslimske samfunn gjennom ca. 1200 år, til tross for den religiøse tolkningstradisjonens "homokritiske" idealer. Han gjengir også forskjellige fortolkninger av sammekjønnssex. En utbredt fortolkning er at dette handler om tilgjengelighet. En annen fortolkning er at den vakre guttekroppen dyrkes som gudsbilde, i guds sted. Denne erotiske sammekjønnsstilmærmingen ble gjerne kombinert med et ideal om avholdenhet.⁵²⁶ Begge eksemplene viser fortolkninger som knytter sammekjønnsseksualitet til handlinger og situasjon, mer enn til identitet og personlighet.

⁵²⁵ LLH Landsforeningen for lesbisk og homofil frigjøring, "Lhbt Begrepsliste".

⁵²⁶ Eidhamar, "Mannlig samkjønnet seksualitet i muslimske samfunn. Kulturelle praksiser kontra normative idealer", 125,29f og 38.

5.3.4 Kategorien likekjønnede par i lys av norsk homokamp og -forskning

I dette delkapittelet har jeg tatt for meg homofil og lesbisk orientering som personlig identitet, skeiv om seksuell preferanse og praksis, transpersoner og interkjønn som kjønnsidentiteter og kategorier for seksuelle minoriteter utformet som personlige identiteter etter mønster fra den moderne homoseksuelle identitetshistorien. Jeg har vist at en rekke forskjellige fortolkningskategorier eksisterer side om side og benyttes av forskjellige mennesker og i forskjellige intensjonskontekster. Det er mulig å spore en bevegelse fra en fortolkning av sex mellom menn som umoralsk handling, som symptom på en diagnose, eller som tegn på at personen har en homofil personlig identitet. Det går også en bevegelse fra en forståelse homofil som enhetlig kategori til skeiv teoris dekonstruksjon og tilbake til et mangfold enhetlige kategorier for seksuell orientering beskrevet som seksuelle minoriteter. Det tilbys med andre ord et visst mangfold av fortolkningsressurser som gjør det mulig å fortolke sammekjønnsseksualitet som personlig identitet, som kulturell praksis og levesett, som seksualitet, som handlinger, ønsker eller kombinasjoner av disse. Mens symbolene homofil og lesbisk orientering har vist seg politiske effektive som fortolkningskategorier av personlig identitet, har de slagside i den forstand at de reproducerer og forsterker de kategoriene som oppfattes som stigmatiserende. Slik sett er det uheldig å skrive dem inn i loven.

En annen utfordring knyttet til disse symbolene er at selv om de er effektive i et anerkjennelsespolitisk perspektiv, er de begrenset til den gruppen som fortolker livene sine ved hjelp av akkurat disse symbolene. Ut fra en mer radikal skeiv politisk ambisjon er de også *homonormative*, de forutsetter at den gruppen det kjempes for ønsker å speile sine liv i tradisjonelle livsformer som knytter seksualitet til samliv, samliv til reproduksjon, reproduksjon til oppfostring og så videre. Dermed vil en kamp for en ekteskapslov for homofile og lesbiske kunne virke som en reproduksjon og forsterking av normativitet knyttet til livsfortolkningskategorier basert på konvensjonelle mann-kvinne samliv.

Ved å benytte seg at kategorien *likekjønnede par* utformes forslaget til felles-ekteskapslov på en langt åpnere måte enn argumentasjonen i høringsnotatet gir inntrykk av. Det er vanskelig å se for seg hvilke parkonstellasjoner som ikke kan falle innenfor den vage kategorikombinasjonen like- og ulikekjønnede par. Kombinasjonen legger til rette for bred inklusjon i lovverket uten å forplikte den enkelte på en seksuell identitet.

5.4 En alternativ fortolkning av personlig identitet innføres

I dette kapittelet har jeg sett på forarbeidene til felles-ekteskapslov. I kapittelets første del analyserte jeg homofil og lesbisk versus likekjønnede par som sentrale kategorier i forarbeidene. I kapittelets andre del analyserte jeg forarbeidenes bruk av kategorien homofil i lys av norsk homokamp og –forskning, og i tredje del så jeg kategorien likekjønnede par i lys av den samme diskursen. I forslaget til felles-ekteskapslov engasjeres homofil og lesbisk som symboler hentet fra sammenhenger utenfor religiøse tradisjoner. Ved å engasjere homofil og lesbisk som fortolkninger av personlig identitet, forutsetter forslaget om felles-ekteskapslov reforhandling av den fortolkning av symbolet som orienterte lovverket slik det sto før forslaget.⁵²⁷ Funnet tesen om at forslaget til felles-ekteskapslov forutsatte reforhandling av religiøse symboler.

Istedenfor å argumentere ut fra gjeldende lovgivning og de symbolene den forutsetter, argumenterer departementet ut fra de symbolene lovendringen skal innføre. Departementets høringsnotat er med andre ord preget av sirkelargumentasjon. Ved å innsette nye symboler som orienterende for lovverket, gir reformen disse symbolene normativ status for alle innbyggere. Når symbolene samtidig unndras kritikk blir det problematisk fra et demokratisk synspunkt. Analysen viser at reformen forutsetter diskrimineringsvern basert på seksuell identitet som er så vidt at alternative fortolkninger av seksualitet og kjønn rammes av det. Funnet bygger opp under avhandlingens andre tese, ved å vise at reformen bidrar til å gjøre en aktørs norm til norm for andre aktørers fortolkninger av hva som er godt, sant og rett.

Med tanke på den første hypotesen skal jeg nå oppsummere høringsnotatets fortolkning av personlig identitet som eksempel på symbolsk engasjement, og sammenlikne denne fortolkningen med den jeg fant i eksisterende lovverk. Deretter går jeg gjennom høringsnotatets normative bruk av seksuell identitet med tanke på avhandlingens andre hypotese.

5.4.1 Symbolisk engasjement og reforhandling av symboler

Siden personlig identitet inngår i et religiøst objekt som den ene siden av en verdenskonstituerende kontrast, er homofil og lesbisk orientering potensielle religiøse symboler. Når homofil og lesbisk engasjeres som personlig identitet, har symbolene indirekte referanser til det religiøse objektet. Jeg har funnet at departementets

⁵²⁷ Jeg argumenterer for at forslaget innebærer at ekteskapet orienteres ved en nyfortolkning av personlig identitet. En komparativ analyse av ekteskapet som religiøst symbol faller som sagt utenfor avhandlingens rammer.

utforming av forslag til lovpraksis i felles-ekteskapslov orienteres etter homofil og lesbisk som personlig identitet og dermed som religiøse symboler.

5.4.1.1 Sammenlikning mellom fortolkninger av personlig identitet

I kapittel fire analyserte jeg personlig identitet slik symbolet fortolkes i FNs barnekonvensjon. Jeg kom fram til at konvensjonens fortolkninger lot seg analysere ved hjelp av Nevilles hypotese om væren som å være en harmoni av essensielle (ubetingete) og betingete egenskaper, det vil si ved hjelp av spesifikasjonene personlige egenskaper og tilknytninger. Barnekonvensjonen legger særlig vekt på tilknytninger i sin operasjonalisering av barnets personlige identitet. Barnet har, slik barnekonvensjonen forplikter partene, rett til formell anerkjennelse av sin identitet og beskyttelse av den med henblikk på tilknytninger. Den fortolkning av personlig identitet jeg fant i FNs barnekonvensjon i kapittel fire, kan sammenliknes med den fortolkningen av personlig identitet jeg fant i andre del av dette kapittelet. FNs fortolkning kan fremstilles slik:

<i>Vag kategori</i>	Personlig identitet			
FNs barnekonvensjons allmenne fortolkning				
<i>Analysert som</i>	Harmoni	Ubetingete egenskaper	Betingete egenskaper	
	Uspesifisert med tanke på hvilke egenskaper eller kombinasjon av dem som virker formende for harmonien	Personlighet, talenter, psykiske og fysiske evner	Tilknytning til biologiske foreldre	Tilknytning til grupper
<i>Konstituert ved</i>	Det forutsettes at identitet er medfødt og at barnet har rett til en formalisering av den.			

Figur 5-10 Personlig identitet i FNs barnekonvensjon i lys av væren som å være en harmoni

Konvensjonen sikrer barnets rett til sin identitet med henblikk på tilknytninger og dets rett til å utvikle sin personlighet, talenter, fysiske og psykiske evner, samt å ytre seg, leke med mer. Dersom personlig identitet spesifisert som homofil orientering settes inn i en tilsvarende modell, kan det fremstilles slik:

<i>Vag kategori</i>	Personlig identitet		
<i>Spesifikasjon</i>	Homofil og lesbisk orientering		
<i>Analysert som</i>	Harmoni	Ubetingete egenskaper	Betingete egenskaper
<i>Bestemt ved</i>	Livsfortolkning ved hjelp av symboler som prioriterer seksuell og emosjonell tiltrekning som sannheten om selvet og dermed overordnet andre egenskaper.	Seksuell og emosjonell tiltrekning	Personlige tilknytninger - ikke spesifisert
<i>Konstitueres ved</i>	At personen kommer ut gjennom å vedkjenne seg sin identitet åpent og inngå i seksuell relasjon. Dermed forutsetter identiteten en viss alder. Når det gjelder relasjonen til seksualpartneren som person ser den ut til å være uvesentlig med tanke på identitet.		

Figur 5-11 Voksen personlig identitet i felles-ekteskapslov i lys av væren som å være en harmoni

En sammenlikning av de to fortolkningene av personlig identitet viser at homofil identitet forutsetter noen grad av alder, modenhet og evne, mens personlig identitet i barnekonvensjonen er en medfødt identitet. Mens homofil identitet harmoniseres ut fra seksuell preferanse som sannhet og orienterende kjerne i identiteten, forutsetter barnekonvensjonen at mennesket har en identitet allerede ved fødselen i kraft av sine tilknytninger. Denne identiteten er uavhengig av ubetingete egenskaper som personlige preferanser og forutsetter derfor ikke et særlig nivå av personlig modenhet, kognitive evner, artikulerte preferanser eller annet.

I tråd med FNs menneskerettighetserklæring forutsetter barnekonvensjonen at menneskerettighetene gjelder alle mennesker betingelsesløst. Den fortolkning av personlig identitet konvensjonen trekker på engasjeres som allmenn. Forslaget til felles-ekteskapslov forutsetter en egen spesifikasjon av personlig identitet som kun gjelder én gruppe mennesker, nemlig homofile og lesbiske. Jeg har vist at Stortingsmelding 25 som forarbeidene til felles-ekteskapslov bygger på, forutsetter at et særskilt sett av forpliktelser og rettigheter er innvevd i den homofile identiteten. Videre forutsettes det at omgivelsene har en tilsvarende forpliktelse til å anerkjenne en slik livsfortolkning og konsekvensene av den som god.

5.4.1.2 Personlig identitet reforhandles

Ved å engasjere homofil som en personlig identitet som orienterende symbol for lovpraksis, reforhandles den fortolkning av personlig identitet som FNs barnekonvensjon og det gjeldende norske lovverk orienteres ved. Departementet redegjør ikke for hvordan man tenker seg forholdet mellom allmenn personlig identitet

og homofili som en særskilt personlig identitet som bare gjelder én gruppe voksne. En innføring av en særskilt identitet som grunnlag for egne, ikke-allmenne rettigheter bryter med det første leddet i artikkel 1 i *FNs verdenserklæring om menneskerettigheter*:

Alle mennesker er født frie og med samme menneskeverd og menneskerettigheter.

Derfor er det oppsiktsvekkende at regjeringen åpner for at andre menneskers rettigheter gjøres betinget av rettighetene til en særskilt gruppe mennesker. I avveiningen av forholdet mellom rettighetene til et barn og en homofil voksen er det nødvendig å se nærmere på hvordan barnets identitet står seg mot en identitet som er forbeholdt voksne. Det skal jeg komme tilbake til i neste kapittel.

5.4.2 Normerende symboler unndras kritikk

Jeg har vist at forarbeidenes fortolkning av homofil/lesbisk som religiøst symbol bygger på en fortolkning av seksualiteten som sannheten om selvet. Slik fortolket er homofil orientering en særskilt type voksen, personlig identitet. Med denne identiteten følger en forpliktelse til å leve åpent og i tråd med sin seksuelle identitet primær og overordnet i forhold til forpliktelser som følger av personlige tilknytninger. Det får trolig også konsekvens for fortolkninger av ekteskapet.⁵²⁸

5.4.2.1 Tegn fra utenomreligiøs tradisjon engasjeres som symbol

Fortolkningen av homoseksualitet som en personlig identitet er ikke hentet fra religiøse tradisjoner slik Neville i sin teori hevder at orienterende symboler i de praktisk normative disipliner ofte er. Ut fra avhandlingens teoretiske rammeverk er det bruken av symbolet, ikke dets kilde, som bestemmer om har rollen som tegn eller (religiøst) symbol i fortolkningen. Analysen viser at homofil orientering engasjeres som religiøst symbol, og at fortolkningen er hentet i en tradisjon som skriver seg tilbake til midten av attenhundretallet da Ulrich lanserte ideen om et slags tredje kjønn knyttet til preferanser for sammekjønnssex. Stortingsmelding 25 redegjør grundig for en fire stadiers utviklingsprosess frem til en homofil identitet. Denne prosessen samsvarer med den narrative Hellesund kaller *den moderne homoseksuelle identitetsfortellingen*.

⁵²⁸ En systematisk gjennomgang av kildene med tanke på fortolkninger av ekteskapet faller utenfor avhandlingens ramme.

5.4.2.2 Forskningsbasert kritikk tas ikke til følge

I sin fremstilling av dialektisk systematisk teologi anfører Neville at symbolsk engasjement må gjøres sårbart for systematisk kritikk, og at de praktisk normative disipliner er felt som kan gi viktige korrektiver med tanke på konsekvenser av symbolske engasjementer. Oppfatningen om at religiøse symboler må utformes som korrigerbare og utsettes for kritikk er knyttet til Peirces maksime om at all menneskelig fortolkning er feilbarlig og del av denne avhandlingens vitenskapsteoretiske posisjon.

Jeg har vist at forskerne Hegna og Hellesund leverer kritikk som har relevans for operasjonaliseringen av homofil identitet som orienterende symbol i praktisk normative disipliner. Hellesund viser at det press i retning av å anta en homofil identitet som formidles gjennom komme-ut-doktrinen har potensielt dødelige utfall. Hegna finner blant annet at å komme ut som homofil før 19-års alder innebærer forhøyet risiko for selvmordsforsøk. Det finnes ikke noe i forarbeidene til felles-ekteskapslov som tyder på at departementet tar denne forskningsbaserte kritikken til følge.

5.4.2.3 Engasjerte symboler unndras kritikk

I første del av dette kapitlet viste jeg at mens forarbeidene på målnivå dreier seg om homofile og lesbiske, og argumentasjonen forutsetter at felles-ekteskapslov dreier seg om menneskerettigheter og diskrimineringsvern for denne gruppen, engasjeres tegnet *likekjønnede par* i de konkrete lovendringsforslagene. Det ser ut til forarbeidenes bruk av kategoriene *to av samme kjønn* og *like- og ulikekjønnede par* er uttrykk for innflytelse fra skeiv politisk teori. Kategorikombinasjonen like- og ulikekjønnede par utfordrer de heteronormative referansene som knytter seksualitet til samliv, samliv til reproduksjon, og reproduksjon til oppfostring. Dermed kan verdien av seksuelle preferanser og praksiser vurderes uavhengig av forholdet mellom seksualitet og reproduksjon på den ene side, og av kontinuitet mellom reproduksjon og oppfostring på den andre.

Jeg har vist at det finnes et mangfold av fortolkninger som knytter kjønn og seksualitet ikke bare til personlig identitet, men til preferanser, tilgjengelighet, praksiser, verdier og livsstil. LLH hevder at homofil orientering dekker ”mye mer” enn hvem man har sex med. Jeg fant at dette ”mye mer” kunne bestå i personlig identitet og/eller livsstil og forskjellige kulturelle praksiser.

I kapitlets tredje del leste jeg kategorien likekjønnede par i lys av de seneste årtienes kritikk av fortolkninger som fremstiller homofil/heterofil som to faste og

gjensidig utelukkende kategorier som til sammen dekker alle alternativer. Departementet inkluderer intet slikt oppgjør med fortolkninger av homofil/heterofil som personlig identitet eller som faste og gjensidig utelukkende kategorier i høringsnotatet. Det ser snarere ut til at kombinasjonen *like- og ulikekjønnede par* engasjeres i forlengelsen av homofil identitet som en kategori som kan åpne for å gi alle fortolkninger knyttet til kjønn og seksualitet, slik som identitet, preferanse, handling, praksis, livsstil, verdivalg og uttrykk, menneskerettighetsstatus og særskilte rettigheter etter mønster av homofil identitet. Generaliseringen bidrar til et krav om anerkjennelse av enhver seksuell preferanse og praksis som verdifull i seg selv. Alle livsfortolkninger som knyttes til kjønn og seksualitet forstås som seksuelle identiteter når det gjelder rettigheter og krav om et diskrimineringsvern som også inkluderer vern mot kritisk vurdering. Ved å fremstille kritikk som diskriminering kan en gruppe livsfortolkninger legitimeres *a priori*. En kategori praksiser unndras kritikk sammen med de religiøse symbolene som engasjeres til fortolkningene av dem. Analysen styrker med andre ord tesen om at forslaget om felles-ekteskapslov gjør en aktørs norm til norm for alle aktørers livsfortolkning. Livsfortolkning knyttet til seksuell identitet heves over kritikk. Når utforming og operasjonalisering av lovverket gjøres til redskap for å implementere og beskytte særskilte religiøse symboler fra kritikk og gjøre en aktørs norm for andres normer, er det grunn til å se nærmere på maktbruk og demokratiske premisser for tiltaket.

5.4.2.4 Begrepsbruken i forarbeidene virker tilslørende

Gjennom den veksling mellom kategoriene homofil og likekjønnspar jeg drøftet i begynnelsen av kapittelet, generaliseres altså seksuell identitet til å gjelde enhver "seksuell minoritet" fortolket etter mønster av homofil orientering. Begrepsbruken i forarbeidene bidrar til å tilsløre realitetene i lovforslaget. For det første gir argumentasjonen inntrykk av at det er tale om homofil og lesbisk identitet, og at slik identitet entydig referer til det Warner kritiserte som en *homonormativ* livsfortolkning: et ønske om å leve i et forpliktende parforhold med barn, i tråd med konvensjonelle verdier. Jeg har vist at dette bare er én av mange mulige fortolkninger av homofil identitet.

For det andre gjelder de innførte lovendringene ikke bare homofile og lesbiske. De er bestemt ut fra forholdet mellom partenes kjønn. Høringsnotatet taper transparens når gruppen som favnes av lovendringene, nemlig alle par, er en annen enn den argumentasjonen gjelder, nemlig homofile og lesbiske par. Felles-ekteskapslov gjelder flere og andre typer problemstillinger enn det en får inntrykk av høringsnotatet. Det

kan betraktes som et spørsmål om utredningens kvalitet. Mer spesifikt kan den ambivalente begrepsbruken oppfattes som strategisk. Med det mener jeg at den tilslører premissene for lovendringen på en måte som bidrar til at diskusjonen avspores, det er store forskjeller mellom hva som drøftes og hva som faktisk er oppe til vurdering.

5.4.3 Oppsummering

Analysen med henblikk på personlig identitet viser at forslaget om felles-ekteskapslov forutsetter at homofil som personlig identitet innføres som orienterende symbol for lovpraksis, uten at forholdet mellom lovpraksis og den etablerte fortolkning av personlig identitet avklares. På målnivå kan forslaget leses som at mennesker med en særskilt homofil eller lesbisk legning, forstått som en stabil og essensiell bestemmelse (enten den er medfødt eller tilegnet) får adgang til varig å forplikte seg til sin samlivspartner som ektefelle og til felles foreldreskap for barn.

Forarbeidene forutsetter at en fortolkning av homofil som en personlig identitet allerede er institusjonalisert i lovgivningen, og argumenterer ikke for den. Jeg har vist at homofil og lesbisk identiteten er en bestemmelse som gir ett sett av forpliktelser forrang ovenfor andre. Det gjelder forpliktelsen til å komme ut og leve åpent i et seksuelt forhold til en partner av samme kjønn. Når andre seksuelle identiteter utformes etter mønster av homofil identitet ser tilsvarende forpliktelser ut til å bli tatt for gitt.

Både ekteskap og personlig identitet er potensielt religiøse symboler som virker orienterende for personlig livsfortolkning og samfunnets operasjonalisering av forpliktelser i forhold til samliv, seksualitet, reproduksjon, oppfostring og slektskap. Departementets høringsnotat drøfter ikke på noe sted forholdet mellom de forpliktelser som følger av en homofil eller annen seksuell identitet og de forpliktelser som følger av ekteskapsinngåelse og foreldreskap med tanke på mulig friksjon. Et spørsmål i den forbindelse er om forpliktelsen til realisering av egen seksualitet er så høy at den kommer i konflikt med å påta seg de forpliktelser til troskap og varighet som ekteskapsinstituttet forutsetter.

En kan få inntrykk av at forarbeidene til felles-ekteskapslov åpner for at alle kan velge ektefelle uavhengig av kjønn og at enhver praksis knyttet til fortolkninger av kjønn og seksualitet forutsettes overordnet de forpliktelsene som følger av ekteskapsinngåelsen, noe som i så fall innebærer en svekking av ekteskapsinstituttet med tanke på dets kraft til å forplikte mennesker og forme deres liv. Det ser med andre ord ut til at også de forpliktelser som følger av ekteskapet som religiøst symbol,

forutsettes reforhandlet uten at det er entydig på hvilken måte dette er tenkt. Departementet hevder imidlertid at reformen stryker og ikke svekker ekteskapet uten at man går inn i denne typen problematikk.

Ved å benytte kategorien likekjønnede par sikrer lovforslaget i praksis at enhver har rett til å gifte seg med en mann eller kvinne, og at de rettighetene som innføres er uavhengig av seksuell identitet. Samtidig bidrar høringsnotatet til at enhver praksis og livsstil knyttet til seksualitet og kjønn vernes mot kritikk og gis rett til anerkjennelse fra samfunnets side ved å innlemme dem i en identitetsdiskurs der kritikk forstås som heteronormative fordommer og diskriminering. Det kan leses som at forarbeidene tar en normativ skeiv (anti-heteronormativ) posisjon og gjør denne til norm for andre fortolkninger.

6 Fortolkninger av menneskets vilkår i forarbeidene

I forrige kapittel viste jeg forslaget om felles-ekteskapslov forutsetter en reforhandling av det religiøse symbolet personlig identitet. I dette kapittelet vil jeg se nærmere på hvordan denne reforhandlingen samvirker med andre fortolkninger av personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning som spesifikasjoner av menneskets vilkår. Jeg tar for meg forarbeidene med tanke på utredning av konkrete forslag om endringer i barne-, adopsjons- og bioteknologiloven. Jeg er både interessert i hvilke fortolkninger av normen for den primære menneskelige tilknytning som engasjeres, og hvordan forslagene operasjonaliserer forholdet mellom den voksnes seksuelle orientering som en personlig identitet som gir grunnlag for rettigheter og barnets personlige identitet med de rettigheter som følger av denne.

I og med at de religiøse symbolene først og fremst er skjult til stede i forarbeidene, er det nødvendig å analysere forarbeidenes drøftinger av konkrete lovforslag og kjenne innholdet i dem for derigjennom å synliggjøre de religiøse symbolene som engasjeres. Derfor er dette kapittelet strukturert ut fra de foreslåtte lovendringene. Gjennom partnerskapsloven og en endring i adopsjonsloven gjeldende fra 2002, hadde homofile og lesbiske par i Norge rett til å inngå partnerskap med samme juridiske rettigheter som ekteskap, med unntak av bruk av uttrykket ekteskap, vigsel, generell rett til felles foreldreskap, adopsjon annet enn stebarnsadopsjon og assistert befruktning.⁵²⁹ Mens forslaget til felles-ekteskapslov innebærer at retten til stebarnsadopsjon gjelder alle likekjønnede ektepar uavhengig av seksuell orientering, gjaldt denne retten under gjeldende lovverk bare homofile og lesbiske par i og med at partnerskapsloven kun gjaldt homofile og lesbiske. I tillegg til å frafalle vilkåret om seksuell orientering, som jeg drøftet i forrige kapittel, inkluderte felles-ekteskapslov forslag om å fjerne hvert av disse unntakene ut fra en forutsetning om at de representerte diskriminering av homofile og lesbiske. Tematisk kan disse forslagene deles i to:

- Rett til ekteskap og vigsel
- Rett til barn og felles foreldreskap

⁵²⁹ Når det gjelder foreldreskap hadde homofile og lesbiske i partnerskap fått rett til stebarnsadopsjon av hverandres barn fra 2002. Et unntak fra denne retten gjaldt stebarnsadopsjon av barn som allerede var adoptert fra en stat som ikke tillater adopsjon til likekjønnede par. Sandberg bruker retten til stebarnsadopsjon som utgangspunkt for sin utredning av adopsjon. "Lov om registrert partnerskap", (1993). Innst. O. nr. 101 (2000-2001), "Innstilling fra familie-, kultur- og administrasjonskomiteen om lov om endringer i lov 28. februar 1986 nr. 8 om adopsjon og i lov 30. april 1993 nr. 40 om registrert partnerskap", (2001). Sandberg, "Delutredning adopsjon", (2006), kapittel 1.

Materialet for analysen i dette kapittelet er avgrenset til forarbeidenes behandling av retten til barn og felles foreldreskap. Ekteskapsloven regulerer adgang til ekteskap og vigsel. De foreslåtte endringer i ekteskapsloven for å gi likekjønnede par rett til ekteskap og vigsel, vil ikke bli drøftet nærmere her. Dette er en avgrensning som følger av valg av analysekategorier og er omtalt nærmere i avhandlingens første kapittel.

”Felles ekteskapslov for heterofile og homofile par” imøtekom kravet om homofile og lesbiske pars rettigheter til foreldreskap og barn på tre punkter.

- Likekjønnede ektepar skulle få generell rett til å bli vurdert for adopsjon
- Kvinnelige ektepar skulle få rett til assistert befruktning
- Kvinnelige par skulle få rett til felles foreldreskap gjennom fastsettelse av medmorskap direkte i barneloven.

Analysen er strukturert etter lovverkets mønster. Jeg begynner med utredningen av retten til adopsjon, og dermed foreslåtte endringer i adopsjonsloven. Adopsjonsloven regulerer sekundære foreldrerelasjoner. Det vil si situasjoner der en voksen barnet har primær tilknytning til ikke kan eller vil opprettholde juridisk foreldrerett til barnet. Deretter tar jeg for meg høringsnotatets behandling av den foreslåtte retten til assistert befruktning gjennom endringer i bioteknologiloven. Til sist tar jeg for meg forslaget om endringer i barneloven. Barneloven tar for seg den primære tilknytning mellom foreldre og barn. Analysen gjelder utredningen om en generell adgang til fastsettelse av medmorskap istedenfor farskap etter barneloven når barn er planlagt inn i kvinnelige parforhold, og medmorskap etter barneloven ved assistert befruktning.

Min ambisjon med dette kapittelet er på den ene side å analysere forarbeidene til endringene som ble foreslått på disse tre punktene, og å redegjøre for de konkrete endringene og argumentasjonen for dem. På den annen side har jeg analysert forarbeidene med henblikk på analysekategoriene normen for den primære menneskelige tilknytning og personlig identitet. Når det gjelder personlig identitet har jeg som sagt, vært opptatt av hvordan forarbeidene balanserer forholdet mellom den konvensjonelle fortolkningen av personlig identitet og personlig identitet som seksuell orientering.

6.1 Rett til adopsjon

Uttrykket adopsjon brukes i forbindelse med at barn, som allerede er født, og som dermed har sin identitet og primære tilknytning formelt etablert i henhold til barneloven, ikke kan eller bør vokse opp med sine biologiske foreldre. Ved adopsjon får barna etablert et sekundært foreldreskap. Generelt gjelder det at adopsjon er

endelig. Adoptivbarnet og dets livsarvinger får samme rettsstilling som om adoptivforeldrene var biologisk opphav til barnet. Adopsjon innebærer også at rettsforholdet barnet hadde gjennom sine biologiske foreldre, faller bort.⁵³⁰ Det er med andre ord biologisk opprinnelse som danner mønster for det juridiske slektsforholdet. Foreldreskap konstituert ved biologisk opprinnelse engasjeres altså som normen for den primære menneskelige tilknytning, slik vi så det i kapittel fire.

Retten til adopsjon ble utredet av Kirsten Sandberg som er professor i jus. I Norge er det bare ektefeller som kan adoptere sammen. Felles-ekteskapslov åpner dermed for sammenlikning mellom forskjellige par-kategorier med tanke på parenes adgang til å adoptere andres barn. Retten til adopsjon diskuteres altså som par-rettighet. Det er en forutsetning for Sandbergs mandat at regelen om at adopsjon skal forbeholdes ektepar, opprettholdes. Videre forutsatte mandatet at det skulle innføres en generell adgang til adopsjon uavhengig av seksuell orientering. Første del av mandatet lyder slik:

Alle ektepar uavhengig av seksuell orientering bør få rett til å bli vurdert som adoptivforeldre. En slik generell adopsjonstilgang vil i realiteten få størst praktisk betydning i forhold til utenlandsadopsjonene siden disse er størst i antall. En slik generell adgang vil imidlertid også åpne for at homofile skal ha rett til å bli vurdert ved søknad om adopsjon av fosterbarn, adopsjon der biologiske foreldre ber myndighetene om bistand til å adoptere bort barnet sitt, samt ved søknad om adopsjon fra de som har fått overført foreldreansvar etter barnelovens regler.

De rettslige problemstillingene knyttet til adopsjon skal utredes nærmere, herunder hvilke endringer i adopsjonsloven som er nødvendig for å gjennomføre en generell adgang til adopsjon.⁵³¹

Mandatet sier både at retten til *å bli vurdert* som adoptivforeldre gjelder uavhengig av seksuell orientering, og at det skal gis *generell adopsjonstilgang* for homofile. Generell adopsjonstilgang kan forstås som en generell rett *til å bli vurdert* som adopsjonssøker i alle typer adopsjonssaker. Det kan også forstås som en generell rett til faktisk å få adoptere. Når mandatet gir Sandberg i oppdrag å utrede hva som skal til for å *gjennomføre* en generell adgang til adopsjon, ser det ut til å bety at gruppen skal sikres en generell *rett til å adoptere* i praksis. Det er ikke entydig om denne generelle retten skal sikres for homofile, for likekjønnede par eller for alle gifte par uavhengig av seksuell orientering. Man kan forstå bruken av homofile/lesbiske, seksuell orientering og likekjønnede par som synonymmer, og slik argumentere for at en rett som tilskrives likekjønnede par kun gjelder for homofile og lesbiske. I lys av forrige kapitels analyse er en slik tolkning lite sannsynlig. Det er med andre ord uklart om poenget er at den generelle retten til å adoptere i praksis gjelder, uavhengig av fra forholdet mellom ektefellenes kjønn, eller om den også skal gjelde uavhengig av

⁵³⁰ Ot. prp. nr 33 (2007-2008), "Felles ekteskapslov for heterofile og homofile par", (2008), 41.

⁵³¹ Sandberg, "Delutredning adopsjon", (2006), kapittel 1.

livsstil og andre forhold som knyttes til seksuell orientering. Jmfør diskusjonen i forrige kapittel.

I de innledende kapitlene av utredningen om adopsjon gjør Sandberg det klart at det følger av de internasjonale konvensjoner på feltet at ”ingen har rett til å adoptere,” noe som også utmyntes i norske retningslinjer for adopsjon:

Det er viktig å understreke at adopsjonsloven ikke hjemler en rett for søkerne til å adoptere. Når søkeres rettigheter i forbindelse med en adopsjon skal ivaretas er det derfor i første rekke deres rettigheter etter forvaltningsloven det er snakk om, som for eksempel retten til veiledning.⁵³²

Sandberg skal med andre ord utrede og finne løsninger på forholdet mellom den retten til å adoptere som departementet vil sikre, og det grunnsyn at ingen har rett til å adoptere. Hun etablerer også at den foreliggende situasjonen, der barn ikke kan få likekjønnede adoptivforeldre, *ikke* kan bestemmes som diskriminering av barna.

Den aktuelle retten skal gjelde for to kategorier tilfeller. Den ene er der barna bor sammen med adopsjonssøkerne fra før, og den andre der de ikke gjør det. Den første kategorien gjelder adopsjon av fosterbarn og vurdering for adopsjon i situasjoner hvor paret har fått overført foreldreansvar etter foreldrenes død.⁵³³ Den andre kategorien gjelder utenlandsadopsjon og samtykkeadopsjon, det vil si der foreldre i Norge ber om myndighetenes hjelp til å adoptere bort barnet sitt. Jeg vil nå redegjøre for hver av disse kategoriene.

6.1.1 Adopsjon når barnet bor sammen med adopsjonssøkerne fra før

Denne kategorien gjelder som nevnt to typer tilfeller:

- Adopsjon av fosterbarn
- Adopsjon til par som har fått overført foreldreansvar ved foreldres dødsfall

En fortolkning av diskusjonen om retten til adopsjon kan ses i lys av hvor mange saker det er tale om. Jeg vil derfor begynne med et anslag. I følge Statistisk Sentralbyrå (SSB) ble det innen kategorien ”innenlandsadopsjoner” gjennomført mellom 30 og 56 adopsjoner per år i perioden 2000 til 2005. Kategorien inkluderer ”fosterbarnsadopsjon” og ”andre adopsjoner”. Andre adopsjoner inkluderer så ”samtykkeadopsjon” og ”adopsjon til par som har fått overført foreldreansvar ved foreldres død”. Tallene for underkategoriene finnes kun i Adopsjonsregisteret, og ikke hos SSB før 2006. Siden SSB bruker Adopsjonsregisteret som kilde og oppgir tallene fordelt på ”fosterbarns-” og ”andre adopsjoner” fra og med 2006, kan

⁵³² Barne- og familiedepartementet, ”Rundskriv om utenlandsadopsjon med retningslinjer for undersøkelse og godkjenning av adoptivhjem”, (1998), Adopsjonslovens utgangspunkt. Sandberg henviser til dette, men gjengir ikke sitatet. Sandberg, ”Delutredning adopsjon”, (2006), 5. (Understreking i original).

⁵³³ Sandberg, ”Delutredning barneloven”, (2006), kapittel 9.

Adopsjonsregisterets tall fra 2006-2010 benyttes til å få et inntrykk av forholdet mellom kategoriene i perioden til og med 2005.⁵³⁴

Det ble foretatt mellom 30 og 50 innenlandsadopsjoner per år i perioden 2006 til 2011. Av disse var mellom 72 og 91 prosent fosterbarnsadopsjon. Hvis fordelingen var tilsvarende i perioden før utredningen (2000-2005), tilsier anslaget at mellom 22 og 51 av innenlandsadopsjonene gjaldt fosterbarn. Da gjenstår ”andre adopsjoner” med mellom tre og 16 barn per år i denne perioden.⁵³⁵ Blant disse tre til 16, finnes ”adopsjoner til par som har fått overført foreldreansvar ved dødsfall” samt barn adoptert ved ”samtykkeadopsjon”. For de to kategoriene vi nå skal gå inn på, dreier altså ”adopsjon av fosterbarn” seg om flertallet av innenlandsadopsjonene, anslagsvis fra 22 til 51 per år i perioden 2000-2005. For kategorien barn som ”adopteret til voksne som har fått overført foreldreansvar ved foreldrenes død”, kan tilsvarende tall ligge fra ingen til maksimalt 16 avhengig av hvor mange av tallene i kategorien som gjelder samtykkeadopsjon.

6.1.1.1 Adopsjon av fosterbarn

Fosterforeldre som har hatt ansvar for barn og har ”vist seg skikket til å oppdra barnet som sitt eget”, kan i noen tilfelle få samtykke til adopsjon i barnevernssaker.⁵³⁶ Uttrykket ”som sitt eget” henviser til tilknytningen mellom barn og deres egne, det vil si biologiske, foreldre som norm for organiseringer av barns oppvekst der det er nødvendig. Sandberg legger til grunn at siden Norge tillater homofile og lesbiske par å stebarnsadoptere hverandres barn, kan det argumenteres for at adopsjon i andre situasjoner der barn bor sammen med likekjønnede par, bør likestilles med stebarnsadopsjon. Ut fra en tanke om at de to kategoriene samsvarer med henblikk på at ”det foreligger en faktisk familiesituasjon,” det vil si at barnet bor sammen med det voksne paret fra før, mener Sandberg det kan det åpnes for likekjønnedes rett til adopsjon av fosterbarn.⁵³⁷ Dersom et likekjønnet par har vært fosterforeldre, kan de også være adoptivforeldre til det samme barnet.

⁵³⁴ Tallene viser at sum innenlandsadopsjon er relativt stabil fra 2000 til 2010. Beregningen forutsetter at det også er en viss stabilitet i fordelingen av adopsjoner innen kategorien innenlandsadopsjoner. Beregningen må vurderes med dette forbeholdet, og siden den kun brukes som fortolkningskontekst i denne sammenheng, mener jeg det er en forsvarlig bruk av tall.

⁵³⁵ SSBs statistikk var basert på tall fra Folkeregisteret og er ikke inndelt etter fosterhjems- og andre adopsjoner. Tallene finnes imidlertid i adopsjonsregisteret. Sandberg, "Delutredning barneloven", (2006), kapittel 9. SSB, "Befolkningsstatistikk. Adopsjoner 2010. Flere gutter fra Kina", (2012).

⁵³⁶ Riksarkivaren, "Adopsjon", (2012). Her refererer hun til Sandberg, "Delutredning adopsjon", (2006), kapittel 9.

⁵³⁷ "Lov om barneverntjenester (barnevernloven)", (1992), § 4-20 tredje ledd.

Det er derfor sentralt for drøftingen hvorvidt barn som skal adopteres, har homofile fosterforeldre. Sandberg oppgir at de har det. Hun skriver: ”Personer som lever i homofilt samliv, blir i noen grad benyttet som fosterfamilier i barnevernet.”⁵³⁸ Men hun oppgir ikke hvor tallmessig omfattende dette er eller kilde til opplysningen. Da staten overtok fylkeskommunens ansvar for fosterhjem etter barnevernloven fra 2004, sendte de en revidert forskrift som vektla barnets tilknytning til biologisk familie/nært nettverk, på høring. Formuleringen lød: ”Barneverntjenesten skal alltid vurdere om noen i barnets familie eller nære nettverk kan velges som fosterhjem.”⁵³⁹ I følge artikkelen ”Slektsfosterhjem i offentlig barnevern” representerte denne forskriften en endring ved at tilknytning til biologisk slekt og familiens nettverk, ble vektlagt som generelt gode for barns beste i forbindelse med valg av fosterhjem.⁵⁴⁰ En slik prioritering av biologisk tilknytning kan innebære at barnet kan få et slektsfosterhjem med homofile eller lesbiske fosterforeldre. Forskriften åpner for homofile, lesbiske og enslige fosterforeldre der særlige hensyn tilsier det, men den gir prioritet til fosterforeldre av forskjellig kjønn:

Fosterhjemmet bør bestå av to fosterforeldre av forskjellig kjønn. Homofile, lesbiske eller enslige fosterforeldre kan likevel velges dersom barneverntjenesten finner at særlige hensyn knyttet til det aktuelle barnet tilsier at en slik plassering er til barnets beste.⁵⁴¹

Forskriften engasjerte biologisk opphav forstått som foreldreskap som norm, og vektleggingen av forholdet mellom fosterforeldrenes kjønn, kan ses som en fortolkning av normen med henblikk på kjønn. Denne prioriteringen av fosterforeldre med forskjellige kjønn, er ut fra høringsnotatets argumentasjon til hinder for gjennomføringen av homofile og lesbiskes rett til å adoptere og ble endret som følge av felles-ekteskapslov. Etter endringen er spesifikasjonen av normen i antall fosterforeldre beholdt, slik at enslig fosterforelder fortsatt kun tillates som unntak. Spesifikasjonen med tanke på forholdet mellom fosterforeldrenes kjønn er slettet, og alle henvisninger til seksuell identitet er slettet.⁵⁴² Det innebærer at det skjer en vridning fra at homofile og lesbiske tolereres som fosterforeldres som en unntaksregel på linje med enslige, til at foreldreskap konstituert ved biologisk opprinnelse kun spesifiseres med henblikk på antall, ikke med henblikk på kjønn som mønster for hva

⁵³⁸ Sandberg, "Delutredning adopsjon", (2006), kapittel 2.

⁵³⁹ Ibid., kapittel 9.

⁵⁴⁰ Forfatteren mener det norske barnevernet har vært tilbakeholdne med å benytte slektsfosterhjem, etter 1960-tallet kan det ses i sammenheng med oppfatninger om at det var viktig å forebygge ”negativ sosial arv”. Barne- og likestillingsdepartementet, "Utkast til revidert forskrift - Forskrift om fosterhjem", (2003), § 4.

⁵⁴¹ Renee Thørnblad, "Slektsfosterhjem i offentlig barnevern", *Tidsskriftet Norges Barnevern*, nr. 04 (2009).

⁵⁴² Setningen ”Fosterhjemmet bør bestå av to fosterforeldre av forskjellig kjønn,” ble endret til ”Fosterhjemmet bør bestå av to fosterforeldre,” i 2009. Barne- og likestillingsdepartementet, "Utkast til revidert forskrift - Forskrift om fosterhjem", (2003), § 4.

som konstituerer foreldreskap i forbindelse med fosterhjem. Endringen gis konsekvens med tanke på adopsjon.

Forskriften vektla barnets primære tilknytning i den forstand at biologiske foreldres meninger skulle vektlegges seg ved valg av fosterhjem. Dette punktet er opprettholdt etter den nevnte endringen.

6.1.1.2 Adopsjon til par som har fått overført foreldreansvar ved foreldres dødsfall

Når det gjelder adopsjon for den som har foreldreansvar etter foreldres dødsfall, legger Sandbergs utredning til grunn at det ville være inkonsekvent om foreldreansvar ved foreldres dødsfall ble beholdt mann og kvinne sammen. Det ble følgelig åpnet for felles likekjønnet foreldreskap i slike tilfelle. Det likekjønnede paret vil senere kunne søke om adopsjon som ovenfor.⁵⁴³

6.1.1.3 Oppsummering om adopsjon når barnet bor sammen med søkerne fra før

Sandberg åpnet for at regelen for stebarnsadopsjon i homofile partnerskap skulle få konsekvens for adopsjon av fosterbarn, selv om den foreliggende situasjonen der barn ikke kunne få likekjønnede adopsjonsforeldre, ikke kunne ses som diskriminering av barna. Argumentasjonen for adopsjon når barnet bor sammen med adopsjonssøkerne fra før bygger hovedsakelig på presedens og kontinuitet. Argumentasjonen om presedens bygger på to forhold: Stebarnsadopsjon og fosterhjemspraksis. Sandberg anså at homofile og lesbiske partners adgang til å stebarnsadoptere hverandres barn, åpnet for at et barn kunne ha likekjønnede juridiske foreldre.

Barnevernet hadde innført en praksis med å benytte homofile og lesbiske fosterforeldre. Praksisen hadde vært bestridt og strammet inn gjennom fosterhjemsforskriften. Omfanget var ikke dokumentert og ordningen var ikke evaluert. Ved innstramningen la fosterhjemsforskriften vekt på at fosterforeldrene skulle være av forskjellig kjønn, men åpnet for andre løsninger når særlige hensyn talte for det. Kontinuitet i barnets tilknytning til biologisk slekt og nettverk, er eksempel på særlig hensyn som valget av "homofile, lesbiske eller enslige" fosterforeldre kunne realisere.

Jeg finner at biologisk foreldreskap som norm eller mønster for relasjonene i adoptivfamilien svekkes, mens vektlegging av kontinuitet i den foreliggende omsorgssituasjonen opprettholdes. Analysen viser at arenaen for beslutning om likekjønnede par kan bli adoptivforeldre er flyttet, fordi det følger av hvem som kan

⁵⁴³ Barne- og likestillingsdepartementet, "Forskrift om fosterhjem", (2003), § 4.

være fosterhjem. Forvaltningen av hvem som kan være fosterhjem skjer gjennom forskrift, og behandles ikke i Stortinget.

6.1.1.3.1 Fortolkning av normen for den primære menneskelige tilknytning

Forslaget kan sammenliknes med gjeldende lovgivning med tanke på fortolkning av normen for den primære menneskelige tilknytning slik:

<i>Vagere kategori med direkte referanse til religiøst objekt</i>	Normen for den primære menneskelige tilknytning	
<i>Spesifisert som</i>	Tilknytning barn-foreldre	
<i>Vag kategori for spesifisering</i>	Foreldreskap	
<i>Spesifisering av hva foreldreskap konstitueres ved i normen</i>	Biologisk opprinnelse	? (Biologisk opprinnelse?)
<i>Normen spesifisert med henblikk på antall</i>	To	To
<i>Normen spesifisert med henblikk på kjønn</i>	Forskjellig kjønn	Samme kjønn <i>Ikke konsistent med normen</i>
<i>Unntaksregel knyttet til spesifiseringene</i>	Homofil, lesbisk eller enslig.	Enslig
	Gjeldende lovverk/operasjonalisering i adopsjonsforskrift før felles-ekteskapslov	Forslag til adopsjon når barnet bor sammen med søkerne fra før

Figur 6-1 Sammenlikning av fortolkninger av foreldreskap

Adopsjonsloven operasjonaliserer foreldreskap. Den midterste kolonnen viser operasjonaliseringen i gjeldende lovverk, mens høyre spalte viser utredningens operasjonalisering. Tabellen viser at den gjeldende lovgivning operasjonaliserte foreldreskap ut fra en fortolkning av biologisk foreldre-barn tilknytning som normen for den primære menneskelige tilknytning, og fortolket biologisk foreldreskap med henblikk på antall og kjønn.

Nest nederste rad er farget lys grå. Den viser unntaksreglene. Et unntak bryter med regelen og reproducerer denne ved å være unntak. I gjeldende lovverk var adgangen til homofil/lesbisk/enslig fosterforeldreskap slike unntak. I stedet for å gjøre homofile og lesbiske foster- og adopsjonsforeldre til lovlige unntak, endrer forslaget fortolkningen av foreldreskap slik at fortolkningen ikke er spesifisert med henblikk på kjønn. Enslige adopsjonsforeldre er dermed fortsatt unntak, mens spørsmålet om seksuell identitet blir irrelevant fordi foreldreskapet ikke fortolkes med henblikk på forholdet mellom

partenes kjønn. Mens anbefalingen av to adopsjonsforeldre kan ses som en fortolkning av biologisk foreldreskap, er to foreldre av samme kjønn ikke en mulig spesifisering av biologisk foreldreskap. Det vage kategorikomplekset blir ikke konsistent.

Raden over viser at foreldreskap fortsatt spesifiseres med henblikk på antall. Det *kan* altså være del av en inkonsistent fortolkning etter mønster av biologisk opphav, men det kan også være en fortolkning av noe annet. Det er uklart hva foreldreskap konstitueres ved i forslaget. I den forstand er foreldreskap destabilisert og kanskje også reforhandlet i denne tilnærmingen.

6.1.2 Adopsjon når barnet ikke bor sammen med adopsjonssøkerne fra før

Under denne kategorien drøftes tre typer forhold:

- Utenlandsadopsjon
 - Etterfølgende stebarnsadopsjon av utlandsadoptert barn
- Samtykkeadopsjon

Ifølge SSB ble det gjennomført mellom 652 og 785 utenlandsadopsjoner per år i perioden 2000 til 2005.⁵⁴⁴ Jeg kjenner ikke tall for etterfølgende stebarnsadopsjon. I følge anslaget for innenlandsadopsjon ovenfor, ble mellom tre og 16 barn adoptert ved samtykkeadopsjon og av personer som har fått omsorgsansvar etter foreldrenes død, hvert år i denne perioden. Avhengig av hvor mange som er i den siste kategorien, kan det altså dreie seg om fra ingen til 16 barn som er adoptert ved samtykkeadopsjon hvert av disse årene.

Særskilt for saker som gjelder adopsjon når barnet ikke bor sammen med adopsjonssøkerne fra før, er at de som har ansvar for barna før adopsjonen har anledning til å innvirke på utvelgelsen av adoptivforeldre. Det kan være de biologiske foreldrene eller opprinnelseslandet. I opprinnelseslandet kan rutinene være slik at de inkluderer biologiske foreldres ønske i utvelgelsen av adopsjonssøkere. Det innebærer at det kan bli en konkret, praktisk forskjell mellom retten til *å bli vurdert* som adoptivforelder, og retten til *å adoptere* i saker der barnet ikke bor sammen med adopsjonssøkerne fra før.

6.1.2.1 Utenlandsadopsjon til likekjønnede par

Om utenlandsadopsjon skriver departementet i mandatet til professor Sandberg:

Alle ektepar uavhengig av seksuell orientering bør få rett til å bli vurdert som adoptivforeldre. En slik generell adopsjonsadgang vil i realiteten få størst praktisk betydning i forhold til utenlandsadopsjonene siden disse er størst i antall.(...) Når det gjelder utenlandsadopterte barn

⁵⁴⁴ Sandberg, "Delutredning adopsjon", (2006), kapittel 1.

skal innføring av en generell adopsjonsadgang også vurderes i lys av forholdet til barnas opprinnelsesland, herunder deres holdning til spørsmålet.⁵⁴⁵

Som det fremgår av mandatet, har departementet allerede tatt stilling til den normative siden av spørsmålet. En generell adopsjonstilgang uavhengig av seksuell orientering skal gjennomføres. Oppdraget til utreder er av mer lovteknisk art. Det er noen praktiske problemer når det kommer til utenlandsadopsjon, og utreder får i mandat å utrede forholdet til barnets opprinnelsesland.

I Norge skjer adopsjon ved forhåndsgodkjenning fra departementet, og det er forbudt for private å drive adopsjonsformidling.⁵⁴⁶ Utenlandsadopsjon skjer på grunnlag av en bilateral avtale mellom Norge og den staten barnet kommer fra, opprinnelseslandet. Formidling kan bare skje på bevilling fra departementet. Ved utenlandsadopsjon operasjonaliseres opprinnelseslandet som den ansvarlige for barnet sett fra et norsk synspunkt. Uavhengig av hva man i opprinnelseslandet oppfatter som normen for den primære menneskelige tilknytning, og hvilken ansvarsfordeling som måtte følge av fortolkningen der, forholder Norge seg til den aktuelle staten som den instans som har mandat til å tildele barn til adoptivforeldre. Det er opprinnelseslandet som kan autorisere endring i barnets tilknytning, og mandatet til beslutning følger av dette. Opprinnelseslandet er altså part i saken slik de biologiske foreldrene er det ved samtykkeadopsjon. Det har sammenheng med at partene i barnekonvensjonen er forpliktet til å sikre at barns beste skal være det overordnede hensyn ved adopsjon.

Den strenge reguleringen av feltet kan også ses i sammenheng med barnekonvensjonens artikkel 34 som krever at statene skal beskytte barn mot alle former for seksuell utnyttning og seksuelt misbruk, og artikkel 35 der partene påtar seg

å treffe alle egnede nasjonale, bilaterale og multilaterale tiltak for å hindre bortføring og salg av eller handel med barn til noe som helst formål og på noen som helst måte.

Ingen av landene Norge samarbeider med om adopsjon, åpner for adopsjon til likekjønnede par.⁵⁴⁷ I praksis betyr dette at et norsk forhåndssamtykke for likekjønnede par ikke ville føre til adopsjon, siden disse parene ikke ville bli anerkjent av opprinnelseslandet.

Sandberg drøfter to alternative strategier i forhold til dette. Den ene er å formidle likekjønnede søkere til opprinnelseslandet selv om man er kjent med deres holdninger, med det merarbeid det innebærer for alle parter. Den andre er at likekjønnede par som

⁵⁴⁵ SSB, "Befolkningsstatistikk. Adopsjoner 2010. Flere gutter fra Kina".

⁵⁴⁶ Sandberg, "Delutredning adopsjon", (2006), kapittel 1.

⁵⁴⁷ "Lov om adopsjon (adopsjonsloven)", (1986), §§ 1 og 16. I april 2012, meldte Vårt Land at Brasil nå har åpnet for et enslige, samboere og homofile par kan adoptere. Sandberg, "Delutredning adopsjon", (2006), kapittel 8.3.

er vurdert og anbefalt av hjemkommunen, ikke gis forhåndssamtykke med mindre det finnes en reell mulighet for å bli godkjent i et samarbeidsland. Sandberg går inn for det siste alternativet, og argumenterer holdningspolitisk. Når det gjelder påvirkningen på andre lands rett, skriver hun:

Riktignok har mange av landene klare prinsipielle motforestillinger mot dette og vil neppe la seg påvirke av hva Norge eller andre mottakerland gjør i denne sammenheng. Men i andre land kan en holdningsendring være mulig. Norge bør ikke på bakgrunn av giverlandenes holdninger selv unnlate å ta stilling til det prinsipielle spørsmålet om homofile skal få adoptere.⁵⁴⁸

En motivasjon for å gå inn for å vurdere likekjønnede par for utenlandsadopsjon, er altså at det kan påvirke holdninger i andre land, og hensynet til rettigheter og muligheter forankret i en homofil personlig identitet. Jeg har tidligere referert til barnekonvensjonens artikkel 21 som krever at barns beste skal være det overordnede perspektiv i adopsjonssaker. Sandberg forholder seg ikke til den problemstillingen. Hun anfører to anliggender. Det ene er at hun oppfatter generell adopsjonsadgang som ”det naturlige neste skritt” etter at det ble gitt adgang til stebarnsadopsjon. Det er uklart hvordan det argumentet skal forstås, siden hun i samme avsnitt avviser tilsvarende argumentasjon som konsekvensargumentasjon.⁵⁴⁹

Det andre argumentet er at dersom myndighetene, som godkjenner homofile familier når de først er etablert, så ikke vil prioritere å etablere slike familier der de som myndigheter selv er involvert gjennom adopsjon, synliggjør de en normativ vurdering av homofile familier. Sandberg fraråder av holdningspolitiske årsaker at man skal sette seg i en slik situasjon. Hun skriver:

En todeling vil imidlertid opprettholde en rangorden mellom heterofile og homofile familier. Det vil fortelle de barna som allerede lever i slike familier, at dette er en annenrangs familieform. Hensynet til de barna som uansett kommer til å vokse opp med homofile foreldre, taler altså for at slike familieformer likestilles fullt ut med de heterofile.⁵⁵⁰

Det er grunn til å reflektere over hvorvidt det er rimelig å forstå en sondring mellom forskjellige kategorier tilfeller i lovgivningen som statlige budskap om verdirangering, og hvilke systematiske følger en slik grunnoppfatning bør få for utformingen av lovverket mer generelt. Et annet spørsmål er om en generell adgang til adopsjon basert på ”andre barns beste” faller inn under det barnekonvensjonen legger i

⁵⁴⁸ Astrid Dåstøl, "Homofile får adoptere fra Brasil", *Vårt Land*, 04.04.2012.

⁵⁴⁹ ”En konsekvensargumentasjon er også inne i bildet; hvis man åpner for homofile som foreldre, kan det etter hvert komme krav om å godta andre familieformer, for eksempel med tre eller flere juridiske foreldre, som hittil ikke har vært akseptert.” Sandberg, "Delutredning adopsjon", (2006), kapittel 8.4.

⁵⁵⁰ Ibid., kapittel 11.

at staten ”skal sikre at barnets beste skal være det overordnede hensynet” ved adopsjon.⁵⁵¹

Med utgangspunkt i det bilaterale samarbeidsforholdet, konkluderer departementet i spørsmålet om utenlandsadopsjon med at opprinnelseslandet fortsatt har mandat til å stille krav til adopsjonssøkere.⁵⁵² Konklusjonen ble at retten til å bli vurdert for utenlandsadopsjon ble en proforma sak, fordi ingen av landene Norge samarbeider med om slik adopsjon, er villige til å adoptere barn til likekjønnede foreldre. I slike tilfelle forutsetter departementet at det ikke igangsettes utredning.⁵⁵³ De skriver:

Selv om det i dag ikke finnes opprinnelsesland Norge samarbeider med som tar i mot søknader om utenlandsadopsjon fra homofile par, mener departementet det vil være riktig å åpne mulighetene for utenlandsadopsjon for likekjønnede ektepar i intern norsk rett, for å gi et klart uttrykk for vår holdning til dette spørsmålet. (...) Barnets opprinnelsesland har imidlertid det avgjørende ordet når det gjelder hvilke søkere de ønsker å ta i mot og eventuelt tildele barn med sikte på adopsjon.⁵⁵⁴

Likekjønnede pars rett til å bli vurdert for utenlandsadopsjon ble med andre ord primært et holdningspolitisk tiltak, både nasjonalt og internasjonalt.⁵⁵⁵ Med holdningspolitisk mener jeg at tiltaket først og fremst tar sikte på å endre oppfatninger om likekjønnet foreldreskap i det norske samfunnet og internasjonalt gjennom bilateralt samarbeid om adopsjon og i dynamisk tolkning av menneskerettighetskonvensjonene. Dynamisk tolkning henviser til at rettighetene fortolkes i tråd med samfunnsutviklingen.⁵⁵⁶

6.1.2.1.1 Etterfølgende stebarnsadopsjon

I forbindelse med utredning av utenlandsadopsjon inkluderte Barne- og likestillingsdepartementets mandat en åpning for reforhandling av et spørsmål det ble tatt stilling til i forbindelse med at likekjønnede pars fikk rett til stebarnsadopsjon.⁵⁵⁷ I mandatet står det:

⁵⁵¹ "FNs konvensjon om barnets rettigheter", artikkel 21. (Min understrekning).

⁵⁵² I høringsrunden fikk departementet innspill fra Bufetat Øst om at forholdet til utenlandske biologiske mødre burde vært diskutert. På samme måte som norske mødre burde de ”slippe å sitte igjen med en usikkerhet eller et ubehag rundt plasseringen av barnet”. Bufetat Øst, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 2.

⁵⁵³ Ot. prp. nr 33 (2007-2008), "Felles ekteskapslov for heterofile og homofile par", (2008), 51.

⁵⁵⁴ Ibid., 50.

⁵⁵⁵ ”Etter departementets mening vil det likevel være riktig å åpne for muligheten for utenlandsadopsjon for homofile ektepar i intern norsk rett, som et klart uttrykk for vår holdning til dette spørsmålet. Etter departementets oppfatning vil også opprinnelseslandenes holdning kunne endres til spørsmålet.” Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov", (2007), kapittel 5.2.3.5 Utenlandsadopsjon.

⁵⁵⁶ Den europeiske menneskerettighetskonvensjon er f.eks. gjenstand for dynamisk fortolkning. Lucy Smith drøfter hvorvidt det samme bør gjelde barnekonvensjonen i Sandberg, "Delutredning adopsjon", (2006).

⁵⁵⁷ Smith, "FNs konvensjon om barnets rettigheter".

Unntaket i gjeldende rett om at opprinnelseslandene kan motsette seg en senere stebarnsadoptsjon i registrert partnerskap, må i denne forbindelse utredes særskilt.⁵⁵⁸

Da retten til stebarnsadoptsjon ble innført, foreslo departementet at utenlandsadopterte barn skulle holdes utenfor ordningen av hensyn til barnets opprinnelsesland. I høringsrunden opponerte Landsrådet for Lesbisk og Homofil frigjøring (LLH) og Juss-Buss mot dette forslaget. LLH mente ”at hensynet til barnet bør veie tyngre enn hensynet til adoptivbarnets opprinnelsesland.”⁵⁵⁹ I lys av barnekonvensjonen gir ikke utsagnet mening, fordi tilknytningen barnets identitet ikke kan løsrives fra tilknytningen til biologiske foreldre og opprinnelseslandet slik barnekonvensjonen fremstiller det. Jmfør analysen i kapittel fire. Når LLH forutsetter at tilknytningen til opprinnelseslandet er utenfor barnets identitet, forutsetter dette en alternativ fortolkning av personlig identitet i forhold til gjeldende lovverk. Det kan illustreres slik:

		Personlig identitet					
<i>Spesifikasjon av egenskaper i LLHs fortolkning av barnets identitet i sitatet over</i>	Ubetingete egenskaper ikke spesifisert	Ikke inkludert. Tilknytninger forstås trolig som situasjon.					
<i>Spesifikasjon av egenskaper inkludert i identitet i FNs barnekonvensjon</i>	Ubetingede egenskaper	Tilknytninger (betingede egenskaper)					
		Biologiske foreldre	Stekt	Religion	Etnisitet	Samfunn	Nasjon/ opprinnelsesland

Figur 6-2 Sammenlikning av tilknytninger i personlig identitet

Tabellen indikerer at tilknytninger til biologiske foreldre og nasjon, i dette tilfelle opprinnelsesland, er del av barnets identitet slik FN barnekonvensjon engasjerer den. Fortolkningen som kommer til uttrykk i LLHs utsagn anerkjenner ikke dette aspektet ved barnets identitet. Dermed forsvinner også verdien av å ivareta barnets rettighet til denne dimensjonen ved sin identitet ut av synsfeltet. Underliggende diskusjonen er spørsmålet om barnets identitet er mer enn formaliteter. I motsetning til menneskerettighetslovgivningen ser det ut til at LLH ser barnets tilknytninger som underordnet i vurderinger av hensynet til barnets beste. En kan få inntrykk av at man tenker seg at et barn som for eksempel er født av kinesiske foreldre i Kina, taper sin tilknytningsidentitet når det får sitt statsborgerskap og adoptivforeldre i Norge.

⁵⁵⁸ Ot. prp. nr 71 (2001-2002), "Om lov om endringer i lov 28. februar 1986 nr. 8 om adopsjon og i lov 30. april 1993 nr. 40 om registrert partnerskap", (Oslo: Barne- og familiedepartementet, 2001).

⁵⁵⁹ Sandberg, "Delutredning adopsjon", (2006), kapittel 1.

En slik fortolkning ble imidlertid ikke tatt til følge, og under henvisning til internasjonale samarbeidsforhold, Haagkonvensjonen og forpliktelsene på barns identitet konkluderte departementet den gang:

Opprinnelseslandene skal etter konvensjonen blant annet ta behørig hensyn til barnets etniske, religiøse og kulturelle bakgrunn ved anbringelsen av barn som er frigitt for adopsjon til utlandet.⁵⁶⁰

Det var denne konklusjonen som i følge mandatet skulle utredes på nytt.

Sandberg vektlegger at unntaket for etterfølgende stebarnsadopsjon ”gir en uheldig signaleffekt innad” selv om ”den negative effekten ikke er så stor når unntaket er begrenset.”⁵⁶¹ Hun konkluderer under tvil med at forbudet mot etterfølgende stebarnsadopsjon bør kunne oppheves, og baserer dette på det hun oppfatter som endringer i norske holdninger.⁵⁶² Hennes argumentasjon gjelder med andre ord holdninger og bilaterale forhold. Sandbergs utredning går ikke inn på barnas rettigheter som relevant for diskusjonen i denne kategorien tilfeller.

Spørsmålet om etterfølgende stebarnsadopsjon aktualiserer forholdet mellom adoptivforeldrenes forpliktelser overfor sitt utenlandsadopterte barn på den ene side, og mor og/eller fars eventuelle forpliktelse til å komme ut med en bestemt seksuell identitet og følge opp denne med et likekjønnet samlivsforhold/ekteskap og påfølgende stebarnsadopsjon på den andre. Dette forholdet berøres heller ikke annet enn indirekte.

Kina er blant de få land som har en kvote for adopsjon til enslige søkere. Kinesiske myndigheter stiller imidlertid som vilkår at søkeren ikke er homofil.⁵⁶³ Kinesiske myndigheter inkluderer slik en negativ forpliktelse i forhold til mulige fremtidige samlivspartnere i sine retningslinjer. Dette kan fortolkes som at man som enslig adoptant for et barn fra Kina, må frasi seg muligheten til å ”komme ut” og følge opp de forpliktelsene som følger av en homofil identitet fortolket i tråd med de moderne homoseksuelle identitetsfortellingen.

Departementet går ikke inn på forholdet mellom voksnes og barns identitetsbaserte rettigheter i disse sakene. I sin konklusjon går departementet imidlertid ikke like langt som Sandberg, men konkluderte med at unntaket om etterfølgende adopsjon fortsatt bør gjelde.⁵⁶⁴ I forhold til enkelte høringsinstanser har det ikke vært ukontroversielt å

⁵⁶⁰ Ot. prp. nr 71 (2001-2002), "Om adopsjon i registrert partnerskap", (2001), kapittel 5.4.

⁵⁶¹ Ibid.

⁵⁶² Sandberg, "Delutredning adopsjon", (2006), kapittel 6.2.

⁵⁶³ Ibid.

⁵⁶⁴ Ibid., 8.3. og Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov", (2007), kapittel 5.2.3.6.

høre både opprinnelsesland og biologiske foreldre i adopsjonssaker, fordi disse kunne hindre likekjønnede foreldre i å adoptere deres barn. Det kom klart til uttrykk den delen av utredningen som handler om samtykkeadopsjon. Den vil jeg se nærmere på nå.

6.1.2.2 Samtykkeadopsjon til likekjønnede par

Samtykkeadopsjon er den andre kategorien adopsjon der barnet ikke bor sammen med adopsjonssøkerne og har dem som sine omsorgspersoner fra før, og den tredje og siste typen forhold som behandles i dette delkapittelet. Uttrykket samtykkeadopsjon brukes om situasjoner der biologiske foreldre ved samtykke overgir barna sine til adopsjon. Som nevnt ovenfor anslås denne kategorien og adopsjon til personer som har fått omsorgsansvaret ved foreldrenes død, å omfatte fra ingen til 16 barn per år til sammen.

Til tross for at samtykkeadopsjon gjelder svært få tilfeller, er kategorien særlig interessant i forbindelse med diskusjonen om likekjønnede pars rett til barn og foreldreskap. Det er fordi det i disse sakene kommer praktisk til uttrykk at det er tale om retten til andres barn. Ved samtykkeadopsjon skjer adopsjonen ved foreldrenes samtykke. Deres evne og vilje til å ivareta barnets beste er ikke problematisert, og de kan avslutte adopsjonsprosessen og fortsette sitt foreldreskap hvis de ønsker det. Det er den eneste kategorien adopsjon der adopsjonsmyndighetene forholder seg direkte til biologiske foreldre og deres ønsker for barnet. Jeg har vist at norske myndigheter forholder seg til opprinnelseslandet, ikke direkte til biologiske foreldre, ved utenlandsadopsjon. Ved stebarnsadopsjon er farskapsfastsettelse i mange tilfelle unngått, slik at far ikke gis anledning til å uttale seg. Ved tvangsadopsjon ligger det i saken at foreldrenes evne til å ivareta hensynet til barnets beste, allerede er problematisert.

Utredningen om samtykkeadopsjon har derfor prinsipiell betydning selv om kategorien samtykkeadopsjoner er liten vurdert med henblikk på antall. Det er en kategori der det blir påtakelig at adoptivbarnet har andre foreldre forut for adopsjonen, og utredningen inkluderer et materiale som viser at disse foreldrene, når de blir spurt, ønsker at barna deres skal adopteres til en familie med mor og far. Derfor vil jeg gå grundig inn på utredningens argumentasjon på dette punktet.

Sandbergs utredning tar utgangspunkt i adopsjonsforskriftens paragraf 6 som lyder:

Ved utvelgelse av foreldre til barnet, er det barnets beste som er avgjørende. Biologiske foreldres ønske om adoptivforeldre eller adoptivhjem for barnet skal tillegges vekt så langt det er forenlig med hensynet til barnets beste.⁵⁶⁵

Forskriften bidrar til å følge opp barnekonvensjonens artikkel 9.2 som forutsetter at ”samtlige berørte parter gis anledning til å delta i saksbehandlingen og fremføre sine synspunkter” i saker der barnets atskillelse fra dets biologiske foreldre er nødvendig, og artikkel 20 som krever at det tas hensyn til ”kontinuitet i barnets oppdragelse og til barnets etniske, religiøse, kulturelle og språklige bakgrunn” ved omplassering av barn. Forskriften krever at *Faglig utvalg for adopsjonssaker* skal ha barnets beste for øye.

Tidligere i dette kapittelet viste jeg til at barns beste i norsk lovgiving bygger på det biologiske prinsipp, oppfatningen om at det er et gode for barn å utvikle og opprettholde relasjonen til sine foreldre gjennom oppveksten. Dette er i tråd med barnekonvensjonens forståelse av personlig identitet og vektlegging av kontinuitet i barnets tilknytninger og oppdragelse. Denne forutsetningen er imidlertid ikke nevnt i forskriften.

Sandberg skriver at Bufdir som hadde vært sekretariat for Faglig utvalg for adopsjonssaker i seks år på dette tidspunktet, har redegjort for at ”samtlige biologiske mødre, når de blir spurt, ønsker at barnet skal få både en mor og en far ved adopsjonen.”⁵⁶⁶ Dermed så det ut til at likekjønnedes rett til samtykkeadopsjon kunne bli en proforma rett. Her er det med andre ord en mulig konflikt mellom barns rett til kontinuitet i sin identitet med tanke på hensynet til etnisk, religiøs og kulturell bakgrunn, ved adopsjon, og likekjønnede pars eventuelle rett til å adoptere barn frigitt for samtykkeadopsjon. Sandberg oppfatter muligheten for at retten til samtykkeadopsjon kunne bli en proforma rett som et problem, og hun skriver: ”Hvis det åpnes for homofil adopsjon i Norge, vil de biologiske foreldre gjennom denne bestemmelsen likevel kunne hindre homofile i å bli adoptivforeldre.”⁵⁶⁷ Slik fremstilles de biologiske foreldrene i disse svært få enkeltstående tilfellene av samtykkeadopsjon som en potensiell maktgruppe.

Følgelig går Sandberg i utredningen inn på en drøfting om hvorvidt lovgiver bør begrense de biologiske foreldrenes innflytelse. Spørsmålet er om lovgiver kan og bør hindre biologiske foreldre i å velge bort homofile søkere. Argumentasjonen er todelt og jeg vil drøfte den her. Først vil jeg ta for meg Sandbergs fortolkning av biologiske

⁵⁶⁵ Ot. prp. nr 33 (2007-2008), "Felles ekteskapslov for heterofile og homofile par", (2008), 51.

⁵⁶⁶ Opplysningene gjelder samtlige samtykkeadopsjoner i Norge i perioden desember 1999 til desember 2006. Når det gjelder bruken av ”mor” om ”de biologiske foreldrene” i drøftingen her, følger jeg Sandberg i det siden det i praksis oftest er snakk om mor. Barne- og likestillingsdepartementet, "Forskrift om formidling av innenlandsadopsjon der foreldre samtykker til adopsjon", (1999).

⁵⁶⁷ Sandberg, "Delutredning adopsjon", (2006), kapittel 7.5.

foreldres ønsker for egne barn som holdningsproblem, deretter vil jeg gå inn på utredningens drøfting av forholdet mellom hensynet til barnets beste og det å la foreldrene beholde denne muligheten til innflytelse.

6.1.2.2.1 Biologiske foreldres ønsker for egne barn som holdningsmessig problem

Sandberg mener at det å gi mødrene innflytelse over hvem som blir deres barns adopsjonsforeldre

kan være med på å befeste holdningen om at disse [homofile søkerne] er annenrangs foreldre, noe som kan ha betydning for barn som uansett lever i en slik familiesituasjon.⁵⁶⁸

Hun ser dermed ut til å gjøre en induktiv slutning fra mors ønske for sitt barn i én intensjonskontekst, til generaliserte vurderinger av verdien av foreldre sortert etter forholdet mellom deres kjønn i en annen, som om adopsjonsmyndigheten ved å ta hensyn til mors ønske autoriserer det som universell norm for vurdering av homofile.

Hensynet i denne delen av argumentasjonen gjelder altså ikke barna som frigis for samtykkeadopsjon, men en annen gruppe barn. I sitatet bruker Sandberg homofile søkere synonymt med ”en slik familiesituasjon.” Det er ikke presist å snakke om at barn *uansett* lever med homofile *foreldre*. Valget av uttrykkene er påfallende fordi forarbeidene til lovendringen nettopp handler om likekjønnede pars eventuelle rett til å være foreldre *sammen*. Likekjønnede par er ikke foreldre sammen i følge en fortolkning av foreldreskap konstituert ved biologisk opprinnelse, og de var ikke juridisk sett foreldre i følge loven. Det var altså ikke slik at noen barn uansett hadde likekjønnede *foreldre*.

Når det er sagt levde noen barn ”i en slik familiesituasjon.” Før felles-ekteskapslov ville det gjelde barn som levde med mor eller far og hennes eller hans likekjønnede partner som omsorgspersoner, enten mor eller fars partner var steforelder eller om barnets andre biologiske forelder hadde foreldreansvar. I tillegg ville det gjelde barn som hadde likekjønnede fosterforeldre. Jeg har allerede gjort rede for at Sandberg i sin introduksjon, fastslår at denne gruppen barn ikke er diskriminert i norsk lovverk slik det sto.⁵⁶⁹

Jeg vil nå se nærmere på påstanden om at det å gi mor innflytelse på hvem hennes barn skal få som adoptivforeldre, kan få betydning for en annen gruppe barn. Påstanden tar som utgangspunkt at noen mener at likekjønnede par er annenrangs

⁵⁶⁸ Ibid.

⁵⁶⁹ Ibid. I kapittel 2 Menneskerettigheter skriver hun også: ”Så lenge det dreier seg om barns om skal få helt nye foreldre gjennom adopsjon, er det vanskelig å se at det kan være diskriminering av barnet om adoptivforeldrene ikke kan være likekjønnede. Annerledes kunne det stille seg i forhold til stebarns adopsjon som gjelder en familiesituasjon som allerede er etablert. (...) Siden Norge har åpnet for dette, er det ikke grunn til å gå nærmere inn på det.”

foreldre, og at dette er av betydning for barn som lever sammen med likekjønnede voksne. Argumentet forutsetter så at dersom samtykkeadopterte barn adopteres til en mor og en far fordi de biologiske foreldrene ønsker det, vil dette få direkte påvirkning på noen menneskers holdninger, slik at de mer enn før oppfatter likekjønnede par som annenrangs foreldre. Det kan så i følge påstanden, ”få betydning for barn” som lever med likekjønnede omsorgspersoner. Det er uklart hvilken betydning det kan få, men det framgår av konteksten at utreder oppfatter betydningen som negativ. Årsakssammenhengen her er med andre ord svært løs, og er ikke forankret empirisk eller underbygget på noe punkt.

Det er bemerkelsesverdig at utreder finner grunn til å vektlegge det som i gjennomsnitt dreier seg om åtte saker per år på nasjonal basis, hvor mødre i saker unntatt offentlighet gir uttrykk for sine ønsker for egne barn overfor saksbehandler, som en mulig holdningsbefestende kraft. I sin konklusjon vedgår Sandberg at det er snakk om så få saker ”at det neppe er dette området som vil bli avgjørende for en holdningsendring i samfunnet.” Uavhengig av antallet samtykkeadopsjoner, er det uklart hvorfor denne typen problemstilling bør vektlegges i adopsjonslovgivningen.

6.1.2.2.2 Lovens grunnsyn må endres

Sandberg viser også at gjennomføring av de målene som er angitt i utredningsmandatet, forutsetter at holdninger og fortolkninger som ligger til grunn for lover, retningslinjer og rundskriv endres. Hun skriver for eksempel at:

Innføring av en rett for homofile til å adoptere på linje med heterofile forutsetter følgelig at man går bort fra presiseringen (i rundskriv Q-972 om utenlandsadopsjon) om at barnet skal møte kjønnsulikheten gjennom sine foreldre. Så vel rundskrivet selv som det synet som ligger til grunn for det, må endres.⁵⁷⁰

Jeg antar at ”det synet som ligger til grunn for” rundskrivet, rett og slett er lovens grunnsyn. Sandberg fastslår med andre ord at det må gjøres endringer i lovens grunnsyn for å innføre den generelle retten til adopsjon.

Når det gjelder ønsket om å skape holdningsendring i samfunnet, er det grunn til å reflektere over hva som er premisser for når det er legitimt å bruke lovverket som verktøy for å endre befolkningens holdninger og livsfortolkning. Mer konkret synes det i lys av Sandbergs argumentasjon, påtrengende å spørre hvorvidt det er nødvendig for likekjønnede par og deres barns helse og trivsel at omgivelsene unisont slutter seg til de livsfortolkninger og –valg familiens voksne har gjort, og om det er rimelig å oppfatte en alternativ vurdering for eget liv som en krenkelse av dem.

⁵⁷⁰ Ibid., Kort felles introduksjon.

Hvis så er tilfellet, er spørsmålet om en regulering av adopsjonsfeltet er et forholdsmessig og målrettet tiltak for å avhjelpe problemet.⁵⁷¹ Et generelt krav til befolkningen om at de skal gjøre en normativ vurdering av likekjønnede pars livsfortolkninger og –valg som verdifulle på et slikt grunnlag, synes vanskelig forenlig med demokratiske prinsipper slik de er formulert i FNs konvensjon om sivile og politiske rettigheter.⁵⁷²

Prinsipielt er det spørsmål om hvor langt lovgiver i et pluralisert samfunn bør gå i å regulere enkeltmenneskers normative vurderinger i forbindelse med egen livstolkning gjennom lovverket. Kan individuelle livsvalg og –fortolkning underlegges krav om å være ikke-diskriminerende og ikke uttrykke særskilte holdninger? Problemstillingen henger sammen med spørsmålet om homofile og lesbiske har rett til å bli vurdert som foretrukne adoptivforeldre for ett konkret barn. Den henger også sammen med spørsmålet om hva som faller innenfor kravet om diskrimineringsvern. Det er en mulighet at ingen homofile og lesbiske blir tildelt barn gjennom samtykkeadopsjon innenfor et gitt tidsintervall grunnet et sammenfall mellom flere enkeltpersoners ønsker for egne barn. Er en slik mulighet å betrakte som en potensiell diskriminering av homofile og lesbiske som loven bør ha innebygde skranker mot? Kan man påberope seg en tilsvarende rett basert på en annen minoritetsidentitet for eksempel som transperson, same eller Jehovas vitne? Mens Sandberg følger opp denne typen sakers potensielle som holdningsskapende, forfølger departementet tankegangen om retten til gjennomføring av adopsjon i praksis i sin konklusjon. Jeg kommer tilbake til begge i punktet om forarbeidenes konklusjon.

6.1.2.2.3 Er det forenlig med barns beste å lytte til deres biologiske foreldres ønsker?

Sandberg argumenterer for at hensynet til barn som adopteres bort skal få de adoptivforeldrene som er best egnet, taler mot å la biologiske foreldres ønske for barnet tillegges vekt.⁵⁷³ Diskusjonen er knyttet til fortolkninger av barnets beste og operasjonaliseringer av adoptivforeldres egnethet.

Diskusjonen om barnets beste er viktig for i adopsjonssaker er det ikke tillatt å la andre hensyn, slik som rettighetsspørsmål, gå foran barns beste.⁵⁷⁴ For at likekjønnede par i praksis skal få rett til å adoptere barn, må derfor denne retten knyttes til barnets beste. Det ligger altså atskillig makt i å forvalte fortolkninger av barnets beste og de kriterier som legges til grunn i utøvelsen av hensynet til barnets beste.

⁵⁷¹ Jamfør *ibid.*, kapittel 7.2.

⁵⁷² Fornyings- og administrasjonsdepartementet, "Utredningsinstruksen med veileder i utredningsarbeid", (2007).

⁵⁷³ "FNs konvensjon om sivile og politiske rettigheter".

⁵⁷⁴ Jeg har redegjort for dette under *Barnets beste* tidligere.

Det gjeldende rundskrivet la vekt på biologiske foreldres ønsker for egne barn, og Bufdir hadde etablert at biologiske foreldre ønsker at barna deres skal adopteres til en mor og en far. Det ser dermed ut til at både vektleggingen av biologiske foreldres ønsker, og de faktiske ønskene som er empirisk belagte her, må forstås som del av det grunnsynet Sandberg mener må endres. I utredningen går hun på den ene side inn for å endre holdningene i samfunnet langsiktig, noe som kanskje vil bidra til å påvirke kommende "samtykkeforeldres" ønsker for egne barn på lang sikt.

På den annen side er utredningens hovedpunkt i dette spørsmålet en argumentasjon for at det er i motsetning til barnets beste å vektlegge dets biologiske foreldres ønsker ved valg av adoptivfamilie. En slik posisjon kan videreføres i en argumentasjon for at biologiske foreldres innflytelse må vike for likekjønnede pars rett til å adoptere disse foreldrenes barn av hensyn til barnets beste. Det springende punktet er operasjonaliserte fortolkninger av barnets beste med tanke på vurderinger av adoptivforeldres egnethet.

6.1.2.2.3.1 Adoptivsøkeres personlige egnethet

I adopsjonssaker skal myndighetene fastsette hvem som er best egnet som adopsjonsforeldre til ett konkret barn. Det er hensynet til dette barnets beste som skal ivaretas. Fastsettelsen skjer i to trinn. Kommunen utreder søkerens personlige egnethet med tanke på om de kan anbefales som adoptivforeldre. Utvelgelse av adoptivforeldre til ett konkret barn gjøres blant de kommunalt utredete søkerne. Forskriften sier at de biologiske foreldrenes råd skal tillegges vekt i denne siste delen av prosessen som gjelder utvelgelsen av adoptivforeldre til deres barn. Ved samtykkeadopsjon betyr dette at utvelgelsen av adopsjonsforeldre til det konkrete barnet skjer etter at kommunen har gitt sin vurdering om adopsjonssøkeren kan anbefales eller ikke. Generell egnethet er altså vurdert før det, slik Sandberg beskriver det, skal gjøres "en helhetsvurdering av hvilke foreldre som vil passe til akkurat dette barnet."

Rundskriv om retningslinjer for utenlandsadopsjon gir kriterier for vurdering av adopsjonsforeldres personlige egnethet.⁵⁷⁵ Innenlandsadopsjon operasjonaliseres i tråd med disse. Retningslinjene operasjonaliserer vurderingen av personlig egnethet gjennom kriterier som omsorgsevne, alder, helse og økonomi. Den eneste tilknytningen det refereres til blant disse kriteriene er søkerens tilknytning til hverandre gjennom ekteskapet. Den vurderes med henblikk på varighet.

Sandberg drøfter forholdet mellom adopsjonsmyndighetens vurdering av hvem som passer best som adoptivforeldre til et barn og de biologiske foreldres ønske i den

⁵⁷⁵ Sandberg, "Delutredning adopsjon", (2006), kapittel 7.5.

forbindelse, med utgangspunkt i en fortolkning av hensynet til barnets beste som er knyttet til operasjonalisering av omsorgsevne. Hun knytter diskusjonen til rundskrivet om retningslinjer, og skriver:

I retningslinjene sies det at disse [kriteriene] ikke bare skal avspeile hva som er godt for ett barn, men hva som er godt for barn generelt. De er dermed basert på mest mulig objektive kriterier.⁵⁷⁶

Sandberg skriver at spørsmålet om hvordan de generelle eller objektive kriteriene kan benyttes til å rangere de godkjente søkeres egnethet i forhold til ett konkret barn, ikke er ”tatt opp i rundskrivet, og jeg kjenner ikke til hvordan det praktiseres.”⁵⁷⁷ Rundskrivet gjør imidlertid i noen grad rede for dette. Beskrivelsen av de generelle kriteriene som operasjonalisering av hva som er godt for barn generelt, balanseres gjennom en understrekning av

at retningslinjene kun er veiledende, og at den myndighet som skal godkjenne adoptivforeldre må foreta en helhetsvurdering av søkeres totale livssituasjon ut fra hva som er til gagn for barnet.⁵⁷⁸

Siden denne *helhetsvurderingen* er sentral for Sandbergs argumentasjon skal jeg gå inn på den her. Både Sandberg og rundskrivet henviser til at det skal gjøres helhetsvurderinger i forbindelse med utvelgelse av adoptivforeldre ved samtykkeadopsjon. Men de to er ikke helt på linje når det gjelder hva som skal være gjenstand for helhetsvurdering. Sandberg legger vekt på at det gjøres en vurdering av søkerne ut fra objektive kriterier, slik at det som er gjenstand for helhetsvurdering er hvem av disse som er best egnet, vurdert ut fra disse kriteriene. Dermed holdes både barnets biologiske tilknytning og de biologiske foreldrenes ønske om fremtidig tilknytning for barnet utenfor denne helhetsvurderingen, slik Sandberg tolker prosedyren.

Til tross for at Sandberg redegjør for at retningslinjene krever at ”de biologiske foreldrene så tidlig som mulig skal få komme fram med eventuelle særlige ønsker ved valg av adoptivforeldre,” og at denne informasjonen foreligger når helhetsvurderingen skal foretas, forutsetter Sandberg at mors vurderinger holdes utenfor helhetsvurderingen.⁵⁷⁹ Det er uklart om det har sammenheng med at hun ikke kjenner til ”hvordan dette praktiseres” som sitert ovenfor, eller om dette er en tilrettelegging

⁵⁷⁶ Barne- og familiedepartementet, "Rundskriv om utenlandsadopsjon med retningslinjer for undersøkelse og godkjenning av adoptivhjem", (1998).

⁵⁷⁷ Sandberg, "Delutredning adopsjon", (2006), kapittel 7.4.

⁵⁷⁸ Ibid.

⁵⁷⁹ Barne- og familiedepartementet, "Rundskriv om utenlandsadopsjon med retningslinjer for undersøkelse og godkjenning av adoptivhjem", (1998), Retningslinjer for undersøkelse og godkjenning av adoptivsøkere ved utenlandsadopsjon.

for å endre rundskrivet og den holdningen som ligger til grunn for det, for å oppnå regjeringens mål.

I rundskrivet legges det opp til at det skal gjøres en samlet vurdering av *summen* av de ”objektive kriteriene” og andre sider ved søkerens totale livssituasjon, i forhold til ”hva som er til gagn for barnet.” Rundskrivets formulering ”søkernes totale livssituasjon” kan inkludere alle situasjoner og personlige tilknytninger søkerne har med tanke på hva som er til gagn for barnet, ikke bare de operasjonaliserte kriteriene. Hva som er til gagn for barnet må ses i lys av barnets personlige identitet. Det inkluderer dermed barnets medfødte personlige tilknytninger. Ved innenlandsadopsjon, og dermed samtykkeadopsjon, har forskriften som sagt uttalt på at det skal legges vekt på foreldrenes ønsker. Slik sett tar forskriften hensyn til biologisk tilknytning. Dermed er de biologiske foreldrenes ønsker en del av den helhet adoptivforeldrene skal vurderes med henblikk på, så lenge foreldrenes ønske er forenlig med barnets beste. Det betyr at det er en relasjonell vurdering av søkere som allerede er vurdert som egnet til å adoptere, med tanke på ett konkret barn som skal gjøres.

Det er vanskelig å se for seg hvordan foreldrenes ønske om at barnet skal vokse opp med en mor og en far i seg selv kan være i strid med barnets beste. Det er vel grunn til å anta at det adopsjonsforskriften her sikter til er forhold som bryter med barnets rettigheter slik de er nedtegnet i konvensjonen. Mens Sandberg setter foreldrenes ønsker opp mot en ”objektiv” vurdering gjort av myndighetene, åpner altså forskriften for at de biologiske foreldrenes ønske ses som en del av hva som er til gagn for barnet og som dermed inkluderes i grunnlaget for vurderinger av deres barns beste.

6.1.2.2.3.2 Fortolkninger av barnets personlige identitet

Sandberg argumenterer for øvrig som om kriteriene er uformet slik at søkerne kan rangeres hierarkisk på en liste over hvem som er best og nestbest egnet som adopsjonsforeldre til det aktuelle barnet. Hun ser ut til å legge en essensialistisk fortolkning av barnets identitet til grunn for en slik rangering. Det kommer til uttrykk slik:

Når barnet er nyfødt, kan man neppe kjenne til slike personlige egenskaper ved barnet som kan ha betydning for å finne de adoptivforeldrene som passer best, med mindre det allerede tidlig blir klart at barnet har særlige behov. Antakelig må da likevel de objektive kriteriene bli dominerende.⁵⁸⁰

⁵⁸⁰ Sandberg, "Delutredning adopsjon", (2006), kapittel 7.5.

Med essensialistisk forståelse av identitet, mener jeg at det ikke ser ut til at Sandberg inkluderer noen av barnets tilknytninger i sin forståelse av dets identitet.⁵⁸¹ Sandberg synes å ta for gitt at egnethet i forhold til et konkret barn kun dreier seg om barnets iboende personlige egenskaper, forstått ut fra kategorier som autonomi, preferanser og selvbevissthet. Siden ingen kjenner disse, må barnets beste vurderes ut fra det Sandberg oppfatter som objektive kriterier, resonnerer hun.

Tilnærmingen nærmer seg en avpersonalisering av det nyfødte barnet. I motsetning til barnekonvensjonens understrekning av barnets rett til sin identitet, kan en få inntrykk av at et nyfødt barn ikke har identitet. Dette står i kontrast til rundskrivet som fastslår at man ved

adopsjon av norske barn *kjenner til* barnet som skal plasseres, slik at det blir lettere å finne fram til foreldre som vil være akkurat til dette barnets beste."(Min understrekning.)⁵⁸²

Barnets personlige identitet knyttes altså ikke utelukkende til essensielle kjennetegn i rundskrivet. Ved å vektlegge at man ved å *kjenne til* barnet bedre kan tjene dets beste, åpner det for at det man vet utfra barnets tilknytningsrelasjoner og (tilblivelses) historie har relevans for vurderingen av hva som er til dets beste. Forholdet mellom de to kan illustreres slik:

⁵⁸¹ Tilnærmingen har likhetspunkter med den australske etikeren Peter Singers beskrivelse av "personhood" som knyttet til rasjonalitet, autonomi, preferanse og selvbevissthet – kjennetegn som barnet enda ikke har utviklet eller kan gjøre rede for. Se for eksempel Peter Singer, *Practical ethics*, 2. utg., (Cambridge: Cambridge University Press, 1993).

⁵⁸² Sandberg, "Delutredning adopsjon", (2006), kapittel 7.4.

	Personlig identitet								
<i>Spesifikasjon av egenskaper i Sandbergs delutredning om adopsjon</i>	Iboende personlige egenskaper			Personlige tilknytninger ikke inkludert i personlig identitet					
<i>Mulige spesifiseringer i neste nivå</i>	Kjente	Ukjente	Særlige behov	Ikke inkludert					
<i>Rundskrivets formulering om at man ved å kjenne til barnet kan finne foreldre til dette barnets beste åpner for</i>	Ubetingede egenskaper			Tilknytninger (betingede egenskaper)					
<i>Mulige spesifikasjoner ut fra rundskrivets formulering</i>	Tilblivelses-historie	Iboende egenskaper	Særlige behov	Biologiske foreldre	Slekt	Religion	Etnisitet	Samfunn	Nasjon

Figur 6-3 Delutredning om adopsjon versus adopsjonsrundskrivets fortolkning av barnets identitet

Illustrasjonen viser at Sandbergs fortolkning overser de personlige tilknytningene som aspekt ved barnets identitet og dermed overser viktige sider ved prosedyren rundskrivet legger opp til. Når det gjelder forskjellen mellom forskjellige nyfødte barns identitet, er det særlig barnets tilknytning som gjør det mulig å skille den ene fra den andre. De biologiske foreldrene som barnets primære tilknytning, dets tilknytning til nasjon, kultur, religion, etnisitet og språk kan forstås som del av dets identitet. Det er en identitet barnet har krav på beskyttelse av og respekt for. Slike tilknytninger operasjonaliseres imidlertid ikke i de nevnte kriteriene for vurdering av søkere.

Mors ønske om at det frigitte barnet skal få en mor og en far, kan forstås i lys av kulturelle og religiøse verdier som veileder hennes vurdering av hva som er best for barnet, og bør derfor gis vekt i vurderingen av barnets beste i følge barnekonvensjonens artikkel 20 om barnets rett til kontinuitet.

6.1.2.2.3.3 Manglende samtykke som uforenlig med barnets beste

De biologiske foreldrene, eventuelt mor, er som foreldre hovedansvarlige for barnets oppdragelse og utvikling fram til en eventuell adopsjon er gjennomført. De er forpliktet til å ivareta barnets beste både moralsk, juridisk og i henhold til

barnekonvensjonen.⁵⁸³ Sandberg legger ikke vekt på denne forpliktelsen i sitt resonnement. Hun ser ikke foreldrenes medvirkning i forbindelse med samtykkeadopsjon i lys av barnets rett til personlig identitet og kontinuitet.

Sandberg forstår utvalgets plikt til å lytte til biologiske foreldre *terapeutisk* ut fra en maktdimensjon. Hun mener mors ønsker skal tas hensyn til fordi ”hun skal oppleve det som trygt å gi sitt samtykke til adopsjon”. Dermed synes hun å se bort i fra at mors ønsker har egenverdi i forhold til hensynet til barnets beste.

Sandberg tar imidlertid høyde for at kvinnen kan unnlate å gi sitt samtykke ”dersom hun ikke er fornøyd med betingelsene”.⁵⁸⁴ Hun tenker seg at en slik vurdering ikke gjøres av hensynet til barnets beste, men at det innebærer at barnet ”blir værende i en utilfredsstillende omsorgssituasjon.”⁵⁸⁵ Siden premissene for samtykkeadopsjon er at mor eller biologiske foreldre frivillig vurderer å frigi barnet for adopsjon er det uklart på hvilket grunnlag Sandberg frykter at barnets omsorgssituasjon blir utilfredsstillende hvis mor bestemmer seg for å beholde det. Samtykkeadopsjon forutsetter at det ikke foreligger noen vurdering av barnets omsorgssituasjon som utilfredsstillende forut for adopsjonen. Dersom mors evne til å vurdere og ivareta hensynet til barnets beste var vurdert som inadekvat, ville hun ikke kvalifisere til å gi samtykke til adopsjon.

I motsetning til det biologiske prinsipp tenker Sandberg seg altså at det i utgangspunktet er i konflikt med barnets beste at en mor som har vurdert samtykkeadopsjon, skulle oppdra det selv. Ved å forutsette at adopsjon er det beste for barn hvis mødre vurderer samtykkeadopsjon, kommer Sandberg fram til at regelen om at biologiske foreldres ønske skal tillegges vekt, bør beholdes. Slik forstått blir hensynet til mors/foreldrenes ønske for barnet et pedagogisk redskap for å sikre at mor gir samtykke til å adoptere bort barnet, ikke en måte å ivareta barnets rettigheter på.

6.1.2.2.3.4 Å velge bort likekjønnede adopsjonsforeldre som uforenlig med barnets beste

Denne måten å fortolke hensynet til biologiske foreldre (mors) vurdering på, får følger for hvorvidt den tillegges vekt eller ikke. Det kommer særlig til uttrykk i Sandbergs tenking om hva som skal til for at mors ønske skal forstås som forenlig med hensynet til barnets beste. Sandberg gjør et tankeeksperiment. Hun tenker seg at

⁵⁸³ Se f eks Barne- og familiedepartementet, "Rundskriv om utenlandsadopsjon med retningslinjer for undersøkelse og godkjenning av adoptivhjem", (1998), Retningslinjer for undersøkelse og godkjenning av adoptivsøkere ved utenlandsadopsjon.

⁵⁸⁴ "FNs konvensjon om barnets rettigheter", artikkel 18.

⁵⁸⁵ Sandberg, "Delutredning adopsjon", (2006), kapittel 7.5.

adopsjonsmyndighetene lager en hierarkisk liste over hvor godt egnet mulige adoptivforeldre er, gitt angivelig objektive kriterier. Som tidligere forklart, inkluderes ikke mors vurdering i disse kriteriene. Dersom et likekjønnet par topper denne listen over best egnede foreldre objektivt sett, tenker Sandberg seg at myndigheten av hensyn til barnets beste må velge dette paret, selv om mor ønsket at barnet skulle få en mor og en far. Det innebærer at adopsjonsmyndighetens prioritering av det likekjønnede paret konstrueres som en vitenskapelig konklusjon basert på en objektiv vurdering av hensynet til barnets beste, mens mors ønske om at barnet skal få en mor og en far konstrueres som en personlig, subjektiv preferanse på egne vegne og i strid med det samme hensynet. Det uttrykkes slik:

Anses det homofile paret derimot best egnet til å bli foreldre til det aktuelle barnet, vil det være i strid med hensynet til barnets beste å velge noen andre, og de biologiske foreldres ønsker vil da ikke bli utslagsgivende.⁵⁸⁶

Formuleringen er oppsiktsvekkende. For det første engasjerer Sandberg en dikotomisk fortolkning av hensynet barnets beste. Den innebærer at det som ikke er vurdert optimalt ut fra hensynet til barnets beste, er i strid med det. For det andre ser hun ut til å forestille seg at det finnes en objektiv sannhet om ett konkret par som er best egnet som foreldre til et barn, uavhengig av relasjoner og omstendigheter. Ut fra den dikotomiske tenkingen er det i strid med hensynet til barns beste å overlate omsorgen til godkjente adopsjonssøkere som er rangert som nest best egnet. I utredningen er det adopsjonsmyndigheten som besitter ”gudeblikket” og forvalter denne sannheten. Det er interessant at utreder er villig til å autorisere en slik definisjonsmakt samtidig som hun uttaler at hun ikke kjenner til grunnlaget for hvordan et slikt skjønn skulle utøves.

Dersom adopsjonsmyndighetene legger en slik tilnærming til grunn, innebærer det at retningslinjenes formulering om at foreldrenes ”ønske om adoptivforeldre eller adoptivhjem for barnet skal tillegges vekt så langt det er forenlig med barnets beste,” kun er en terapeutisk gest overfor foreldrene. I praksis innebærer det jo at dersom mors ønske samsvarer med myndighetenes vurdering, er det redundant og uten reell betydning for beslutningen. Dersom ønsket ikke samsvarer med myndighetenes vurdering, defineres det som å være uforenlig med hensynet til barnets beste og kan ikke vektlegges.

I lys av sensitiviteten for holdningsmessige signaler ovenfor, kan en undre seg over hvordan det vil oppleves for adoptivbarn at myndighetene anser mødre i denne

⁵⁸⁶ Ibid.

rollen som uskikket til å gjøre vurderinger om egne barns beste. Et annet spørsmål er hvordan en slik frikobling av tilknytningen mellom barnet og foreldrene med tanke på vurderinger av barnets beste, kan la seg tenke innenfor menneskerettighetslovgivningen. Det ser ut til å komme i konflikt med barnekonvensjonens artikkel 3.2 som understreker partenes forpliktelse til å ta

hensyn til rettighetene og forpliktelsene til barnets foreldre, verger eller andre enkeltpersoner som har det juridiske ansvaret for ham eller henne (...).

En alternativ tilnærming kan være å tenke seg at de generelle behandlingskriteriene gjorde det mulig å prioritere mellom en gruppe søkere som alle var ansett for å fylle kravene til å være adopsjonssøkere til barns beste, og at noen av disse gjennom en skjønnsvurdering kunne anbefales sterkere enn de andre. Det er grunn til å anta at biologiske foreldres ønsker for barnet bør tas inn i den helhetsvurdering som ligger til grunn for rangering av mulige adoptivforeldre.

Diskusjonen viser hvilken makt som ligger i mandatet til å fortolke hensynet til barns beste, og hvordan fortolkninger av personlig identitet innvirker på dette. Den synliggjør også mulige konflikter mellom homofiles krav om rett til adopsjon, biologiske foreldres kompetanse til å vurdere hva som er til deres barns beste, og konvensjonspartenes plikt til å beskytte foreldreretten, samt å ivareta og beskytte barnets identitet og kontinuitet dets opprinnelsesrelasjoner. Balansen mellom disse hensynene avhenger av hvilke fortolkninger av personlig identitet som legges til grunn, og i hvilken grad denne er utformet på en måte som gjør det mulig å operasjonalisere og ivareta barns rettigheter på linje med voksnes.

6.1.2.2.4 Forarbeidenes konklusjoner om samtykkeadopsjon

Drøftingen viser at utredningen om retten til samtykkeadopsjon for likekjønnede par handler om mer enn retten til å bli vurdert som adopsjonsforeldre. Den handler både om en presumtiv rett til å få adoptere, og om hvordan lover og forskrifter kan brukes som verktøy for å oppnå ønskede holdninger i samfunnet.

Sandberg konkluderer med at forskriften bør beholdes slik den står ”slik at biologiske foreldres ønsker fortsatt tillegges vekt så langt de er forenlige med hensyn til barnet.” Jeg har vist at Sandberg har innarbeidet en fortolkning av premisset om forenlighet som innebærer at mors vurdering i praksis ikke tillegges vekt i helhetsvurderingen om hvem som skal adoptere hennes barn. Begrunnelsen er todelt. Det ene tar utgangspunkt i at barn risikerer ”å bli værende i en utilfredsstillende omsorgssituasjon” dersom foreldrene ikke får innflytelse i adopsjonsprosessen. Den andre gjelder potensielt holdningsmessige konsekvenser av at foreldrenes beholder

innflytelse. Et spørsmål her er om praksis vil følge Sandbergs fortolkning av dette, slik at foreldrenes ønske reduseres fra å være vektlagt i valget av adoptivforeldre til å være av terapeutisk art for foreldrene.

Sandberg viser i sin konklusjon en betydelig vilje til å benytte lovverket som maktmiddel til å skape holdningsendring i samfunnet, samtidig som hun ser fullstendig bort fra barnekonvensjonens vektlegging av foreldrerett, kontinuitet i oppdragelsen og barnets rett til beskyttelse av sin identitet. Begrunnelsen for at hensynet til foreldrenes ønske for barnets adoptivhjem likevel ikke må vike for dette holdningsprosjektet er pragmatisk, ikke prinsipiell. ”Frivillig innenlandsadopsjon gjelder dessuten så få barn, at det neppe er dette området som vil bli avgjørende for en holdningsendring i samfunnet,” skriver hun.⁵⁸⁷ Sandbergs utgangspunkt er som følger:

Ved en åpning for homofil adopsjon er det viktig at de vurderes på lik linje med heterofile, slik at det ikke i utgangspunktet antas at de ikke vil passe for det aktuelle barnet.⁵⁸⁸

Jeg mener at myndighetene ved å åpne for at likekjønnede par kan godkjennes som adopsjonssøkere, nettopp har unngått å anta de ikke vil passe for det konkrete barnet. Spørsmålet er om biologiske foreldres ønsker for og vurderinger av egnes barns beste kan vektlegges hvis de utfordrer likekjønnede pars presumptive rett til å bli adoptivforeldre i praksis. Det gis ikke gode argumenter for at likekjønnede pars rett til barna bør få forrang foran foreldrenes rett til å påvirke valg av adoptivforeldre. Det gis heller ikke argumenter for at foreldrenes ønsker er uvedkommende for den helhetlige vurderingen av barnets beste i disse sakene. Dersom myndighetenes helhetsvurdering skal være reell, må det være *mulig* å konkludere med at det likekjønnede paret ikke er best egnet for det aktuelle barnet, og å ta hensyn til foreldrenes vurderinger slik forskriften forutsetter. I odelstingsproposisjonen konkluderer departementet slik:

Biologiske foreldres ønske om adoptivforeldre eller adoptivhjem for barnet skal tillegges vekt så langt det er forenlig med hensynet til barnets beste, jf. Adopsjonsloven § 16 c og forskriften til bestemmelsen. I høringsnotatet ble det vist til at dersom bestemmelsen om å legge vekt på biologiske foreldres ønsker om valg av adoptivforeldre videreføres ved innføring av en adopsjonsadgang for likekjønnede ektepar, vil biologiske foreldre i realiteten kunne hindre homofile ektepar i å bli adoptivforeldre. Etter en avveining av ulike hensyn, foreslo departementet likevel å opprettholde denne bestemmelsen.⁵⁸⁹

Når departementet her understreker at de ”likevel” opprettholder foreldreretten, antyder det at man har vurdert å sette denne til side. Årsaken er at ”biologiske foreldre

⁵⁸⁷ Ibid.

⁵⁸⁸ Ibid., kapittel 7.4.

⁵⁸⁹ Ot. prp. nr 33 (2007-2008), "Felles ekteskapslov for heterofile og homofile par", (2008), 43. Konklusjonen er i tråd med høringsuttalelsen fra Barne-, ungdoms- og familiedirektoratet som understreker at det ”bør legges stor vekt på foreldrenes ønske også om de skulle motsette seg adopsjon til likekjønnede søkere.” Barne- ungdoms- og familiedirektoratet, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 3f.

i realiteten kunne hindre homofile ektepar i å bli adoptivforeldre” til sine barn. Det ser med andre ord ut til at også departementets konklusjon opererer med en konseptualisering av diskriminering som er så vid at biologiske foreldres ønsker for og vurdering av egne barns beste ved samtykkeadopsjon, vurderes som en potensiell trussel mot de menneskerettigheter for homofile og lesbiske som lovendringen er ment å sikre. Departementet redegjør ikke for de konkrete vurderingene som ligger til grunn for at man opprettholdt foreldreretten.

6.1.2.3 Oppsummering om adopsjon når barnet ikke bor sammen med adopsjonssøkerne fra før

Utredningen gikk inn for at likekjønnede par skulle få rett til å bli vurdert som adopsjonssøkere på lik linje med ulikekjønnede par både ved utenlandsadopsjon og samtykkeadopsjon. Departementet opprettholdt i sin utredning biologiske foreldre og opprinnelseslandenes rett til innflytelse i adopsjonssaker. For utenlandsadopsjon innebar dette at likekjønnede pars rett til utenlandsadopsjon kun ble en proforma rett på utredningstidspunktet. Når det gjelder den nye utredningen om etterfølgende stebarnsadopsjon, konkluderte departementet med at unntaket fortsatt bør gjelde.

6.2 Rett til assistert befruktning

Ut fra formålet om å likestille likekjønnede og ulikekjønnede par gjennom like rettigheter, ønsket departementet å gi likekjønnspar adgang til å få barn ved hjelp av assistert befruktning. Det kunne skje gjennom en endringer i bioteknologiloven.

6.2.1 Ingen delutredning

Utredningen av slike endringer ble i mandatets punkt fire overlatt Helse- og omsorgsdepartementet.

ASSISTERT BEFRUKTNING TIL LESBISKE PAR. Helse- og omsorgsdepartementet har ansvaret for bioteknologiloven og utreder spørsmålet om retten til assistert befruktning bør utvides til å gjelde for alle ektepar/ekteskapsliknende forhold uavhengig av seksuell orientering.⁵⁹⁰

Helse- og omsorgsdepartementet gjorde imidlertid ingen utredning. Høringsnotatet redegjør ikke for hvorfor dette ikke ble foretatt. Først 28. november, drøye to uker før fristen for delutredningene, sendte Helse- og omsorgsdepartementet en forespørsel til Bioteknologinemnda der nemnda bes ”drøfte prinsipielle og praktiske sider ved assistert befruktning til likekjønnede par.”⁵⁹¹ Kapitlet om assistert befruktning i departementets høringsnotat bygger på *Bioteknologinemndas innspill* og Gjeruldsens

⁵⁹⁰ Barne- likestillings- og inkluderingsdepartementet, "Mandat felles ekteskapslov".

⁵⁹¹ *Bioteknologinemndas innspill* er tittel for kapittel 5.3.4 i høringsnotatet. Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov", (2007).

litteraturgjennomgang over forskning om barn som vokser opp i likekjønnspar. Som jeg redegjorde for i kapittel to er ikke litteraturgjennomgangen inkludert som eget punkt i mandatet for delutredninger og arbeidsmåte.⁵⁹²

6.2.2 Begrepsbruk i utredning og lovforslag

I innledningen til kapittelet bruker departementet forholdet mellom partnernes kjønn som kategori i formålsgjengivelsen, og skriver:

Formålet med å foreslå endringer i ekteskapsloven er å åpne for ekteskap mellom to av samme kjønn, med samme rettigheter som ekteskap mellom to av motsatt kjønn. Departementet mener at det i den forbindelse er naturlig å vurdere muligheten for at også likekjønnspar kan få barn ved assistert befruktning.⁵⁹³

I mandatet for utredningen som er gjengitt under forrige overskrift, kombineres kategorien lesbiske par og alle ektepar/ekteskapsliknende forhold uavhengig av seksuell orientering på dette punktet. Mandatet har med andre ord en ambivalens i forhold til om utredningen gjelder forslag om å gi lesbiske par en rett *på grunnlag av* seksuell orientering eller å gi rett til assistert befruktning *uavhengig av* seksuell orientering.

Ifølge høringsnotatet har Helse- og omsorgsdepartementet bedt Bioteknologinemnda ”drøfte prinsipielle og praktiske sider ved assistert befruktning til likekjønnede par.”⁵⁹⁴ Bioteknologinemndas gjengir mandatet slik i sin uttalelse:

[D]røfte prinsipielle og praktiske sider ved endringer i bioteknologiloven som vil innebære at assistert befruktning også blir tillatt utført på kvinner som er i et parforhold med en annen kvinne, herunder drøfte de etiske utfordringene som spørsmålet reiser.⁵⁹⁵

I sitt tilsvarende bruker ikke Bioteknologinemnda uttrykket likekjønnet eller ”kvinner i parforhold med en annen kvinne”, men oppfatter sitt mandat som en drøfting knyttet til å gi *lesbiske* par adgang til assistert befruktning. Nemnda knytter med andre ord sin diskusjon til en rettighet basert på seksuell identitet.

Departementet tar utgangspunkt i at det ”er naturlig å vurdere muligheten for at også likekjønnspar kan få barn ved assistert befruktning” i forbindelse med felles-ekteskapslov som rettighetstiltak.⁵⁹⁶ Avgrensningen av tiltaket er imidlertid slik at det i praksis ikke er likestilling mellom likekjønnede og ulikekjønnede par det tilrettelegges for, men likestilling mellom menn og kvinner gift med kvinner. Departementet skriver:

⁵⁹² Barne- likestillings- og inkluderingsdepartementet, "Mandat felles ekteskapslov".

⁵⁹³ Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov", (2007), kapittel 5.3.5.

⁵⁹⁴ Ibid., kapittel 5.3.4.

⁵⁹⁵ Bioteknologinemnda, "Endring av bioteknologiloven for å tillate assistert befruktning til lesbiske par", (2007), 1. Også uttalelsens tittel illustrerer at de oppfattet mandatet som å gjelde lesbiske par.

⁵⁹⁶ Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov", (2007), kapittel 5.3.5.

Departementet vurderer kun mulighetene for assistert befruktning etter de metoder som er tillatt etter gjeldene lov (...). Følgelig er det kun assistert befruktning med donorsæd som er aktuelt. Eggdonasjon og bruk av surrogatmor er ikke tillatt etter bioteknologiloven i dag, noe som medfører at to menn ikke kan bli vurdert for assistert befruktning. Departementet vurderer ikke å endre bioteknologilovens regler for hvilke metoder for assistert befruktning som skal være tillatt i forbindelse med arbeidet med felles ekteskapslov. Dette er spørsmål som Helse- og omsorgsdepartementet eventuelt vil komme tilbake til i en senere revidering av bioteknologiloven.

Videre er det i denne sammenheng ikke naturlig å gå inn på spørsmål om assistert befruktning til enslige, fordi formålet med dette høringsnotatet er å sørge for like rettigheter for heterofile og homofile par i forbindelse med ekteskap.⁵⁹⁷

Avsnittet illustrerer hvordan likebehandlingsargumentet er gjennomgående, mens sammenlikningskategorien synes å være valgt med tanke på hva det er mulig å få gjennomslag for. På den ene side avgrenser en seg mot å vurdere assistert befruktning til enslige, fordi formålet her er ”å sørge for like rettigheter for heterofile og homofile par”, på den annen side avgrenser en seg mot å vurdere assistert befruktning til homofile par. Det gjøres ved å begrense lovendringen til å omfatte typer behandling som allerede er tillatt. Årsaken til at kvinnelige pars rettigheter prioriteres framfor mannlige par og enslige voksne, fremstår som uklar og gir kanskje først og fremst mening hvis det forstås som et første ledd i en serie ønskete lovendringer.

6.2.3 Innføring av likebehandling eller innføring av forskjellsbehandling?

Før forslaget om felles-ekteskapslov kunne assistert befruktning i henhold til bioteknologiloven kun utføres på kvinner som var gift eller i levde ekteskapsliknende forhold på grunnlag av medisinsk befruktningsudyktighet. Loven operasjonaliserte assistert befruktning som en medisinsk behandling av paret, utført på kvinnen, på bakgrunn av medisinsk infertilitet. Det lå tre vilkår til grunn for beslutning om behandling. Adgang til behandling var knyttet til et forpliktende samlivsforhold, medisinsk infertilitet og hensynet til barns beste.

6.2.3.1 Krav om forpliktende samlivsforhold

Det ene var at loven satte krav til samlivsform. Kvinnen skulle være gift eller samboer med en mann i et ekteskapsliknende forhold.⁵⁹⁸ Vilkåret var at paret besto av en mann og en kvinne, og at de levde i et forpliktende forhold. Gjennom felles-ekteskapslov kunne likekjønnede par tilfredsstille dette kravet ved at presisjonen *en mann* ble fjernet fra vilkåret.

⁵⁹⁷ Ibid.

⁵⁹⁸ ”Assistert befruktning kan bare utføres på kvinne som er gift eller som er samboer med en mann i ekteskapsliknende forhold.” ”Lov om humanmedisinsk bruk av bioteknologi m.m. (bioteknologiloven)” (2003), § 2-2.

6.2.3.2 Krav om medisinsk infertilitet

Det andre vilkåret gjaldt medisinsk infertilitet, noe som sammen med det første innebar at søknaden kom fra et par som i prinsippet kunne være befruktningsdyktige. Diagnosen ble stilt på bakgrunn av at paret hadde prøvd å oppnå befruktning på naturlig måte uten å lykkes. Det gjeldende lovverket stilte altså ikke krav til seksuell orientering når det gjaldt tilbud om infertilitetsbehandling. Men siden fortolkningen av assistert befruktning som behandling av infertilitet bygget på en forutsetning om at forholdet potensielt er biologisk fruktbart, innebar ikke en åpning av ekteskapsinstitusjonen for likekjønnede par i seg selv at de kunne kvalifisere til denne typen behandling. Vilket om infertilitet med potensiell fruktbarhet som kontrast, er et vilkår et likekjønnet par ikke kan tilfredsstillere som par uavhengig av partenes seksuelle orientering.

For å gi kvinnelige par rett til assistert befruktning, foreslo høringsnotatet at lovens vilkår om medisinsk infertilitet som grunnlag for inngrepet ikke skulle gjelde par som besto av to kvinner som var gift eller samboere i et ekteskapsliknende forhold. Departementet argumentasjon er basert på en identitetspolitisk tankegang om lesbiske kvinners rettigheter. Det kommer for eksempel til uttrykk slik:

Et sentralt argument for å tillate assistert befruktning til lesbiske par er at dette vil føre til likebehandling, og dermed likestilling, mellom heterofile og homofile kvinner som lever i stabile parforhold. Hvorvidt man kan likestille medisinske årsaker med sosiale grunner til at et par ikke får barn på vanlig måte, er imidlertid et naturlig spørsmål i den forbindelse. Departementet finner likevel at tiden kan være moden for en lovendring som gjør at lesbiske kvinner kan få hjelp av teknologien som faktisk finnes i det norske helsevesenet.⁵⁹⁹

I sitatet peker bruken av *lesbiske par* og *heterofile og homofile kvinner* på at departementet drøfter assistert befruktning basert på seksuell identitet. Man tilkjenner at det er en forskjell mellom medisinske og det de kaller ”sosiale grunner” til at par ikke får barn, og at det er et spørsmål om disse kan likestilles. Men departementet går ikke nærmere inn på denne problemstillingen som må sies å være sentral i forhold til lovforslaget. Når departementet konkluderer med at tiltaket *likevel* skal gjennomføres, tyder det på at man forstår at det vanskelig kan argumenteres for at medisinske og *sosiale grunner* kan likestilles. Begrunnelsen er uklar. Departementet ønsker å gi lesbiske kvinner rettigheter på særlige premisser og fordi *tiden er moden* for å gjøre det. Som fortolkning kan forestillingen om at tiden er moden, referere til et utviklingsløp fra frø til moden frukt. Det gjelder å plukke frukten mens den er moden, og før den råtner. Gjennom å engasjere tegnet skriver departementet lovforslaget inn i

⁵⁹⁹ Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov", (2007), kapittel 5.3.5.

et utviklingsperspektiv, der forslaget representerer en positiv og naturlig utvikling i forhold til gjeldende lovverks *umodenhet*, uten at det gis rasjonelle grunner for hvorfor forslaget er bedre enn det gjeldende.

Det konkrete lovforslaget innebærer at vilkåret om medisinsk infertilitet er et særskilt vilkår som kun skal gjelde for kvinner som er gift med menn. Forslaget er at paragraf 2-3 skal lyde:

VILKÅR FOR INSEMINASJON: Inseminasjon kan finne sted når mannen er befruktningsudyktig eller selv har eller er bærer av alvorlig kjønnsbundet sykdom *eller når to kvinner er gift eller er samboere i ekteskapsliknende forhold.*⁶⁰⁰

Istedenfor å beholde eller slette vilkåret og slik behandle begge gruppene likt, velger man å innføre særlige vilkår for kvinnelige par.

6.2.3.2.1 Seksuell identitet som grunnlag for særskilte rettigheter

Departementet valgte altså å gå inn for forskjellsbehandling mellom kvinner gift med kvinner og kvinner gift med menn, basert på en fortolkning av seksuell identitet som grunnlag for særskilte rettigheter. Det er imidlertid ikke slik at den seksuelle legningen ses som et medisinsk grunnlag i disse tilfellene. Bioteknologinemnda beskriver i sin høringsuttalelse forslaget som at par bestående av to kvinner fikk en særskilt rett til assistert befruktning på sosialt grunnlag.⁶⁰¹ Terminologien speiles i sitatet ovenfor.

Hva som legges i *sosialt grunnlag*, er interessant med tanke på om eventuelle andre grupper som kan påberope seg samme rett. Det er uklart om uttrykket sosialt grunnlag referer til seksuell orientering, det sosialt utilbørlige i å koble forplantning til seksualitet for denne gruppen, i tiltakets mål forstått som sosial utjevning eller noe annet. Trolig skal uttrykket forstås som en eufemisme for at lesbiske parforhold per definisjon ikke er reproduktiv, biologisk sett. Et spørsmål i denne forbindelse er om det finnes andre grupper som bør får assistert befruktning på sosialt grunnlag. Forskjell i utfall gitt forskjellige fortolkninger av sosiale grunner kan illustreres slik:

⁶⁰⁰ Ibid. (Kursiv i original).

⁶⁰¹ Bioteknologinemnda, "Høring - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", 2.

	To kvinner	To menn	En kvinne	En mann
Sosiale grunner				
<i>Spesifisert som ikke i en naturlig reproduserende relasjon</i>	Tilfredsstill	Tilfredsstill	Tilfredsstill	Tilfredsstill
<i>Spesifisert som i en forpliktende relasjon som ikke er naturlig reproduserende</i>	Tilfredsstill	Tilfredsstill	Tilfredsstill ikke	Tilfredsstill ikke
<i>Spesifisert som seksuell identitet</i>	Kan tilfredsstill	Kan tilfredsstill	Kan tilfredsstill	Kan tilfredsstill

Figur 6-4 Sosiale grunner som grunnlag for rett til assistert befruktning

Tabellen viser at utfallet av et likebehandlingsprinsipp vil variere ut fra hvordan sosiale grunner spesifiseres. Dersom sosiale grunner spesifiseres som at personen ikke er i en naturlig reproduserende relasjon, vil flere enn lesbiske par kreve rett til assistert befruktning fra et likebehandlings prinsipp. Det samme gjelder hvis sosiale grunner knyttes til seksuell orientering. Dersom sosiale grunner referer til en forpliktende parrelasjon som ikke er reproduserende, krever likebehandling lik rett for to kvinner og to menn. Sosiale grunner må med andre ord spesifiseres som en kvinnelig parrelasjon forpliktet gjennom ekteskap for kun å dekke den gruppen lovforslaget gjelder. Slik sett har kategorien *sosiale grunner* ingen konsekvens. Det mangler kvalifiserende innhold.⁶⁰² Det er også synlig i vilkårsformuleringen ovenfor. Formuleringen ”eller når to kvinner er gift eller samboer i ekteskapsliknende forhold” er bare en repetisjon av den foranstående paragrafen om krav til samlivsform.⁶⁰³

Høringsnotatet avgrensner seg i den forbindelse ikke bare mot å foreslå, men også mot å drøfte enslige kvinners rett til assistert befruktning, begrunnet i at lovendringsforslaget gjelder like rettigheter i ekteskapet. Implisitt knyttes reproduksjonen dermed til parforholdet. Man avgrensner seg også mot muligheten for surrogati for menn siden surrogati ikke er tillatt etter norsk lov, men henviser der til en senere utredning. Ved å holde likebehandling av disse gruppene utenfor diskusjonen i høringsnotat og delutredninger, unngår man å se felles-ekteskapslov i lys av mulige konsekvenser.

⁶⁰² Jeg skriver om dette i forbindelse med den pragmatiske grunnsetning under overskriften *Fortolkning som deltakelse i virkeligheten* i teorigapittelet.

⁶⁰³ ”KRAV TIL SAMLIVSFORM: Assistert befruktning kan bare utføres på kvinne som er gift eller som er samboer i ekteskapsliknende forhold.” Barne- og likestillingsdepartementet, ”Høringsnotat: felles ekteskapslov”, (2007), kapittel 9.IV.

Kategorien sosiale grunner finnes imidlertid kun i høringsnotatets argumentasjon, ikke i lovforslaget. Det konkrete forslaget er at ulikekjønnede par vurderes for assistert befruktning på grunnlag av medisinsk infertilitet, mens vilkåret ikke gjelder kvinnelige par.⁶⁰⁴ Det innebærer at det ble innført en forskjellsbehandling mellom kvinner basert på sivilstand og forhold mellom partnernes kjønn. Forslaget kan også leses som at det ble innført en forskjell mellom kvinnelige og mannlige par.

	Kvinne og mann	To kvinner	To menn	En kvinne	En mann
<i>Vilkår om ekteskapsliknende forhold</i>	Mulig	Mulig	Mulig	Ikke mulig	Ikke mulig
<i>Vilkår om kjønn i paret</i>	Mulig	Mulig	Ikke mulig	Ikke mulig	Ikke mulig
<i>Vilkår om infertilitet</i>	Mulig	Kreves ikke	Mulig	Ikke mulig	Mulig

Figur 6-5 Rett til assistert befruktning, med henblikk på vilkår

Tabellen viser at par bestående av to menn, to kvinner og en mann og en kvinne behandles forskjellig med henblikk på adgang til assistert befruktning. Vilkaåret om ekteskapsliknende forhold avgrenser ordningen mot enslige. Vilkaåret om kjønn i paret avgrenser mot enslige og mannlige par. Kvinnelige par er unntatt fra vilkaåret om infertilitet. Slik vilkaåret står kan det i prinsippet tilfredsstilles av én mann eller to menn dersom de andre vilkaårene åpnet for det.

Poenget er å synliggjøre at tiltaket ikke medfører likestilling mellom parforhold, ei heller likestilling mellom kvinner med henblikk på rett til behandling. Departementets vektlegging av likebehandlingsprinsippet ser dermed ut til å bli relativt tilfeldig praktisert. Noen ganger er det underlagt andre lover, for eksempel at surrogati ikke er lov, andre ganger får det forkjørsrett slik som ved å avvike fra vilkaåret om infertilitet.

En alternativ tilnærming hadde som sagt, vært å slette det generelle kravet om at behandlingen skulle være medisinsk begrunnet og bare stille krav til samlivsform, eller mer radikalt, å gjøre tilbud om assistert befruktning til en individuell rett for alle kvinner. Ytterligere radikalt ville det være å tilby individuell rett til befruktning for både kvinner og menn.

⁶⁰⁴ »§ 2-3 første ledd skal lyde: Inseminasjon kan finne sted når mannen er befruktningsudyktig eller selv har eller er bærer av alvorlig arvelig sykdom, eller når to kvinner er gift eller samboere i ekteskapsliknende forhold.» "Lov om humanmedisinsk bruk av bioteknologi m.m. (bioteknologiloven)" (2003), § 2-2. Kursiv i original.

I menneskerettslig forstand er ikke forskjellsbehandling nødvendigvis diskriminering. Idealet er å behandle like tilfeller likt og ulike tilfeller forskjellig. Det er legitimt å behandle like tilfeller ulikt når tiltaket er proporsjonalt og søker å nå et legitimt mål. Dersom det foreligger diskriminering, kan det med andre ord være legitimt å innføre forskjellsbehandling for å avskaffe diskrimineringen.⁶⁰⁵ I dette tilfelle foreligger det ifølge utreder ikke diskriminering.⁶⁰⁶ Det kan med andre ord reises spørsmål om innføringen av forskjellsbehandling mellom kvinner gift med kvinner og kvinner som ikke er gift med kvinner, altså ugifte kvinner og kvinner gift med menn, her er legitim.

Dersom en slutter seg til høringsnotatets utviklingsperspektiv, kan den innførte forskjellsbehandlingen forstås som et brohode til utvidelse av reformen til generell rett til assistert befruktning uavhengig av sivil status og kjønn.

6.2.3.3 Krav om helhetsvurdering om hensynet til barnets beste

Den tredje vilkåret for assistert befruktning er at legen ut fra en helhetsvurdering bygget på psykososiale og medisinske vurderinger av paret og hensynet til barnets beste, beslutter at behandling i form av assistert befruktning er tilrådelig. Forutsetningen ble stående. Bioteknologilovens paragraf 2-6 lyder:

AVGJØRELSE OM BEHANDLING. Beslutning om å foreta behandling med sikte på assistert befruktning treffes av lege. Avgjørelsen skal bygge på medisinske og psykososiale vurderinger av paret. Det skal legges vekt på parets omsorgsevne og hensynet til barnets beste. Legen kan innhente den informasjon som er nødvendig, for å foreta en helhetsvurdering av paret.⁶⁰⁷

Når det ikke ble foreslått endringer i paragraf 2-6 i forbindelse med felles-ekteskapslov, betyr det at Bioteknologiloven gir legen mandat til å ta beslutning om behandling i form av assistert befruktning kan igangsettes. Det betyr at lesbiske par ikke fikk en direkte rett til assistert befruktning, men til å bli vurdert for slik behandling. Det er legen som skal utføre denne vurderingen.

På bakgrunn av analysen av fortolkninger av sammekjønnsseksualitet i kapittel fem, er det grunn til å spørre på hvilket grunnlag legen skal vurdere parets egnethet. Skal legen forutsette at to kvinner som ønsker assistert befruktning identifiserer seg som lesbiske? Er det parets lesbiske identitet som legges til grunn for adgang til behandling? Hvordan er i så fall forholdet mellom legens generelle plikt til aktivt å anerkjenne personenes livsstil og verdier som del av deres seksuelle identitet og

⁶⁰⁵ Høstmølingen, *Internasjonale menneskerettigheter*, kapittel 7.3. Ot. prp. nr 33 (2007-2008), "Felles ekteskapslov for heterofile og homofile par", (2008), 97.

⁶⁰⁶ Jeg har tidligere gjort rede for forarbeidenes oppsummeringer om at norsk lovgivning ved partnerskapsloven ga homofile og lesbiske et bedre vern enn det som kreves gjennom de konvensjonene Norge er bundet av.

⁶⁰⁷ "Lov om humanmedisinsk bruk av bioteknologi m.m. (bioteknologiloven)" (2003), §§ 2-6.

generelt som verdifull på den ene side. Og hennes ”medisinske og psykososiale vurdering av paret”, dets ”omsorgsevne” og ”hensynet til barnets beste”, slik forskriften krever, på den andre?

Jeg har argumentert for at fortolkningen av sammekjønnsseksualitet som seksuell orientering, slik det legges til grunn i lovens forarbeider, innebærer at livsfortolkning ved hjelp av dette symbolet unndras kritikk. Spørsmålet blir derved om legen kan vurdere det kvinnelige parets egnethet på like premisser som et par som vurderes for assistert befruktning på bakgrunn av infertilitet. Det er grunn til å tro at enhver kritikk av det likekjønnete parets psykososiale forutsetninger, omsorgsevne og hensynet til barnets beste, vil kunne falle under kategorien heteronormative fordommer som må bekjempes. I så fall innebærer det at retten til å bli vurdert for assistert befruktning i praksis er en rett til assistert befruktning for kvinnelige par.

Satt på spissen er spørsmålet om seksuell identitet gir en generell rett til å bli anerkjent uten å bli vurdert. Det ser med andre ord ut til at hensynet til barnets beste i forbindelse med assistert befruktning for lesbiske par, underordnes samfunnets presumtive plikt til å anerkjenne visse livstiler og leveformer basert på seksuelle preferanser.

Når det gjelder det tredje vilkåret for assistert befruktning, ser altså konsekvensen av forarbeidenes retorikk ut til å være at kvinnelige par i praksis er unntatt fra en realvurdering med henblikk på hensynet til barns beste. Departementet ser ut til å forutsette at det mindretall i Bioteknologinemnda som hadde motforestillinger mot å gi lesbiske par adgang til assistert befruktning, hadde det ene og alene fordi de anså omsorgsevne som knyttet til seksuell identitet og derfor stilte spørsmålsteget ved lesbiske pars evne til å fylle rollen som omsorgspersoner. Departementet drøfter ikke andre muligheter og ser bort fra alle andre forhold knyttet til barnets rettigheter. Det innebærer at departementet ikke tar hensyn til barnets identitet med henblikk på personlige tilknytninger i sin utredning. Departementet ser med andre ord ut til å orientere seg ut fra en annen fortolkning av barnets personlige identitet enn det barnekonvensjonen forutsetter.

Når det gjelder barnets oppvekstforhold i lys av parets omsorgsevne, uttrykker departementet seg som om dette først og fremst er omgivelsenes ansvar. Instansen skriver:

Slik departementet ser det, vil samfunnet som helhet ha et stort ansvar for at barn som vokser opp hos likekjønnspar får en like god og trygg oppvekst som barn hos foreldre av hvert kjønn. Dersom samfunnet og den enkelte aksepterer likekjønnede par og deres rettigheter på linje med heterofile par, mener departementet at en ny familiekonstellasjon ikke vil skape spesielle problemer for barna. Slik departementet ser det, vil eventuelt folks syn på to kvinner

som et foreldrepar være mer utfordrende enn fraværet av barnets biologiske far. Det vil derfor være viktig med holdningsskapende arbeid på dette området.⁶⁰⁸

Her hevder departementet at samfunnet som helhet har ansvar for barnets oppvekst hos likekjønnede par. Vanligvis er det foreldrene som har ansvaret for at barnet får en trygg og god oppvekst med samfunnet ved barnevernet som kvalitetssikring og sikkerhetsnett. Departementet tenker seg at "samfunnet og den enkelte" har et særlig ansvar for å akseptere likekjønnede par og deres foreldreskap, og knytter det lesbiske parets omsorgsevner til omgivelsenes håndtering av denne "anerkjennelsesplikten". Omgivelsene har ansvaret for å anerkjenne barnets juridiske foreldre for å ikke utfordre foreldrenes omsorgsevne, og derved hindre gode oppvekstvilkår for barna. Et viktig spørsmål i forbindelse med borgernes felles ansvar for å bry seg om livsvilkårene til barn andre enn sine egne blir, slik det utlegges her, er hvordan denne modellen muliggjør kritikk dersom det skulle vise seg nødvendig. Det er ikke utredet.

I dette sitatet er det ikke menneskerettigheter i kraft av seksuell identitet som forfektes, men parrettigheter. Departementet benytter par, spesifisert med henblikk på forholdet mellom partnernes kjønn, som sammenlikningskategori med tanke på rettigheter. Det er bemerkelsesverdig av to grunner. Det ene er at departementets egen utredning viser at det gjeldende lovverket ikke var i konflikt med menneskerettighetene. Det andre er at departementet krever tilslutning til at parforhold genererer menneskerettigheter. Det er nytt menneskerettighetsjuridisk sett. Derfor er det signifikant at utredningen ikke argumenterer for hvorfor par skal innføres som rettighetskategori.

Videre er det problematisk at departementet på den ene side konstaterer at samfunnets holdninger på utredningstidspunktet *ikke* er slik at de kan sikre barn gode oppvekstforhold hos lesbiske foreldre, slik det kommer til uttrykk ved at "det vil være viktig med holdningsskapende arbeid på dette området" og på den annen side vil gi rett til assistert befruktning på grunnlag av seksuell orientering. Retorikken er slik utformet at barnet står i fare for å bli brekkstang for å framskynde den ønskede holdningsendring i befolkningen. Samfunnet må så å si skynde seg å få de riktige holdningene så det ikke skal gå utover uskyldige barn.

6.2.4 Assistert befruktning som anerkjennelse av planlagt farløshet

Departementet legger også vekt på en allerede utstrakt bruk av donorsæd blant lesbiske kvinner. Mye tyder på at denne virksomheten vokste i omfang etter at retten

⁶⁰⁸ Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov", (2007), kapittel 5.3.5.

til stebarnsadoptsjon for homofile og lesbiske i partnerskap ble sikret.⁶⁰⁹ Per 1.1.2005 var til sammen 70 barn født av mødre som lever i registrerte partnerskap. Av disse var 50 født etter at adgangen til stebarnsadoptsjon trådte i kraft.⁶¹⁰

Gjennom å gi adgang til assistert befruktning innen det norske helsevesenet, kunne staten på den ene side få kontroll over denne virksomheten og bidra til at helsefarene uautorisert bruk av donorsæd innebærer for både mor og barn, reduseres. På den annen side kan forslaget om adgangen til assistert befruktning, og argumentasjonen for dette, ses som en anerkjennelse av den praksisen som var innført med tanke på å planlegge for ukjent farskap og stebarnsadoptsjon. Det skal jeg komme tilbake til i neste delkapittel.

6.2.5 Oppsummering om rett til assistert befruktning

Det var ikke gjort noen utredning med tanke på endring av bioteknologiloven i forbindelse med felles-ekteskapslov. Departementets høringsnotat referer til et innspill fra Bioteknologinemnda og en litteraturgjennomgang.

Kvinnelige ektepar og kvinnelige par i ekteskapsliknende forhold fikk rett til å bli vurdert for assistert befruktning gjennom forslag om endringer i bioteknologiloven. I praksis var dette en rett til assistert befruktning. Bioteknologiloven satte tre vilkår for at assistert befruktning kan utføres på en kvinne. Hun må være i et ekteskapsliknende parforhold, det må foreligge infertilitet og tiltaket skal være til baretts beste. Det er imidlertid vanskelig å se for seg at en leges beslutning om ikke å innvilge assistert befruktning til et kvinnelig par kan bli stående, siden den vil kunne assosieres til parets seksuelle orientering. Forarbeidene til loven fremstiller kritikk av de leveformer og livsstiler som kan knyttes til seksuell orientering som fordomsfull og uønsket, heteronormativ atferd. Følgelig har vilkåret om legens vurdering av hensynet til barns beste ikke konsekvens for kvinnelige par som i praksis får rett til assistert befruktning.

Analysen viser dermed at bare ett av vilkårene gjelder kvinnelige par i praksis: De må leve i et ekteskapsliknende parforhold. Felles-ekteskapslov innfører med andre ord en særskilt rett til assistert befruktning for kvinnelige par ved at disse unntas for vilkåret om infertilitet. Det betyr at felles-ekteskapslov innfører en ubegrunnet særbehandling av kvinnelige par framfor andre par og enslige kvinner.

Argumentet for lesbiske kvinners rett til å bli vurdert for assistert befruktning, var basert på deres seksuell orientering. Etter lovteksten gjelder retten alle kvinnelige par i

⁶⁰⁹ Ot. prp. nr 71 (2001-2002), "Om adopsjon i registrert partnerskap", (2001).

⁶¹⁰ SSB, "Skilsmisser i registrerte partnerskap og ekteskap. Partnere skiller seg oftest", *Samfunnsspeilet* 05 (2005).

ekteskapsliknende parforhold, uavhengig av seksuell orientering. Rettigheter basert på parforhold innføres på bakgrunn av argumentasjonen om rettigheter basert på seksuell orientering.

Lovendringen innebærer at det innføres forskjellsbehandling mellom kvinner gift med kvinner som får en generell rett til (å bli vurdert for) assistert befruktning, og kvinner gift med menn som kun har rett til å bli vurdert for assistert befruktning på medisinsk grunnlag. Forskjellsbehandlingen er ikke begrunnet i diskriminering og det er ikke gjort noen vurdering av om tiltaket er proporsjonalt eller legitimt.

Høringsnotatet forutsetter at likekjønnede par har rettigheter til barn. Kapittel 5.3 forholder seg både til en fortolkning av homoseksualitet som personlig identitet og en fortolkning av barnets personlig identitet. I tillegg figurerer likekjønnede par som egen menneskerettighetskategori i kapitlet. Det legger opp til at hensynet til barnets beste er underordnet det departementet anser å være likekjønnede pars rettigheter. Argumentasjonen med tanke på assistert befruktning for kvinnelige par bygger på en anerkjennelse av disse parenes planlegging for farløshet som legitim, til tross for at staten etter loven plikter å ivareta barnets rett til farskapsfastsettelse.

Høringsnotatet diskuterer ikke forslaget med henblikk på barnets rettigheter. I og med at man ser bort fra barnets tilknytningsidentitet, ser høringsnotatet ut til å orientere seg ut fra en annen fortolkning av barnets identitet enn det barnekonvensjonen legger til grunn. Jeg vil nå gå nærmere inn på forslaget om felles foreldreskap for homofile i barneloven.

6.3 Foreldreskap for homofile i barneloven

Barneloven omhandler forhold knyttet til barnets primære menneskelige tilknytning. I kapittel fire viste jeg at normen for den primære menneskelige tilknytning fortolkes som forholdet mellom barn og foreldre, konstituert ved biologisk opphav. Jeg viste også at barnekonvensjonen inkluderer barnets personlige tilknytninger i dets identitet. Tilknytningen mellom barn og foreldre reguleres direkte i barneloven.

Forslaget om felles-ekteskapslov inkluderte en utredning om endringer i barneloven. Utredningen ble utført av professor Kirsten Sandberg. Mandatet lyder slik:

ENDRINGER I BARNELOVENS REGLER OM FARSKAP OG FORELDRESKAP FOR HOMOFIL FORELDRE

Et viktig spørsmål er hvordan konsekvensene av en eventuell adgang til assistert befruktning løses rent lovteknisk. Dersom bioteknologiloven kan utvides til å gjelde lesbiske par, må det samtidig av hensynet til barnet vurderes hvordan foreldreskapet skal løses for den ikke biologiske forelderen.

Etter gjeldende regler etableres det et farskap ved assistert befruktning som innebærer sæddonasjon, hvor biologisk farskap ikke korresponderer med det juridiske farskap. I utgangspunktet fastslås også i disse tilfellene farskap etter reglene i lov om barn og foreldre § 3 (pater est) og § 4 (erkjennelse). Hvis ektemannen eller samboeren har gitt samtykke til assistert befruktning er det ikke senere mulig å få endret farskapet med den begrunnelse at vedkommende ikke er barnets biologiske far, hvis det da ikke er lite sannsynlig at barnet er avlet ved assistert befruktning (barneloven § 9).

Samtidig skal forholdet mellom barn og sosial mor vurderes, i de tilfellene der et barn fødes inn i et homofilt ekteskap og farskapet ikke er avklart.⁶¹¹

Mandatet tar utgangspunkt i den utvidelse av bioteknologiloven som ble drøftet ovenfor. Lesbiske pars rett til assistert befruktning skal videreføres i barneloven. Det skal også vurderes om en innføring av medmorskap i barneloven kan utvides til å gjelde andre tilfeller der barn fødes inn i homofile ekteskap. Slik sett kan mandatet forstås som en videreføring av den utvikling som er knyttet til retten til stebarnsadoptsjon i registrerte partnerskap. Jeg skal begynne med å analysere mandatet og plassere lovendringen i forhold de muligheter for homofilt foreldreskap som fantes i gjeldende lov- og regelverk.

6.3.1 Mandatets begrepsbruk og kontekst

Mandatet for delutredningen om felles foreldreskap for homofile er ambivalent idet det er en spenning mellom overskriften som lyder "[e]ndringer i barnelovens regler om farskap og foreldreansvar for homofile foreldre" på den ene side, og det faktiske innholdet i mandatet på den andre. Denne ambivalensen skal jeg gjøre rede for nå.

Overskriften bruker kategorien homofile om målgruppen. Som kjent brukes uttrykket homofil oftest som menn, men det brukes også som fellesbetegnelse på lesbiske kvinner og homofile menn. Uttrykket lesbisk brukes derimot kun om kvinner, aldri om menn. Når overskriften for delutredningens mandat henviser til homofile foreldre, inkluderer det derfor nødvendigvis mannlige par. Slik sett er overskriften i tråd med en forventning om at en reform hvis rasjonale er likestilling, vil inkludere rettigheter for begge kjønn.

Mandatet spesifiseres i to typer forhold. Det ene er spørsmålet om sosial mors juridiske foreldreskap i forbindelse med assistert befruktning for kvinner. Det andre artikuleres slik: "Samtidig skal forholdet mellom barn og sosial mor vurderes, i de tilfellene der et barn fødes inn i et homofilt ekteskap og farskap ikke er avklart."⁶¹² Formuleringen er upresis i det den forutsetter at forholdet mellom barn og sosial mor

⁶¹¹ Barne- likestillings- og inkluderingsdepartementet, "Mandat felles ekteskapslov".

⁶¹² Ibid.

skal vurderes for barn som fødes inn i et forhold som potensielt består av to menn, et mannlig homofilt ekteskap. *Et homofilt ekteskap* referer her altså ikke til homofile og lesbiske par, men til et ekteskap bestående av to lesbiske kvinner. Det at farskap ikke er avklart referer altså ikke til at det er uklart hvem av to mannlige ektefeller som er far, men at kvinner har planlagt for at farskap skal være uavklart.

Mandatets formulering forutsetter at innføring av medmorskap innebærer at *forholdet* mellom barnelovens regler om farskap og regjeringens ønske om å innføre dobbelt kvinnelig foreldreskap i den samme loven, må vurderes. Det innebærer at selve mandatet knytter det potensielle medmorskap til farskapet. Farskapet står både som betingelse for medmorskapet og i veien for det. Det innebærer at et eventuelt medmorskap nødvendigvis vil være et sekundært foreldreskap. Sekundære foreldreskap sorterte under gjeldende lovverk ikke under barne-, men adopsjonslov mv.

Mandatet forutsetter at foreldreskap for homofile (kvinner) skal utredes i typer forhold:

- Medmorskap etter barneloven når assistert befruktning utføres på en kvinne som er i et ekteskapsliknende forhold med en annen kvinne.
- Innføring av generelt medmorskap etter barneloven når to kvinner som er gift med hverandre har planlagt å være foreldre sammen og farskap er uavklart.

Til tross for den vide overskriften, faller foreldreskap for homofile menn utenfor mandatet. Ordlyden i mandatet er imidlertid åpen nok til å gi rom for at det kan fremmes forslag om felles foreldreskap i barneloven også for mannlige par, dersom utreder skulle ønske det.

6.3.1.1 Muligheter for homofilt foreldreskap i gjeldende lovverk

I norsk lov er morskap konstituert ved biologisk opprinnelse spesifisert ved at fødemor er mor til barnet. Tilsvarende er biologisk opprinnelse forstått som normen for eller "sannheten om" farskapet. Siden det ikke er opplagt hvem som er biologisk far, operasjonaliseres dette ved at lovverket gir detaljerte regler for hvem som skal regnes som far til barnet. Dersom farskap ikke blir fastsatt i henhold til disse reglene, har det offentlige plikt til å få farskap fastsatt. Farskapssak skal reises om nødvendig. Dersom det ikke er mulig å få fastsatt farskap, blir saken henlagt. Følgen blir at barnet mangler juridisk far.⁶¹³ I kapittel fire redegjorde jeg for betydningen farskapsfastsettelsen har for barnets rett til sitt navn, sin identitet, samt beskyttelse av

⁶¹³ "Lov om barn og foreldre (barnelova)" (1981), §§ 3-5.

sin biologiske tilknytning og kontinuitet med disse relasjonene. Uten juridisk far går barnet glipp av sin rett til forsørgelse og arv i tillegg til omsorg fra far og de ressurser som knyttes til beskyttelse av egen identitet via tilknytningen til ham. Av dette følger at likekjønnedes mulighet til å være foreldre sammen var svært begrenset innenfor den gjeldende lovens grunnsyn. Det fantes to muligheter:

- Sosial mor kunne ha en uformell rolle sammen med biologisk mor.
- En registrert partner kunne, gitt noen forbehold, stebarnsadoptere sin partners biologiske eller adopterte barn og slik bli steforelder til partnerens barn.

Med sosialt foreldreskap henviser jeg til at de voksne barn lever sammen med, og som har den daglige omsorg for dem, i uformell forstand anses som foreldre i en sosial intensjonskontekst. Homofile og lesbiske par som levde i registrerte partnerskap fikk adgang til stebarnsadopsjon fra 1.1.2002.⁶¹⁴ Dermed kunne den partneren som ikke hadde biologiske eller juridiske bånd til barnet stebarnsadoptere det.⁶¹⁵ Det er knyttet vilkår til stebarnsadopsjon. Gjennom partnerskapsloven ble det satt vilkår om seksuell orientering for stebarnsadopsjon i likekjønnede par. Det kunne videre gjennomføres hvis søkerens partner, det vil si den ene biologiske forelderen, var alene om foreldreansvaret. Alternativt måtte barnets andre biologiske forelder samtykke til adopsjonen og slik overgi sitt foreldreansvar til den biologiske forelderens likekjønnede partner. Bare på slike vilkår kunne både mannlige og kvinnelige likekjønnede par bli juridiske foreldre sammen. Stebarnsadopsjon av adopterte barn var også mulig, med de unntak som er drøftet tidligere i dette kapitlet.

Lovendringen som åpnet for homofile partneres stebarnsadopsjon av hverandres barn la slik til rette for at mor/far og dennes partner kunne sikres felles juridiske foreldreskap for allerede fødte barn, men ikke for felles foreldreskap i primær eller ubetinget forstand. Det felles juridiske foreldreskapet vil være betinget av barnets andre biologiske forelder. Denne personen vil være part i forbindelse med en stebarnsadopsjon, og barnet har rett til beskyttelse av sin tilknytning til han eller henne. Også der den andre biologiske forelderen ikke hadde foreldreansvar skal vedkommende høres i saken, og samtykke kan ikke gis før to måneder etter at barnet er født.⁶¹⁶

⁶¹⁴ Retten til stebarnsadopsjon for homofile og lesbiske i partnerskap ble vedtatt i 2001. Ordlyden i Adopsjonslovens § 5a ble: "Den ene partner i et registrert partnerskap kan med samtykke fra den andre partner adoptere dennes barn med mindre barnet er et adoptivbarn som opprinnelig kommer fra en fremmed stat som ikke tillater slik adopsjon."

⁶¹⁵ Se Ot. prp. nr 71 (2001-2002), "Om adopsjon i registrert partnerskap", (2001). Prosessen frem mot lovendringen faller utenfor rammen av avhandlingen.

⁶¹⁶ "Lov om adopsjon (adopsjonsloven)" (1986), § 7.

6.3.1.2 Planlegging av likekjønnet foreldreskap

Selv om adgangen til stebarnsadoptsjon og argumentasjonen for den i utgangspunktet gjaldt allerede fødte barn, innebar lovendringen at barn kunne planlegges for stebarnsadoptsjon. Det utviklet seg en praksis med at barn ble planlagt født inn i registrerte partnerskap. Et registrert partnerskap vil under felles-ekteskapslov være et homofilt eller likekjønnet ekteskap, og mandatets formulering ”barn fødes inn i et homofilt ekteskap” henviser til denne praksisen.

Hvis barnet er planlagt inn i et kvinnelig parforhold, er det fra parets side ønskelig at stebarnsadoptsjonen skjer så tidlig som mulig, helst før barnet er født. Det sikrer full tilgang til foreldrepenger, juridisk sikkerhet og mest mulig forutsigbarhet. Sett fra et slikt perspektiv innebærer reglene om farskapsfastsettelse forsinkelse og usikkerhet. Loven krever at farskap er etablert forut for saksbehandlingen og at begge foreldrene høres i forbindelse med adopsjonssøknad. Unntaket er der farskapssaken er henlagt av staten. Verken farskapssak eller adopsjonsvedtak kan ferdigstilles før etter barnet er født. Sandberg skriver:

Ved adopsjon vil rettsforholdet mellom den biologiske faren og barnet bortfalle helt, og her skjer dette i de formene som adopsjonsloven fastsetter. Faren må gi sitt samtykke, tidligst to måneder etter at barnet er født, og adopsjonsmyndighetene må vurdere om adopsjon er til barnets beste.⁶¹⁷

Den omstendelige prosedyren har sammenheng med at adopsjon er endelig. Ved en innføring av medmorsfastsettelse som alternativ til farskapsfastsettelse direkte i barneloven, vil det i ettertid kunne reises farskapssak, og biologisk far vil måtte dømmes til far etter barneloven. Slik er det ikke ved adopsjon. Da er barnets bånd til biologisk far brutt og vedtaket endelig. Far kan ikke reise sak. Prosedyren som er etablert for å sikre barnet omsorg, trygghet og rettigheter, kan innebære risiko i forhold til en intensjon om at to kvinner skal være foreldre til barnet sammen fordi barnets rettigheter knyttes til dets tilknytningsidentitet. Etableringen av farskapet kan med andre ord vise seg å bli til hinder for stebarnsadoptsjon, og adopsjonsmyndighetene som skal foreta en selvstendig vurdering av om adopsjonen er til barnets beste, kan konkludere med avslag. I de tilfellene der stebarnsadoptsjon blir innvilget, kan det på grunn av disse prosedyrene skje så sent at stemor ikke får krav på svangerskapspermisjon og andre foreldrerettigheter i barnets første levemåneder -og år.

For å unngå slike problemstillinger har kvinnelige par utviklet en praksis med å planlegge for uavklart farskap og rask henleggelse av farskapssak. Ved å sørge for at

⁶¹⁷ Sandberg, "Delutredning adopsjon", (2006), kapittel 7.

mannen som befrukter egget er ukjent for myndighetene, eller ved å skaffe sæd fra en ukjent sædgiver, kan man bidra til rask henleggelse av farskapssak og forutsigbar behandling av adopsjonssøknaden for fødemors partner. Det innebærer at uavklart farskap er planlagt av strategiske grunner i en del saker, noe departementet har tatt høyde for.

I forbindelse med forarbeidene til barneloven av 1981 ble spørsmålet om mor kunne motsette seg myndighetenes forsøk på å få fastsatt farskap, drøftet. I lys av den betydning farskap har for barnet ble konklusjonen at moren ikke burde kunne motsette seg at farskap ble fastsatt.⁶¹⁸ Lest på bakgrunn av barneloven, er det derfor signifikant at departementet i det ovennevnte mandatet åpner for å vurdere et alternativ til farskap i barneloven. Det kan leses som en implisitt anerkjennelse av morens rett til å motsette seg farskapsfastsettelse. Forslaget gir i større grad mening ut fra den praksis som var etablert i forlengelsen av retten til stebarnsadopsjon i registrerte partnerskap.

6.3.1.3 Forenklet saksbehandling når likekjønnet foreldreskap er planlagt

Barne-, likestillings- og inkluderingsdepartementet gjorde endringer i retningslinjene for skjønnsutøvelse i saksbehandling ved søknad om stebarnsadopsjon i mai 2006.⁶¹⁹ Endringen viderefører et krav fra Foreningen for Partnerskapsbarn om at barn planlagt inn i lesbiske forhold skal ha rett til to juridiske foreldre. Denne vinklingen ble etablert gjennom Foreningen for Partnerskapsbarns lobbyaksjon for eget lovforslag på Stortinget og vedtaksfestet på Arbeiderpartiets landsmøte i 2005.⁶²⁰

Kravet er interessant på flere måter. For det første forutsetter det at retten til å kjenne og få omsorg fra sine biologiske foreldre frafalles for denne gruppen barn. For det andre innebærer det en innføring av en subsidiær rett til dobbelt foreldreskap for barn hvis farskap er uavklart. Den retten skal ikke gjelde andre barn som ikke har fått fastsatt juridisk farskap. Jamfør tabellen over mulige spesifikasjoner av *Mor er kjent, farskap er uavklart* ovenfor.

Med utgangspunkt i "den praksis som har utviklet seg i disse sakene" innførte departementet retningslinjer som ga adgang til forenklet og forkortet saksbehandling ved søknad om stebarnsadopsjon av nyfødte barn som er planlagt inn i likekjønnede

⁶¹⁸ I kapittelet *Barnelovens verdigrunnlag og system* drøfter Sandberg temaet og skriver: "Alt i alt kom man til at moren ikke burde kunne motsette seg at farskap ble fastsatt." Sandberg, "Delutredning barneloven", (2006), kapittel 7.

⁶¹⁹ Barne- likestillings- og inkluderingsdepartementet, "Endringer i retningslinjene Q-1045 om saksbehandling ved søknad innenlands- og utenlandsadopsjon og særlig om skjønnsutøvelse ved innenlandsadopsjon - stebarnsadopsjon i registrert partnerskap", (2006).

⁶²⁰ "På årets landsmøte i Arbeiderpartiet, ble det enstemmig vedtatt at de vil endre barneloven slik at barn født inni et partnerskap mellom to lesbiske kvinner sikres to juridiske foreldre allerede ved fødselen." Melgård, "Barns rettsstilling i likekjønnede parforhold", 1.

familier, slik at søknaden kunne gjøres så tidlig som mulig i barnets liv. Departementet ser ut til å forutsette at farskapssak kan henlegges *før* fødselen, og presiserer at i disse sakene kan stebarnsadoptsjon søkes rett etter fødsel.⁶²¹ Det eksplisitte spørsmålet i dokumentet er altså ikke spørsmålet om farskap. Det gjelder vurderingen av tilknytningen mellom barnet og sosial mor, og tidspunktet for adopsjonsvedtak. Departementet mente at disse sakene sto ”i en særstilling i forhold til andre saker om stebarnsadoptsjon, i det barnet har vært planlagt i familien og farskapssaken har vært henlagt.”⁶²²

Både forutsetningene og begrunnelsen fortjener oppmerksomhet. Departementet konstaterer at disse sakene befinner seg i en særstilling. Særstillingen er knyttet til to forhold. Det ene er fødemor og hennes partners *intensjon*. Barnet er planlagt inn i det likekjønnede parforholdet. Det andre er at farskapssaken har vært henlagt. I en rekke saker er det en årsakssammenheng mellom de to komponentene i og med at farskap henlegges *fordi* barnet er planlagt inn i det likekjønnede parforholdet. Det ser departementets orientering bort fra.

Jeg har tidligere gjengitt at Barnelovutvalget kom til at mor ikke hadde rett til å motsette seg farskapsfastsettelse på grunn av den betydning det har for barnet. Departementet ser også bort fra denne konklusjonen. Departementet ser tvert i mot ut til å forutsette at farskapssak i disse tilfellene kan henlegges før fødselen dersom et likekjønnet par ønsker det. Videre forutsetter departementet at en slik henleggelse og intensjon gir grunn til forenklet saksbehandling.

Gjennom retningslinjene blir barnets rett til farskap (til å kjenne sin far og få omsorg fra ham) gjort betinget av fødemor og hennes partners intensjon. Fødemor ble gitt en egen rett til å bestemme om barnet skal ha far eller medmor. Barnets rett gjøres dermed betinget av mors preferanser og prioriteringer. Det innebærer i praksis at intensjon gis forrang foran biologisk opphav som konstituerende for foreldreskap i noen tilfeller ved at staten frafaller sin plikt til farskapsfastsettelse og høring av far ved stebarnsadoptsjon. Retningslinjene setter menneskerettighetene til side i det de gjør barnets ubetingete rett til sine biologiske foreldre betinget av fødemors intensjon. Forholdet er oppsiktsvekkende. Det er dertil interessant at man uten nærmere

⁶²¹ ”Endringen i retningslinjene er avgrenset til saker om stebarnsadoptsjon i registrert partnerskap som gjelder nyfødt barn, der barnet er planlagt i familien og der farskapssaken er henlagt. Kort oppsummert kan saksgangen beskrives på følgende måte: Søknaden om stebarnsadoptsjon med relevante vedlegg sendes av søker til den aktuelle region i Bufetat. Søknad om adopsjon kan allerede innsendes rett etter barnets fødsel.” Barne- likestillings- og inkluderingsdepartementet, "Endringer i Q-1045 retningslinjer om adopsjon", (2006).

⁶²² Ibid.

refleksjon over sakens likestillingsdimensjon, gir morskap forrang foran og innflytelse over farskap.

Departementet var kjent med at den aktuelle praksisen de henviser til forutsetter at man enten har satt barnets og egen helse i fare ved å benytte seg av risikofylte donorordninger som ikke er godkjent ved norsk helsestell for å unngå at farskap skal kunne fastsettes, eller at man unnviker både av barnet og farens rettigheter ved å ikke gi opplysninger ved saksbehandlingen.⁶²³ Det er bemerkelsesverdig at departementet anser at en slik praksis i seg selv gir grunnlag for forenklet vurdering av adopsjonssøknad, og at den ikke legges til grunn med tanke på søkers omsorg for og hensyn til barnets beste.

Departementet problematiserer ikke hvorvidt mor og adopsjonssøker realiserer sine forpliktelser til å ivareta barnets beste gjennom sine disposisjoner. Det problematiseres heller ikke om staten går langt nok i sine anstrengelser for å få fastsatt farskap, eller om en planlagt unndragelse av barnets rett til far sier noe om parets egnethet som foreldre. Departementet tar snarere utgangspunkt i en presumtivt *statlig* forpliktelse til å følge opp fødemors intensjon og valg på vegne av barna.

Tilnærmingen fokuserer på blir hvorvidt staten ivaretar sine forpliktelser for barna. Det er altså staten som er etisk subjekt i diskusjonene, ikke mor. Det kan drøftes hvorvidt staten har plikt og mulighet til å kompensere for at moren planlegger at barnet skal fødes uten to juridiske foreldre, for å sikre at farskapssak henlegges, noe forarbeidene til loven ikke gjør. Endringen av retningslinjene bidrar til å legitimere kvinners praksis med å planlegge for omgåelse av farskapssak av strategiske grunner, noe Sandberg tar til følge. Hun skriver:

Ved stebarnsadopsjon har man følgelig allerede vært villig til å gi denne konstellasjonen juridiske virkninger, og det er spørsmål om man bør ta enda ett skritt og formalisere dette foreldreskapet i medhold av barneloven.⁶²⁴

Mandatet for utredningen om felles-ekteskapslov legger til rette for en videreføring av særstillingen av denne kategorien familieplanlegging og institusjonalisering av sosial mors foreldreskap i barneloven. Den praksis retningslinjene innførte kan sammenliknes med gjeldende lovverk analysert i kapittel fire, på følgende måte:

⁶²³ Praksisen har vært helt åpen og del av Foreningen for Partnerskapsbarns argumentasjon. Den behandles også i utredningen.

⁶²⁴ Sandberg, "Delutredning barneloven", (2006), kapittel 6.

<i>Normen for den primære menneskelige tilknytning</i>	Fortolkning i barnekonvensjonen	Operasjonalisering av fortolkning i norsk lov	Retningslinjer for skjønnsutøvelse ved stebarnsadoptsjon
<i>Spesifikasjon</i>	Foreldre-barn-tilknytningen	Barnet har rett til sine foreldre.	Barn planlagt inn i lesbiske forhold skal ha rett til to juridiske foreldre.
<i>Konstituert ved</i>	Barnets biologiske opphav	Biologisk opprinnelse operasjonaliseres som "sannheten" om foreldreskapet. Barnet har to foreldre.	Barnets rett til foreldre betinges av intensjonen til de som gjør krav på det.
<i>Rettigheter</i>	<i>Barnet skal registreres umiddelbart etter fødselen og skal fra fødselen ha rett til et navn, rett til å erverve seg et statsborgerskap, og, så langt det er mulig, rett til å kjenne sine foreldre og få omsorg fra dem.</i>		
<i>Rettigheter analysert</i>	Rett til å kjenne sine foreldre	Fødemor er barnets mor. Staten plikter å fastsette farskap.	Fødemor er barnets mor. Plikten til å fastsette farskap betinges av mors intensjon og samlivsforhold.
	Rett til å få omsorg fra sine foreldre	Det biologiske prinsipp som barnets beste.	Barn har rett til god omsorgs-kvalitet.
	Rett til et navn fra fødselen	Med foreldreansvaret følger plikten til å gi barnet navn. Hvis foreldrene forsømmer plikten, gir det offentlige barnet navn.	Ikke berørt.
	Rett til statsborgerskap	Barn blir norsk statsborger gjennom far eller mors statsborgerskap, evt ved adopsjon.	Ikke berørt.

Figur 6-6 Sammenlikning mellom gjeldende lovverk og endringsforslag med henblikk på fortolkninger av normen for den primære menneskelige tilknytning

Tabellen viser at departementet gjennom retningslinjene engasjerte en annen fortolkning av foreldreskap enn det som er funnet i barnekonvensjonen og gjeldende lovverk. Statens plikt til farskapsforpliktelse ble betinget, og barn av lesbiske mødre fikk subsidiære rettigheter. I tillegg til å følge opp endringer i bioteknologiloven med medmorskap etter barneloven, knytter mandatet an til denne praksisen ved å be om at et generelt medmorskap etter barneloven utredes. Professor Kirsten Sandberg som fikk i oppdrag å utrede foreldreskap for homofile i barneloven, la selv noen rammer for oppdraget. De skal jeg se nærmere på nå.

6.3.2 Delutredningens premisser og normen for den primære menneskelige tilknytning

I delutredningen *Barnelovens regler om foreldreskap*, gjør Sandberg rede for premisser for det arbeidet hun har gjort. For det første konstaterer hun at reformen skal arbeide seg bort fra det kjønnete synet på foreldreskap.⁶²⁵ For det andre forutsetter hun at ”den ene parten (i parforholdet) er biologisk forelder til barnet.”⁶²⁶ Hun avviser med andre ord foreldreskap i barneloven for et par i de tilfellene der ingen av partnerne er biologisk opphav til barnet. Hvem av det biologiske opphavet som er forelder følger av mandatets tredje premiss som er at Sandberg skal utrede medmorskap. Det betyr at det er mor som skal være den nødvendige forelder til barnet, ikke far. Samkjønnet foreldreskap for to menn holdes utenfor utredningen. Jeg vil nå se nærmere på disse tre premissene for utredningen ved hjelp av normen for den primære menneskelige tilknytning som analysekategori.

6.3.2.1 Utredningen skal arbeide seg bort fra kjønn foreldreskap

Biologisk foreldreskap innebærer at et barn har to biologiske foreldre, og at disse er av forskjellige kjønn. Derfor er biologisk foreldreskap en kjønnert fortolkning av foreldreskap. Sandbergs premiss om at den ene av de to homofile ektefellene skal være biologisk forelder for at de to skal kunne bli foreldre til barnet (etter barneloven) sammen, kan følgelig enten spesifiseres som at vedkommende skal være far eller som mor. Premisset er orientert etter en fortolkning av biologisk opphav som konstituerende for foreldreskap, og kan være en spesifisering av normen for den primære menneskelige tilknytning som kan illustreres slik:

<i>Vagere kategori</i>	Biologisk foreldreskap		
<i>Spesifikasjon</i>	Mor		Far
<i>Konstituert ved</i>	Fødemor	Eggdonor	Opphav til sædceller
<i>Gyldige etter gjeldende lov</i>	Ja	Nei	Ja

Figur 6-7 Spesifikasjon av hva som konstituerer biologisk foreldreskap

Sandberg viderefører lovens grunnsyn som innebærer at foreldreskap er dobbelt. Barnet har to foreldre. Videre forutsetter hun at foreldreskap er knyttet til biologisk opphav. Premisset om at den ene parten i det likekjønnede parforholdet må være biologisk forelder for at en juridisk fastsetting av sosialt medforeldreskap skal kunne

⁶²⁵ ”...et poeng ved likestilling av likekjønnede med ulikekjønnede er å komme bort fra det kjønnete synet på foreldreskap.” Ibid.

⁶²⁶ Ibid.

vrderes, innebærer at barnets tilknytning til mor og far som biologiske foreldre gjøres betinget. Det er bare én av dem som er forelder i denne utredningen.

En uartikulert forutsetning for mandatet er at foreldreskap for homofile skal knyttes til et parforhold, til ekteskapet eller et ekteskapsliknende forhold mellom voksne. Gjennom utredningen skal Sandberg legge til rette for at barnet kan være et likekjønnet pars barn. Paret skal være foreldre sammen. Til forskjell fra den gjeldende barneloven tar ikke problemstillingen utgangspunkt i barnets rett til foreldre, men likekjønnede pars rett til foreldreskap og barn knyttet til parforholdet sitt.

Sandberg forsøker å løse oppdraget innenfor lovens grunnsyn, og dermed uten helt å gi slipp på forståelsen av foreldreskap som konstituert ved biologisk opprinnelse. Hun vil holde fast på biologisk konstituert foreldreskap for én av foreldrene. Det innebærer at hun tar utgangspunkt i biologisk foreldreskap som det loven tar for gitt, og gjør det betinget. Mens normen for den primære menneskelige tilknytning kan beskrives som verdenskonstituerende og *ytterst*, blir ikke den reforhandlede fortolkningen av foreldreskap *ytterst* eller selvfølgelig – fordi den følger av noe annet. Det er en spenning mellom fastholdelsen av biologisk foreldreskap og formålet om å arbeide seg bort fra en kjønnet fortolkning av foreldreskap. Dersom mønsteret for foreldreskap som normen for den primære menneskelige tilknytning er konstituert ved biologisk opphav, er foreldreskap nødvendigvis kjønnet. Det er den kjønnede relasjonen mellom mann og kvinne som er barnets opphav. Derfor er klarhet om hva det innebærer å arbeide seg bort fra en kjønnet forståelse av foreldreskap viktig:

- Er det mulig å arbeide seg bort fra kjønnet foreldreskap uten å bryte med lovens grunnsyn og dens indre konsistens?
- Hvordan kartlegges mulige konsekvenser av å engasjere et alternativ til barnforeldre relasjonen konstituert ved biologisk opprinnelse som spesifisering av den primære menneskelige tilknytning?

6.3.2.2 Utredningen forutsetter at den ene likekjønnede partneren er biologisk forelder

Gjeldende lovverk konstaterte at biologisk opprinnelse konstituerte foreldreskap i normen. Normen for foreldreskap som barnets primære tilknytning fremsto ubetinget og gitt. Loven spesifiserte fødemor og far som biologisk opphav til sæden som ”sannheten” om ”det egentlige” foreldreskapet. Det biologiske var mønsteret for forståelse av hva foreldreskap er og utgangspunkt for lovens operasjonaliseringer.

Sandbergs betingelse er at den ene parten i det parforholdet barnet skal knyttes til, må være biologisk forelder til barnet. Dermed ivaretas noen grad av kontinuitet med barnelovens grunnsyn om at det i normen er biologisk opprinnelse som konstituerer

foreldreskap. Av forutsetningen følger imidlertid også at den andre biologisk forelderen ikke lenger skal være forelder. Hvis ikke får barnet tre foreldre. Det ville skape ytterligere friksjon i forhold til lovens grunnsyn.

I det gjeldende lovverket ville det være slik at hvis den ene forelderen ikke lenger skulle være forelder, ordnes dette ved adopsjon. Den primære forelderen ville fortsatt være forelder i egentlig forstand, men barnet fikk en ny sekundær forelder gjennom juridisk foreldreskap. Utredningen om foreldreskap etter barneloven vil gå dypere enn dette. Den vil institusjonalisere det homofile foreldreskapet som ”egentlig”, gitt uten at det etterfølger farskapet.

Betingelsen for medmorskap etter barneloven er i forslaget at den aktuelle medmoren lever i et ekteskapsliknende forhold med fødemor. Deres samliv gjør barnets biologiske foreldreskap betinget. Prinsipielt vil følgen være at dersom biologisk far lever sammen med en mann, blir også barnets biologiske morskap betinget. På den ene side innebærer mandatet at man vurderer å gjøre barnets rett til sitt biologiske opphav betinget av foreldrenes sivilstatus/samlivssituasjon. På den annen side innebærer det at fortolkningen av hva som konstituerer foreldreskap reforhandles.

Fortolkningen av biologisk konstituert foreldreskap som selvfølgelig og gitt, har vist seg robust. Den har støtte både i religiøse og andre kulturelle tradisjoner som oppfatter den som gitt ved naturen, fra skaperens side og som historisk utprøvd. Ikke minst legger FNs barnekonvensjon sterk vekt på den i sin fortale. Et spørsmål er om biologisk foreldreskap for mor lar seg opprettholde som forpliktende, gitt og selvfølgelig *samtidig* som biologisk opphav ikke konstituerer foreldreskap for far. Tilnærmingen innebærer at foreldreskap gjøres betinget både med tanke på biologisk morskap og farskap. I et likestillingsperspektiv er spørsmålet er hvorfor mor har forrang som forelder, påtrengende. Sandberg tilnærmer seg denne problemstillingen prinsipielt. Hun bruker kjennskap som betingelse for at biologisk opprinnelse konstituerer foreldreskap, for å gjøre foreldreskap mindre kjønn.

6.3.2.3 Utredningen forutsetter at mor er biologisk forelder, fordi staten kjenner henne

Sandberg foreslår at *kjennskap* skal være konstituerende for foreldreskap sammen med biologisk opprinnelse. I den forbindelse er det verd å merke seg at det ikke dreier om kjennskap med henblikk på barnets relasjon og kjennskap til mor gjennom graviditeten eller dets tilknytning til far ved sin opprinnelseshistorie, ved å ha hørt hans stemme og blitt til i hans geografiske, kulturell og klimatiske kontekst og så videre, men at staten kjenner mors identitet fordi hun har født innenfor rammene av

norsk helsestell.⁶²⁷ Det er *statens* juridiske kjennskap til tilknytningen mellom mor og barn ved fødselen Sandberg ser som grunnlag for å operasjonalisere foreldreskap.

Dersom *far* er kjent, er barnets tilknytning til ham beskyttet ved det biologiske prinsipp. Dersom han ikke er kjent, er det et spørsmål om det er mulig at han kan dukke opp og gjøre farskapet gjeldende. Det er dette usikkerhetsmomentet som er forsøkt ivaretatt gjennom prosedyrene for stebarnsadopsjon. Dersom barnet fødes utenfor norsk helsestell, for eksempel fordi det fødes i et annet land og tas med tilbake til Norge uten formell informasjon om morskap, vil mor således ikke være kjent og barnet er morløst. I dag er det mulig å tenke seg private avtaler som innebærer at mor er ukjent for myndighetene, slik en rekke saker om stebarnsadopsjon bygger på en planlegging av at far skal være ukjent.

Følgen av Sandbergs resonnement er derfor at om det er far eller mor som skal være den forelderen som gjelder, er betinget av hvem som gjør krav på barnet. På samme måte som det i forbindelse med felles-ekteskapslov argumenteres for at barnet som er planlagt inn i et likekjønnet forhold har rett til to foreldre når farskap ikke kan fastsettes, kan det argumenteres tilsvarende når morskap ikke kan fastsettes. Forslaget ser altså bort fra barnets tilknytning til sitt biologiske opphav som en identitet det har krav på formalisering av og kontinuitet med.

Tilnærmingen er uklar med hensyn til hvem som er foreldre til et barn ingen gjør krav på. Det samme gjelder et barn hvis biologisk opphav er ukjent for norske myndigheter. Det er nødvendig å sikre at lovverket sikrer disse barnas rettigheter på en tilfredsstillende måte slik barnekonvensjonen krever. Premisset om statens kjennskap som betingelse for at biologiske opphavsrelasjoner skal konstituere foreldreskap synes tilfeldig, og går i retning av at verden ikke er bestemt med henblikk på normen for den primære menneskelige tilknytning. Et spørsmål i den forbindelse er hvordan en ut fra en slik forutsetning kan sikre sammenhengskraft i loven.

6.3.2.3.1 Avgrensning mot felles foreldreskap for menn

Når det gjelder muligheten for to menn til å få et barn sammen, er stebarnsadopsjon av allerede fødte barn tillatt. Hvis et barn skal planlegges inn i et mannlig parforhold, kan det bringes til veie gjennom en kvinne som forplikter seg til å gi barnet til paret etter fødselen. En slik avtale vil ikke være bindene etter barneloven, og hvis kvinnen gir fra seg barnet vil det måtte skje ved adopsjon tidligst to måneder

⁶²⁷ Ibid., kapittel 1.

etter barnet er født. Foreldreskapet blir slik sekundært og fastsettes altså ikke i barneloven. Avtaler om surrogati er foreløpig ikke tillatt i Norge.⁶²⁸

Ut fra betingelsen om kjennskap blir det under gjeldende norsk helsestell umulig å fastsette likekjønnet mannlig foreldreskap direkte i barneloven, så lenge barnet ikke kan ha flere enn to foreldre, fordi fødemor alltid vil være kjent for myndighetene. Sandberg avgrensner oppdraget sitt mot utredning av felles foreldreskap for menn på følgende måte:

Siden mandatets punkt 5 bare omtaler "lesbiske par" og "den sosiale moren", er det foreldreskap mellom to kvinner som drøftes i det følgende. Dette er også i tråd med at barnelovens regler om foreldreskap i så stor grad tar moren som utgangspunkt. Det ville være et langt større skritt om det skulle innføres en rettslig adgang for en sosial far til å få foreldreskap direkte i kraft av barneloven, bl.a. fordi den biologiske moren alltid vil være kjent, iallefall i de tilfellene hvor barnets fødes i Norge.⁶²⁹

Hun velger altså en restriktiv fortolkning av mandatet, og unngår slik en nærmere drøfting av sosial fars foreldreskap direkte i barneloven. Utredningen prioriterer kvinners foreldreskap foran menns. Sandberg rettferdiggjør det ut fra prinsippet om myndighetenes kjennskap. Forutsetningen om at moren alltid vil være kjent når barnet fødes i Norge, synes lite relevant i og med at kravet om homofile (mannlige) pars rett til og praksis med å skaffe barn ved hjelp av surrogati er en kjent del av lovforslagets kontekst.

Avgrensningen kan forstås som at man anser barnets tilknytning til landets myndigheter som forut for dets primære menneskelige tilknytning. Foreldreskapet blir dermed ikke selvfølgelig og gitt, men sekundært og betinget av myndighetenes kjennskap til og autorisering av biologisk opprinnelse i hvert enkelt tilfelle. I en intensjonskontekst om såkalt *universelle* menneskerettigheter er forholdet mellom særlige, norske konstitusjoner av foreldreskap og fortolkninger av foreldreskap i andre land pertinent.

Sandberg tematiserer direkte at en innføring av like rettigheter for kvinner gift med menn og kvinner, samtidig innebærer innføring av forskjellsbehandling mellom kvinnelige og mannlige par. Hun problematiserer også hvorvidt innføring av forskjellige rettigheter av barn født inn i kvinnelige parforhold, basert på unnfangelsesmetode innebærer at lovverket blir sterkere eller svakere målt ut fra kriteriet om å behandle like tilfeller likt.⁶³⁰

⁶²⁸ Se for øvrig avsnittet om rett til assistert befruktning.

⁶²⁹ Sandberg, "Delutredning barneloven", (2006), kapittel 2.

⁶³⁰ Ibid.

6.3.2.4 Oppsummering av delutredningens premisser og normen for den primære menneskelige tilknytning

Mandatet for delutredningen om foreldreskap for homofile i barneloven, forutsetter en reforhandling av gjeldende lovverks fortolkning av normen for den primære menneskelige tilknytning. Sandbergs bidrag til å arbeide seg bort fra en kjønnet forståelse av foreldreskap kan analyseres ut fra premissene hun tar utgangspunkt i, og ut fra kriteriene hun foreslår for alternativt foreldreskap. I drøftingen av utredningens premisser har jeg vist at Sandberg legger til rette for å gjøre biologisk opprinnelse som konstituerende for foreldreskap betinget, og dermed å fortolke barnets tilknytning til staten som forut for foreldreskapet. Konsekvensen blir at verden forutsettes ubestemt med henblikk på normen for den primære menneskelige tilknytning. Isteden betinges barnets foreldretilknytninger av tilknytningen til staten og de kriterier statens operasjonaliseringer av foreldreskap bygges på. I tråd med utredningsmandatet prioriterer utredningen morskap foran farskap. Prioriteringen er ikke prinsipiell. Den tar ikke utgangspunkt i barnets behov eller menneskerettigheter, men er en pragmatisk rettferdiggjøring av mandatet. Det betyr at de fortolkninger som engasjeres i utredningen enkelt kan utvides til også å romme delt foreldreskap for to menn.

Nå vil jeg se nærmere på utredningen av grunnlaget for medmors-fastsettelse etter barneloven i de to kategoriene tilfeller mandatet oppgir.

- Medmorskap etter barneloven for fødemors partner når farskap er uavklart fordi to kvinner har planlagt å være foreldre sammen.
- Medmorskap etter barneloven når assistert befruktning utføres på en kvinne som er i et ekteskapsliknende forhold med en annen kvinne.

6.3.3 Medmorskap etter barneloven når farskap ikke er avklart

Jeg skal nå ta for meg fastsettelse av medmorskap når farskap ikke er avklart. På dette punktet er mandatet utformet slik:

Samtidig skal forholdet mellom barn og sosial mor vurderes, i de tilfellene der et barn fødes inn i et homofilt ekteskap og farskapet ikke er avklart.⁶³¹

Det skal vurderes en generell adgang til alternativ foreldrefastsettelse for homofile par etter barneloven når farskap ikke er avklart, uavhengig av hvordan barnet er blitt til. Saker der farskap er uavklart kan kategoriseres på forskjellige måter, for eksempel med tanke på mors samlivsforhold og årsaker til at farskap er uavklart.

⁶³¹ Barne- likestillings- og inkluderingsdepartementet, "Mandat felles ekteskapslov".

Mor kan leve alene uten samlivspartner. Hun kan være i et stabilt samlivsforhold eller være i en ustabil samlivsrelasjon. Hennes partner(e) kan være av samme kjønn som henne, av motsatt kjønn, eller hun kan ha partnere av begge kjønn. Årsaken til at farskap er uavklart kan være at moren ikke kjenner farens identitet eller at hun nekter å oppgi den. Når moren ikke kjenner farens identitet, kan det være en ønsket eller uønsket situasjon for henne. Han kan eksempelvis være ukjent hvis hun har blitt gravid etter voldtekt ved ukjent mann, etter et tilfeldig seksuelt forhold eller ved privat donorsæd fra ukjent giver. Hvis man tar utgangspunkt i at mor er kjent, kan mangfoldet i mulige samlivssituasjoner og partnerskap barnet fødes inn i illustreres slik:

Mor er kjent, farskap er uavklart										
<i>Spes. av mors samlivssituasjon</i>	Mor er alene	Mor har flere partnere			Mor er gift		Mor lever i et ekte-skapsliknende forhold		Mor har et ustabil samlivsforhold	
<i>Spes. av partnere</i>		Samtidig		Påfølgende			Med en kvinne	Med en kvinne	Med en mann	Med en kvinne
		Menn	Kvinner	Begge kjønn	Menn	Kvinner				

Figur 6-8 Spesifikasjoner av uavklart farskap analysert med henblikk på mors samlivssituasjon

Ved å kombinere denne fødselssituasjonen med forskjellige årsaker til at farskap er uavklart, ville tabellens kompleksitet økes. I følge mandatet skal foreldrefastsettelse utredes for én type situasjon der barn fødes inn i en situasjon der farskapet er uavklart. Det er altså ikke en generell vurdering av barns sårbarhet der farskapet er uavklart som utredes, men én særskilt type situasjon. I tabellen er tretten spesifikasjoner av fødselssituasjoner der farskap er uavklart illustrert. Utredningen gjelder kun en av disse. Den er merket grå.

6.3.3.1 Medmorsfastsettelse som følger barnets fødselssituasjon

For å imøtekomme denne delen av mandatet, drøfter Sandberg muligheten for å innføre et mater est prinsipp i barneloven. I stedet for å la biologisk opphav være konstituerende for foreldreskapet, kan foreldreskapet følge av mors sivilstatus. ”Hvis mødrene er gift, vil foreldreskapet følge av materskapet.”⁶³² En slik generell mater est regel for barn født inn i homofile ekteskap vil innebære at fødemor er mor, mens

⁶³² Sandberg, "Delutredning barneloven", (2006), kapittel 12.

barnets tilknytning til sin andre forelder betinges av mors preferanse og sivilstatus. Dersom mor er gift, er det mors ektefelle på fødselstidspunktet som er forelder, far eller medmor. Dersom hun lever alene, fastsettes barnets mannlige biologiske opphav som far. Dermed er det tilknytningen mellom fødemor og barn som har rollen som den primære menneskelige tilknytning. Den er ikke selvfølgelig og gitt, men betinget. Fødemor er bare mor hvis tilknytningen mellom de to er kjent av staten. Konstitusjonen av foreldreskap i barneloven kan da illustreres slik:

	Mor gift med mann	Mor gift med kvinne	Mor ugift
<i>Hva konstituerer foreldreskap for mor?</i>	Biologisk opphav		
<i>Hvordan operasjonaliseres det?</i>	Fødemor er mor til barnet		
<i>Hva konstituerer foreldreskap for far?</i>	Biologisk opphav		
<i>Hvordan operasjonaliseres det?</i>	Ektemann regnes som far til det bestrides.	Farskap erkjennes eller fastsettes ved dom basert på biologisk opphav som sannheten om farskapet.	
<i>Hva konstituerer foreldreskap sammen med mor hvis farskap er uavklart?</i>	Ved strid fastsettes farskap ved dom.	Mors ektefelle fastsettes som medmor etter barneloven	Farskapet forblir uavklart, barnet har kun en juridisk forelder.
<i>Basert på</i>	Biologisk sannsynlighet	Likhet i fastsettelsesform	Biologisk sannsynlighet

Figur 6-9 Alternative spesifikasjoner av foreldreskap konstituert ved situasjon

På den ene siden anses biologisk opphav som sannheten om farskapet i alle tre spesifikasjonene enten mor er gift med en mann, en kvinne eller ugift. Operasjonaliseringen dersom mor er ugift eller gift med en mann følger denne fortolkningen. Dersom mor er gift med en kvinne, innebærer forslaget at hun får medmorskap så fremt ikke far krever farskap. På dette punktet er det altså ikke konsistens i kategorikomplekset.

Fastsettelsen av medmorskap forutsetter en presumpsjon om at farskap ikke kan fastsettes og at staten frafaller å reise farskapssak. Medmorskap blir slik en sekundær foreldrefastsettelse direkte i barneloven for barn av lesbiske eller kvinnelige ektefeller. Ved tvist vil ikke medmor kunne dømmes til mor foran biologisk far. Gjennom å kalle medmors-fastsettelsen etter mater est-prinsipp, skapes en overfladisk parallell til pater est prinsippet der ektemannen regnes som far fordi det er sannsynlig at han er far til barnet. En fastsettelse av medmor bygger ikke på en slik sannsynlighet og dreier seg bare om en språklig parallell. Konsistens oppnås kun ved at foreldreskap konstitueres

på samme grunnlag for alle barn. I og med at Sandberg forutsetter at endringen må gjøres innenfor lovens grunnsyn som er at biologisk opphav konstituerer foreldreskap, blir slik konsistens ikke mulig. Forslaget innebærer dermed en ambivalens som kan analyseres slik:

<i>Vag kategori for spesifikasjon</i>	Foreldreskap
<i>Spesifikasjoner av hva foreldreskap konstitueres ved</i>	Foreldreskap er betinget og konstitueres ved statlig vedtak.
<i>Spesifikasjon av aktuelle kriterier for å konstituere foreldreskap</i>	Foreldreskap konstitueres ved en kombinasjon av: <ul style="list-style-type: none"> • Biologisk opprinnelse. • Statens kjennskap og manglende kjennskap til biologisk opphavstilknytning mellom barn og voksne. • Biologisk forelders samlivssituasjon. • Intensjon.
<i>Mulige foreldre</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Biologisk opphav er mor og far sammen. • Den av foreldrene hvis biologiske tilknytning til barnet er kjent av staten er mor eller far. • Kjent biologisk forelder og den vedkommende har planlagt å være forelder sammen med er foreldre. • Barnet har ikke foreldre.

Figur 6-10 Analyse av foreldreskap i forslag om generelt medmorskap

På den ene side beholdes konstitusjonen av foreldreskap ved biologisk opprinnelse. På den annen side bygger operasjonaliseringen av foreldreskap på *situasjonen* barnet fødes inn i, ikke til biologisk opphav. Dermed blir barnets rett til sine foreldre betinget, og loven blir ikke lik for alle. Et formål med denne tilnærming var i følge Sandberg å unngå å gjøre virkninger av foreldreskapet avhengig av unnfangelsesmetode. I stedet blir foreldreskapet betinget av andre variabler.

En tenker seg at barnet fødes inn i en situasjon og vurderingen gjelder hvordan denne situasjonen kan gjøres best mulig for barnet. Selve situasjonen behandles som gitt. Sett i forhold til fortolkninger av barnets identitet innebærer dette at barnets tilknytninger til sitt biologiske opphav underordnes dets tilknytninger til de personer det bor sammen med. Foreldreskap fremstår som konstituert ved sosial situasjon snarere enn gjennom en biologisk tilknytning, og tilknytningen til det biologiske opphav knyttes ikke til konstitusjonen av barnets identitet. Tilnærmingen ser med andre ord ut til å være orientert ut fra en annen fortolkning av personlig identitet enn det barnekonvensjonen legger til grunn. Sammenlikningen med fortolkningen i FNs barnekonvensjonen kan illustreres slik:

<i>Analysert ut fra Nevilles teori om væren</i>	Personlig identitet					
<i>Å være er å være en harmoni av</i>	Ubetingete egenskaper	Betingete egenskaper				
<i>FNs barnekonvensjon</i> <i>Spesifikasjon av egenskaper inkludert i identitet</i>	Personlighet, talenter, psykiske og fysiske evner, samvittighet mm	Spesifiserte tilknytninger:				
		Biologiske foreldre	Slekt	Religion	Etnisitet	Samfunn
<i>Forslag om generelt medmorskap ved homofilt ekteskap og farskap uavklart</i>	Ubetingete egenskaper ikke spesifisert	Ikke inkludert. Tilknytninger forstås trolig som situasjon.				

Figur 6-11 Sammenlikning av fortolkninger av personlig identitet

Dersom foreldreskapet skal løses fra biologisk opprinnelse for den ene parten for å gjøre det mindre kjønnnet, har Sandberg som nevnt ovenfor, gått ut fra at det biologiske foreldreskapet gjøres betinget av kjennskap, og at forelder nummer to følger av den anerkjente biologiske forelderens samlivsrelasjon. Ut fra et slikt kriterium blir både morskap og farskap betinget av statens kjennskap i betydningen tilgang på informasjon. I prinsippet innebærer det at barn hvis biologiske opphav er ukjente for staten står uten rettigheter til egen identitet.

Barnets personlige identitet ser i tilnærmingen ut til å være konstituert gjennom dets essensielle egenskaper, mens tilknytningene ikke oppfattes som del av barnets identitet, men som en situasjon barnet fødes inn i. Forslaget innebærer at denne situasjonen formaliseres som foreldreskap for barn født inn i kvinnelige ekteskap. Hva konsekvensen blir av å la situasjon konstituere foreldreskap for barn hvis fødemor ikke er kjent for norske myndigheter, som ikke fødes inn i et parforhold og så videre, er ikke utredet. Det er mor, far og medmor som fremstår som parter i Sandbergs diskusjon om barnets rett til foreldrefastsettelse etter barneloven. Barnet fremstår ikke som en egen part med egne rettigheter i diskusjonen, men Sandberg løfter fram hensynet til barnets beste.

6.3.3.2 Utrederes vurdering av generell medmorsfastsettelse etter barneloven

For å sikre lovens sammenhengskraft tar Sandberg utgangspunkt i barnelovens system. Hun konkluderer med at en eventuell fravikelse av den generelle retten til farskapsfastsettelse må begrunnes i barnelovens regler. Hun viderefører også Barnelovutvalgets vektlegging av hvordan man best mulig kunne likestille barn født i

ulike familiekonstellasjoner.⁶³³ Derfor ser hun likestilling av barn født i like- og ulikekjønnede foreldreforhold og departementets vektlegging av ”å komme bort fra det kjønnede synet på foreldreskap” i forlengelsen av dette.⁶³⁴ Hun konstaterer at en åpning for at far til et barn født i et kvinnelig parforhold kunne fraskrive seg farskapsforpliktelser ut fra intensjon, måtte åpne for at det samme var mulig i ulikekjønnede forhold, ut fra et likestillingshensyn. En slik endring ville kunne få store konsekvenser for dagens forståelse av farskapsforpliktelser og den lovgivning og praksis som bygger på den, mener hun.

Sandberg legger også vekt på at det å åpne for at biologisk far kan utelukkes fra foreldreskapet dersom han er kjent, ville gå på tvers av barnelovens grunnsyn og dens fortolkning av barns beste. Hun legger særlig vekt på den usikkerhet det innebærer at far kan dukke opp og gjøre sitt farskap gjeldende. Sandbergs konklusjon blir følgelig at mors intensjon *ikke* er tilstrekkelig til å fravike barnelovens regler. Hun skriver:

Selv om man likevel vil kunne tenke seg en endring begrenset til likekjønnede forhold, vil en adgang til å avtale utelukkelse av en biologisk far gå på tvers av barnelovens system og hva som ellers etter barneloven anses å være til barnets beste. Særlig gjelder dette barnets mulighet for kontakt med sin far, når det er kjent hvem dette er.⁶³⁵

Sandberg avslår dermed direkte fastsettelse av medmorskap i barneloven når barnet er planlagt inn i en familie med to kvinnelige foreldre for alle kategorier befruktning unntatt ved assistert befruktning med *ukjent donor*.⁶³⁶ Begrunnelsen er at medmorskap i barneloven når far er kjent, bryter for sterkt med barnelovens system. Det ville med andre ord føre til inkonsekvens i loven.

I tråd med Sandbergs delutredning, konkluderer departementet med å begrense forslaget om medmorskap i barneloven til å gjelde ved assistert befruktning og skriver:

I dette høringsnotatet drøftes bare medmorskap i tilfeller med assistert befruktning, og ikke der barnet er unnfanget ved samleie med kjent eller ukjent mann. Dette vil bryte for sterkt med det biologiske prinsippet i barneloven.⁶³⁷

Dermed viderefører verken utreder eller departementet den endring som er innført i gjennom retningslinjene for behandling av søknader om stebarnsadoptsjon av barn planlagt inn i likekjønnede parforhold. Forarbeidene til felles-ekteskapslov slår fast at et forslag om å gi planlagt medmorskap forrang overfor biologisk farskap i barneloven, ville bryte for sterkt ved lovens biologiske prinsipp. Dermed er det forslaget som

⁶³³ Her stiller hun seg altså motsatt til departementets retningslinjer for adopsjon som ble drøftet ovenfor.

⁶³⁴ Sandberg, "Delutredning barneloven", (2006), 15.

⁶³⁵ Ibid., kapittel 6.

⁶³⁶ Jeg kommer tilbake til det forhold at assistert befruktning med ukjent donor ikke er tillatt under norsk helsestell nedenfor.

⁶³⁷ Sandberg, "Delutredning barneloven", (2006), kapittel 7.

skulle utredes gjennom mandatets tredje avsnitt avvist. Utrederens konklusjon er at medmorskap i barneloven bare kan drøftes ved assistert befruktning ved ukjent donor. Det vil jeg se nærmere på nå.

6.3.4 Avgrensning av medmorskap ved assistert befruktning

Mandatets to første avsnitt gjelder medmorskap etter barneloven ved assistert befruktning. Tiltaket fremstilles som en følge av de foreslåtte endringene i bioteknologiloven som er drøftet tidligere i dette kapitlet. Mandatet forutsetter at assistert befruktning gir foreldreskap etter barneloven for morens ektefelle og ber om en utredning om hvordan dette kan løses "rent lovteknisk". Ordvalget gir inntrykk av at det er tale om et spørsmål som ikke har vesentlig verdimessig eller prinsipiell betydning, noe som knapt kan sies å være tilfelle. Som mandatets overskrift "Endringer i barnelovens regler om farskap og foreldreansvar for homofile foreldre" viser, er det også her en endring av barnelovens regler om farskap som skal vurderes.

Sandbergs mandat er begrenset til å finne en løsning på hvordan assistert befruktning for kvinnelige par kan gis konsekvens i barneloven. Mandatet åpner i liten grad for vurderinger om hvorvidt dette bør gjøres. Som diskusjonen ovenfor har vist, ville ikke en endring i bioteknologiloven representere noe helt nytt. Det var allerede etablert praksis med at barn som var blitt til ved assistert befruktning, ble født inn i kvinnelige ekteskap. I slike tilfelle fulgte foreldrefastsettelsen barneloven, og et eventuelt medmorskap ble fastsatt gjennom stebarnsadopsjon.

Sandberg forholder seg til denne konteksten, og drøfter både hvordan medmorskap ved assistert befruktning kan fastsettes etter barneloven og om slike tilfeller kun skal gjelde ved assistert befruktning i henhold til norsk helsestell eller ved assistert befruktning generelt. Hun kommer fram til at medmorsfastsettelse etter barneloven bare bør tillates ved assistert befruktning med ukjent donor etter godkjent helsestell. Jeg skal nå ta for meg begrunnelsene for dette. En drøfting av Sandbergs "lovtekniske" løsningsforslag kommer som eget punkt nedenfor.

Sandbergs drøfting av hvorvidt tilfeller av assistert befruktning *utenfor* lovlig helsestell kunne inkluderes i loven, altså om det skal være et vilkår at assistert befruktning skjer innenfor godkjent helsestell, la vekt på to forhold. Det ene er ønsket om statlig kontroll med risikofylte praksiser. Det andre er en spesifisering av prinsippet om likhet for loven: Likebehandling av barn uavhengig av tilblivelsesmetode. Jeg skal ta for meg de to forholdene etter tur. Deretter går jeg nærmere inn på et vilkår som går igjen både hos Sandberg og departementets

høringsnotat. Det er at medmorskap kunne fastsettes når assistert befruktning hadde skjedd ved ukjent donor.⁶³⁸

6.3.4.1 Ønsket om statlig kontroll med risikofylte praksiser

Kvinnelige pars praksis med planlegge uavklarte farskapsforhold og slik motsette seg farskapsfastsettelse, var alminnelig kjent og legges til grunn både i utredningen og høringsuttalelser.⁶³⁹ Før felles-ekteskapslov hadde likekjønnede par ikke adgang til assistert befruktning under norsk helsevesen. Assistert befruktning med ukjent donor var en måte å sikre at barnet ble født med uavklart farskap. Det kunne skje ved kjøp av sæd over internett, privat donert sæd eller ved behandling i land som tillot assistert befruktning til likekjønnede par. Slike private løsninger innebar helserisiko for mor og barn med tanke på genetisk overførbare og andre smittsomme sykdommer, enten det skjer ved samleie eller ved donorsæd.⁶⁴⁰

Sandberg legger vekt på at private praksiser som utsetter mor og barn for helsemessig risiko er lite heldige. Det dreier seg om de samme praksiser som implisitt ble anerkjent gjennom adgang til stebarnsadoptsjon og forenkling av adopsjonsrutinene for barn planlagt inn i likekjønnede familier, slik det er beskrevet ovenfor.

Felles-ekteskapslov skulle åpne for assistert befruktning til likekjønnede par under godkjent helsestell, og ditto fastsettelse av foreldreskap direkte i barneloven. Hvis man samtidig forbeholder retten til medmorskap til par som har benyttet seg av assistert befruktning innenfor godkjent helsestell, kan staten oppnå en bedre kontroll over en uheldig praksis, mener Sandberg. Det resonneres med forfatterne av *Norske seksualiteters* kritikk av felles-ekteskapslov som uttrykk for statens vilje til å styre befolkningens tilnærming til forplantning og foreldreskap, slik jeg gjenga den i kapittel fem.⁶⁴¹ Ved å forplikte seg gjennom ekteskapet, kan kvinnelige par få tilgang på felles foreldreskap etter barneloven. Videre legges det vekt på at private løsninger

⁶³⁸ "Ovenfor er det redegjort for argumenter for og imot å fastsette materskap etter barneloven i ulike tilfeller, og konklusjonen var at dette bør kunne gjøres der barnet er født etter assistert befruktning med sæd fra ukjent donor." Sandberg, "Delutredning vedr. felles ekteskapslov - Barnelovens regler om foreldreskap" (2006), 12.

⁶³⁹ Omfanget er imidlertid uklart og drøftes i Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov", (2007), kapittel 5.4.4. Se også Bioteknologinemnda, "Rapport - Sæddonasjon til lesbiske og enslige?", (2007).

⁶⁴⁰ "(...) noen par bruker donorsæd fra firmaer som Man Not Included og Fertility 4 Life. Disse aktørene selger donorsæd som ikke er testet og fraskriver seg alt ansvar for smittsomme eller genetisk overførbare sykdommer som barnet kan få. Enkelte lesbiske par benytter også privat donert sæd. Slik donert sæd er ikke sykdomstestet. Dermed kan barna bli født med livstruende infeksjoner eller alvorlige arvelige sykdommer. Selv de mest seriøse private donorene som jevnlig tester seg for smittsomme sykdommer, er ikke trygge. En HIV-test viser bare om man var HIV positiv tre måneder før testen ble tatt. (...) LLH Landsforeningen for lesbisk og homofil frigjøring, "Åpen høring i Stortingets familie- og kulturkomité." (Høringsuttalelser til Familie og kulturkomiteen på Stortinget, 2008).

⁶⁴¹ Mühleisen og Røthing, *Norske seksualiteter*.

er relativt kostbare for paret, noe som begrenser muligheten for denne type behandling til ressurssterke par. Adgangen til norsk, offentlig betalt behandling, gir kvinnene en sikker vei til felles foreldreskap.

Ved assistert befruktning etter godkjente regler, ivaretas barnets sikkerhet ved at sæddonor fraskriver seg retten til foreldreskap, og fødemors ektefelle påtar seg foreldreskapet på behandlingstidspunktet. Dermed er barn som blir til ved assistert befruktning sikret to juridiske foreldre fra unnfangelsen. Barna er imidlertid ikke sikret tilknytning og kjennskap til sine biologiske foreldre slik barnekonvensjonen krever. Det skal jeg komme tilbake til nedenfor.

En bredere åpning for medmorskap når barn er blitt til ved sæd fra ukjent donor kunne oppfattes som anerkjennelse av en risikofylt praksis. Derfor konkluderer Sandberg med at medmorsfastsettelse direkte i barneloven bør begrenses til de tilfeller der assistert befruktning er gjort via godkjent helsestell.⁶⁴² Argumentasjonen har også relevans for diskusjonen ovenfor om generell adgang til medmorsfastsettelse når uavklart farskap er planlagt.

6.3.4.2 Likhet for loven uavhengig av tilblivelsesmetode

Sandberg vektet hensynet til kontroll med risikofylte praksiser mot hensynet til likebehandling. Hun mener hensynet til likebehandling mellom barn som er blitt til ved assistert befruktning og er født inn i likekjønnede par, taler *mot* å avgrense ordningen mot barn som er blitt til utenfor de norske reglene for assistert befruktning. Ved å åpne for å fastsette medmorskap for barn av par som er behandlet under norsk helsestell, men ikke for barn unnfanget ved assistert befruktning utenfor disse retningslinjene, innføres det en forskjellsbehandling mellom disse to kategorier barn med henblikk på retten til foreldrefastsettelse.

Sandberg ser bort fra denne forskjellsbehandlingen, da hun mener det er grunn til å tro at tilbudet om statlig assistert befruktning vil bidra til færre tilfeller av privat assistert befruktning, og at det ville være synd om barn født ved assistert befruktning ved godkjent helsestell ikke fikk rett til medmorskap ut fra likebehandlingshensyn. Hun skriver:

Det er synd om denne usikkerheten (faren for at far kan kreve farskap) og mulige belastningen for noen av barnegruppene skal føre til at ingen barn av lesbiske foreldre skal få sitt materskap fastsatt etter barneloven. I de tilfellene hvor det ikke er noen potensiell far, altså der

⁶⁴² ”Hensynet til å unngå at kvinner benytter seg av denne mer risikable formen for inseminasjon, taler mot å la en eventuell regulering av materskap i barneloven omfatte barn som blir til på denne måten. Hvis det i forbindelse med en mater est-regel ikke kreves at inseminasjonen har skjedd i kontrollerte former, kan dette oppfattes som et signal fra lovgiver om at nettbasert handel med sæd er akseptert.” Sandberg, "Delutredning barneloven", (2006), kapittel 9.

hvor barnet er født etter assistert befruktning med ukjent donor, bør neppe hensynet til likhet føre til dårligere rettigheter for disse barna enn det som ellers ville være mulig.⁶⁴³

En forutsetning for resonnementet er at retten til medmorskap fra barnets synspunkt er et høyere gode enn retten til farskap. Det er viktig, fordi det er grunn til å tro at lovverket også på dette området gir signaler som påvirker holdningen blant befolkningen. Sandberg går imidlertid ikke nærmere inn på spørsmålet om hvorvidt det er akseptabelt å legge opp til at ens barn taper sine rettigheter til far i den forbindelse.⁶⁴⁴ Spørsmålet er vesentlig. Dersom det skal innføres en subsidiær rett til foreldrefastsettelse dersom far er ukjent, bør det vurderes om retten bør gjelde alle barn hvis farskapssak er uavklart, uavhengig av mors sivilstatus og samlivsrelasjon.

Høringsnotatet følger Sandbergs konklusjon og åpner kun for medmorskap etter barneloven i en kategori tilfeller. Det gjelder assistert befruktning med ukjent donor under godkjent helsestell. Det skulle imidlertid vise seg at assistert befruktning med ukjent donor ikke var tillatt etter norsk lov. Det skal jeg gå nærmere inn på nå.

6.3.4.3 Ukjent donor som vilkår for medmorskap var i strid med barnets rettigheter

Per 1. januar 2005 opphørte anonymisering av sædgiver ved assistert befruktning i Norge. Bakgrunnen var at FNs barnerettighetskomite i sine merknader til Norges første rapport til denne komiteen, anførte at den anonymiserende praksisen med tanke på sæddonor kunne være i strid med barnekonvensjonens artikkel 7:

Komiteen merker seg at den politikk parten fører i forbindelse med kunstig inseminasjon, nemlig hemmeligholdelse av sædgivers identitet, muligens er i strid med konvensjonens bestemmelse om et barns rett til å få kjennskap til sine foreldre.⁶⁴⁵

Som følge av dette, og fordi man ønsket ”å legge størst mulig vekt på barnets beste”, anbefalte Helse- og omsorgsdepartementet i Stortingsmelding 14 å oppheve anonymisering av sædgiver.⁶⁴⁶ Det ble opprettet et donorregister, og barn unnfanget ved assistert befruktning fikk rett til informasjon om den biologiske farens identitet når

⁶⁴³ Ibid., kapittel 10.

⁶⁴⁴ LLH belyste en rekke praktiske og etiske problemer ved praksis slik den utfolder seg ved den åpne høringen på Stortinget, og la vekt på at kjennskap til biologisk opphav er viktig av medisinske grunner for eksempel ved behov for beinmargstransplantasjon. Uttalelsen illustrerer ekteskapsreformens berøring med viktige eksistensielle spørsmål som blant annet hvilke etiske forpliktelser som følger av foreldre-barn relasjoner, uavhengig av juridisk foreldreskap. Det er blant de tema som i liten grad ble drøftet i forbindelse med lovendringen. Diskusjoner om fars etiske forpliktelser overfor eget avkom spenner fra en eventuell forpliktelse til å være beinmargsdonor for barnet ved alvorlig sykdom, til hans potensielle etiske ansvar overfor avkom som lider overlast i forbindelse med omsorg og overgrep.

⁶⁴⁵ Gjengitt i Sandberg, "Delutredning barneloven", (2006), 12.

⁶⁴⁶ St.meld.nr. 14 (2000-2001), "Endring av lov om medisinsk bruk av bioteknologi", (2001), 34.

de selv ble voksne.⁶⁴⁷ Dermed er far nødvendigvis kjent ved assistert befruktning etter godkjent helsestell, og premissene for Sandbergs argumentasjon bristende.

Sandbergs resonnement i diskusjonen om når medmorskap kunne fastsettes etter barneloven, var at det bare kunne skje ved assistert befruktning ved ukjent donor. ”Hvis barnet er unnfanget ved ukjent donor, finnes det ikke noen far som kan dukke opp og gjøre sitt farskap gjeldende,” skriver hun.⁶⁴⁸ At far ikke finnes må forstås som en eufemisme, enten han er ukjent eller ikke. Innenfor godkjent helsestell er det uansett slik at far finnes. Loven krever at han som sæddonor er oppført i donorregisteret, og at barnet kan få informasjon om hans identitet når hun blir voksen.

Sandberg har imidlertid rett i at han ikke kan gjøre sitt farskap gjeldende, juridisk sett. Dersom assistert befruktning er gjennomført etter norske regler, har han fraskrevet seg farsrettigheter og –plikter før unnfangelsen. Et spørsmål er hvilken konsekvens det får for utredningens resonnement om at det bare er ved assistert befruktning og ukjent far at medmorsfastsettelse i barneloven er mulig uten å bryte med lovens grunnsyn og konsistens.

Endringen av bioteknologiloven levner ikke tvil om at biologisk opphav ble oppfattet som ”sannheten om farskapet” både av barnekomiteen og Helse- og omsorgsdepartementet, og at en slik fortolkning ble lagt til grunn i lovendringen gjeldende fra 2005. Sæddonor oppfattes som interessant nettopp i kraft av å være far fortolket med henblikk på biologisk opprinnelse, til tross for at han verken er sosial eller juridisk far. Når et barn unnfanget ved assistert befruktning av hensyn til sin rett til identitet og beskyttelse av sin biologiske tilknytning har rett til å kjenne donors identitet gjennom donorregisteret, blir fortolkningen av den sosiale faren som biologisk far mindre plausibel. Det samme vil gjelde for medmor. En forestilling om at ”far ikke finnes” blir vanskelig å opprettholde. Det er snarere slik at det legges vekt på barnets rett til å vite at det er blitt til ved assistert befruktning. Jeg skal nå se nærmere på Sandberg forslag til ”lovteknisk” løsning på forholdet mellom farskap og medmorskap i barneloven.

6.3.5 Tilnærming til medmorskap etter barneloven ved assistert befruktning

Sandbergs forutsetning for å fastsette medmorskap i barneloven er altså at ukjent sæddonor innebærer at ”far ikke finnes” ved assistert befruktning etter gjeldende helsestell. Til tross for at forutsetningen er bristende, skal jeg gå inn på drøftingen her. Grunnen til det er at departementet ikke tar konsekvensen av dette verken for

⁶⁴⁷ Endringen ble innført per 1. januar 2005. Ibid.

⁶⁴⁸ Sandberg, "Delutredning barneloven", (2006), kapittel 12.

raisonnement eller konklusjon, selv om de korrigerer det rent språklig i odelstingsproposisjonen.⁶⁴⁹ For denne delen av utredningen, lød mandatet:

Etter gjeldende regler etableres det et farskap ved assistert befruktning som innebærer sæddonasjon, hvor biologisk farskap ikke korresponderer med det juridiske farskap. I utgangspunktet fastslås også i disse tilfellene farskap etter reglene i lov om barn og foreldre § 3 (pater est) og § 4 (erkjennelse). Hvis ektemannen eller samboeren har gitt samtykke til assistert befruktning er det ikke senere mulig å få endret farskapet med den begrunnelse at vedkommende ikke er barnets biologiske far, hvis det da ikke er lite sannsynlig at barnet er avlet ved assistert befruktning (barneloven § 9).⁶⁵⁰

Departementet la altså en føring om at fastsettelse av medmorskap kunne skje direkte i barneloven ved assistert befruktning. Mandatet er i tråd med et lovendringsforslag utviklet av Foreningen for Partnerskapsbarn. De foreslår at medmorskap fastsettes parallelt med den eksisterende regelen for fastsettelse av juridisk farskap for ikke-biologisk far ved assistert befruktning. Foreningen for Partnerskapsbarns lovforslag er drøftet i en spesialoppgave i jus, veiledet av Sandberg og ferdigstilt like etter Arbeiderpartiet vedtak om å endre barneloven.⁶⁵¹ Sandberg legger denne føringen til grunn, og jeg skal derfor gå nærmere inn på *pater est* regelen her.

6.3.5.1 Farskapsfastsettelse operasjonalisert ved *pater est* regelen

Barnelovens hovedregel for farskapsfastsettelse er at ”farskapet skal bygge på det biologisk sannsynlige.”⁶⁵² Forenklet sagt betyr det at handlingsregelen er at man fastsetter farskap ut fra hvem som presumptivt er biologisk far. Denne handlingsregelen kalles *pater est* (latin for ”han er faren”). I et ekteskap har ektefellene lovet troskap til hverandre. Hvis de har holdt sine løfter innebærer det at ektemannen er faren til kvinnens barn og ikke til andre kvinners barn. Følgelig bygger lovverket sin operasjonalisering av farskap på at fødemors ektefelle er barnets far, så fremt det ikke reises tvil om dette.⁶⁵³

⁶⁴⁹ ”I høringsnotatet ble begrepet ”ukjent donor” benyttet. Etter en nærmere vurdering har departementet kommet til at dette ikke er en helt heldig betegnelse siden donorgiver er personidentifiserbar i Norge, jf. Bioteknologiloven § 2-7. Av denne bestemmelsen følger det at barn som har blitt til etter assistert befruktning med donorsæd har rett til å få opplysninger om sædgivers identitet når barnet har fylt 18 år. På bakgrunn av dette foreslår departementet at betegnelsen ”donorsæd” benyttes.” Ibid., kapittel 9.

⁶⁵⁰ Barne- likestillings- og inkluderingsdepartementet, ”Mandat felles ekteskapslov”.

⁶⁵¹ Melgård, ”Barns rettsstilling i likekjønnede parforhold”. Foreningen for Partnerskapsbarns nettside er nedlagt, men det omtalte lov forslaget er gjengitt som vedlegg i Melgårds spesialavhandling. Jeg anser det problematisk å kritisere og bruke et studentarbeid som kilde i en vitenskapelig tekst, men i og med at oppgaven er gitt en viktig rolle i forbindelse med lovendringen og gir informasjon jeg ikke finner belagt andre steder, finner jeg det relevant å referere til den her.

⁶⁵² Sandberg, ”Delutredning barneloven”, (2006), kapittel 4.

⁶⁵³ ”Som far til barnet skal reknast den mannen som mora er gift med ved fødselen.” ”Lov om barn og foreldre (barnelova)” (1981), § 3, første ledd.

Dersom det reises sak om farskapet, gir loven metoder for avgjørelsen. I dag kan biologisk farskap fastsettes med rimelig sikkerhet ved hjelp av medisinske tester. Det biologiske farskapet regnes da som ”sannheten om farskapet”, ut fra oppfatningen om at biologisk opprinnelse konstituerer foreldreskap. Fastsettelse av fødemors ektemann som far etter pater est reglen, er med andre ord en forenklet operasjonalisering av farskapet. Fastsettelsen omstøtes dersom farskapet bevises annerledes.

6.3.5.2 Farskapsfastsettelse ved assistert befruktning

Ved assistert befruktning som behandling av infertilitet, fastsettes ektemannen i det behandlede paret som far direkte i barneloven. Dette er den eneste muligheten Sandberg finner å kunne bygge på for å fastsette medmorskap direkte i barneloven. Hun skriver:

Hvis den andre kvinnen i et likekjønnet forhold skal anses som forelder til barnet rettslig sett, må det antakelig gjøres ved en parallell til farskapsreglene, ettersom det er vanskelig å tenke seg andre mulige fastsettelsesmåter enn de som følger av disse reglene.⁶⁵⁴

Med tanke på sammenhengskraften i loven, er det interessant hva som ligger under fastsettelse av ikke-biologisk farskap for barn unnfanget ved assistert befruktning. Sandberg bemerker at det er forbausende lite kommentert i forarbeidene til lov om kunstig befruktning.⁶⁵⁵

Spørsmålet er om farskapsfastsettelse ved assistert befruktning representerer en dreining av lovens grunnsyn om at det er barnets dobbelte biologiske opphav som konstituerer foreldreskap, slik at det er innført en alternativ oppfatning om normen for den primære menneskelige tilknytning i loven. Betyr unntaket at man har flere normer for hva som konstituerer foreldreskap, eller at man ikke anser biologisk opprinnelse som den ubetingete ”sannhet om farskap” i lovgivningen? Hvis det er tilfelle, er det mulig å argumentere for at det er legitimt å videreføre en slik bevegelse. Hvis ikke, er det tilsvarende grunn til å argumentere for at medmorskap i barneloven bryter med lovens grunnsyn og sammenhengskraft. En kan tenke seg at dette spørsmålet ville blitt grundigere belyst dersom delutredning fire i mandatet, om endringer i bioteknologiloven, hadde blitt gjennomført.

Før felles-ekteskapslov behandlet bioteknologiloven assistert befruktning som behandling av et par som hypotetisk sett kunne fått barn, men viser seg å ikke få barn, slik at de får barn. Det følger av kravet om at det skulle foreligge medisinsk infertilitet. Det kan se ut som at donorsæden, gitt et slikt utgangspunkt, ble fortolket som et

⁶⁵⁴ Sandberg, "Delutredning barneloven", (2006), kapittel 3.

⁶⁵⁵ Ibid., kapittel 11.

medisinsk redskap på linje med medisin, protese eller annet utstyr. Sæden fortolkes da implisitt som et nøytralt objekt og ikke med henblikk på identitet. Dette kan skje ved at donor fraskriver seg juridisk plikt og rett for eventuelle følger av at hans sæd blir brukt i behandling. Tilsvarende samtykker ektemannen i behandlingen og påtar seg derved farskapet med de retter og plikter donoren har fraskrevet seg.⁶⁵⁶

Tidligere praksis med anonymisering av sæddonor og legens plikt til å velge donor som liknet den kommende faren, er i tråd med en slik fortolkning av sæden som nøytralt og identitetsløst objekt som nærmest oppnådde sosial fars identitet gjennom behandlingen. At ekteparet som slik underlegges medisinsk behandling med sikte på å få barn, anses som foreldre til barnet, er i tråd med en slik fortolkning.

De første årene forble sæddonor ved slik behandling anonym. I og med at konkrete prosedyrer er basert på hans eksistens og rolle som nødvendig, vil det ikke være sakssvarende å hevde at man forholdt seg som om han ikke fantes, men gjennom prosedyrene ble han så å si skrevet ut av paret og barnets liv. Det er trolig denne tradisjonen med å skrive sæddonor ”ut av historien” Sandberg bygger på når hun forutsetter at medmorskap bare kan skrives inn i barneloven når barnet er blitt til ved assistert befruktning ved *ukjent donor*. Det er denne praksisen som ble endret i 2005 fordi det var i strid med barnets rettigheter.

I den eksisterende lovgivningen fantes det altså ett unntak fra reglen om at biologisk farskap var endelig, og at biologisk far ble dømt til far i tvistesaker. Unntaket gjaldt der barnet ble til ved assistert befruktning. Sæddonor kunne *ikke* dømmes til far i slike saker. Det er ektemannen i paret som er behandlet med assistert befruktning som beholder farskapet også ved dom, så lenge han har samtykket til behandlingen og det ikke er usannsynlig at barnet kom til som resultat av den.

Grunnlaget for fødemors ektefelles fastsettelse som far ved assistert befruktning er dermed uavhengig av pater est-regelens vekt på presumpsjonen om biologisk farskap, men gitt bioteknologilovens regler var det ikke nødvendig med noen annen prosedyre for operasjonalisering av farskapsfastsettelsen ved assistert befruktning enn ellers. Derfor avstedkom ikke bioteknologilovens bestemmelser på dette punktet noen tillegg eller endring i forhold til barnelovens paragraf tre. Det betyr ikke at pater est regelen ligger til grunn for fastsettelse. Det kommer tydelig fram av paragraf ni om ”vilkår for å seia dom i farskapssak” som lyder:

⁶⁵⁶ Prosedyren kan ses som gjensidig bindende bekreftelse av at når kvinnen gjennom den assisterte befruktningen reproducerer seg med en annen mann – så representerer ikke det et brudd med det troskapsløfte hun har gitt ved ekteskapsinngåelsen.

Er det utført assistert befruktning på mora, og ektemann eller sambuar har gitt sitt samtykke til dette, skal det seiast dom for at han er faren, dersom det ikkje er lite truleg at barnet er avla ved assistert befruktning.

Sædgiveren kan ikkje dømast til far. Dette gjeld likevel ikkje dersom assistert befruktning er gjort med sæd frå ektemann eller sambuar.

Formuleringen viser at ved assistert befruktning fastsettes ikke farskap på bakgrunn av biologisk presumpsjon. Det er i motsetning til farskap i ekteskap generelt, der fastsettelsen av fødemors ektemann som far en antakelse bygget på forventingen om at mor har levd opp til sitt ekteskapsløfte. Farskapet kan problematiseres og ved dom er det biologisk far som dømmes til far.

Ved assistert befruktning er det allerede fastsatt at mannen som er gift med fødemor er juridisk far. Dette er ikke en presumpsjon eller antakelse, men en juridisk fastsettelse innbakt i prosedyren for assistert befruktning. Konsekvensen er at ved fødsel er det allerede etablert at han er juridisk far til barnet, derfor trengs det ikke noe unntak fra pater est regelen. Det betyr imidlertid ikke at farskap for ham bygger på det biologisk sannsynlige, og dersom det ikke er sannsynlig at graviditeten følger av den assisterte befruktningen kan den biologiske faren (som da ikke er sæddonor) dømmes til far.

Ved en eventuell farskapssak etter assistert befruktning er metoden parallell til adopsjon, ikke til den som gjelder ved et pater est utgangspunkt. Fødemors partners farskapsovertakelse er endelig, slik adopsjon er det. Donors fraskrivelse av foreldrerettigheter og juridisk fars samtykke er bindende og uforanderlig, og kan ikke overprøves ved dom. Når så den behandlede faren anses som juridisk far ved fødselen, er det altså lite som tyder på at det er en farskapspresumpsjon som følges opp, slik mandatformuleringen antyder. Det ligger jo i saken at det ikke er grunn til å ha en antakelse om at sosial far her er biologisk far. Etter 2005 forutsetter det gjeldende lovverket at biologisk far er registrert i donorregisteret, og barnet har rett til opplysninger om ham.

Jeg mener at det er den assisterte befruktningen som behandling av parets medisinske infertilitet, og oppfattelsen av barnet som et resultat av denne behandlingen av dem som par som ligger til grunn for foreldrefastsettelsen i barneloven. Dette er knyttet til en juridisk avtale som svarer til en adopsjonsavtale ved fødselen når det gjelder sæddonor og ektemann. Ektemannen påtar seg de rettigheter og plikter sæddonor ellers ville hatt som biologisk opphav til barnet før unnfangelsen. Som operasjonaliseringsregel er pater est mindre interessant i den forbindelse. Det er først ved tvist at spørsmålet om farskapet blir et juridisk spørsmål, og da er det avklart i loven at i dette tilfelle kan ikke sæddonor dømmes til far. Det er den prinsipielle

forskjellen. Derfor mener jeg at det *ikke* er rimelig å se praksisen som uttrykk for at man ikke anser biologisk opprinnelse som konstituerende for foreldreskap i regelen. Sandberg forstår dette noe annerledes, og jeg vil gjøre nærmere rede for hennes utredning på dette punktet nå.

6.3.5.3 Medmorskap etter mønster av pater est regelen og normen for den primære menneskelige tilknytning

Sandberg kom fram til at forutsetningen for at medmorskap kunne fastsettes etter barneloven ved assistert befruktning var at barnet var unnfanget med ukjent donor. Når det gjaldt forholdet mellom farskap og medmorskap var konklusjonen altså at det bare var når far ”ikke fantes”, at medmor kunne ta hans plass og medmorskap etableres etter barneloven.

Til tross for at sædgiver er kjent ved assistert befruktning kan han ikke vinne fram i en farskapssak, fordi han har fraskrevet seg foreldrerettigheter og -plikter. Han finnes og han er kjent. Barnet har riktig nok ikke rett til å bli kjent med ham og få omsorg fra ham mens hun enda er barn, men har rett til informasjon om hans identitet når hun blir voksen. Assistert befruktning ved lovlig helsestell er den eneste åpningen Sandberg gir for at det skal være mulig å fraskrive seg farskapsplikter og rettigheter før barnet er født. Det er også bare i disse tilfellene Sandberg finner å kunne fastsette medmorskap etter barneloven uten at det bryter for sterkt med barnelovens grunnsyn og hensynet til barnets beste.

Sandberg går inn for medmorskap som parallell til det juridiske, ikke-biologiske farskapet ved assistert befruktning på medisinsk grunnlag. Hun behandler dermed assistert befruktning som behandling av infertilitet og assistert befruktning som likebehandlingstiltak for kvinnelige par som like tilfeller uten at det er klart hva de er like med henblikk på. Behandlingen av fødemor kan forstås som en behandling av medmors manglende evne til å besvangre henne, altså en behandling av parforholdets *infertilitet*. I forbindelse med drøftingen av åpning for assistert befruktning på kvinnelige par i Bioteknologinemnda ble det kommentert at behandlingen av kvinner ikke ble beskrevet som en behandling på medisinsk grunnlag, men av *sosiale grunner*. De sosiale grunnene er ikke spesifisert. Dersom den assisterte behandlingen er utført ut fra ønsket og intensjonen om felles barn, kan medmorsfastsettelsen forstås som en fastsettelse basert på en felles *intensjon*. Dersom man følger argumentasjonen fra diskusjonen om generell adgang til medmorskap i homofile ekteskap ovenfor, kan fastsettelsen baseres på *situasjon*.

Forslaget innebærer at medmor får anledning til å overta sædgivers farsrettigheter og –plikter fra behandlingstidspunktet. Barnet får ikke rett til *sine* foreldre slik barn ellers har etter loven. Det får heller ikke rett til *mor og far*, slik barn får ved assistert befruktning på medisinsk grunnlag. Men barnet får rett til *to foreldre* fra behandlingstidspunktet. Samtidig får det, uten at Sandberg forholdt seg til det, rett til informasjon om sædgivers identitet når det selv når 18 år.

Begrunnelsen for å fastsette medmorskap på denne måten, er at ”størst grad av likestilling oppnås ved at det innføres en mater est-regel etter modell av pater est.”⁶⁵⁷ Det er altså det kvinnelige likekjønnspar som er i sentrum for tiltaket, ikke par generelt og ikke barnet. Den likebehandling som innføres, blir en likebehandling mellom ektepar som mottar assistert befruktning, uavhengig av om behandlingen skjer på medisinsk eller sosialt grunnlag. Slik sett gjentar og forsterker felles-ekteskapslov tilknytningen mellom parforhold og reproduksjon, ekteskap og barn.⁶⁵⁸

Det innebærer at kvinners rett til å velge om de vil få barn med en mann eller en kvinne, gis forrang foran barnets rett til tilknytningen til sine biologiske foreldre. Det innebærer også at barnets rett til mor og far, bestemt med henblikk på kjønn, gjøres betinget. I kontrast hevder Sandberg at loven bygger på at det er til barnets beste å ha to foreldre.⁶⁵⁹ Dermed ser hun bort fra at loven konstaterer at normen for foreldreskap er biologisk opprinnelse, og at barnets beste bygger på det biologiske prinsipp i norsk lovgivning. Også høringsnotatet spesifiserer foreldreskap med henblikk på antall – og understreker barn(s) (av kvinnelige pars) rett til to foreldre uten å gi nærmere begrunnelser for hvorfor denne spesifikasjonen skal regnes som rettighet.

Jeg har vist at biologisk foreldreskap tilsvarende kan spesifiseres med henblikk på kjønn. En parallell til barns rett til to foreldre, ville da være barns rett til en mor og en far. Høringsnotatet avkrefter en slik rettighet for barn. Begrunnelsen er at man mener det ikke er funnet faglig bevis for at det er skadelig eller negativt for barn å vokse opp med for foreldre av samme kjønn. Dersom en rettighet må underbygges som et faglig dokumentert behov, er det ikke en ubetinget og umistelig menneskerettighet. Da er det knyttet vilkår til den.

Dersom barnets rett til mor og far, på samme måte som barnets rett til to foreldre, er spesifikasjoner av barns rett til sine personlige tilknytninger, kan man spørre om dette er rettigheter som er behovsprøvd. Tilsvarende skulle retten for to foreldre for

⁶⁵⁷ Sandberg, "Delutredning barneloven", (2006), kapittel 11.

⁶⁵⁸ Jamfør kritikken mot lovens ensrettende funksjon blant annet fra forfatterne av *Norske seksualiteter* i kapittel fem.

⁶⁵⁹ ”Barnelovens regler bygger på at det er til barnets beste å ha to foreldre.” Sandberg, "Delutredning barneloven", (2006), kapittel 8.

barn født inn i kvinnelige ekteskap være basert på undersøkelse som viste at det var skadelig for disse barna å vokse opp med én juridisk forelder, slik mange barn gjør. Det jeg her forsøker å eksemplifisere er at to foreldre og mor og far begge er spesifikasjoner av biologisk konstituert foreldreskap. Utredningen svarer ikke på hvorfor en fortolkning om at barnet har rett til mor og far stiller seg annerledes enn fortolkningen at det har rett til to foreldre.

6.3.5.3.1 Mater est som unntak eller som brudd med lovens grunnsyn?

Pater est-regelen bygger farskapsfastsettelsen på det biologisk sannsynlige. En *mater est*-parallell til dette ville være å bygge morskap på det biologisk sannsynlige.⁶⁶⁰ Altså at fødemor er mor. I odelstingsproposisjonen bruker departementet en videre betegnelse. De skriver at "[g]jeldende farskapspresumpsjon utvides til en foreldreskapspresumpsjon."⁶⁶¹ Som følge av pater est skulle dette tilsi en foreldrepresumpsjon som bygger på det biologisk sannsynlige, og slik vil et foreldreskap med mor og medmor være helt uforenlig med enhver foreldreskapspresumpsjon.

Ut fra konteksten er det klart at det ikke er det man mener. Det er ikke en videreføring av pater est, men *et brudd* med pater est som innføres. Et spørsmål i den forbindelse er om medmorsfastsettelse i barneloven skal ses på som et begrunnet *unntak* fra loven, eller om man her innfører et annet orienterende symbol for familielovgivningen enn foreldreskap konstituert ved biologisk opphav som normen for barnets primære menneskelige tilknytning.

I og med at mandatet både er å utrede en videreføring av unntaket fra biologisk foreldreskap ved assistert befruktning og en generalisering av dette til å gjelde alle forhold der farskap er uavklart, er det grunn til å tro at regjeringen ønsker å innføre nye orienterende symboler for familielovgivningen gjennom felles-ekteskapslov. Sandberg er restriktiv på dette punktet, og aksepterer bare medmorskap etter barneloven ved lovlig assistert befruktning. Når hun likevel benytter seg av et såkalt *mater est* prinsipp i den forbindelse, kan det se ut som hun samtidig bidrar til å innføre et brudd med lovens grunnsyn. Sandberg drøfter medmorskapets fravikelse fra den biologiske forståelsen av foreldreskap slik:

En *mater est*-regel for likekjønnede vil ikke ha noe slikt grunnlag i de biologiske forhold, og det er mulig å hevde at dette gjør en slik regel utenkelig. Men pater est-regelen får også anvendelse i de tilfellene hvor det er klart at ektemannen ikke er den biologiske faren, slik som ved assistert befruktning med ukjent sæddonor. Det er spørsmål om det skal opprettholdes et

⁶⁶⁰ Mater est er latin for "hun er mor".

⁶⁶¹ Ot. prp. nr 33 (2007-2008), "Felles ekteskapslov for heterofile og homofile par", (2008), 72.

skille mellom ulikekjønnede og likekjønnede i disse tilfellene, fordi det for de lesbiske foreldrenes vedkommende ikke engang er mulig å gi et skinn av at medmor er barnets andre biologiske foreldre. En slik begrunnelse, som dreier seg om hvordan dette ser ut utad, virker lite overbevisende når det er tale om hvordan dette skal reguleres juridisk mellom partene.⁶⁶²

Resonnementet er interessant av flere grunner. For det første forutsetter det at assistert befruktning etter loven, skjer med ukjent donor. I og med at barn født ved assistert befruktning har rett til å kjenne sitt biologiske opphav, er det ikke dekning for resonnementets forutsetning om at farskapsfastsettelse ved assistert befruktning bygger på en biologisk presumpsjon. Slik sett kunne det være mer rimelig at både farskap og medmorskap fastsettes ved adopsjon i forbindelse med assistert befruktning. Fordelen med foreldrefastsettelse direkte i barneloven, er at barnets foreldreskap da kan være fastsatt før fødselen, hvilket gir størst trygghet og forutsigbarhet for alle parter.

For det andre har Sandberg rett i at en regel om at morskap bygger på det biologisk sannsynlige (mater est regel) som ikke har grunnlag i biologiske forhold er utenkelig, eller i hvert fall uten mening. Sandbergs retorikk legger det opp til at den eneste tenkelige grunn til å ikke fastsette medmorskap i barneloven kan være at det dreier seg om ”hvordan dette ser ut utad”. Et alternativ ville være klar tale i lovverket, å innrømme kvinner en rett til hvem de ville være foreldre sammen med, eller å innføre medmorskap ut fra et intensjons- eller situasjonsprinsipp.

Når Sandberg bestemmer diskursen til å handle ”om det skal opprettholdes et skille mellom ulikekjønnede og likekjønnede i disse spørsmålene”, bygger retorikken på en forutsetning om at assistert befruktning som behandling av infertilitet, og assistert befruktning som likebehandlingstiltak er like tilfeller. Det fremstilles som de konstrueres som forskjellige for å opprettholde et skille mellom like- og ulikekjønnede par. Retorikken bidrar til å tabuisere debatten. Det blir så å si uutsigelig at to kvinner ikke kan få barn sammen og derfor ikke er foreldre sammen i henhold til lovens grunnsyn.

Argumentasjonen går langt i å karikere en eventuell meningsmotstander som hyklersk eller dobbeltmoralsk. Slik skapes et inntrykk av at forskjellen på ”sosialt” og biologisk foreldreskap er en kunstig forskjell som bare kan opprettholdes ved særlige tiltak. Argumentasjonen i sitatet bidrar til å reduseres en diskurs som reforhandler lovverkets fortolkning av normen for den primære menneskelige tilknytning, til en språklig kontrovers.

⁶⁶² Sandberg, "Delutredning barneloven", (2006), 9.

Det ligger en sterk ambivalens i argumentasjonen. På den ene side fremstilles kvinners anledning til å bli foreldre sammen direkte i barneloven som et grunnleggende menneskerettighets spørsmål. På den annen side skapes et inntrykk av at innføringen av medmorskap kun er en språklig endring som ikke er knyttet til en virkelighet utenfor diskursen om likebehandling og diskriminering. Inntrykket forsterkes ved at departementet innrammer høringsdiskusjonen til først og fremst å dreie seg om hvilken betegnelse som skal benyttes for sosial mor.⁶⁶³ Det synes med andre ord som at man tenker seg at tegn og symboler kan ha sterke funksjoner i fortolkningen likhet og forskjell, men at de i liten grad har konsekvenser for menneskers livsfortolkning i et videre perspektiv.

Når det er sagt, er det grunn til å understreke at Sandberg her utreder en konsekvens av retten til assistert befruktning uten medisinsk grunnlag. Det er vanskelig å forestille seg et resonnement som åpner for slik behandling uten en foreldrefastsettelse som sikrer barnet. Samtidig viser analysen av utredningen av medmorskap at et slikt mønster for foreldreskap tenkes videre anvendt enn kun ved assistert befruktning.

Medmorskap innebærer altså mer enn nyord. Departementet foreslår medmorskap som en kategori foreldreskap basert på intensjonalitet og parforhold som komplement til foreldreskap på grunnlag av biologisk opphav. Medmorskap tar utgangspunkt i medmors tilknytning til fødemor og hennes intensjonale medvirkning til barnets opprinnelse. Det er denne intensjonen, hennes samtykke, som klarest kan identifiseres som det som skiller henne fra stemor. Intensjonal mor kan ikke, dersom barnet er blitt til gjennom lovlig helsestell og hennes samtykke, fraskrive seg foreldreskapet. Forpliktelsen er varig.⁶⁶⁴

6.3.6 Oppsummering av foreldreskap for homofile i barneloven

Gjennom analysen av felles foreldreskap for homofile i barneloven har jeg drøftet hvilken fortolkning av normen for den primære menneskelige tilknytning de diskuterte løsningsforslagene er orientert ved. Det kan illustreres slik:

⁶⁶³ Se for eksempel oppsummeringen av forslaget i høringsnotatet i Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov", (2007), § 5.4.4.

⁶⁶⁴ "Også ved assistert befruktning blir kvinnens ektemann uten videre ansett som barnets far. Men skulle det bli rettssak om farskapet i det sistnevnte tilfellet, kan ektemannen bare dømmes til far hvis han har gitt samtykke til befruktningen.(...) Etter departementets vurdering taler hensynet til medmor og hensynet til barnet for samme regel for foreldreskap ved assistert befruktning til lesbiske ektepar. (...) Et krav om samtykke for at hun skal kunne dømmes til mor, vil løse dette problemet. Det vil også være ønskelig at assistert befruktning skjer med samtykke, for å unngå konflikt både i tiden rundt svangerskap og fødsel og senere i barnets oppvekst." Ot. prp. nr 33 (2007-2008), "Felles ekteskapslov for heterofile og homofile par", (2008), 68.

<i>Religiøst objekt er forholdet mellom:</i>	<i>Vag kategori</i> (Verden er bestemt med henblikk på...)	<i>Kontrast</i> (Verden er ubestemt med henblikk på den vage kategorien)
<i>Vag kategori</i>	Normen for den primære menneskelige tilknytning	
<i>Spesifikasjon</i>	Foreldre-barn tilknytning	Mor-barn tilknytning

Figur 6-12 Fortolkninger av normen for den primære menneskelige tilknytning i lovens forarbeider

Barnets tilknytning til sine biologiske foreldre og til fødemor figurerer begge som fortolkninger av normen for den primære menneskelige tilknytning. Jeg finner også fortolkninger som tyder på at man anser verden som ubestemt med henblikk på primær menneskelig tilknytning, eller tenker seg at staten gjennom lovgivningsprosessen kan sette det religiøse objektet til side og dermed eliminere den primære menneskelige tilknytning. Det skal jeg komme tilbake til.

Jeg har vist at Sandberg er noe restriktiv i forhold til mandatets ordlyd samtidig som hun strekker seg langt for imøtekomme oppdragsgivers ønske om å gjøre foreldreskap mindre kjønnnet. I den grad det ikke bryter ”for sterkt” med barnelovens grunnsyn og system, viser Sandberg vilje til å la mor-barn-relasjonen alene være primær. Mor-barn relasjonen presenteres som utgangspunkt for *regulering* av foreldreskapet slik:

Reglen om at den fødende kvinnen er å anse som barnets mor, er antakelig rotfestet i den alminnelige rettsbevissthet i Norge. Morskapet er dessuten det faste utgangspunktet for reguleringen av foreldreskapet i barneloven og er det som farskapet reguleres i forhold til.⁶⁶⁵

Her skilles det mellom morskap som gitt som fast punkt på den ene side og foreldreskap i betydning farskap og medmorskap som regulert i forhold til morskap på den andre. Mor-barn-tilknytningen fremstår derved som primær eller forutgående i forhold til far- og medmorskap. Gjennom sitt ekteskap eller samlivsforhold gjøres fødemor til dreiepunkt for foreldreskapet. Det innebærer at medmorskap eller farskap fortolkes som indirekte tilknytning til barnet via mor. Det er overraskende at Sandberg velger å trekke på den allmenne rettsbevissthet i den forbindelse, i og med at det også er rotfestet å betrakte biologisk opphav som sannheten om farskapet.

På sett og vis kan den synliggjøring av kompleksiteten i foreldreskapet som opprettelsen av donorregisteret og barns rett til informasjon om donor representerte,

⁶⁶⁵ Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov", (2007), § 5.4.4.

gjøre det mer nærliggende å se assistert befruktning som behandling av kvinnen enn som behandling av paret. En slik tendens forsterkes av retten til assistert behandling uavhengig av medisinsk infertilitet. Hvis assistert befruktning fortolkes som en behandling av kvinnen, trekker det i retning av å oppfatte mor-barn-tilknytning som primær, mens far-barn versus medmor-barn relasjonene kan ses som betinget av partnerens relasjon til fødekvinnen. Tilknytningen mellom barnet og denne ”andre” forelderen blir slik fortolket indirekte, eller sekundær.⁶⁶⁶

På den annen side bygger Sandbergs løsningsforslag på at den eneste muligheten for at medmorskap kan skrives inn i barneloven er ved at far ikke finnes og ikke kan dukke opp og reise sak om foreldreskapet. Medmorskap institusjonaliseres som et ”istedenfor far-foreldreskap”, altså et sekundært foreldreskap som skrives inn i barneloven. Sandberg forutsetter at dette bare er mulig ved ukjent donor. Ettersom Barnekomiteen som jeg har redegjort for ovenfor, har antydnet at assistert befruktning ved ukjent donor bryter med menneskerettighetene, ville den logiske følgen av Sandbergs resonnement være at medmorskap etter barneloven ikke lar seg realisere. Det er ikke en konklusjon departementet trekker.

Samtidig som Sandberg fastholder biologisk foreldreskap som lovens grunnsyn og ikke vil gå inn på løsninger som bryter ”for sterkt” med dette, viser utredningen at hun er villig til å innføre operasjonaliseringer eller regler for foreldrefastsettelse som bryter med biologisk foreldreskap som orienterende symbol. Det er grunn til å spørre hvor langt en kan gå i å orientere seg ved hjelp av andre symboler i lovverket, og samtidig forvente at biologisk foreldreskap skal opprettholde sin forpliktende kraft. Departementets opprettholdelse av forslaget om medmorskap etter barneloven ved assistert befruktning kan fortolkes på forskjellige måter. Jeg leser Sandbergs argumentasjon som en fastholdelse av biologisk konstituert foreldreskap som normen for den primære menneskelige tilknytning som orienterende symbol med et unntak som kan formuleres slik:

- Dersom far ikke finnes og mor er gift med en kvinne kan medmorskap fastsettes direkte i barneloven.

En slik fortolkning innebærer at medmorskap innføres som sekundært foreldreskap i barneloven der det er sikkerhet for at far ikke kan gjøre farskapet gjeldende med de problemer det reiser med tanke på barnets rettigheter. En annen fortolkning kan artikuleres slik:

⁶⁶⁶ Et spørsmål i den forbindelse vil være om barn født av enslig mor vil ha far (eller sekundær forelder) etter en slik foreldreforståelse.

- Dersom barnet er blitt til ved assistert befruktning, innebærer ektefellens samtykke til behandlingen at hun eller han overtar sæddonors foreldrerettigheter og forpliktelser fra behandlingstidspunktet – uavhengig av om behandlingen skjer på grunnlag av infertilitet eller av andre grunner.

Medmor eller juridisk far vil her være å betrakte som adoptant fra befruktningstidspunktet, slik at dette er operasjonalisert gjennom barneloven for enkelhets skyld. Ut fra en slik fortolkning vil ikke det at sæddonor er kjent, utgjøre et problem med tanke på stabilitet for barnet så lenge den assisterte befruktningen skjer under godkjent helsestell.

Ingen av disse fortolkningene forholder seg til spørsmålet om kvinnelige pars adgang til assistert befruktning. De institusjonaliserer begge sekundært foreldreskap etter barneloven, men fastholder også medmorskap som betinget av og sekundært i forhold til farskap. Et eventuelt problem med fortolkningene er at de ikke skriver seg ut av en kjønnert fortolkning av foreldreskap. De bekrefter foreldreskap som konstituert ved biologisk opphav og dermed kjønnert. Den gjentar dermed farskapet som primært, som ”sannere” eller ”mer egentlig” enn medmorskapet. Medmorskap blir som ved stebarnsadoptsjon sekundært, men medmor får økonomiske og juridiske rettigheter på høyde med far – og barnet fødes inn i en tryggere situasjon med to juridiske foreldre fra fødselen av.

Generelt har ikke barn noen subsidiær rett til alternativ foreldreskap hvis farskapet ikke er avklart, far er død eller liknende. Barnet har rett å kjenne og få omsorg fra *sine* foreldre, ikke et antall foreldre. Tilsvarende har foreldre rett til å leve sammen med *sine* barn, ikke et antall barn. Dersom barnet dør eller forsvinner, har ikke foreldrene rett til et annet barn i dets sted. Dersom det av hensyn til barnets beste skal fastsettes sekundært foreldreskap i de biologiske foreldrenes sted, slik som ved adopsjon, gjøres dette ikke etter barneloven. Derfor er det grunn til å spørre hvorfor regjeringen ønsker å fastsette medmorskap som er betinget av farskap og dermed sekundært, i barneloven.

Medmorskap i barneloven kan sikre felles juridisk foreldreskap fra fødselen av med de rettigheter det gir til statens velferdsgoder. Det gir de voksne forutsigbarhet og juridisk sikkerhet. Jeg har redegjort for at regjeringens holdningsskapende ambisjon er fremtredende både i Soria Moria erklæringen og høringsnotatets argumentasjon. I et slikt perspektiv kan medmorskap etter barneloven forstås som et holdningsskapende tiltak, for å få befolkningen til å oppfatte medmorskap som like selvfølgelig, ubetinget og gitt som biologisk foreldreskap.

Sandbergs løsningsforslag er ikke tilstrekkelig for å oppnå en slik målsetting. Når det gjelder spørsmålet om medmorskap kan være ubetinget, gitt og selvfølgelig

krysses forskjellige ontologiske livsfortolkninger. Et spørsmål i den forbindelse er om foreldreskap er ufortolket gitt ved naturen (naiv realisme), om det er noe Stortinget kan konstruere fritt etter demokratiske prinsipper (naiv konstruksjonisme), eller om det slik det følger av denne avhandlingens teoretiske rammeverk (pragmatisk realisme) er en korrigert og intensjonal fortolkning av virkeligheten for et formål som må vurderes både med henblikk på engasjerbarhet og konsekvens for eksempel med tanke på å sikre barns identitet og menneskerettigheter.

6.4 Felles-ekteskapslov forutsetter reforhandling av religiøse symboler

Analysen i dette kapitlet viser at den fortolkningen av barnets identitet som engasjeres i forarbeidene bryter med den fortolkningen som er påvist i gjeldende lovverk og barnekonvensjonen. Videre finner jeg en sterk ambivalens i fortolkninger av normen for den primære menneskelige tilknytning. Det kan se ut som om mandatets utgangspunkt er at verden er ubestemt med henblikk på primær menneskelig tilknytning, og utreder strever med å operasjonalisere de krav som orienteres ut fra en slik forutsetning til lovens grunnsyn.

6.4.1 Homofil identitet som betingelse for fortolkninger av normen for den primære menneskelige tilknytning

Jeg har vist at lovens grunnsyn bygde på foreldreskap konstituert ved biologisk opprinnelse, og at den er orientert etter tilknytningen mellom barnet og begge dets biologiske foreldre som normen for den primære menneskelige tilknytning.

Sandberg oppfatter at et premiss for hennes utredninger er at felles-ekteskapslov skal arbeide seg bort fra en kjønnert fortolkning for foreldreskap. Det innebærer at utredningen forutsetter en reforhandling av fortolkningen av biologisk foreldreskap som normen for den primære menneskelige tilknytning som religiøst symbol. Høringsnotatet leverer ingen argumentasjon for at man skal arbeide seg bort fra en kjønnert forståelse av foreldreskap. Det er nærliggende å anta at det er en konsekvens av den forutsatte orienteringen etter homofil/lesbisk som personlig identitet som jeg redegjorde for i forrige kapittel.

Departementets høringsnotat viser at lovverket ikke var diskriminerende med henblikk på homofile, lesbiske eller barn som hadde homofil far eller lesbisk mor slik det sto, men at det tvert i mot ga homofile og lesbiske et bedre vern enn det norske konvensjonsforpliktelser krever. Til tross for dette forutsetter forslaget til felles-ekteskapslov at seksuell orientering som personlig identitet utløser særskilte rettigheter til ekteskap, barn og felles foreldreskap. Det forutsettes med andre ord at fortolkningen av biologisk foreldreskap som barns primære menneskelige tilknytning

skal innordnes under den moderne homoseksuelle identitetsfortellingen som livsfortolkningsressurs.

Analysen viser også at den fortolkning av barnets identitet som operasjonaliseres i lovforslagene og drøftingene som leder frem til dem, bryter med den fortolkningen gjeldende barnelov og barnekonvensjonen legger til grunn. Det betyr at reformen i tillegg til å innføre en ny voksen fortolkning av personlig identitet, orienterer seg etter en reforhandlet fortolkning av barnets personlige identitet.

6.4.1.1 Adopsjon og normen for den primære menneskelige tilknytning

Mandatet tilsier at generell adopsjonstilgang uavhengig av seksuell orientering skal utredes. Utredningen tar utgangspunkt i homofile og lesbisk adgang til stebarnsadopsjon og utvider denne til en generell adopsjonstilgang for par uavhengig av forholdet mellom partenes kjønn. Snarere enn å innføre konkrete rettigheter basert på seksuell orientering, slik partnerskapslov og stebarnsadopsjon var, endres lovverkets fortolkning av foreldreskap. Det kommer tydeligst til uttrykk ved at foreldreskap i forbindelse med adopsjon ikke lenger spesifiseres med henblikk på kjønn. Dermed kan barn få likekjønnede adoptivforeldre.

Likekjønnede foreldre knyttes på den ene side til rettigheter til foreldreskap basert på seksuell identitet og parforhold. På den annen side gjøres foreldreskap ubestemt med henblikk på kjønn når det gjelder adopsjon. I vedtaks form er det altså ikke en særskilt rettighet for homofile og lesbisk personlige identitet som innføres, men en reforhandling av hva som konstituerer foreldreskap eller hva biologisk opphav er mønster for foreldreskap med henblikk på. Man går bort fra det tidligere prinsippet om at barn skal møte kjønnsulikheten gjennom sine foreldre. Analysen viser videre at hensynet til homofile ektepars *rett* til å adoptere i praksis settes så høyt at departementet vurderer å la foreldreretten vike ved samtykkeadopsjon på samme måte som unntaket for etterfølgende stebarnsadopsjon ble vurdert fjernet. Departementet valgte imidlertid å opprettholde disse.

6.4.1.2 Assistert befruktning og normen for den primære menneskelige tilknytning

Analysen viser at kvinnelige par ble innvilget rett til å bli vurdert for assistert befruktning basert på deres ekteskapsliknende forhold alene. Jeg har argumentert for at dette i praksis ikke er en rett til å bli vurdert for, men en rett til behandling gjennom assistert befruktning fordi livsfortolkninger basert på homofil orientering er knyttet til omgivelsenes anerkjennelsesplikt og unndratt kritikk.

Dette er en særrett for kvinnelige par utledet av homofiles presumptive rett til å få barn. Virkeliggjøringen av denne rettigheten forutsetter en statlig inngripen som sikrer

graviditet og knytter de to kvinnene som foreldre til barnet sammen. Mens fødemor alltid er mor i henhold til barneloven, er den andre kvinnens foreldreskap nødvendigvis utledet av noe annet enn biologisk opphav fordi en tilknytning mellom barn og en ikke biologiske forelder ikke er en mulig spesifisering av biologisk konstituert foreldreskap.

6.4.1.3 Foreldreskap i barneloven og normen for den primære menneskelige tilknytning

Utredningen utforsker forskjellige tilnærminger til og vilkår for å fastsette medmorskap etter barneloven uten å bryte med lovens grunnsyn og indre konsistens. Lovens grunnsyn er at tilknytningen mellom barnet og foreldrene er normen for den primære menneskelige tilknytning. Foreldreskap er konstituert ved biologisk opprinnelse og kan slik spesifiseres med henblikk på antall (to) og kjønn (forskjellige kjønn).

Sandberg anser det mulig å lempe på spesifiseringen av biologisk foreldreskap med henblikk på forholdet mellom foreldrene, men ikke antall foreldre. Det innebærer at foreldreskap blir betinget, ikke ubetinget og gitt. Dermed blir også normen for den primære menneskelige tilknytning betinget. Sandberg drøfter forskjellige kandidater til betingelser. Det kan være statens kjennskap til tilknytningen mellom forelder og barn, fødemors seksuelle preferanse og samlivsstatus, situasjonen barnet fødes inn i, intensjon eller kombinasjoner av to eller flere av disse.

I tråd med utredningsmandatet prioriteres morskap foran farskap i forslagene. Det begrunnes pragmatisk og med henblikk på gjeldende lovverk. I praksis innebærer endringene ikke bare at farskap blir betinget av hva staten har kjennskap til, men at også morskap gjøres betinget av statens kjennskap. Spørsmålet om medmorskap direkte i barneloven aktualiserer spørsmålet om det finnes andre måter en far kan løses fra eller fraskrive seg farskapsforpliktelser på enn gjennom sæddonasjon ved statlige regler og ved adopsjon. En forpliktelse som er gitt i eksistensiell forstand, er uten forbehold. Den er betingelsesløs og gjelder ubetinget. Dersom det er betingelser knyttet til en forpliktelse, er den ikke ubetinget. Følgelig er det mulig å drøfte i hvilken grad man kan knytte betingelser til forpliktelser og samtidig forvente at de har kraft til å forme mennesker slik at de lever opp til dem. Ved å gjøre farskap betinget av kjennskap og intensjon, blir spørsmålet om menns farskapsforpliktelser overfor barn som ikke var planlagt, påtrengende. Konsekvensen av å gjøre foreldreskap betinget er at lovgivningen forholder seg som om verden var ubestemt med henblikk på barnets primære menneskelige tilknytning.

	Normen for den primære menneskelige tilknytning
Gjeldende lover/FNs barnekonvensjon	Tilknytningen mellom barn og foreldre konstituert ved biologisk opphav
Felles-ekteskapslov	Verden er ubestemt med henblikk på primær menneskelig tilknytning

Figur 6-13 Normen for den primære menneskelige tilknytning reforhandlet

Dersom verden fortolkes som ubestemt med henblikk på normen for den primære menneskelige tilknytning, er det signifikant med henblikk på barnets rettssikkerhet og beskyttelse. Dersom befolkningen ikke fortolker barnets primære tilknytning som ubetinget og selvfølgelig, blir tilværelsen uforutsigbar. Det blir uklart om noen har forpliktelser overfor barnet, hvem som eventuelt har slike forpliktelser og hvor varige og bindende forpliktelsene er. Det innebærer med andre ord at selve utgangspunktet for erklæringen om barnets rettigheter utfordres, nemlig at

barn på grunn av sin fysiske og psykiske umodenhet har behov for spesielle beskyttelsestiltak og særlig omsorg, herunder egnet lovfestet beskyttelse både før og etter fødselen.⁶⁶⁷

Departementets høringsnotat unngår å utrede konsekvenser av de foreslåtte lovendringene for andre lover og rettigheter, og med tanke på fortolkninger av forpliktelser i samfunnet. Dette til tross for en særlig bevissthet på lovgivningens holdningsskapende potensiale.

6.4.1.4 Kan noen forplikte seg til å avstå fra en homofil livsfortolkning?

Felles-ekteskapslov inkluderte en ny utredning av etterfølgende stebarnsadoptsjon. Spørsmålet var om opprinnelsesland kunne gjøre varige forpliktelser gjeldende for adoptivforeldrene som ble tildelt barn fra deres land. Dette er interessant i forhold til en livsfortolkning ved hjelp av komme-ut-doktrinen. I kapittel fem viste jeg at forpliktelsen på egen seksualitet var overordnet tilknytningsforpliktelser fortolket ut fra komme-ut-doktrinen. Ut fra en slik fortolkning, er det spørsmål om tidligere forpliktelser kan stå seg mot en oppdagelse om at man faktisk er homofil og må komme ut som det. I lys av dette er forarbeidenes behandling av Kina som eksempel særlig interessant. Kina krever nemlig at enslige adopsjonssøkere lover å ikke gå inn i et samkjønnet forhold senere dersom de skal adoptere fra Kina. Det innebærer at Kina

⁶⁶⁷ "FNs konvensjon om barnets rettigheter", artikkel 9. Gjengitt i fortalen til United Nations, *Erklæringen om barnets rettigheter*.

krever å kunne forplikte adopsjonssøkere med tanke på fremtidig livsfortolkning. Ved å holde en slik forpliktelse i hevd gjennom unntaket for etterfølgende stebarnsadopsjon, holder den norske stat denne forpliktelsen i hevd. Den kan forstås som en anerkjennelse av at denne forpliktelsen rangeres høyere enn den homofiles plikt til å komme ut.

Departementet fastholdt unntaket om etterfølgende adopsjon, til tross for at Sandberg konkluderte med at forbudet mot etterfølgende stebarnsadopsjon kunne oppheves. Det er uklart i hvilken grad departementets beslutning her kan ses som en anerkjennelse av homoseksualitetsbegrepets kontekstualitet, en anerkjennelse av en mulighet for å etablere forpliktelser som rangeres høyere enn plikten til å komme ut og leve autentisk, eller en taktisk tilpasning til de internasjonale samarbeidsavtaler Norge forholder seg til.

6.4.2 Forholdet mellom forskjellige fortolkninger av personlig identitet

Engasjementet av homofil orientering som religiøst symbol virker normerende for fortolkninger av personlig identitet og foreldreskap i felles-ekteskapslov. Det kommer til uttrykk både i forbindelse med adopsjon, assistert befruktning og fastsettelse av felles foreldreskap i barneloven. I kapittel fem viste jeg at homofil engasjeres som en personlig identitet for noen voksne ved siden av den allmenne fortolkningen av personlig identitet i barneloven. Jeg vil nå sammenfatte hva slags fortolkning av personlig identitet for andre enn homofile forarbeidene orienteres ved.

Høringsnotatet og utredningenes perspektiv synes å være snevret inn til å vurdere om tiltakene bidrar til å realisere regjeringens mål om å sikre homofile og lesbiske interesser og livskvalitet. Generelt sett er det påfallende i hvor liten grad forholdet mellom målgruppas rettigheter og behov er sett i forhold til andre gruppers rettigheter og behov. Spesielt er det overraskende at det også gjelder barn, siden forslagene om rettigheter til barn og felles foreldreskap også har konsekvenser for barn. I den grad barns rettigheter drøftes eksplisitt, er det som barn av homofile eller likekjønnede par. Det betyr at tilnærmingen foregriper endringsforslagene, idet ingen barn etter gjeldende lovgivning hadde homofile, lesbiske eller likekjønnede foreldre i barnelovens forstand. Høringsnotatet forutsetter også at barns beste og deres foreldreskap er betinget av foreldrenes seksuelle preferanser.

6.4.2.1 Fortolkninger av identitet i utredningen om adopsjon

Mens analysen i kapittel fire viste at hensynet til barns beste i norsk lovgivning har vært knyttet til det biologiske prinsipp, fremstiller utredningen det som så problematisk at biologiske foreldre og opprinnelsesland ytrer ønsker/krav i tråd med

slike fortolkninger, at man vurderer å redusere deres innflytelse i adopsjonssaker. Man tenker seg at man, ved å gi slike holdninger gehør, kan bidra til å befeste uheldige holdninger i befolkningen. En slik tilnærming forutsetter at felles-ekteskapslov bygger på et skifte i lovens grunnsyn. Snarere enn å foreslå eller argumentere for et slikt skift, ser forarbeidene til felles-ekteskapslov ut til å forutsette at et slikt skifte allerede er etablert på en legitim måte.

I argumentasjonen om samtykkeadopsjon er det en tendens til å sette hensynet til *andre barn* over hensynet til det barnet som skal adopteres. Den sterke vektleggingen av at barn som lever med likekjønnede omsorgspersoner er en sårbar gruppe som man må være varsom med å sende uheldige signaler til er signifikant av to grunner. Den ene er at selv om enkeltaktører som for eksempel LLHs undergruppe Helseutvalget legger sterk vekt på at ”lesbiske og homofile (...) kan være overrepresentert mht psykiske og somatiske helseplager” som argument for felles-ekteskapslov med de rettigheter til barn og foreldreskap det innebærer, har hovedlinjen i argumentasjonen vært at det ikke er en ulempe for et barn å vokse opp med likekjønnede omsorgspersoner.⁶⁶⁸ Tvert i mot har man lagt vekt på at likekjønnede par er gode omsorgsforeldre med mange ressurser å tilby barn. Generelt fokuserte utredningen om samtykkeadopsjon på forholdet mellom barns beste, foreldreretten, og retten til å adoptere i praksis.

Den andre er utredningens argumentasjon med tanke på balanseringen mellom biologiske foreldres rettigheter og ansvar overfor egne barn, barnets rett til beskyttelse av sin identitet og likekjønnede pars ønske om å adoptere disse barna spesielt interessant. Ikke minst i lys av understrekningen av at ingen har rett til å adoptere i praksis, og kravet om at barnets beste skal være det overordnede hensynet i adopsjonssaker, er det slående at utreder vurderer å sette barn og biologiske foreldres rettigheter til side av holdningsmessige årsaker. Argumentasjonen forutsetter at homofil orientering utløser en rett til foreldreskap, og at hensynet til barn som er gjenstand for denne retten, innebærer at homofiles rett til samtykkeadopsjon går foran rettighetene til de barna adopsjonen gjelder og deres foreldre.

Den fortolkning av barnets personlige identitet som høringsnotatet orienteres ved, skiller seg fra den jeg fant i gjeldende lovverk på vesentlige punkter. Analysen viser at man ser bort fra tilknytninger til biologisk opphav og andre mellommenneskelige tilknytninger i fortolkningen av identitet. Dermed lar det nyfødte barnets identitet seg vanskelig bestemme. Konsekvensen er at det nyfødte barnets rett til sin identitet og

⁶⁶⁸ Helseutvalget, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 1.

kontinuitet med tanke på språk, kultur, religion og så videre utfordres ved at man kun ser dette som formalia og ser bort fra verdien i det relasjonelle.

Det ser ut til forarbeidene forutsetter at personlig identitet er knyttet til iboende personlige egenskaper, forstått ut fra kategorier som autonomi, preferanser og selvbevissthet alene. Slik sett ligger fortolkningen av personlig identitet nær den seksuelle identiteten, slik den er beskrevet i forrige kapittel. Det innebærer en fare for at barnets menneskerettigheter gjøres betinget, ikke bare av mors seksuelle identitet, med av at barnet har en viss alder og modenhet, kognitive evner og så videre. En slik tilnærming vil være i strid med menneskerettighetene slik barnekonvensjonen utlegger dem.

6.4.2.2 Forholdet mellom fortolkninger av identitet i forbindelse med assistert befruktning

Når det gjelder hensynet til barnets beste og fortolkninger av barnets personlige identitet og rettigheter, er departementets forarbeid om assistert befruktning svært begrenset. Departementet er først og fremst opptatt av lesbiske pars potensielle omsorgsevne og samfunnets ansvar for å legge til rette for realisering av denne gjennom anerkjennelse av lesbiske pars felles foreldreskap.

Når det gjelder lesbiske pars omsorgsevne, finner den nevnte litteraturgjennomgangen det ikke påvist at barn tar skade av å vokse opp med likekjønnede voksne. Poenget er på siden av de krav gjeldende lovgivning og barnekonvensjonen stiller. Barnets rett til *sine* foreldre er ikke betinget av at det er påvist som skadelig å vokse opp hos andre voksne. Barnets rettigheter er derimot ubetingede og umistelige. De er heller ikke betinget av mors seksuelle preferanse eller samlivssituasjon. Jeg forstår det sterke fokuset på omsorgskvalitet i den forbindelse som en bekreftelse av en essensialistisk fortolkning av barnets personlige identitet som representerer en reforhandling av de orienterende symbolene i det gjeldende lovverket. Hensynet til barns beste som i norsk lovgivning har vært knyttet til det biologiske prinsipp, erstattes av et ensidig fokus på omsorgskvalitet.

6.4.2.3 Forholdet mellom fortolkninger av identitet i utredningen om felles foreldreskap

Fastsettelsen av medmorskap i barneloven er en videreføring av retten til assistert befruktning. Dersom det åpnes for at det utføres assistert befruktning på en kvinne ved hjelp av sæd fra en mann som samtidig i henhold til norsk lov fraskriver seg juridiske foreldreretter og –plikter til barnet, gir det mening at staten samtidig sørger for at barnets situasjon sikres ved at det samtidig får en annen juridisk forelder. Ved assistert befruktning gis denne retten og forpliktelsen til kvinnens ektefelle som har gitt samtykke til behandlingen.

Som tidligere nevnt er etableringen av medmor som forelder sammen med fødemor rettfærdiggjort gjennom forestillingen om at far "ikke finnes". I diskusjonen fremstår det som at barnet ikke har noen far. En får inntrykk av at alternativet til medmorsfastsettelse er å kun ha en juridisk forelder fra fødselen av. Et annet alternativ ville være å la sæddonor ved assistert befruktning være kjent, samtidig som avtalen om sosial mor eller fars overtakelse av foreldreforpliktelsen fra ham skjedde på behandlingstidspunktet.

Innføringen av statens plikt til medmorsfastsettelse kommer som alternativ til farskapsfastsettelse. Som underliggende premiss for diskusjonen ligger altså en fastholdelse av biologisk foreldreskap fortolket med henblikk på antall foreldre. Det forutsettes at barnet ikke kan ha mer enn to foreldre. Det gis ikke særlige grunner for antallet, og det drøftes verken i utredningen eller i høringsnotatet. Men det kommer til uttrykk gjennom et av leddene ny paragraf § 4a i barneloven: "Eit barn kan ikkje ha både ein far og ei medmor." Mens medmorskap representerer muligheten for juridisk foreldreskap, gjelder farskap både juridisk foreldreskap og stadfestelse og beskyttelse av barnets identitet.

Medmorskap fortrenger slik den ene siden av barnets identitet, slik barnekonvensjonen bestemmer den, for barnet kan ikke ha både far og medmor. Dersom barnet er blitt til ved assistert befruktning etter godkjente regler, ivaretas dets rett til identitet med henblikk på tilknytning på farsiden på ett punkt, nemlig ved at barnet har krav på informasjon om fars identitet gjennom donorregisteret fra det fyller 18 år.

Utredningen synes å se bort fra statens forpliktelse til formelt å etablere, respektere og legge til rette for kontinuitet i barnets identitet. Lovens grunnsyn har vært at foreldreskap bygger på biologisk opprinnelse, og barnekonvensjonen forplikter partene på å respektere barnets identitet og rett til *sine* foreldre. Statens forpliktelse er ikke begrenset til å sikre barnet trygge juridiske rammer, men knytter bestemmelsen av hvilke rammer som skal sikres til en fortolkning av barnets identitet. Disse rammene operasjonaliseres blant annet gjennom barne- og adopsjonslovgivningen.

6.4.3 Felles-ekteskapslov innsetter de symboler den forutsetter

Jeg har vist at forslaget til felles-ekteskapslov bygger på en forutsetning om at personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning er reforhandlet. Man kan tenke seg at religiøse symboler er reforhandlet i et pluralisert samfunn når og hvis befolkningen generelt engasjerer disse i sin livsfortolkning

og/eller gir sin aktive tilslutning til dem på annen måte. En operasjonalisering av symbolene ville slik kunne stemme overens med ”vanlige folks rettsoppfatning”.

Analysen av departementets argumentasjon viser at en reforhandling av de aktuelle symbolene ikke er realisert i forkant av felles-ekteskapslov. Forarbeidene forutsetter nemlig at flere av de foreslåtte lovendringene først og fremst skal fungere som holdningsskapende tiltak. De skal bidra til å endre befolkningens livsfortolkning og de symbolene de engasjerer i slik fortolkning. Slik sett kan felles-ekteskapslov forstås som et tiltak for å innsette de symboler den forutsetter.

Det er en vanlig oppfatning at det er en vekselvirkning mellom loven som speiling av og som normerende for folks holdninger. Tilnærmingen forutsetter imidlertid en viss balansegang med tanke på hvor langt utenfor befolkningens rettsoppfatning en slik normering kan lanseres og samtidig bli oppfattet som legitim. Utredningsinstruksens krav om høringsrunder er et tiltak som er egnet til å sikre forslagernes legitimitet i så måte.

I forrige kapittel fant jeg en forestilling om en allmenn anerkjennelsesplikt i forhold til seksuell orientering som personlig identitet. Jeg knyttet denne til FNs verdenserklærings artikkel 29 om forholdet mellom rettigheter og plikter, og kravet om at den ene rettigheten ikke skal gå på bekostning av de andre. I dette kapittelet har jeg vist at en tilsvarende holdning kommer til uttrykk i forståelsen av felles-ekteskapslov som holdningspolitisk tiltak både i forbindelse med retten til adopsjon og felles foreldreskap i barneloven. I forbindelse med felles foreldreskap, uttrykkes det holdningspolitiske i den ved at felles-ekteskapslov ses som ett tiltak i en større anstrengelse for å komme bort fra en kjønnert fortolkning av foreldreskap.

I forbindelse med utredningen av retten til å adoptere i praksis kommer det holdningspolitiske særlig til uttrykk i forbindelse med samtykke- og utenlandsadopsjon. Mens utredningen om samtykkeadopsjon er mest opptatt av å unngå presumptivt uheldige signaler gjennom den praksis loven institusjonaliserer, har utredningen om utenlandsadopsjon en klar holdningspolitisk ambisjon.

6.4.3.1 Reforhandling av religiøse symboler som menneskerettighetsutvikling

Analysen viser at likekjønnede pars rett til å bli vurdert for utenlandsadopsjon først og fremst er et holdningspolitisk tiltak, nasjonalt og internasjonalt. Når departementet prioriterer å åpne intern norsk rett for utenlandsadopsjon ”for å gi et klart uttrykk for vår holdning til dette spørsmålet”, er det tydelig at formålet bygger på

departementets vurdering av lovgivningens holdningsskapende potensiale.⁶⁶⁹ Tiltaket tar sikte på å endre oppfatninger om likekjønnet foreldreskap i det norske samfunnet og internasjonalt. Internasjonalt er en slik endring tenkt oppnådd gjennom bilateralt samarbeid om adopsjon og gjennom norsk menneskerettighetsutvikling. Gjennom såkalt dynamisk fortolkning, det vil si fortolkning av menneskerettighetene i tråd med samfunnsutviklingen, tenker man seg at rettighetene utvikles.

Ambisjonen om menneskerettighetsutvikling utløser, sammen med den menneskerettighetskontekst felles-ekteskapslov skriver seg inn i, spørsmålet om fortolkningen av homofil orientering som en personlig identitet som utløser menneskerettigheter er hensiktsmessig og legitim i nasjonalt lovverk og internasjonalt konvensjonsvern. Et slikt spørsmål må analyseres i lys av kravet om at symbolet forutsetter refortolkning av andre symboler, slik som normen for den primære menneskelige tilknytning og allmenn personlig identitet, og gjøres til norm for fortolkninger av andres rettigheter.

I den forbindelse er det verd å understreke at det selvfølgelig er mulig å anerkjenne en homofil livsfortolkning og behandle alle mennesker med respekt uten å fastsette personlige identitetsgrupper med egne rettigheter basert på seksuell preferanse. Det er et langt steg, og ingen nødvendig kontinuitet mellom det diskrimineringsvernet som ble lovfestet i 1981 og forslaget til felles-ekteskapslov på dette punktet.⁶⁷⁰

6.4.3.2 Felles-ekteskapslov som likestillingstiltak

Departementets vurdering er at felles-ekteskapslov ikke fullt ut likestiller familier med henholdsvis likekjønnede og ulikekjønnede omsorgspersoner fordi den innflytelse opprinnelsesland og biologiske foreldre har på valg av adopsjonsforeldre i praksis innebærer at likekjønnede par ikke blir valgt. Departementet betrakter dette som manglende likestilling mellom to kategorier familier, og det ser ut til at man forutsetter at likestilling først oppnås ved ett av to mulige scenarier:

- Enten ved at alle involverte anser det som uinteressant hvorvidt adoptivbarn får en mor og en far eller to foreldre av samme kjønn.
- Eller ved at aktører som ikke ønsker likekjønnede adoptivforeldre til "sine" barn fratras sin innflytelse på utvelgelsen av adoptivforeldre til et konkret barn.

⁶⁶⁹ Her legger man til at "[E]tter departementets oppfatning vil også opprinnelseslandenes holdning kunne endres." Ot. prp. nr 33 (2007-2008), "Felles ekteskapslov for heterofile og homofile par", (2008), 50.

⁶⁷⁰ Hennem, "Lesbiske og homofiles rettsstilling", 90ff.

Det siste innebærer at anerkjennelse av likekjønnede par som best egnet, blir det overordnede hensynet i adopsjonssaker. Det første kan ses som et visjonært mål for holdningsskapende virksomhet. Det er vanskelig å se at den fortolkningen av likestilling som engasjeres her, lar seg kombinere med verdenserklæringens artikkel 29 og demokratiske spilleregler.⁶⁷¹

6.4.3.3 Premisser for innføring av nye religiøse symboler som grunnlag for lovgivning

En innføring av en ny fortolkning av personlig identitet, forutsetter en analyse av hva det innebærer i forhold til sammenhengskraft både i lovverk og menneskerettighetslovgivning. Ikke minst er det interessant hvorvidt fortolkningen homofil orientering som personlig identitet er mulig innenfor de rammene menneskerettighetene setter, blant annet i verdenserklæringens artikkel 29.

Diskusjoner om nytolkning av menneskerettighetskonvensjoner i tråd med samfunnsutviklingen, aktualiserer konvensjonenes rolle som norm for partenes lovverk. Spørsmålet er når avvik fra menneskerettighetene er brudd som bør fordømmes, og når det er positive avvik som kan forstås som videreutvikling. Når er menneskerettighetskonvensjoner norm for samfunnsutviklingen, og når er samfunnsutviklingen norm for menneskerettsfortolkningen? Diskusjonen har likhetspunkter med teologiske diskusjoner om bibeltekster og læresetningers status i møte med kulturen.⁶⁷² Det er grunn til å tro at den kontekst og posisjon en slik vurdering utføres fra, vil ha konsekvens for vurderingens resultat.

⁶⁷¹ ”Enhver har plikter overfor samfunnet som alene gjør den frie og fulle utvikling av hans personlighet mulig. Under utøvelsen av sine rettigheter og friheter skal enhver bare være undergitt slike begrensninger som er fastsatt i lov utelukkende med det formål å sikre den nødvendige anerkjennelse av og respekt for andres rettigheter og friheter, og de krav som moralen, den offentlige orden og den alminnelige velferd i et demokratisk samfunn med rette stiller. Disse rettigheter og friheter må ikke i noe tilfelle utøves i strid med De Forente Nasjoners formål og prinsipper.” "FNs verdenserklæring om menneskerettigheter".

⁶⁷² For eksempel H. Richard Niebuhr, *Christ and culture*, (New York: Harper, 1951). Et mer samtidig eksempel er Gordon Lynch, *Understanding theology and popular culture*, (Malden, Mass.: Blackwell, 2005).

7 Høringsuttalelsen fra Kirkens Bymisjon (KB)

I de tre foregående kapitlene har jeg tatt for meg fortolkninger av religiøse symboler i barnekonvensjonen, norsk barnelovgivning og forslaget til felles-ekteskapslov. Jeg har vist at forarbeidene til felles-ekteskapslov forutsetter reforhandling av religiøse symboler. Jeg skal nå analysere høringsuttalelser fra tre instanser med religiøs tilknytning. Den ene, Kirkens Bymisjon, støtter forslaget til felles-ekteskapslov, mens de to andre, Oslo Katolske Bispedømme og Styringsgruppa for MorFarBarn.no, avviser forslaget. Jeg tar for meg de tre i alfabetisk rekkefølge.

I dette kapitlet analyserer jeg høringsuttalelsen fra Kirkens Bymisjon med henblikk på fortolkninger av normen for den primære menneskelige tilknytning og personlig identitet. Med tanke på hypotesen om at aktørene med tilknytning til religion ga allment relevante innspill som ikke forutsatte tilslutning til instansens dogmatikk for å gi mening, er jeg også interessert i Kirkens Bymisjons argumentasjon for sitt syn.

Kapitlet har seks hoveddeler. Med tanke på instansens argumentasjon begynner jeg med å redegjøre for KBs angivelse av egen teologisk posisjon. Deretter tar jeg for meg instansens tilnærming til sammenlikning og likestilling som forutsetninger i departementets argumentasjon. I kapitlets tredje hoveddel analyserer jeg instansens fortolkning av homofil identitet. Del fire er en analyse av normen for den primære menneskelige tilknytning, og i del fem analyserer jeg instansens fortolkning av barnets personlige identitet. Til slutt kommer en oppsummering av analysen av Kirkens Bymisjons høringsuttalelse.

Kirkens Bymisjons høringsuttalelse består av et kort oversendelsesbrev og en syv siders uttalelse. Selve uttalelsen er inndelt i punktene *Innledning*, *1) Likestilling og terminologi*, *2) En teologisk fortolkning av ekteskapet*, *3) Hensynet til barns beste* og *Konklusjon*. KBs hensikt var å kommentere om departementets forslag kunne bidra til formålet uten å komme i strid med andre tungtveiende hensyn. Dette drøftes med henblikk på de tre hovedperspektivene sammenlikningskategorier, ekteskapsteologi og barnets beste. Hovedvekten i høringsuttalelsen ligger på fortolkningen av ekteskapet. En nærmere analyse av fortolkninger av ekteskapet som religiøst symbol, faller utenfor rammene av denne avhandlingen. Jeg har derfor begrenset kommentarene om KBs ekteskapsteologi til det som er nødvendig med tanke på fortolkninger av personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning.

7.1 Kirkens Bymisjons teologiske posisjon

Kirkens Bymisjon fremstiller seg som en misjonsorganisasjon og knytter sitt oppdrag til budskapet om Guds kjærlighet. Oppdraget er todelt. Det inkluderer teologisk nytolkning av budskapet om Guds kjærlighet og iverksetting av praksis ut fra denne fortolkningen. Under punktet *En teologisk fortolkning av ekteskapet* artikulterer KB sin teologiske selvfortolkning og skriver:

Kirkens Bymisjon er en diakonal stiftelse som etter vår formålsparagraf vil bidra til å virkeliggjøre kirkens oppdrag. Det innebærer at vi i troskap mot Guds ord ser det som vår plikt å stadig fortolke på nytt og sette ut i konkret handling budskapet om Guds kjærlighet.

Ny kunnskap og nye sosiale realiteter og muligheter krever at vi stadig på nytt vender tilbake til kildene for å spørre oss hvordan vi i dag best kan bringe videre og virkeliggjøre den opprinnelige gudsvilje tekstene formidler gjennom en annen tids språk og forestillingsverden.

Det gjelder ikke minst området knyttet til seksualitet, familie og forholdet mellom kjønnene. Her har ofte ureflektert lojalitet mot tradisjonelle forestillinger i mange tilfeller fått bidra til å opprettholde maktmisbruk, undertrykkelse og diskriminering. Vår etiske forpliktelse innebærer derfor også plikten til stadig å fortolke på nytt, ikke minst med utgangspunkt i kvinners, barns og homofiles erfaringer av diskriminering.⁶⁷³

KB er altså uttalte på at det er en *teologisk* fortolkning av ekteskapet de leverer, og høringsuttalelsen fremstår som forankret i instansens teologi.⁶⁷⁴ Det er en nyfortolkning av den opprinnelige gudsvilje som er rammen for instansens synspunkter.

7.1.1 Å virkeliggjøre den opprinnelige gudsvilje

KBs nyfortolkning knyttes til troskap mot Guds ord. Det er imidlertid overraskende at formuleringen fremstiller det å nyfortolke som en plikt som følger av Bibelens tekster. Vanligvis knyttes nødvendigheten av nyfortolkning til oppfatninger av hva kunnskap og hermeneutikk er, slik jeg skrev om i teorikapittelet. Ut fra en forestilling om at kunnskap er fortolkende, legger mange tradisjoner vekt på at nyfortolkning må skje i troskap mot kildene i den forstand at bibeltekstene avgrenser mulighetsområdet for fortolkningene. I KBs høringsuttalelse ser det imidlertid ut til å være *den opprinnelige gudsvilje* som er norm for nyfortolkningene, ikke kildene. Passasjen uttrykker en forestilling om Guds vilje som noe konkret og universelt som

⁶⁷³ Kirkens Bymisjon, "Høringsuttalelse fra Kirkens Bymisjon: Forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 3.

⁶⁷⁴ Teologisk er uttalelsen beslektet med *Norges Kristelige Studentforbunds (NKS)* uttalelse. NKS understreker sitt kontekstuelle perspektiv i følgende formulering: "[I]ngen kan stille seg utenfor sin egen virkelighet og uttrykke en allmenn og nøytral teologi – heller ikke om ekteskapet." Det er en posisjon instansen strever med å følge opp. Instansen mener nemlig at en ordning med obligatorisk borgerlig vigsel med tydelighet kan vise "at ekteskap både er en religionsnøytral samfunnsordning og for mange har et religiøst innhold i tillegg". Dermed forutsetter instansen at ekteskapet kan være religionsnøytralt uten å være teologisk nøytralt, noe som er selvmotsigende. Norges Kristelige Studenforbund, "Høringsuttalelse fra Norges Kristelige Studentforbund (NKS) til Regjeringens forslag til felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007).

eksisterer uavhengig av tekstene, men som er formidlet på en utilstrekkelig måte gjennom dem. Det er denne opprinnelige viljen KB skal bidra til å realisere.

Formålet med nyfortolkningen er å finne ut ”hvordan vi i dag best kan bringe videre og virkeliggjøre den opprinnelige gudsvilje tekstene formidler”. Fokuset i instansens nyfortolkning er med andre ord på operasjonalisering og formidling av gudsviljen. Resonnementet forutsetter at den opprinnelige gudsvilje er kjent for instansen før nyfortolkningen skjer. Spørsmålet er ikke hva Guds vilje er, men hvordan instansen (vi) best kan realisere den. Instansen knytter den opprinnelige gudsviljen til ”budskapet om Guds kjærlighet,” men redegjør ikke konkret for hva den opprinnelige gudsviljen eller budskapet om Guds kjærlighet består i.⁶⁷⁵ Instansen knytter også sitt oppdrag til Kirkens Bymisjons egne grunnverdier ”rettferdighet, omsorg og verdighet” som basert på troen.⁶⁷⁶

7.1.2 Homofiles erfaringer av diskriminering som orienterende symbol

Instansen nevner tre forhold som gjør slik nytolkning nødvendig. Det gjelder ny kunnskap, nye sosiale realiteter og nye muligheter. Når disse inntreffer vil instansen gå tilbake til kildene og nyfortolke dem med henblikk på sin strategi for å realisere gudsviljen. En slik nyfortolkning skjer med det instansen oppfatter som nytt som fortolkningsnøkkel, enten det er kunnskap, sosiale realiteter eller muligheter.

I forbindelse med høringsuttalelsen tar instansen utgangspunkt i sin kunnskap om *erfaringer av diskriminering* som sosiale realiteter. Kirkens Bymisjon anser at den har en kirkelig oppgave som går ut på å nyfortolke og videreføre gudsviljen fortolket i lys av både kvinners, barns og homofiles erfaringer av diskriminering.⁶⁷⁷

Mennesker med erfaringer av diskriminering spesifiseres ved kategoriene kvinner, barn og homofile. Kategoriene er ikke presise i forhold til hverandre. Barn kan for eksempel være kvinner spesifisert med henblikk på kjønn, og homofile spesifisert med henblikk på seksuell preferanse. Instansen gjør heller ikke rede for hvordan de tre gruppens erfaringer av diskriminering er sammenliknbare med henblikk på ekteskapet. Men følgen er at KB tar utgangspunkt i sin fortolkning av homofiles

⁶⁷⁵ Kirkens Bymisjon, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 3.

⁶⁷⁶ ”På bakgrunn av grunnverdiene rettferdighet, omsorg og verdighet, som for Kirkens Bymisjon springer ut av den kristne tro på Gud som skaper og livgiver, stiller vi oss fullt og helt bak intensjonen om å ”sikre homofile (...)”” *ibid.*

⁶⁷⁷ ”Vi ser at vi ikke minst som en kirkelig organisasjon og sosialfaglig samfunnsaktør har et viktig medansvar og mulighet til å virkeliggjøre dette formålet.” *Ibid.*, 1.

erfaringer av diskriminering som orienterende symbol for sin teologi, og oppfatter dette som en moralsk plikt.⁶⁷⁸

7.1.3 Bestemmelse av teologisk felt

Det tematiske området for nyfortolkning bestemmes ved å knytte seksualitet, familie og forholdet mellom kjønnene sammen til ett område. I teologisk sammenheng er det ikke uvanlig at seksualitet og samliv knyttes til reproduksjon og ekteskap. Som jeg viste i kapittel fem er denne sammenknyttingen en del av det som skeiv politikk vil bekjempe som heteronormativitet. KB refererer til undertrykking og diskriminering på dette området, noe som gis klangbunn gjennom instansens referanser til patriarkalske undertrykkende utslag av ekteskapet på siden foran. Der skriver instansen:

Ekteskapsinstitusjonen har utvilsomt i praksis – både i fortid og samtid, i andre kulturer og her hjemme – også hatt betydelige negative utslag, ikke minst som en befestning av undertrykkende patriarkalsk og heterofil dominans.⁶⁷⁹

Passasjen henviser til historisk feministisk kritikk. Undertrykking av kvinner i det enkelte ekteskap og gjennom ekteskapspraksiser mer generelt beskrives som patriarkalsk dominans. Instansen referer i den forbindelse både til ”fortid og samtid”. Samtidig knyttes kritikken av patriarkalske ekteskapspraksiser til ”heterofil dominans” uten at det presiseres hva instansen sikter til ved dette uttrykket. I *fortid* er homobevegelsens historiske kritikk av ekteskapet ikke knyttet til dens heterofile dominans, men til prioriteringen av parforholdet foran enslig stand. Det gjorde jeg rede for i kapittel fem. I *samtid* er kritikken av ekteskapsinstitusjonens heterofile dominans knyttet til dens heteronormativitet, altså til ekteskapets institusjonalisering av forpliktende parforhold med egne barn som den normale livsform. En annen *samtidig* kritikk er kritikken mot en lovgivning som forbeholder ekteskapet for ulikekjønnede par.

Det er grunn til å tro at det er den siste kritikken instansen slår sammen med fortidens feministiske kritikk av ekteskapet til én og samme kategori. På den måten assosieres historisk kamp mot undertrykking og diskriminering av kvinner og samtidig kamp for felles-ekteskapslov, til en og samme sak.

På familieområdet danner historisk undertrykking og diskriminering et grunnlag for at instansen fortolker det som sin etiske plikt, å ta utgangspunkt i kvinners erfaringer av diskriminering i en nyfortolkning av Guds vilje. Ved å knytte ekteskapets heterofile dominans til patriarkatet, knyttes homofile som kategori til kvinner og barn

⁶⁷⁸ Den tilsvarende forpliktelse med tanke på barns erfaringer kommer jeg tilbake til i avsnittet om barns identitet.

⁶⁷⁹ Kirkens Bymisjon, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 1.

på dette punktet. Kampen for felles-ekteskapslov kan slik fremstilles som en del av eller utvidelse av kampen mot undertrykking av kvinner og barn i ekteskapspraksiser.

Guds vilje fungerer her som mobiliseringsressurs i argumentasjonen, og instansen advarer mot "ureflektert lojalitet mot tradisjonelle forestillinger" på dette området. Lojalitet mot tradisjonelle forestillinger fremstilles altså som tankeløst. Slik lojalitet har "fått bidra til å opprettholde maktmisbruk, undertrykkelse og diskriminering," skriver instansen. På denne måten fremstilles konteksten for forslaget om felles-ekteskapslov som en situasjon preget av nettopp maktmisbruk, undertrykkelse og diskriminering av homofile gjennom heterofil dominans av ekteskapet. Resonnementet peker i ulike retninger. På den ene side distanserer instansen seg fra ekteskapsinstitusjonens heterofile dominans, altså dens kjønnede sammenknytning av parforhold, seksualitet og reproduksjon. På den annen side knytter instansen homofiles menneskerettigheter til retten til å gifte seg med en av samme kjønn og få foreldreskap til barn sammen med en likekjønnet partner. Dermed gjentas den heteronormative ekteskapspraksisen som norm for homofil livsfortolkning.

7.2 Forutsetninger for Kirkens Bymisjons argumentasjon

Under punktet *Likestilling og terminologi* drøfter KB hvorvidt det er hensiktsmessig å benytte kategorien *likestilling* som overordnet prinsipp for lovverket. Instansen påpeker at forslaget til felles-ekteskapslov på den ene side forutsetter at parforhold kan sammenliknes med henblikk på likestilling, og på den annen side verken likebehandler homofile og lesbiske par med henblikk på rett til assistert befruktning eller ekteskap og samboerforhold med henblikk på rett til adopsjon. Det kan illustreres slik:

Sammenlikningskategori	Parforhold			
	Dimensjon A: Spesifisert med henblikk på juridisk kategori	Ekteskap	Partnerskap	Samboerkontrakt
Dimensjon B: Spesifisert med henblikk på partenes kjønn	Mann og kvinne	Mann og mann	Kvinne og kvinne	

Figur 7-1 Sammenlikning av parforhold på forskjellige dimensjoner

Illustrasjonen viser at spesifikasjonene som skal likestilles følger av, og derfor blir forskjellige, avhengig av sammenlikningskonteksten. Innholdet i likestillingen følger med andre ord av valget av sammenlikningskontekst. Instansen konstaterer at likhet for loven innebærer å behandle like tilfeller likt, og skriver:

Likestilling kan innebære – som her – å behandle det en oppfatter som like tilfeller likt. I andre tilfeller kan som kjent reell likestilling best oppnåes gjennom ulik behandling.⁶⁸⁰

Det instansen beskriver som ”det en oppfatter som” likt, er nettopp det som følger av sammenlikningskonteksten. Kommentaren om ulik behandling for å oppnå likestilling henviser til at begrunnet forskjellsbehandling av like tilfeller noen ganger er legitimt. Det kan være et lovlig tiltak for et formål. Instansen påpeker at den forskjellsbehandlingen av par som følger av høringsnotatet, bare i begrenset grad er begrunnet. Instansen nærmer seg dermed et springende punkt i høringsnotatets logikk, nemlig spørsmålet om hvilke kategorier som konstruerer sammenliknbare tilfeller.

7.2.1 Parforholdet som menneskerettighetsobjekt

Instansens egen uttalelse glir fra å beskrive rettferdighet som å ”ikke gjøre forskjell på *mennesker* som i alle relevante henseender bør ha samme rettigheter og muligheter” (min kursivering), til å kreve samme juridiske rettigheter og plikter for *parforhold*.⁶⁸¹ Parforhold engasjeres dermed som rettighetsobjekt i menneskerettighetsforstand. Formuleringen ”samme rettigheter og *muligheter*” representerer også en utvidelse i forhold til menneskerettighetene, i og med at ektepars mulighet til å få barn så langt har fulgt av naturen, ikke av lovverket. Barnekonvensjonen sikrer barnets rett til sine foreldre, og understreker at det ikke skal skilles fra sine foreldre mot deres vilje.⁶⁸² Muligheten til å få barn, utover det naturen gir, er ikke betraktet som en rettighet og sikres ikke i lovverket slik det sto på høringstidspunktet. Instansen utvider altså rettighetsdiskursen til å behandle naturgitte *muligheter* til felles foreldreskap og barn som juridiske rettigheter. KBs forutsetning om at ekteskapet ved å inkludere muligheten til felles foreldreskap, gir *rettigheter* til felles foreldreskap er altså ikke sakssvarende.

Jeg har vist at foreldrefastsettelsen i ekteskapet er orientert ut fra biologisk opphav som konstituerende for foreldreskap. Når mors ektemann fastsettes som far dersom ikke tvil er reist, bygger fastsettelsen på det biologisk sannsynlige, ikke på samlivsstatus. I det gjeldende lovverket var ikke foreldrekonstitusjonen betinget av seksuell orientering. Homofile og lesbiske personer hadde etter loven samme muligheter som andre til å bli foreldre til egne barn. Barnelovgivningen sondret ikke mellom mennesker ut fra seksuell orientering når det gjaldt foreldreskap. Biologisk opphav var konstituerende for foreldreskap, uavhengig av opphavets seksuelle orientering og samlivssituasjon. Derfor kunne ikke *likekjønnede par* bli foreldre

⁶⁸⁰ Ibid., 2.

⁶⁸¹ Ibid., 1.

⁶⁸² "FNs konvensjon om barnets rettigheter", artikkel 7 og 9.

sammen. Det var ikke et forbud, men en følge av de biologiske forutsetningene for unnfangelse.

Ved å kreve at *par* skal ha samme muligheter uavhengig av de biologiske begrensninger som følger av forholdet mellom partnernes kjønn, åpner KB for en rett for likekjønnede partnere til å bli foreldre sammen. Som jeg allerede har vist, forutsetter dette en reforhandling av normen for den primære menneskelige tilknytning. Det skal jeg komme tilbake til nedenfor.

7.2.2 Valg av sammenlikningskontekst for parforhold og likestilling

Gjennom forslaget om felles-ekteskapslov utmyntes likestilling av homofile i et krav om likestilling mellom ekteskap og partnerskap som parforhold med ekteskapet som norm. Kravet om regulering under ekteskapsloven, å kalles ekteskap, rett til vigsel, barn og foreldreskap, følger av en sammenlikning mellom de to institusjonene der ekteskapet er sammenlikningskontekst for partnerskapet med henblikk på disse nøye utvalgte kriteriene.

Kirkens Bymisjon følger denne tilnærmingen langt på vei. Det er en forutsetning i instansens høringsuttalelse at ekteskapet skal være sammenlikningskontekst for partnerskap med henblikk på rettigheter og muligheter, fordi begge innbefatter et gjensidig løfte om varig troskap og en offentlig bekreftelse.⁶⁸³ Det forankres slik:

Konstituerende for ekteskapet er snarere, som det også gjengis i høringsnotatets teologiske utredning, et gjensidig løfte om varig troskap og den offentlige bekreftelse. Dette er ikke med nødvendighet knyttet til eller avhengig av kjønnspolariteten eller forplantningens mulighet.⁶⁸⁴

Videre skal ekteskapet *ikke* være norm for partnerskapet når det gjelder forholdet mellom partnernes kjønn, fordi instansen ikke anser kjønnspolariteten som konstituerende for ekteskapet. Ekteskapet skal med andre ord ikke være norm med henblikk på mulighetene til forplantning, men med henblikk på mulighetene til felles foreldreskap og barn.

Når ekteskapet forutsettes å være sammenlikningskontekst for partnerskapet, er det kompliserende at KBs høringsuttalelse innfører en distinksjon mellom språklig og annen likestilling ved hjelp av uttrykket *reell likestilling*. Reell betyr virkelig, sansbar eller håndgripelig, og fremstår som mer vesentlig enn språklig likestilling. Instansen skriver:

Forslaget om å inkludere likekjønnede par i ekteskapslovgivningen og dermed oppheve partnerskapsloven bygger videre på det standpunkt at det er vesentlig for reell likestilling mellom disse at de også betegnes like, som 'ekteskap'. Dette er ikke en *nødvendig* forutsetning.

⁶⁸³ Kirkens Bymisjon, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 2.

⁶⁸⁴ Ibid., 3.

Dersom partnerskap ga samme rettigheter som ekteskap, kunne det snarere sees som en naturlig følge av forskjellen likekjønnet/ulikekjønnet at disse også i juridisk forstand ble benevnet ulikt.⁶⁸⁵

I sitatet hevder KB at det *ikke* er en nødvendig forutsetning at ekteskap og partnerskap *betegnes* som like siden de er forskjellige. Det fremmes imidlertid som en ubegrunnet, men nødvendig forutsetning at de to institusjonene gir samme rettigheter. Dette er forvirrende, fordi kravet om like rettigheter baserer seg på forutsetningen om at det dreier seg om *like tilfeller*. KB går ut fra den juridiske regelen at likestilling innebærer at like tilfeller behandles likt. Dersom det ikke dreier seg om like tilfeller, er altså ikke kravet om like rettigheter begrunnet. Instansen åpner riktignok for begrunnet forskjellsbehandling av *like* tilfeller, men i denne passasjen er budskapet at *ulike* tilfeller skal behandles *likt*. Da gir det ikke mening å snakke om likestilling.

Det ser imidlertid ut til KB anser den ulikheten som drøftes som en ulikhet kun med henblikk på det *språklige*. Partnerskapsloven regulerte partnerskap tilsvarende ekteskap med unntak av benevnelsen ekteskap, vigsel, adgang til adopsjon av ikke-biologiske barn og assistert befruktning. Siden felles foreldreskap følger av å være biologisk opphav til samme barn, skiller partnerskap seg også fra ekteskap i det partnerskap ikke ga mulighet til felles foreldreskap etter barneloven. KB ser ut til å sammenlikne disse institusjonene ut fra et dualistisk skjema der ekteskap og vigsel handler om språklige og følelsesmessige spørsmål, mens rett til felles foreldreskap, adopsjon av barn og assistert befruktning handler om *reell likestilling*.

I sitatet beskrives det som *naturlig* at den språklige forskjellen mellom ulikekjønnet og likekjønnet kan begrunne en språklig forskjell mellom ekteskap og partnerskap. Det oppfattes derimot ikke naturlig at den samme forskjellen kan begrunne forskjeller i hvordan kategoriene reguleres juridisk, eller gi forskjellige muligheter med hensyn til reproduksjon. Det oppgis tvert i mot som en nødvendig forutsetning at partnerskap gir "samme rettigheter" som ekteskap. Det er vesentlig for argumentets retoriske kraft at foreldreskap og barn skrives inn i en rettighetsdiskurs. Det gjør det mulig for KB å se bort fra den kroppslige realiteten som skiller de to kategoriene med henblikk på forholdet mellom partnernes kjønn på den ene siden, og forskjeller i muligheter for reproduksjon på den andre. Instansens fremstilling kan illustreres slik:

⁶⁸⁵ Ibid., 2.

Sammenlikningskategori	Ekteskap	(Ikke ekteskap)		
Spesifisert med henblikk på benevnelse	Ekteskap (tradisjonelt)	Partnerskap	Samboerkontrakt	Andre
Spesifisert med henblikk på forhold mellom partenes kjønn	Ekteskap (tradisjonelt)	Partnerskap	Samboerkontrakt	Andre
Spesifisert med henblikk på juridiske rettigheter og muligheter til foreldreskap og felles barn	Ekteskap (tradisjonelt)	Partnerskap	Samboerkontrakt	Andre
	Ulikekjønnet og likekjønnet ekteskap			

Figur 7-2 Sammenlikning av juridiske samlivsformer med ekteskapet som norm

Illustrasjonen viser en sammenlikning med utgangspunkt i ekteskapet. Rad to viser at KB foreslår at partnerskapet ikke er ekteskap med henblikk på benevnelse. Rad tre illustrerer instansen ambivalens til om forholdet mellom partenes kjønn har betydning eller ikke. Partnerskap er ekteskap, men det er også forskjellig fra ekteskap med henblikk på dette. I rad fire viser at instansen ser ekteskapet som norm for partnerskap når det gjelder juridiske rettigheter, og den dermed går inn for like- og ulikekjønnet ekteskap. Den dualistiske tilnærmingen til språk og følelser på den ene side og reelle rettigheter på den andre, gir fremstillingen en ambivalens som jeg skal gå nærmere inn på nå.

7.2.3 En dyptgripende normativ reform

KB legger som vi har sett opp til at rettighetene til foreldreskap og barn er det nødvendige ved reformen, og at disse følger av et likebehandlingsprinsipp. Rettigheter til vigsel og benevnelsen ekteskap beskrives ikke som nødvendige, men som positive ut fra sin potensielle holdningsskapende effekt. Instansen fremstiller diskusjonen om de konkrete endringene i ekteskapsloven på den ene side som diskusjon om en *term* eller *benevnelse*, noe som skaper inntrykk av at det handler om små og ubetydelige endringer. På den annen side betraktes endringen i ekteskapsloven som en dyptgripende reform med holdningsskapende potensiale. Instansen er for en endring av benevnelse av hensyn til verdighet og anerkjennelse for homofile og skriver:

Til tross for dette [ekteskapets betydelige negative utslag, ikke minst som en befestning av undertrykkende patriarkalsk og heterofil dominans] er det nok slik at ekteskapstermen for de fleste er positivt ladet, og kommuniserer større grad av tradisjonell og offentlig anerkjennelse enn termen "partnerskap". Dette må være grunnen til at svært mange – men ikke alle – homofile og lesbiske gjerne ser at deres parforhold også skal omslutes av ekteskapstermen.⁶⁸⁶

⁶⁸⁶ Ibid.

Her ser KB altså bort fra at kravet om endringer i ekteskapsloven bunner seg i ønsker om rettigheter til foreldreskap og barn, til tross for den vekt KB selv legger på nettopp dette i forbindelse med reformen. Sitatet gir inntrykk av at det er benevnelsen ekteskap det kjempes for, fordi denne formidler anerkjennelse.⁶⁸⁷ Samtidig som instansen medgir at det er uenighet blant lesbiske og homofile når det kommer til ekteskapet som norm for parforhold, impliserer formuleringen at denne uenigheten gjelder det språklige, nemlig termen ekteskap. Den logiske følge av at det "må være" signalet om anerkjennelse som driver noen homofiles ønske om ekteskap, er at de som ikke ønsker det, heller ikke ønsker anerkjennelse.

Ved på denne måten å løsrive språklige tegn fra de objekter de refererer til forblir instansens argumentasjon overfladisk og upresis. Anerkjennelse og verdighet blir abstrakte størrelser uten forankring. Det blir uklart hva begrepene referer til. Muligheten for at meningsforskjellen blant homofile referer til faktisk uenighet for eksempel om kravet om rettigheter til barn, eller motstand mot den forsterkning av ekteskapet som norm – og dermed hetero-/homonormativitet forslaget innebærer, er utenfor høringsuttalelsens perspektiv.

7.2.3.1 Lovendring som signal til befolkningen

Instansen ser altså ut til å tenke seg at likekjønnede pars adgang til ekteskap handler om å gjøre språklige endringer som kan ha holdningsskapende effekter i samfunnet. I oppsummeringen av avsnittet om *likestilling og terminologi* og artikuleres det slik:

Vi deler vurderingen at en kjønnsnøytral bruk av ekteskapsbegrepet vil være et viktig signal om at likekjønnede par i utgangspunktet har samme verdighet, berettigelse og kvalitet som ulikekjønnede par, og derfor skal behandles med samme respekt.⁶⁸⁸

I denne passasjen fremstilles en juridisk reform som et språklig spørsmål. Den juridiske endringen drøftes ikke med tanke på juridisk konsekvens, men ut fra et holdningsskapende potensial. Lovgiver skal sende et signal til befolkningen. Siden signalet betraktes som viktig, skal jeg gå nærmere inn på hva det signaliserer.

Signalet gjelder *likekjønnede par*, et uttrykk som kan referere til de to menneskene som inngår i et par. Slik forstått kan passasjen forstås som at instansen tenker seg at lovgiver bruker ekteskapsloven til å sende et signal om at menneskerettighetserklæringen gjelder. "Alle mennesker er født frie og med samme

⁶⁸⁷ Uttalelsen synes å være preget av den språklige vending. Jeg drøfter forholdet mellom pragmatisk realisme og den språklige vending i teorikapittelet.

⁶⁸⁸ Kirkens Bymisjon, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 2.

menneskeverd og menneskerettigheter.”⁶⁸⁹ Men siden det er en grunnleggende forutsetning for hele konvensjonsvernet at menneskerettighetene er ubetingede rettigheter – altså at menneskeverdet ikke er betinget av om man er i parforhold eller ikke, antar jeg at det ikke er det instansen mener.

Uttrykket *likekjønnede par* kan også gjelde selve *parforholdet* som kategori bestemt med henblikk på forholdet mellom partenes kjønn, og følgelig kan passasjen forstås som at instansen mener at lovgiver sender et generelt signal om noen parforholds verdighet, berettigelse og kvalitet. Instansen referer i den forbindelse til en sammenlikning av likekjønnede og ulikekjønnede par ut fra forholdene mellom parternes kjønn. Sammenlikningen gjøres *i utgangspunktet*. Den gjelder altså uavhengig av alle andre forhold, slik som partenes intensjon med forholdet, dets varighet, forpliktelse, fordeling av makt mellom partene, respekten dem i mellom, parternes forpliktelse til andre og så videre. Det er uklart hvorfor lovgiver bør bruke ekteskapsloven til å gi et generelt budskap om noen parforholds berettigelse, kvalitet og verdighet. Det gir heller ikke mening å tenke seg at det går an å gjøre en vurdering av slike parforhold uavhengig av alt annet.

Det er imidlertid mulig å tenke seg det motsatte, at forholdet mellom partenes kjønn i et parforhold i utgangspunktet *ikke* sier noe om forholdets berettigelse, kvalitet og verdighet. Fra et etisk perspektiv er det slett ikke slik at ethvert forhold har sin berettigelse. Det er ikke vanskelig å tenke seg forhold som kan kritiseres både med tanke på verdighet og kvaliteter ut fra etiske perspektiv, og kirken har tradisjonelt sett det som del av sin profetiske oppgave å bidra med denne typen kritikk. Derfor følger det ikke nødvendigvis av respekt for alle menneskers like menneskeverd at alle parforhold skal respekteres som verdige og berettigede. Når instansen uttrykker seg som om respekt, verdighet, berettigelse og kvalitet følger av kategori, fremstår det som uten kontakt med den feministteologiske kritikk av ekteskapet instansen selv referer til.⁶⁹⁰ Instansen følger opp tanken om lovgiver som etisk definisjonsmakt også i en annen formulering:

⁶⁸⁹ "FNs verdenserklæring om menneskerettigheter", artikkel 1.

⁶⁹⁰ På 1990-tallet diskuterte katolske teologer kvaliteter ved parforholdet som mer adekvate indikatorer for etisk vurderinger enn kategoriseringer av det. Se for eksempel Rosemary Radford Ruether, "Catholicism, Women, Body and Sexuality: A Response", i *Women, religion, and sexuality: studies on the impact of religious teachings on women*, red. Jeanne Becher (Geneva: WCC Publications, 1990). Kirkens Bymisjon skriver:

”Ekteskapsinstitusjonen har utvilsomt i praksis – både i fortid og samtid, i andre kulturer og her hjemme – også hatt betydelige negative utslag, ikke minst som en befestning av undertrykkende patriarkalsk og heterofil dominans.” Kirkens Bymisjon, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 2.

Dersom det skulle vise seg å være tilfelle [at omdefineringen av "ekteskapet" vekker for stor motstand], bør Departementet *sekundært* velge å beholde distinksjonen ekteskap/partnerskap, men gi de to samme juridiske vern og etiske dignitet og anerkjennelse.⁶⁹¹

Her uttrykkes en forestilling om at departementet eller lovgiver kan gi etisk dignitet til noe. Dignitet betyr verdighet, selvrespekt, rang eller æresstilling. Innen etikk er begrepet verdighet ofte knyttet til det enkelte menneskets iboende verdi eller egenverd. Det kan også referere til den enkeltes selvrespekt eller opplevelse av egenverd. I passasjen er det imidlertid ikke tale om menneskeverd, men en etisk verdighet departementet tenkes å kunne gi en *institusjon* slik at institusjonen er etisk verdig dersom departementet gir den en slik rang. Det innebærer i så fall at etikk reduseres til politikk, og fra et demokratisk ståsted er det grunn til å spørre hvilken konsekvens en slik departementsfastsettelse av etisk verdighet burde få.

Det kan virke som instansen mener at partnerskap har en særlig lav status i samfunnet, at mennesker diskrimineres i kraft av sitt partnerskap, og at en beskrivelse av partnerskapet som ekteskap kunne bøte på dette. Høringsnotatet har imidlertid ingen referanser til et slikt problem. Instansens utgangspunkt ser i så fall ut til å være at partnerskap og ekteskap på høringstidspunktet hadde samme verdighet, berettigelse og kvalitet. En vurdering av berettigelse og kvalitet gjøres imidlertid med henblikk på noe. Derfor vil resultatet av en sammenlikning av de to institusjonene variere i forhold til hva de vurderes med henblikk på. KB sammenlikner de to med henblikk på kjærlighetsforholdet mellom de to partene, og finner at de to institusjonene er like berettigede og verdige i så måte. Vurdert med henblikk på foreldreskap, er det større forskjeller mellom ekteskap og partnerskap fordi barnet ikke kan ha sin opprinnelse i partnerskapet. Med henblikk på kontinuitet i barnets opprinnelse og oppvekst er ikke de to institusjonene like, og noen mener derfor at de ikke har samme berettigelse. Det er uklart hvorfor staten gjennom ekteskapslovgivningen skulle fremstille en slik oppfatning som uakseptabel eller som manglende respekt for likekjønnede parforhold.

I høringsuttalelsen bekrefter Kirkens Bymisjon at felles-ekteskapslov inkluderer dyptgripende endringer med tanke på fortolkninger av ekteskapet.⁶⁹² Når nyfortolkningen av ekteskapsloven samtidig fremstilles som begrenset til en språklig endring i pedagogisk eller holdningsskapende øyemed blir uttalelsen forvirrende. Det blir også uklart hvem som er målgruppe for signalene ekteskapsloven skal sende. Er

⁶⁹¹ Kirkens Bymisjon, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 6.

⁶⁹² "Dette dreier seg om en i historisk sammenheng dyptgripende endring i forhold til tradisjonelle forestillinger og fortolkninger av ekteskapet som institusjon. Endringene i loven berører ikke bare homofile og lesbiske, men også barn, samfunnet generelt, kirken og andre trossamfunn. Derfor er det nødvendig at endringer på dette feltet innføres med grundighet og med tanke på mulige konsekvenser, og med respekt for de til dels sterke meningsforskjeller og følelsesmessige bindinger spørsmålet reiser." Ibid., 1.

signalene rettet mot homofile par, utøvere av diskriminering, trakassering og hatvold mot homofile eller tenker instansen seg at signalet skal bidra til å fremskynde dyptgripende endringer hos bærere av ”tradisjonelle forestillinger og fortolkninger av ekteskapet som institusjon”? Som jeg har vist, finnes slike uklarheter også i det sakskomplekset KB kommenterer.

7.3 Homofil identitet som orienterende symbol

KB stiller seg bak regjeringens formål om å ”sikre homofile og lesbisk rettigheter, støtte homofile og lesbiske i å leve åpent og aktivt motarbeide diskriminering” og anser at de har et viktig medansvar for å bidra til å virkeliggjøre det.⁶⁹³ Instansen følger altså forarbeidene i å se homofil orientering som personlig identitet og særskilt menneskerettighetsgrunnlag. Gjennom å la erfaringer av diskriminering være styrende for fortolkningene, vil instansens teologi kunne legge til rette for å fortolke homofili som smertens, lidelsens og dødens identitet, slik Hellesund advarer mot i boka *Identitet på liv og død*.⁶⁹⁴

Fortolkningen av homoseksualitet som en personlig identitet kommer særlig til uttrykk under punkt tre *Hensynet til barns beste*. Der skriver instansen:

For å vurdere om disse endringene [i bioteknologi, adopsjons- og barneloven] kommer i strid med det overordnede hensynet til barns beste, er det viktig å ta følgende med i betraktningen:

I dag er det slik at 1) vi vet mer om homoseksualitet enn før, og flere med en homofil seksuell orientering inngår permanente og offentlige parforhold 2) diskriminering på bakgrunn av seksuell orientering er i strid med menneskerettighetene og norsk lov 3) mange barn vokser opp med homofile foreldre og steforeldre.

Her omtales homoseksualitet som homofil seksuell orientering, og knyttes til menneskerettigheter og diskrimineringsgrunnlag. Det er altså tale om en orientering, en personlig identitet som danner grunnlag for menneskerettigheter. Denne personlige identiteten er signifikant fordi den overordnes ”det overordnede hensynet til barns beste”. Det er den og ikke barnets egne personlige identitet som danner utgangspunkt for vurderinger av hensynet til barns beste, slik KB ser det. Det blir dermed uklart hva *det overordnede* i hensynet til barnets beste i passasjen henviser til. Som jeg har redegjort for i kapittel fire er hensynet til barnet beste et overordnet hensyn i den forstand at ingenting kan overordnes dette hensynet i adopsjonssaker. I denne høringsuttalelsen er dette hensynet underordnet homofil personlig identitet som rettighetsgrunnlag.

⁶⁹³ Ibid.

⁶⁹⁴ Se kapittel 5.3 under overskriften Kritikk av homofil identitet med tanke på konsekvenser av å engasjere symbolet.

For å vurdere om de aktuelle rettighetene som kreves for likekjønnede par kommer i strid med hensynet til barns beste, lar instansen tre forhold knyttet til homofile være vesentlige: Kunnskap om homoseksualitet, diskrimineringsforbudet og noen barns oppvekstsituasjon. Jeg skal begynne med kunnskap om homoseksualitet, før jeg tar for meg diskrimineringsforbudet og barns oppvekstsituasjon etter tur.

7.3.1 Ny kunnskap om homoseksualitet

Det første punktet lyder:

1) vi vet mer om homoseksualitet enn før, og flere med en homofil seksuell orientering inngår i permanente og offentlige parforhold.⁶⁹⁵

Punktet har to momenter, kunnskap og praksis. Her skal jeg ta for meg punktet om ny kunnskap om homoseksualitet. Under neste overskrift tar jeg for meg det andre punktet som gjelder permanente offentlige parforhold. Som jeg viste ovenfor, tilsier ny kunnskap for denne instansen en etisk plikt til å gå tilbake og refortolke Guds vilje med utgangspunkt i erfaringer om diskriminering. Høringsinstansen går ikke nærmere inn på hva den nye kunnskapen består i. Leseren får altså ikke vite hva "vi vet" om homoseksualitet, til tross for at dette har betydning for vurderinger av hensynet til barns beste. Påstanden kan imidlertid leses med referanse til høringsuttalelsens konklusjon, der instansen skriver:

Vi håper og tror at dette [felles-ekteskapslov] på kortere og lengre sikt kan bidra til å fjerne fordommer, minske stigmatisering og diskriminering overfor homofile og lesbiske, og deres familier.⁶⁹⁶

Konklusjonen skriver seg inn i høringsnotatets diskurs om felles-ekteskapslov som kamp mot fordommer. Det konstrueres altså et spenningsforhold mellom fordommer mot homofile og ny kunnskap om homoseksualitet, uten at det konkretiseres nærmere hva uttrykkene referer til.⁶⁹⁷ I en hermeneutisk kontekst kan fordommer ganske enkelt referere til det Peirce kalte abduksjon. Det vil si den intuitive utprøvingen av forskjellige forestillinger som fortolkningsnøkler i møte med noe nytt.⁶⁹⁸ Slike uutprøvde oppfatninger er å oppfatte som fordommer i betydningen hypoteser eller

⁶⁹⁵ Kirkens Bymisjon, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 5.

⁶⁹⁶ Ibid., 6.

⁶⁹⁷ I kapittel fem gjorde jeg rede for et mangfold av fortolkninger knyttet til seksuelle preferanser, kjønn og livsform uten at én fortolkning kunne fremheves som mer faglig fundert enn andre. Homofil og lesbisk som personlige identiteter fremsto som én blant flere mulige fortolkninger.

⁶⁹⁸ Jeg skriver om Peirces teori om fortolkning i teorikapittelet. For mer om abduksjon se Peirce, "Pragmatism as the Logic of Abduction".

forforståelse før de er testet ut systematisk gjennom retroduksjon.⁶⁹⁹ I en slik bruk er fordom å anse som en fagterm.

I høringsuttalelsen ser imidlertid uttrykket ut til å bli brukt retorisk. Kategorien fordom brukes som en merkelapp på noe som skal bekjempes. ”Vi vet mer” står til fordom som kunnskap til ignoranse. Ved hjelp av merkelappen fordom fremstilles noen oppfatninger som forutinntatte, som ikke korrigerbare og dermed er intolerante og uten faglig støtte, mens egen posisjon fremstilles som vitenskapelig eller forskningsbasert. Gjennom en slik innforstått og retorisk bruk av ordparet bidrar instansen til å marginalisere alternative posisjoner som fordommer som skal fjernes.

7.3.1.1 Permanente parforhold som nye sosiale realiteter

I det andre momentet i det første punktet fokuserer KB på homofile som par. Poenget er at homofile ”inngår i permanente og offentlige parforhold”. Denne praksisen kan beskrives som en ny sosial realitet, altså en av de tre foranledningene for instansens plikt til å nyfortolke Guds opprinnelige vilje. Gjennom innledningen til avsnittet om *hensynet til barns beste* angir instansens resonnementets kontekst:

Ekteskapet er en livsoppholdende institusjon til vern om kjærlighet og fellesskap. Ikke minst er det en ramme som kan gi barn mulighet til å vokse opp i trygghet.

KB anser at barnets trygghet sikres gjennom ekteskapets struktur, og ekteskapet danner sammenlikningskontekst for de homofile parforholdene. Det er i den forbindelse instansen understreker at homofile inngår i *permanente* og offentlige parforhold. Offentlige parforhold referer trolig til partnerskap. Permanent betyr uavbrutt, varig eller bestandig, og tyder på at instansen anser disse forholdene som permanente. For å avklare påstandens relevans med tanke på spørsmålet om hensynet til barns beste er tilstrekkelig ivaretatt, er spørsmålet hva som er den intensjonskonteksten for instansens påstand. Eller sagt på en annen måte: Hva anser instansen partnerskap som permanent med henblikk på? Det er også ut fra en slik kontekst påstandens validitet kan vurderes.

Uttrykket permanent benyttes noen ganger om ekteskapet i teologisk kontekst. Det gjelder for eksempel i henhold til katolsk teologi som anser ekteskapet som et sakrament. Som sakrament er ekteskapet en ubrytelig og permanent ordning. Men KB understreker at de mener ”at ekteskapet er en borgerlig-sivil ordning, og ikke et sakrament.”⁷⁰⁰ De anser med andre ord ikke ekteskapet som en ubrytelig ordning.

⁶⁹⁹ Med *retroduction* refererer Peirce til å utmynte forfortolkningen til en etterprøvable hypotese og etterprøven den.

⁷⁰⁰ Kirkens Bymisjon, ”Høringsuttalelse felles ekteskapslov”, (2007), 3.

Derfor er det liten grunn til å forstå instansens uttalelse som en fortolkning av partnerskapet som sakrament.

I en juridisk kontekst er ikke permanent å regne som et juridisk begrep knyttet til samlivsordninger. I en juridisk intensjonskontekst vil varige homofile parforhold kunne referere til særboende par, samboende par med eller uten kontrakt eller registrerte partnerskap. Av disse er partnerskapet det mest forpliktende, og det eneste som kan karakteriseres som offentlig. Juridisk følger partnerskapet ekteskapets regler. Instansen referer altså til at homofile inngår i registrerte partnerskap. I følge Statistisk Sentralbyrå var det 2 823 registrerte partnere i Norge per 1.1.2005.⁷⁰¹ Det tilsier anslagsvis 0,8 promille av den voksne befolkningen eller 6,7 prosent av den delen av den voksne befolkningen som identifiserer seg som homofile levde i slike parforhold ved inngangen til 2005.⁷⁰²

Verken partnerskap eller ekteskap er å betrakte som permanente i den forstand at de er ubrytelige etter loven. Et partnerskap er et gjensidig forpliktende og offentlig registrert parforhold. Men partnerskapsloven hadde samme rettsvirkninger som ekteskapsloven og var dermed både åpent for skilsmisse og oppløsning ved død. Det ville være oppsiktsvekkende om det var mulig å inngå permanente, i betydningen ubrytelige, offentlige parforhold i et moderne samfunn. I en statistisk kontekst er det heller ikke sakssvarende å beskrive partnerskap som permanente parforhold. Både partnerskap og ekteskap brytes i betydelig grad. Gjennom studier av norske og svenske data fant SSB imidlertid en overrisiko for skilsmisse hos registrerte partnere sammenliknet med gifte, og at lesbiske skilte seg betydelig oftere enn homofile.⁷⁰³

Valget av uttrykket permanent kan også analyseres ut fra en offentlig seremoniell kontekst. I den grad partnerskapsloven tilrettela for en seremoni, ble den beskrevet som en "registrering av partnerskap" gjennom *Formular ved inngåelse av registrert partnerskap*.⁷⁰⁴ Barne- og likestillingsdepartementet hadde til sammenlikning utviklet et *borgerlig vigselformular* til bruk ved ekteskapsinngåelse. Vigselformularet referer til religiøse symboler, mens formularet for partnerskapsinngåelsen mangler slike

⁷⁰¹ SSB, "Skilsmisser i registrerte partnerskap og ekteskap. Partnere skiller seg oftest".

⁷⁰² Det finnes ikke sikre tall for andel homofile i befolkningen. Jeg har tatt utgangspunkt i 1,2 prosent av den voksne delen av befolkningen. Normann, "Seksuell identitet og levekår. Den "vanskelige" identiteten". Befolkningstallet for 2005 er hentet fra SSB, "Befolkning", *Samfunnsspeilet* (2012). Tallet er redusert med 1,088 millioner barn og unge under 18 år. SSB, "Barn og unge i befolkningen", (2005).

⁷⁰³ "Sammenliknet med ekteskap er skilsmisserisikoen i de lesbiske partnerskapene tre ganger så stor mens de homofilepartnerskapene ikke har mer enn 1,4 ganger så stor risiko for skilsmisse(...) Våre beregninger viser at 13 prosent av de homofile og 21 prosent av de lesbiske partnerskapene inngått i Norge ligger an til å ha endt med skilsmisse før det har gått seks år. Sammenliknbare tall fra Sverige er 20 prosent (homofile), 30 prosent (lesbiske) og 13 prosent for ekteskap." SSB, "Skilsmisser i registrerte partnerskap og ekteskap. Partnere skiller seg oftest".

⁷⁰⁴ Asbjørn Strandbakken, "Formular ved inngåelse av registrert partnerskap", *Jussens Venner* (1993).

referanser. Dette kommer blant annet til uttrykk gjennom departementets fortolkning av hva som skjer i den offentlige ”seremonien”. Gjennom partnerskapsregistreringen bekrefter paret at de vil ”leve sammen i partnerskap”. De får sitt partnerskap registrert.⁷⁰⁵ I vigselen blir partene ”viet til ektepar” og blir slik ”en enhet.”⁷⁰⁶ Gjennom vigselen blir altså de to til ett, noe som henviser til en transformasjon. Til forskjell fra dette blir partnerskapet bekreftet som lovlig inngått, noe som først og fremst referer til juridiske forhold, gjennom partnerskapsinngåelsen.

I følge formularet for partnerskapsregistrering innebærer partnerskapet ”et løfte om et samliv i gjensidig kjærlighet og troskap (...) i alle livets situasjoner.” Alle livets situasjoner referer til forskjellige livssituasjoner slik som medgang og motgang, glede og sorg. Det *kan* engasjeres med referanse til summen av livet med henblikk på varighet, og er i så måte den eneste referansen partnerskapsformularet har med henblikk på varighet. Vigselsformularet er mer eksplisitt i så måte. Formuleringen ”[v]ed å inngå ekteskap, lover dere hverandre samhold og støtte i alle livets forhold, både i medgang og i motgang,” følges opp slik:

Men dere lover hverandre mer:

Ekteskapet innebærer at dere lover hverandre kjærlighet og troskap. Det å love hverandre kjærlighet for resten av livet, er det vanskeligste løfte vi kan gi et menneske.⁷⁰⁷

Gjennom seremonien understrekes ekteskapets varighet ”for resten av livet.” Selv om det er forskjeller mellom inngåelsene av de to institusjonene, har de samme regler for oppløsning. I lys av inngåelsen gir det altså mening å beskrive ekteskap og partnerskap som permanente, inntil de eventuelt blir oppløst. Uttrykket permanent referer i så fall til partenes og omgivelsenes *intensjon* og forventning om varighet, noe som uttrykkes klarere ved ekteskapsinngåelsen enn ved partnerskapsinngåelsen. En slik intensjon og forventning er også mulig i sambo og særbo-forhold, men i disse forholdene er ikke løftet offentlig og forplikter derfor ikke overfor samfunnet på samme måte som partnerskaps- og ekteskapsløftet gjør.

Når KB tar som utgangspunkt for vurderingen av hensynet til barns beste at ”flere med homofil orientering inngår i permanente og offentlige parforhold” referer det altså til den foreløpig svært begrenset andel av den homofile befolkningen som lever i registrerte partnerskap. Blant disse er skilsmisserisikoen høy i forhold til ektepar, noe

⁷⁰⁵ ”Dere har kommet hit for å få registrert deres partnerskap.(...) Da der nå har sagt ja til å leve sammen i partnerskap, erklærer jeg med dette at partnerskapet er lovlig inngått.” Ibid.

⁷⁰⁶ ”Dere har kommet hit i dag for å bli viet til ektepar.(...) Ved å inngå ekteskap, blir dere en enhet, men dere fortsetter også vå være to selvstendige og likestilte mennesker.” FOR 1996-01-19 nr 4263, ”Vedtak om borgerlig vigselsformular”, (2008).

⁷⁰⁷ Ibid.

som særlig gjelder kvinnelige par. Sett i forhold til instansens vektlegging av den trygghet ekteskapet gir rundt barns oppvekst, er valget av uttrykket *permanente* som beskrivelse av homofile parforhold ikke sakssvarende.

7.3.2 Diskriminering

Punkt to gjelder forbudet mot diskriminering. Det lyder:

2) diskriminering på bakgrunn av seksuell orientering er i strid med menneskerettighetene og norsk lov.⁷⁰⁸

Diskrimineringsvernet har vært en viktig sak i homokampen, og i 1981 ble et særlig diskrimineringsvern for homofile innført i straffeloven.⁷⁰⁹ Men hvorfor er det et viktig utgangspunkt i en vurdering av om forslaget til felles-ekteskapslov er i strid med barnets beste? Instansen forutsetter jo at ”hensynet til barnets beste må gå foran et eventuelt likebehandlingsprinsipp for voksne mennesker av ulik seksuell orientering.”⁷¹⁰

Formuleringen ser ut til å forutsette at bioteknologi, adopsjons- og barneloven var diskriminerende slik de sto, og at lovendringene derfor var nødvendige for å hindre diskriminering. Utgangspunktet var dermed at reformen var nødvendig for å bringe norsk lov i harmoni med landets menneskerettighetsforpliktelser. En slik tolkning av høringsuttalelsen forutsetter imidlertid at instansen ikke forholder seg til departementets høringsnotat. Der konkluderer departementet med at den norske lovgivningen verken var diskriminerende eller i strid med landets menneskerettighetsforpliktelser slik den sto. Kirkens Bymisjon skriver i sin konklusjon:

Vi mener i likhet med Regjeringen at en felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par kan bidra til å virkeliggjøre dette formålet, gjennom den signaleffekt en slik likestilling i lovverket gir. Vi håper og tror at dette på kortere og lengre sikt kan bidra til å fjerne fordommer, minske stigmatisering og diskriminering overfor homofile og lesbiske, og deres familier.

Soria Moria erklæringen sier at regjeringen vil ”sikre homofile og lesbiskes rettigheter, støtte homofile og lesbiske i å leve åpent og aktivt motarbeide diskriminering.” Forslaget om felles-ekteskapslov er et tiltakspunkt under dette formålet. Vi har sett at Kirkens Bymisjon bekrefter dette formålet. Selv om ikke felles-ekteskapslov er nødvendig av hensyn til homofiles rettigheter eller med tanke på diskriminering i de lovene reformen gjelder, tenker instansen seg at reformen kan bidra til å realisere regjeringens overordnede formål, og bruker

⁷⁰⁸ Kirkens Bymisjon, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 5.

⁷⁰⁹ Hennem, "Lesbiske og homofiles rettsstilling", 93.

⁷¹⁰ Kirkens Bymisjon, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 5.

diskrimineringsforbudet som argumentasjon. "Likestilling i lovverket" fremstilles som viktig fordi det kan gi en signaleffekt i forhold til andre samfunnsområder. Instansen tenker seg at denne effekten skal bidra til å virkeliggjøre regjeringens formål. I passasjen blir det dermed tydelig at KB betrakter lovendringen som et holdningsmessig virkemiddel med tanke på befolkningens vurderinger av homofil orientering og livsform mer generelt.

7.3.3 Barns oppvekstsituasjon

I punkt tre understreker KB at det allerede er slik at barn vokser opp med homofile foreldre og steforeldre. Det finnes ikke tall på antall barn som bor i likekjønnede samboerforhold, men det finnes statistikk som kan gi en pekepinn.⁷¹¹ Ved inngangen av 2001 levde 1698 personer i registrerte partnerskap i Norge.⁷¹² På samme tid bodde til sammen 44 barn i alderen 0-17 år i partnerskapsfamilier. Tre av disse barna bodde med far og hans partner. De resterende 41 med mors og hennes partner. Ved inngangen til 2005 var til sammen 70 barn født av mødre som levde i registrerte partnerskap.⁷¹³ Det er imidlertid ikke uvanlig at partnere har barn fra tidligere forhold. I 20 prosent av partnerskapsinngåelser hadde en eller begge partnerne vært gift tidligere. Noen av disse har barn fra tidligere ekteskap, og noen har barn fra andre forhold. Noen av disse barna er voksne, andre bor hos den partneren som ikke lever i et likekjønnet forhold og noen vokser opp med homofile foreldre og steforeldre.

7.3.4 Homofil livsfortolkning med ekteskapet som ramme?

Kirkens Bymisjon engasjerer altså homofil identitet som orienterende symbol i sin argumentasjon. For å få et klarere inntrykk av instansens fortolkning av homofil identitet, skal jeg nå se nærmere på instansens begrepsbruk og navigering mellom skeive og homopolitiske strategier.

Kirkens Bymisjon veksler mellom kategoriene homofil/lesbisk, homofile par og likekjønnede par uten at det gis noen avklaring av begreper. Inntrykket er at det forutsettes at likekjønnede par er homofile/lesbiske og at høringsinstansen ikke forholder seg til et større mangfold av fortolkninger med henblikk på seksuelle preferanser og kjønnsidentitet. Vekslingen mellom begrepene følger i noen grad

⁷¹¹ SSB, "Skilsmisser blant lesbiske og homofile partnere - hvem er mest stabile?", *Samfunnsspeilet* 02 (2002).

⁷¹² "Analysen bygger på registerdata over 1 089 registrerte partnerskap inngått fra august 1993 til utgangen av 2000. Per 31. Desember 2000 var 87 av disse partnerskapene oppløst ved skilsmisse, og det var tatt ut 153 separasjoner." Tallet er beregnet slik $1089 - (87+153) = 849*2 = 1698$. Ved inngangen av 2005 levde som tidligere forklart 2823 voksne i registrert partnerskap, men SSB oppgir ikke antall barn på dette tidspunktet. Ibid.; SSB, "Skilsmisser i registrerte partnerskap og ekteskap. Partnere skiller seg oftest".

⁷¹³ SSB, "Skilsmisser i registrerte partnerskap og ekteskap. Partnere skiller seg oftest".

mønsteret fra departementets høringsnotat idet argumentasjonen knyttes til kategoriene lesbisk og homofil som seksuell orientering, mens beskrivelser av og anbefaling av tiltak knyttes til likekjønnede par. Det er vanskelig å si om instansens bruk av kategorien like- og ulikekjønnede par uttrykker en bevisst holdning til skeiv ideologi og derved en bevissthet om og anerkjennelse av et mangfold av seksuelle preferanser, orienteringer og kjønnsfortolkninger som rettighetsgrunnlag og en skeiv politisk agenda, eller om det her er tale om en ureflektert videreføring av høringsnotatets terminologi.

Formuleringen ”svært mange – men ikke alle – homofile og lesbiske gjerne ser at deres parforhold også skal omslutes av ekteskapstermen” vitner om noen grad av bevissthet om flerstemmighet blant homofile som målgruppe for tiltaket, uten at det utdypes nærmere.⁷¹⁴ Når det er sagt finner jeg ikke eksplisitte uttrykk for noen bevissthet om mangfold med tanke på seksuelle preferanser, orienteringer og kjønnsfortolkninger i høringsuttalelsen.

Fremstillingen av permanente homofile samlivsforhold med barn som stereotypen for homofile er i tråd med det Michael Warner beskrev som *homonormativitet*. Warner beskrev det å ta for gitt at det er normalt og godt for et menneske å søke et varig og forpliktende samliv med én partner for å reproducere seg som *heteronormativitet*. I kampen mot slike holdninger anså han en likekjønnet parallell til denne konvensjonelle tilnærmingen som kritikkverdig.⁷¹⁵ Sett i lys av skeiv teori står instansens fremstilling i et visst spenningsforhold til bruken av kategoriene like- og ulikekjønnede par. Det blir uklart om instansen ikke er kjent med problematiseringen av homoseksualitet som personlig identitet og bare ubevisst følger høringsnotatets begrepsbruk, eller om uttalelsen er preget av strategisk essensialisme og agerer homonormativt fordi det strategisk sett er mer effektivt enn å kjempe for skeive politiske idealer. Det sterke fokuset på homofil orientering som personlig identitet taler for at det er såkalt *homonormativitet* som kommer til uttrykk her. Det samme gjør profileringen av ekteskapet som norm for eksempel gjennom ønsket om tvungen megling ved oppløsning av samboerforhold med barn, slik det er ved ekteskap.⁷¹⁶

Både i *Konklusjon* og under punkt 2) *En teologisk fortolkning av ekteskapet* tar KB til orde for å refortolke og styrke ekteskapet i betydningen å utbre det som samlivs- og familieform. Der uttrykker instansen også at den er uenig i at reformen

⁷¹⁴ Kirkens Bymisjon, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 2.

⁷¹⁵ Se avsnittet om skeiv, politisk samfunnsteori i kapittel fem.

⁷¹⁶ ”Mens vi for eksempel med tanke på barns beste kunne ønsket sterkere juridisk vern rundt ekteskapsliknende samboerforhold (jfr. for eksempel at det ikke er tvungen/obligatorisk mekling under oppløsning av samboerforhold med barn) (...)” Kirkens Bymisjon, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 2.

kan svekke ekteskapets kraft.⁷¹⁷ Høringsuttalelsen fokuserer på verdien av å gi ”homofile par som ønsker å inngå et gjensidig forpliktende løfte om varig troskap, og bekrefte og feire dette offentlig gjennom en gudstjenestelig markering” en mulighet til det.⁷¹⁸ Det kan forstås som at KB er mer opptatt av å legge til rette for at homofile skal leve sine liv i forpliktende samlivsforhold, enn av å bekjempe det som er kritisert som en heteronormativ samfunnsstruktur. Det kommer også til uttrykk der KB skriver at de ”deler den felles kristne forståelsen av at ekteskapet er en god ordning til vern om kjærlighet, fellesskap og livets videreføring”. Instansen synes å legge til grunn at denne ”felles kristne forståelsen” blir opprettholdt i høringsnotatet og det samfunnet lovendringene skal regulere, noe kapittel åtte og ni vil vise at andre høringsinstanser er uenige i.⁷¹⁹

7.3.5 Oppsummering av instansens fortolkning av homofil identitet

Jeg har vist at Kirkens Bymisjon holder frem tre forhold knyttet til homofil livsfortolkning som utgangspunkt for vurderinger av om hensynet til barns beste er ivaretatt: Ny kunnskap om homoseksualitet, diskrimineringsforbud og barns oppvekstsituasjon. I lys av instansens teologiske metode svarer de tre til forhold som danner grunnlag for nyfortolkning av teologien, nemlig ny kunnskap, nye sosiale realiteter og nye muligheter. Gjennom de tre punktene fremstilles homoseksualitet som en personlig identitet som gir grunnlag for særskilte rettigheter, et grunnlag som har forrang framfor hensynet til barnets beste.

Homofile fremstilles som en gruppe mennesker som lever i permanente parforhold med barn, til tross for at dette gjelder en svært liten del av den delen av befolkningen som identifiserer seg som homofile. Instansen gir inntrykk av at homofile har en felles og entydig gruppeidentitet i tråd med det Tone Hellesund beskriver som strategisk essensialisme.⁷²⁰ Det er uklart om instansen gjør seg til talerør for strategisk essensialisme, eller om instansen er ukjent med det mangfold som finnes i den delen av befolkningen som fremstilles som homofile. Den bevissthet om strategisk

⁷¹⁷ ”Vil det å åpne ekteskapet for likekjønnede par bidra til å uthule denne institusjonen, eller undergrave den, slik noen hevder? Lite tyder på det. Vi vil snarere argumentere for at en slik juridisk likebehandling i form av en felles lovgivning kan bidra til å fornye og slik styrke ekteskapets stilling i en ny tid. Det skjer ved at ekteskapet åpnes opp for og svarer på nye utviklingstrekk i kirke og samfunn, i dette tilfellet, den økte utbredelsen av og den endrede holdningen til gjensidig forpliktende homofilt samliv.” Ibid.

⁷¹⁸ Ibid., 4.

⁷¹⁹ Ibid., 7.

⁷²⁰ Jeg gjør rede for strategisk essensialisme i kapittel fem under overskriften *Homofil identitet som politisk redskap*.

argumentasjon instansen gir uttrykk for når det gjelder vektleggingen av retten til ekteskap og vigsel, kan tale for at fremstillingen er strategisk.⁷²¹

Det er med andre ord ekteskapet som er døråpner for homofilt foreldreskap også i KBs egen uttalelse. Argumentasjonen forutsetter at homofile par har rett til barn, og at normen for foreldreskap med nødvendighet må endres som konsekvens av at likekjønnede par vies til ektefolk. Høringsuttalelsen forutsetter at normen for den primære menneskelige tilknytning gjøres betinget av lesbiske og homofiles rettigheter. I den forbindelse er det interessant å se nærmere på hva instansen anser som en aktuell fortolkning av normen for den primære menneskelige tilknytning og hva som skal konstituere foreldreskap.

7.4 Fortolkning av normen for den primære menneskelige tilknytning

Det er under punkt 3) *Hensynet til barns beste* at Kirkens Bymisjons fortolkninger av foreldreskap og normen for den primære menneskelige tilknytning, kommer klarest til uttrykk. Instansen slår fast at forslaget til felles-ekteskapslov berører barn på flere måter. ”Viktigst er at de kan vokse opp med likekjønnede foreldre,” skriver instansen med henvisning til endringer i bioteknologi, adopsjons- og barneloven.⁷²²

7.4.1 Likekjønnede foreldre er en uklar kategori

KBs høringsuttalelse mangler i denne forbindelse en bestemmelse av uttrykket *likekjønnede foreldre* som leseren kan basere drøftelsen på. Bruken av uttrykket likekjønnede foreldre er forvirrende fordi det brukes både om det nye reformen skal innføre, og noe eksisterende som tas for gitt. Gjennom en slik innforstått bruk av nye begrep, iverksetter uttalelsen diskursive utkastelsesmekanismer. Med det mener jeg at ved å følge opp den innforståtte bruken av ordet, viser leseren at hun mestrer diskursen. Ved å fremmedgjøre uttrykket for å analysere og drøfte det, viser hun at hun er utenfor et diskursivt meningsfellesskap. Gjennom sin kritikk vil hun altså plassere seg som dissenter, som en som ikke mestrer diskursen. Hun er også henvist til først å konstruere en betydning av uttrykket, og så kritisere den. Dermed ender hun opp med å diskutere med seg selv, ikke KB. Begrepsbruken kan med andre ord forstås som en retorisk strategi fra KBs side. Ved å understreke det at ”barn kan vokse opp med likekjønnede foreldre” som det viktigste ved reformen, destabiliseres kategorien foreldre slik den benyttes i barnekonvensjonen og norsk lov før ekteskapsreformen.

⁷²¹ ”Samtidig ser vi at det kan gis både språklige og strategiske argumenter for at reell likestilling ikke nødvendigvis er best tjent med lik terminologi.” Kirkens Bymisjon, ”Høringsuttalelse felles ekteskapslov”, (2007), 3.

⁷²² Ibid., 5.

Selv om det ikke er noe nytt at lesbiske og homofile får barn i ulikekjønnede forhold, var det på høringstidspunktet relativt nytt at barn kunne vokse opp med likekjønnede foreldre, altså med foreldre av samme kjønn. Det gjaldt barn som var stebarnsadoptert av mor eller fars likekjønnede partner, barn som levde med likekjønnede fosterforeldre og muligens barn som levde med likekjønnede par som hadde fått overført foreldreansvar ved foreldrenes dødsfall.⁷²³ Den første kategorien (stebarnsadopterte) berøres ikke av lovforslaget. For de to andre ville felles-ekteskapslov innebære at fosterforeldrene kunne søke om å adoptere dem. Som jeg har vist i kapittel seks er dette tale om svært få tilfelle. Derfor er det litt overraskende dersom det er dette instansen henviser til som *viktigst* ved reformen. En annen mulighet er at kommentaren referer til muligheten for assistert befruktning.

7.4.2 Assistert befruktning som mulighet for barnet

KB legger vekt på at ”lesbiske ektefeller og samboere får samme adgang til assistert befruktning som heterofile ektepar og samboere.”⁷²⁴ Dette forankres først og fremst i forutsetningen om ekteskapet som den institusjonen foreldreskap reguleres i forhold til. Som analysen i forrige kapittel viste, innebærer forutsetningen om medisinsk infertilitet at lesbiske ektefeller ikke ville få adgang til assistert befruktning som følge av ny ekteskapslov dersom samme regler gjaldt for alle ektepar. Adgang til assistert befruktning for lesbiske forutsetter at man ser bort fra infertilitetskravet i bioteknologiloven.

Forstått med henblikk på assistert befruktning er framhevingen av at ”barn kan vokse opp med likekjønnede foreldre” som en mulighet for barnet slående, fordi dette barnet ikke er til før den eventuelle assisterte befruktningen.⁷²⁵ Så lenge assistert befruktning uten medisinsk indikasjon ikke ble tilbudt, ville altså ikke det barnet hvis mulighet står på spill i KBs formulering finnes. Det gir derfor ikke mening at barnets mulighet i så fall går tapt.⁷²⁶

⁷²³ Det er en teoretisk mulighet for at noen barn levde under slike omstendigheter siden likekjønnede par i noen grad ble benyttet som fosterhjem, men har ikke funnet det konkretisert noe sted.

⁷²⁴ Kirkens Bymisjon, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 5.

⁷²⁵ Ibid.

⁷²⁶ Som fremstillingen i kapittel 2 viser, er uttalelsene fra instanser med tilknytning til kristne tradisjoner alt vesentlig kritiske til denne delen av forslaget. Møre bispedømmeråd skriver for eksempel: ”Av ulike grunner er det ikkje alltid det beste for barnet å vekse opp saman med biologisk mor og far. Det er likevel viktig for kyrkja å halde fast på at barnet primært har rett til omsorg hos mor og far, dersom dei er i stand til å gje dette. Det er ikkje ein menneskerett for vaksne å få barn, men det er ein rett for barnet å ha foreldre. Ein veit mykje om kor viktig det er for menneske å vite om sitt biologiske opphav. Ikkje alltid er det råd, at det hender at det ikkje er tilrådeleg. Men dette er unntaksvis. Det er noko anna å organisere livet slik at barn ikkje skal kjenne til sitt biologiske opphav, slik ein opnar for i forslaget til ny ekteskapslov. Møre bispedømmeråd, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 2.

I teorien er det imidlertid mulig å ta utgangspunkt i den situasjon at et kvinnelig par som ønsker barn sammen, vil unndra seg farskapsfastsettelse og innsettes som juridiske foreldre sammen gjennom stebarnsadoptsjon. Dersom man tar dette utgangspunktet som upåvirkelig og gitt, kan man tenke seg en omvendt kontinuitetstankegang. Istedenfor å ta utgangspunkt i barnets opprinnelse og tilstrebe kontinuitet ut fra det, kan man ta utgangspunkt i det som forventes å bli barnets praktiske situasjon i fremtiden, og posisjonere seg i kontinuitet med det. I forbindelse med assistert befruktning vil lengst mulig kontinuitet følge av at det likekjønnede foreldreskapet blir etablert så tidlig som mulig. Bruddet med den biologiske opprinnelsen fremskyndes tilsvarende. Ved assistert befruktning kan intensjonale foreldre dermed bli foreldre før unnfangelsen på linje med biologiske foreldre. Deretter oppnås en kontinuitet som fortrenger den biologiske farsrelasjonen. Dersom man forutsetter at barnet ikke har (tilknytnings-)identitet, og at dets rettigheter er betinget av mors personlige identitet og disposisjoner, kan det argumenteres for at dette for barnet er bedre enn stebarnsadoptsjon etter fødselen.

På dette punktet synes høringsuttalelsen å ligge tett opp til høringsnotatets prioritering av den biologiske tilknytningen mellom fødemor og barn som den primære menneskelige tilknytning. Men instansen kritiserer også at høringsnotatet ikke likebehandler forholdet mellom lesbiske og homofile parforhold når det gjelder assistert befruktning. Det kan forstås som at instansen ikke vil rangere tilknytningen mellom far og barn som mindre primær enn tilknytningen mellom mor og barn, slik høringsnotatets resonnement antyder.⁷²⁷ En likebehandling av kvinnelige og mannlige par med henblikk på ”rett til” delvis biologisk foreldreskap sammen, forutsetter at surrogati tas i bruk. Instansen tar et forbehold i den forbindelse og skriver:

[D]et [er] sterke etiske problemer knyttet til de aktuelle metoder for assistert befruktning for menn i homofile parforhold (bruk av ”surrogatmor”), som ikke kan oppveies av hensynet til likestilling mellom lesbiske og homofile.⁷²⁸

Instansen går imidlertid ikke nærmere inn på hva som grunnlaget for å vurdere hvorvidt et etisk problem kan oppveies av hensynet til likestilling mellom lesbiske og homofile.⁷²⁹ Det er verd å merke seg at det er ”de aktuelle metoder” som brukes i dag instansen tar avstand fra, ikke rettigheter til surrogati med henblikk på hvordan det bryter med barnets rettigheter. Den prinsipielle åpenheten for surrogati er det eneste i

⁷²⁷ Kirkens Bymisjon, ”Høringsuttalelse felles ekteskapslov”, (2007), 2.

⁷²⁸ Ibid.

⁷²⁹ Som nevnt i kapittel to har NKS en liknende holdning, og ber om at departementet setter inn tiltak mot utnyttning av kvinner i Norge og internasjonalt når det gjelder surrogati. Norges Kristelige Studenforbund, ”Høringsuttalelse felles ekteskapslov”, (2007), 2.

høringsuttalelsen som tyder på at instansen tenker seg muligheten av den mannlige biologiske opprinnelse alene som primær menneskelig tilknytning for barnet.

7.4.3 Adgang til adopsjon

Kirkens Bymisjon understreker at reformen innebærer ”at lesbiske og homofile ektepar får adgang til å bli vurdert som adoptivforeldre, i likhet med heterofile ektepar.”⁷³⁰ Her er det de voksnes mulighet som presenteres. Ved siden av de omtalte adopsjoner der barnet levde sammen med søkerne fra før, gjelder dette som forklart, adopsjon der barna ikke bor sammen med søkerne fra før. Det er vanskelig å se for seg at barn som trenger adopsjon, og ikke allerede bor sammen med aktuelle søkere skulle ha et særskilt behov for at adopsjonsforeldrene skal være likekjønnede. Instansen går heller ikke nærmere inn på dette i forbindelse med fortolkningen av reformen som mulighet for barn.

7.4.4 Hva konstituerer foreldreskap?

Ovenfor viste jeg at instansen destabiliserer kategorien foreldre slik den benyttes i barnekonvensjonen og norsk lov før ekteskapsreformen, og at både biologisk mor og far figurerer alene som mulige fortolkninger av barnets primære menneskelige tilknytning. Derfor er det interessant å se nærmere på hva som konstituerer foreldreskap i instansens argumentasjon. Instansen skriver:

I dag er det slik at (...) mange barn vokser opp med homofile foreldre og steforeldre. Noen vokser opp med to foreldrepar; to kvinner og to menn. Mange barn vokser opp med bare en forelder, eller har skilte foreldre som har delt omsorg.⁷³¹

Denne passasjen er del av den situasjonsbeskrivelse instansen mener må danne utgangspunkt for vurderinger om reformen er til barns beste. Her bestemmes ikke foreldreskap, verken med hensyn på kjønn eller antall. Det gis heller ikke kriterier som knytter konkrete foreldre til konkrete barn. Det er altså uklart hva instansen tenker seg at konstituerer foreldreskap. Bruken av begrepet *foreldre* her likner bruken av begrepet *familien* i Bondevik II regjeringens Stortingsmelding 29 *Om familien – forpliktende samliv og foreldreskap*. Der sammenfattes familie på denne måten:

Familien omfatter ektepar med og uten barn, samboere med og uten barn, homofile partnere med og uten barn, aleneforeldre som bor sammen med barn, samværsforeldre, familier med fosterbarn og enslige, aleneboende. Etter skilsmisser og samlivsbrudd oppstår nye familiekonstellasjoner med særkullsbarn og fellesbarn. Det kan være utfordrende for en familie å skulle organisere et hverdagsliv med «mine, dine og våre barn», der steforeldre er daglige

⁷³⁰ Kirkens Bymisjon, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 5.

⁷³¹ Ibid.

omsorgspersoner, samtidig som kontakt og samvær med biologiske foreldre skal opprettholdes og videreutvikles.⁷³²

Mens KB bruker begrepet foreldre om en rekke voksne som drar omsorg for barn gjennom oppveksten, inkluderer stortingsmeldingen slike voksne i begrepet familie, men sonderer mellom biologiske foreldre, samværsforeldre, steforeldre og så videre.

7.4.4.1 Intensjonskontekst

Foreldreskap kan referere til opprinnelse og biologi, til lovgivning og juridiske foreldreretter- og ansvar, til daglig omsorg for barn i en hverdagslig sosial kontekst og så videre. De forskjellige betydningene er alle mulige, og intensjonskonteksten bidrar til å angi hvilke referanser termen med rimelighet kan forstås brukt med henblikk på i hvert enkelt tilfelle. KB skjeler ikke mellom de forskjellige intensjonskontekstene for bruk av kategorien foreldre og hvordan den kan brukes med henblikk på opphav, omsorgsrolle, bofelleskap, partner til opphav og så videre. Instansen ser ut til å knytte foreldreskap til en daglig omsorgsrolle i oppveksten, men teksten åpner også for at barn kan ha flere foreldre enn de vokser opp med. I de eksemplene høringsinstansen skisserer, har barn dermed fra en til fire foreldre. En slik forståelse av foreldreskap kan beskrives som sosial, og er helt vanlig i dagliglivets kontekst.

I dagliglivets kontekst brukes termen foreldre med henblikk på en konkret intensjon som ikke har med opphav og tilordning, men med praktiske ansvarsoppgaver å gjøre. Spørsmål etter foreldre og foresatte er i en slik kontekst spørsmål om hvem en skal ringe til og gjøre avtaler, hvem som trenger å vite at regnjakka ligger igjen hos en venn, hvem som kan gi tillatelse til innmelding i speideren. Ut fra en slik intensjon er foreldreskap forstått som biologisk opprinnelse av underordnet betydning.

Den aktuelle delen av KBs høringsuttalelse er en drøfting av forslag til å endre lovgivning på det praktisk-normative feltet som angår juridisk foreldreskap i barnelov, bioteknologilov og adopsjonslov. De aktuelle paragrafene har nettopp som rolle å skjelne mellom foreldreskap og sosiale omsorgsroller overfor barn. Selv om det har en viss retorisk appell, bidrar KBs generelle bruk av kategorien foreldre til at høringsuttalelsen i liten grad bidrar til å belyse konsekvenser av reformen med henblikk på etiske, teologiske, juridiske eller sosialfaglige hensyn slik instansen tar mål av seg til å gjøre.

⁷³² St.meld.nr 29 (2002-2003), "Om familien - forpliktende samliv og foreldreskap", (2003), kapittel 1.

7.4.4.2 Forholdet mellom biologisk opprinnelse og foreldreskap

KBs høringsuttalelse bekrefter misjonsorganisasjonens kontinuitet med kristne tradisjoner gjennom henvisning til sin kristne tro og sin ”troskap mot Guds ord.”⁷³³ Jeg skal nå gå nærmere inn på hvordan instansen konkretiserer dette, med tanke på instansens fortolkning av foreldreskap. Tidligere direktør i Kirkerådet, teolog Erling Pettersen hadde skrevet en delutredning med tittelen *Ekteskap og samlivsformer*. Den er gjengitt i høringsnotatet under tittelen *Teologiske/kirkelige vurderinger i tilknytning til Den norske kirkes forståelse av ekteskap og samliv*. Ved å knytte an til den, knytter KB også an til Den norske kirkes tradisjoner og skriver:

Vi deler med andre ord det hovedsynspunkt som refereres i høringsnotatets teologiske utredning s. 28, nemlig at: ”Det er Guds vilje at alle mennesker skal bli født inn i verden som en frukt av ansvarlig kjærlighet, og at barn skal vokse opp i trygghet og omsorg.”⁷³⁴

I sitatet referer instansen til en fortolkning av Guds vilje for barn (alle mennesker) som har to hovedkomponenter. Den ene gjelder omstendighetene rundt barnets tilblivelse og fødsel. Det andre gjelder barnets oppvekst. I teksten det refereres til fortsetter Pettersen:

Derfor må det ekteskapelige samliv skjermes. Det er årsaken til at Bibelen lar det utfolde seg innenfor bestemte ordninger.

En teologisk beskrivelse av barn som frukt av kjærlighet, henviser til den befruktning som skjer gjennom samleiet som kjærlighetsakt. Unnfangelsen knytter barnets opprinnelse til foreningen mellom de biologiske foreldrene. Pettersen plasserer altså barnets unnfangelse, fødsel og oppvekst ideelt sett i en ansvarlig kjærlighetsrelasjon i ekteskapet. Hos ham er følgen av dette at det er i strid med grunnleggende etiske prinsipper i Bibelen å sidestille heterofilt ekteskap med homofilt samliv.⁷³⁵ Hos KB blir følgen en annen. Instansen skriver:

Men dette leder oss ikke nødvendigvis til følgesetningen: ”Derfor må det ekteskapelige samliv skjermes”, dersom det med ”skjerming” av ”ekteskapelig samliv” her menes at homofile relasjoner ikke skal gis samme juridiske vern som heterofile. Tvert i mot mener vi at ansvarlig kjærlighet utspiller seg også i homofile relasjoner, og at disse derfor kan gi barn mulighet til å vokse opp i trygghet og omsorg. Lovverket kan bidra til dette, gjennom å åpne for likekjønnede ekteskap.⁷³⁶

⁷³³ Kirkens Bymisjon, ”Høringsuttalelse felles ekteskapslov”, (2007), 3.

⁷³⁴ Ibid., 1.

⁷³⁵ ”I konklusjonen blir det enstemmig understreket at ”å sidestille heterofilt ekteskap med homofilt samliv er i strid med grunnleggende etiske prinsipper i Bibelen og må anses som kirkesplittende vranglære.” Bispemøtets uttalelse vil oppleves som representativ også for andre trossamfunn enn Den norske kirke.” Pettersen, ”Delutredning ekteskap og samlivsformer”, (2006), kapittelet ”Ekteskap og samlivsformer”.

⁷³⁶ Kirkens Bymisjon, ”Høringsuttalelse felles ekteskapslov”, (2007), 6.

Mens det i Pettersens utsagn fokuseres på opprinnelsen i kjærlighet som et gode for barnet, er KB her opptatt av de voksne, homofiles rettigheter til å inngå ekteskap eller en tilsvarende juridisk pakt som gir ”samme juridiske vern” som ekteskap. Etter gjeldende lovverk ga partnerskap det samme juridiske vern som ekteskap. Derfor ser argumentasjonen ved første øyekast ut til å være overflødig. Ut fra sammenhengen ser det imidlertid ut til at det instansen referer til med uttrykket *samme juridiske vern* er rettigheter til foreldreskap og barn slik forslaget til felles-ekteskapslov utmynter det.

Instansen siterer altså et utsagn de beskriver som et hovedsynspunkt de deler, for så å se bort fra det første av synspunktets to komponenter. I stedetfor å forstå det å *bli født som frukt av ansvarlig kjærlighet* som et utsagn om omstendighetene rundt barnets tilblivelse med henblikk på den indeksikale referansen til barnet *som frukt av et forpliktende seksuelt samlivsforhold*, nyfortolkes Pettersens utsagn med utgangspunkt i instansens fortolkning av homofiles erfaring av diskriminering. KB kommenterer ikke på barnets tilblivelse, men på hvorvidt homofiles kjærlighet er mindre ansvarlig enn det tradisjonelle ektepars kjærlighet er. En får dermed inntrykk av at Pettersen har gjort en annen vurdering av ansvarligheten i homofiles kjærlighet, men dette er et tema Pettersen ikke drøfter.

KB understreker at ”ansvarlig kjærlighet utspiller seg også i homofile relasjoner,” men viderefører ikke resonnetet med henblikk på om barn kan bli født inn i verden som frukt av denne kjærligheten. Dermed er det uklart hva instansen referer til når de skriver om at ansvarlig kjærlighet ”utspiller seg”. Det kan referere til at et ekteskapsløfte er like bindende som et partnerskapsløfte, juridisk sett. Med henblikk på det, er kjærligheten i de to institusjonene like forpliktende. Som jeg skrev i kapittel tre referer et tegn ikonisk når det er likhet i form mellom tegn og objekt. Det ser ut til at KB leser *ansvarlig kjærlighet* i ikonisk forstand med henblikk på ansvarlig som en kvalitet ved kjærligheten.

I stedetfor å knytte den ansvarlige kjærligheten til befruktning og barnets opprinnelse, fokuserer KB på det andre leddet i Pettersens utsagn som handler om at ”barn skal vokse opp i trygghet og omsorg.” Instansens poeng er at homofile relasjoner også kan ”gi barn mulighet til å vokse opp i trygghet og omsorg”. Instansen bruker altså ansvarlig kjærlighet med referanse til gjensidig forpliktelse, forutsigbarhet, likeverdighet, fravær av vold og så videre, snarere enn til det seksuelle samlivet mellom partene i denne passasjen. Dermed glir argumentasjonen fra det som i Pettersens utsagn var en fortolkning av hva som er Guds vilje med tanke på kontinuitet i barnets opprinnelsessituasjon, fødsel og oppvekst som en helhet, til å dreie seg om forholdet mellom seksuell orientering og omsorgsevne hos voksne.

Poenget i Pettersens utsagn er at det er Guds vilje at barnet skal bli til som frukt av det ekteskapelige samliv, og vokse opp med sine biologiske foreldre. KBs poeng er at homofile par kan være trygge og omsorgsfulle voksne for barn. Dermed omgår KB den mest slående forskjell mellom likekjønnede og ulikekjønnede parforhold, deres evne til reproduksjon. Instansen skriver:

Kirkens Bymisjon fastholder at ekteskapet i teologisk forstand konstitueres av et gjensidig løfte om varig troskap og den offentlige bekreftelsen av dette løftet. Det er også dette som gjør det til en særlig god ramme for familieliv og barns oppvekst. Løfte om troskap og en offentlig bekreftelse gir både personlig og juridisk trygghet for den svakere parten i en familie, barnet.⁷³⁷

I denne passasjen er det ekteskapsløftet som har relevans for barnet, ikke dets tilknytning til foreldrene. Ved å redusere ekteskapet til det gjensidige og offentlige troskapsløftet mellom to voksne, blir ekteskapet en *situasjon* barnet kan vokse opp i. Ekteskapet er slik forstått et forhold mellom to voksne. Barnet på sin side kan nyte godt av ekteskapet som en *særlig god ramme* som gir det trygghet. Slik forstått inkluderer altså ikke ekteskapet i seg selv noen forpliktelse overfor barnet. Barnet er ikke en del av ekteskapet, men av familien. Trygge og omsorgsfulle voksne er uten tvil positivt for barns oppvekstsituasjon. Det er likevel ikke slik at omsorgsevne konstituerer foreldreskap eller rett til barn etter det lovverket som var gjeldende på høringstidspunktet. Instansen innfører i så måte en alternativ tilnærming i forhold til det Sandberg i sin utredning kaller lovens grunnsyn. Instansen forholder seg verken til hvordan eller hvorfor et par er å betrakte som barnets foreldre.

Pettersen tar på sin side utgangspunkt i barnets opprinnelse og oppvekst, og ser ekteskapet som en forpliktende ramme rundt dets relasjon til foreldrene og deres relasjon seg i mellom. Det gir en forsikring om kontinuitet og omsorg for barnet. KB tar på sin side utgangspunkt i ekteskapet som ramme for de voksnes kjærlighet og ser barnet som del av deres juridisk vern. Fordi ekteskapet er forpliktende kan det danne en trygg ramme for barns oppvekst så lenge det varer, men instansen knytter ikke barnet til foreldrene som biologisk opphav. I KBs fortolkning er det ingen forskjell mellom partnerskap og ekteskap. Dermed blir det stående uforklarlig på hvilken måte ekteskapet er å foretrekke framfor partnerskapet som ramme for barns oppvekst.

Fortolkningen gir heller ikke ressurser til å bestemme hvilket barn som bør vokse opp sammen med hvilke voksne eller hva som konstituerer foreldreskap. Barnet mangler tilknytningsidentitet og forholdet mellom ekteskap og barn ser i instansens høringsuttalelse ut til å være begrenset til å handle om omsorgskvalitet. Uten tilknytning til sitt biologiske opphav blir det stående åpent hvilken trygghet barnet har

⁷³⁷ Ibid.

dersom ekteskapet går i oppløsning. Instansen hevder at reproduksjonen ikke er konstituerende *for ekteskapet*.⁷³⁸ Men spørsmålet om hva som er konstituerende *for foreldreskapet* blir bestående ubesvart i uttalelsen. Hos Pettersen derimot følger foreldreskapet av det reproduserende seksuelle samlivet som gis en ansvarlig forpliktelseskontekst i ekteskapet.

Instansen ser bort fra biologisk opprinnelse som konstituerende for foreldreskapet, og ser bort fra kontinuitet mellom tilblivelse og oppvekst i sin vurdering av hva som er gode rammer for barns oppvekst. I høringsuttalelsen synes foreldreskapet kun bestemt med henblikk på to ting. Foreldreskap forutsetter omsorgsevne, og det konstitueres ikke ubetinget ved biologisk opprinnelse. Til forskjell fra Pettersens utredning, opererer instansen med betinget foreldreskap. Den ser ikke ut til å forholde seg til noen norm for den primære menneskelige tilknytning.⁷³⁹

7.4.5 Betinget foreldreskap gir betingete rettigheter for barnet

KB mener at barne- og familielovgivningen skal ta utgangspunkt i at homofile lever i parforhold og har barn. Instansen skriver:

I denne situasjonen [at homofile lever i parforhold med barn] anser Kirkens Bymisjon det som viktig for barnas skyld å gi best mulig juridisk vern rundt, og størst mulig etisk anerkjennelse og dignitet til barns faktiske oppvekstforhold, enten disse er knyttet til en eller to foreldre / steforeldre, og enten disse er likekjønnede eller ulikekjønnede.

I passasjen foreslår KB at lovgivningen skal ta utgangspunkt i barnets omsorgssituasjon, dets ”faktiske oppvekstforhold” og anerkjenne denne av hensyn til familiens verdighet. Slik fremstilles voksnes disponeringer med hensyn til samliv og barn som ubetingete og gitte utgangspunkt for lovgivningen. Eller sagt ved hjelp av avhandlingens teoretiske begrepsapparat: Homofil identitet virker orienterende for fortolkninger av hensynet til barnets beste. Instansen behandler altså noen kategorier livsfortolkninger og disponeringer som upåvirkelige for lovgiver, og som premiss for andres rettigheter. Forslaget innebærer et skift i det Sandberg kaller barnelovens system. Det gjeldende lovverket operasjonaliserte barnet rett til å bevare sin tilknytnings*identitet*, til å kjenne sine biologiske foreldre og få omsorg fra dem

⁷³⁸ ”At ekteskapet sees som en god og livsoppholdende ramme rundt familiært samliv og kjærlighet, innebærer imidlertid ikke at det må forstås som konstituert av reproduksjonen og derfor kjønnspolariteten. Kristne kirker anerkjenner selvfølgelig ekteskap mellom personer som av aldersmessige, medisinske eller andre grunner ikke kan eller vil få barn. Ekteskapet er fullverdig uavhengig av eventuell forplantning.” Ibid., 3.

⁷³⁹ Spørsmålet om hvorvidt kjønnsforskjell og evne til reproduksjon er konstituerende for ekteskapet diskuteres av flere instanser i Dnk. Se uttalelsene fra Bispemøtet, Hamar Dnk og Borg bispedømmeråd, samt Balestrand sokneråd. Instansene er også uenige om relevansen til Tove Pettersen argumentasjon i så måte. Hun skriver: ”Å anvende et reproduksjonskriterium på én gruppe (de lesbiske og homofile), men ikke på en annen gruppe (de heterofile) fremstår som inkonsistent.” Pettersen, ”Delutredning hva er et ekteskap”, (2007), Ekteskap og reproduksjon.

gjennom statens plikt til farskapsfastsettelse. I instansens tilnærming er det barnets *situasjon* som er retningsgivende for lovverks operasjonaliseringer. Barnets rett knyttes ikke lenger til noe ubetinget, men noe betinget. Dermed blir dets rettigheter også betinget. Sett i forhold til instansens målsetting om at lovgivningen skal virke formende på omgivelsenes vurderinger av hva som er verdifullt og etisk akseptabelt, er det bemerkelsesverdig at KB ukritisk tar barnets situasjon for gitt.

Ved å ta utgangspunkt i sin fortolkning av homofiles erfaringer og å ta likekjønnede pars disponeringer med hensyn til barn for gitt, anser instansen at barn har behov for et endret juridisk vern. Det skjer uten at instansen reflekterer kritisk over hva de aktuelle endringene gjør med de rettighetene som allerede er etablert for barnet gjennom barnekonvensjonen og barne- og familielovgivningen for øvrig. Instansen tar hensyn til barnet og familiens ære (verdighet), og knytter sin argumentasjon til viktigheten av etisk anerkjennelse og dignitet. Men for at den aktuelle oppvekstsituasjonen skal kunne tilkjennes etisk anerkjennelse og dignitet gjennom lovgivningen, må situasjonen kunne etableres uten at den bryter med lovgivningen generelt og barnets rettigheter som den svake part spesielt. Hvis ikke blir lovgivningen inkonsistent. Av hensyn til barns trygghet er det av avgjørende betydning at endringer i deres rettsforhold analyseres kritisk og grundig.

Isteden for å behandle barnets rettigheter som ubetingete menneskerettigheter, griper instansen til en nyfortolkning av hensynet til barnets beste. Instansen anser dette hensynet i varetatt så lenge det motsatte ikke er bevist. Det behandles med andre ord som et betinget hensyn. Et betinget hensyn er svakere enn menneskerettigheter som FNs understrekning at gjelder ubetinget. En ubetinget rett gjelder uavhengig om det er faglig belegg for at det er et eksisterende behov, og uavhengig av alt annet. I instansens fortolkning gjelder hensynet til barnets beste bare å lenge det ikke er belegg for at noe er i motstrid mot det. Instansen skriver:

Men vi har i dag ingen tydelige indikasjoner på at barn som vokser opp med likekjønnede relasjoner rammes på en systematisk måte på grunn av at foreldrene er homofile.⁷⁴⁰

Passasjen indikerer at barnets rettigheter til sine biologiske foreldre gjøres betinget av en fortolkning av hensynet til barnets beste som ser bort fra de samme rettighetene. Hensynet til barnets beste behandles ikke som ubetinget. Det oppfattes kun som brutt dersom det er faglig belegg for at det er skadelig å vokse opp med likekjønnede

⁷⁴⁰ Setningen er litt uklar. Ordvalget reflekterer trolig at eksisterende forskning stort sett gjelder barn som lever med mor og hennes likekjønnede partner, men kjenner og har kontakt med biologisk far som det kjenner fra mors tidligere samliv med ham. Kirkens Bymisjon, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 5.

omsorgspersoner. Argumentasjonen ligger derfor tettere på et prinsipp om å beskytte barnet mot skade, enn på å ivareta hensynet til dets beste.

Istedenfor å ta barnets ubetingete menneskerettigheter for gitt og utforme lovverket for å beskytte disse, argumenterer KB for å utvide noen voksnes rettigheter og gjøre barnets rettigheter betinget av disse. I kapittel seks skrev jeg om barnelovutvalgets restriktive linje i forhold til å gi mor rett til å motsette seg farskapsfastsettelse. Ved å ta til orde for at lovgiver skal gi ”størst mulig etisk anerkjennelse og dignitet” til det oppvekstforhold som følger av at mor motsetter seg farskapsfastsettelse, ser det altså ut til at KB anerkjenner mors rett til å ta en slik beslutning. Det KB tar til orde for er ikke sekundære ordninger for å sikre barnet når dets rettigheter er brutt, men en etisk anerkjennelse av bruddet.

7.4.6 Reforhandling av normen for den primære menneskelige tilknytning

KBs argumentasjon inkluderer altså en holdningskomponent som handler om å sikre ”størst mulig etisk anerkjennelse og dignitet til barnets faktiske oppvekstforhold”.

Siden barnet har rett til kontinuitet i sin identitet og opprinnelsestilknytning, vil et brudd med denne tilknytningen bare kunne anerkjennes fra et etisk perspektiv hvis det er nødvendig av hensyn til barnets beste. Dersom tilknytningen mellom barn og dets biologiske opphav brytes av noen annen grunn, vil det være å anse som et brudd på menneskerettighetene. Menneskerettighetsbrudd kan vanskelig gis etisk anerkjennelse. De mangler dignitet. Forutsetningen for resonnementet er at foreldreskap konstitueres ved biologisk opprinnelse, slik barnekonvensjonen konstaterer.

Dersom en fortolker verden på en måte som innebærer at det å se bort fra barnets biologiske opprinnelsesrelasjoner ikke representerer brudd med barnets primære tilknytning, for eksempel ved at verden ikke er bestemt med henblikk på normen for den primære menneskelige tilknytning, vil også den etiske vurderingen bli annerledes. Tilsvarende, hvis det kun er tilknytningen mellom mor og barn som er primær og barnets tilknytninger til andre voksne fortolkes som tilknytninger via mor, vil mors valg av sekundære foreldre for barnet kunne anerkjennes på lik linje uavhengig av kjønn og opprinnelsesrelasjoner. Slik vil likekjønnet foreldreskap kunne sikres etisk anerkjennelse. I tillegg til konkrete lovendringer forutsetter det en reforhandling av religiøse symboler som barnekonvensjonen og gjeldende lovverk orienteres ved. En slik fortolkning av normen for den primære menneskelige tilknytning vil imidlertid være et stort tilbakeskritt med tanke på likestilling mellom kjønnene og barnets rett til begge foreldrene sine.

I kapittel tre beskrev jeg normen for den primære menneskelige tilknytning som ytterst, som den vage kategorien i et religiøst objekt. Den ble beskrevet som verdenskonstituerende forstått som at verden ikke ville være som den er, uten denne bestemmelsen. Jeg har videre analysert tilknytningen mellom barn og foreldre konstituert ved biologisk opphav, som den fortolkning av denne normen eksisterende lovgivning og barnekonvensjon orienterte etter. I kapittel seks viste jeg at en tilknytning mellom et barn og en ikke-biologisk forelder vil være å anse som sekundær. Den kan være istedenfor den ene eller andre forelderen. Ved adopsjon får barnet to sekundære foreldre. Det ligger i det sekundære at det er istedenfor det primære. Dersom det primære foreldreskapet er konstituert som opprinnelsesrelasjon, forutsetter sekundært foreldreskap et brudd med den primære relasjonen. Det sekundære er betinget av det primære og av bruddet med det primære. Slik forstått er det en forskjell i rang mellom de to. De er ikke gjensidig avhengige. Den ene er avhengig av den andre.

Sekundært foreldreskap representerer diskontinuitet i barnets tilblivelses- og oppvekstrelasjoner. Lovverket anerkjenner at en slik diskontinuitet *kan* være nødvendig, og legger til rette for på best mulig måte å ivareta barnets beste hvis så er tilfelle. Samtidig søker både lovverk og forvaltning å tilrettelegge for at et slikt brudd ikke skal bli nødvendig, og barnekonvensjonen legger stor vekt på at barnet har rett til å bli i sine tilknytningsrelasjoner. Derfor har barn for eksempel rett til samvær og kontakt med sine foreldre etter skilsmisse. Dersom barnet bor hos en av foreldrene, og denne inngår i et nytt parforhold, innebærer ikke det at barnets foreldretilknytning endres så lenge barnet opprettholder relasjonen til den andre forelderen.

Kunnskap om ”barns faktiske oppvekstforhold” møtes derfor på minst to måter i lovverket. Det ene gjelder å sikre juridisk trygghet og forsvarlige omsorgsforhold i barnets faktiske situasjon, slik KB legger opp til. Det andre gjelder å legge til rette for at barnet faktiske oppvekstsituasjon blir slik at dets rettigheter ivaretas. Det siste er Sandberg inne på i sitt resonnement for å gi foreldreskap for medmor etter barneloven *kun* i de situasjonene der assistert befruktning har skjedd etter lovlig helsestell. Hun nøler med å overkjøre farskapets rolle i barnelovens system.

KB er opptatt av at kirke og samfunn skal anerkjenne og gi verdighet til omsorgsrelasjoner der kvinner motsetter seg at farskap fastsettes fordi de ønsker å være forelder sammen med en annen kvinne. Det er en anerkjennelse og verdighet som tilbys, istedenfor barnets rett til kontinuitet med sine opprinnelsesrelasjoner. Instansen ser ut til å tenke seg at verdighet oppstår ved den andres anerkjennelse. Her står instansens anliggende i et spenningsforhold til norsk lovverk som gjennom sin sterke

formalisering av farsforpliktelser, har bidratt til å balansere den praktiske fordelingen ansvar og forpliktelse som ligger i det forhold at mor gjennom å bære fram og føde barnet, har en særlig tilknytning til barnet både biologisk og sosial fra tidlig graviditet. Hennes tilknytning til barnet er helt håndgripelig. Barnet er avhengig av henne for å leve fram til fødsel, og hun er den første barnet henvender seg til. I de tilfelle der mor ikke ønsker at far skal ha forpliktelser og foreldrerett, innebærer de praktiske sidene ved denne tilknytningen at mor har et fortrinn i forhold til å kunne gjøre sin relasjon og sine ønsker gjeldende for hvem som skal være barnets foreldre og hvordan dets biologiske tilknytning skal forvaltes. Ikke minst for barnets skyld, har lovgivningen insistert på at barnets forsørgelse, omsorg, identitet og trygghet skal sikres uavhengig av om mor og far lever sammen og uavhengig av mors ønske og intensjon.

I lys av KBs anbefaling om at omgivelsene skal støtte kvinnens disposisjoner i slike situasjoner, kan det synes som om KB anser den biologiske relasjonen mellom fødemor og barn som den primære menneskelige tilknytning. Hun betraktes som fri til å bruke den makten som situasjonen gir til å forvalte foreldreskapet på vegne av barnet. Men høringsuttalelsen er ambivalent på dette punktet. Den kan også tolkes som om KBs anliggende er at voksnes disposisjoner i forhold til barn er individuelle valg som fellesskapet skal anerkjenne uten nærmere vurdering, fordi et fravær av anerkjennelse kan gå utover foreldrenes omsorg barna. ”Derfor må både kirke og samfunn gjøre sitt ytterste for å støtte foreldrene slik at omsorgen for barnet blir best mulig,” skriver de.⁷⁴¹

KB kommer fram til at departementets forslag ikke er i strid med hensynet til barnets beste. Det er tvert i mot ”for barnets skyld” at disse lovendringene bør innføres, i henhold til instansen. Det baseres på antakelsen om at samfunnet gjennom sin anerkjennelse av homofile indirekte kan gjøre dem til bedre foreldre, og at dette i neste instans kan komme barn til gode.

7.4.7 Oppsummering om normen for den primære menneskelige tilknytning

Kirkens Bymisjon destabiliserer fortolkningen av foreldreskap som konstituert ved biologisk opprinnelse i sin høringsuttalelse. Instansens argumentasjon forutsetter at den fortolkningen av normen for den primære menneskelige tilknytning som det eksisterende lovverk og barnekonvensjonen orienteres etter reforhandles.

Analysen viser at instansen ikke gjør rede for relevansen av homofil personlig identitet som orienterende for fortolkninger av foreldreskap. Likevel forutsetter den at lovverket skal orienteres ut fra dette symbolet, og at de rettigheter instansen selv

⁷⁴¹ Ibid.

mener følger av dette symbolet skal lovfestes. Følgelig ser instansen bort fra biologisk opprinnelse som konstituerende for foreldreskapet, og ser bort fra kontinuitet mellom tilblivelse og oppvekst i sin vurdering av hva som er gode rammer for barns oppvekst. Hensynet til barnets beste fortolkes med utgangspunkt i instansens fortolkning av homofiles erfaringer av diskriminering.

Kirkens Bymisjon tilbyr imidlertid ikke noen tydelig alternativ fortolkning. Både biologisk mor og far figurerer alene som mulige fortolkninger av barnets primære menneskelige tilknytning i høringsuttalelsen. Der synes foreldreskapet kun bestemt med henblikk på to ting. Foreldreskap forutsetter omsorgsevne, og det konstitueres ikke ubetinget ved biologisk opprinnelse. Med det mener jeg at biologisk opprinnelse i noen tilfeller er konstituerende for foreldreskap, andre ganger ikke. Instansen operer med andre ord med betinget foreldreskap. I stedet for å ta barnets ubetingete menneskerettigheter for gitt og utforme lovverket for å beskytte disse, argumenterer KB for å utvide noen voksnes rettigheter og gjøre barnets rettigheter betinget av disse. Barnets rett til kontinuitet med sine opprinnelsesrelasjoner brytes, og i stedet mobiliseres det for anerkjennelse og verdighet rundt dets oppvekstsituasjon.

7.5 Fortolkning av barnets personlige identitet

Jeg skal nå se nærmere på hvordan KB fortolker barnets personlige identitet. Analytisk har jeg brukt en modell som gjør det mulig å beskrive identitet med hensyn til betingete og ubetingede egenskaper. I kapittel fire analyserte jeg fortolkningen av barnets identitet i FNs barnekonvensjon og norsk barne- og familielovgivning og kom fram til at barnets identitet ble spesifisert med henblikk på iboende (ubetingede) egenskaper som personlighet, talenter, psykiske og fysiske evner, samt betingete egenskaper (tilknytninger) som biologiske foreldre, slekt, religion, etnisitet og nasjonalitet. Det kan illustreres slik:

	Personlig identitet	
	Ubetingete (iboende) egenskaper	Betingede egenskaper
<i>Egenskaper spesifisert i gjeldende rett</i>	<ul style="list-style-type: none"> - personlighet - talenter - psykiske evner - fysiske evner 	Tilknytninger til <ul style="list-style-type: none"> - biologiske foreldre - slekt - religion - etnisk gruppe - nasjon

Figur 7-3 Spesifikasjon av personlig identitet i gjeldende rett

7.5.1 Barnets erfaringer av diskriminering som utgangspunkt

På samme måte som KB anser det som sin etiske plikt å engasjere homofiles erfaringer som orienterende symboler, anser instansen seg forpliktet til å engasjere barns erfaringer av diskriminering som veiledende for sin teologiske fortolkning.⁷⁴² KB skriver barnekonvensjonen og ”våre juridiske forpliktelser som samfunn” inn som kontekst for uttalelsen sin, og understreker at ”hensynet til barns beste i en konfliktsituasjon må gå foran et eventuelt likebehandlingsprinsipp for voksne mennesker av ulik seksuell orientering.”⁷⁴³ Formuleringen spiller med andre ord opp til en drøfting av forholdet mellom barns menneskerettigheter og de forslagene som begrunnes i et prinsipp om likebehandling av homofile. Analysene har så langt vist at problemstillingen er påtrengende. Derfor går jeg ut fra at det er et ønske om å ivareta barnet på best mulig måte, både med hensyn til dets rettigheter, muligheter og behov som ligger bak instansens forpliktelse til å virkeliggjøre Guds vilje med hensyn til felles-ekteskapslov i lys av barns erfaringer av diskriminering. Et spørsmål er hvorvidt ”barns erfaringer av diskriminering” er en hensiktsmessig kategori i den forbindelse.

Siden det ikke er et *prinsipp*, men *erfaringer* instansen tar utgangspunkt i, er det grunn til å forutsette at det dreier seg om konkrete erfaringer. Men instansen redegjør ikke for hvilke erfaringer barn har av diskriminering. Den går heller ikke inn på hvilke barns erfaringer den referer til, eller hva disse barna har erfaring av diskriminering med henblikk på. Som kategori antyder erfaringer av diskriminering likevel noe om fortolkningens utgangspunkt. For at noe skal kunne beskrives som en *erfaring* av diskriminering, forutsettes noen grad av fortolkende evne hos den som gjør erfaringen. Dermed tematiserer barnets erfaringer som kategori trolig først og fremst de komponenter ved et barns identitet som kan knyttes til det som er beskrevet som ubetingete egenskaper ovenfor. Barnet må kjenne til sine rettigheter og kunne relatere sine erfaringer til disse for å forstå dem som erfaringer av diskriminering. Det stiller store krav til barnets personlighet og preferanser, evner og vurderinger. Personlighet og preferanser er egenskaper som i liten grad kommer til uttrykk tidlig i barnets liv.

Kategorien barns erfaringer av diskriminering referer altså trolig ikke til ufødte barn, spedbarn eller smårollinger, selv om sakskomplekset i stor grad omfatter denne gruppen barn. Barn i disse alderskategoriene diskrimineres og deres menneskerettigheter brytes i stor grad verden over, men det skjer uten at de kan

⁷⁴² ”Vår etiske forpliktelse innebærer derfor å også plikten til stadig å tolke på nytt, ikke minst med utgangspunkt i kvinners, barns og homofiles erfaringer av diskriminering.” Ibid., 3.

⁷⁴³ Ibid., 5.

fortolke dette som en erfaring av diskriminering selv. Instansens referanse til barns erfaring av diskriminering må, hvis det er snakk om konkrete nedenfraperspektiver, henspille på erfaringer hos barn som har tilstrekkelig modenhet og evne til å erfare noe som diskriminering. Det betyr at det tas utgangspunkt i relativt store barn, noe som vil ha betydning for hvilke typer diskrimineringer som artikuleres.

I kapittel fire henviste jeg til at barnekonvensjonen ikke ble etablert for å sondre mellom barns og voksnes rettigheter, men fordi barn ”på grunn av sin fysiske og psykiske umodenhet har behov for spesielle beskyttelsestiltak og særlig omsorg, herunder egnet lovfestet beskyttelse både før og etter fødselen.”⁷⁴⁴ FN understreker her at barn har langt svakere forutsetninger til å artikulere sine erfaringer og ivareta sine rettigheter ved hjelp av sin ”stemme”, og at det ufødte og nyfødte barn ikke har noen artikulert stemme i det hele tatt. I lys av barnets konvensjonsvern er det med andre ord grunn til å problematisere hvorvidt hensynet til barn i en potensiell konfliktsituasjon med voksnes behov, ønsker og rettigheter kan ivaretas på en hensiktsmessig måte ved å fokusere på barnets erfaringer.

Gjennom instansens korte referanse til barns erfaringer av diskriminering, gis det ikke uttrykk for noen betingede egenskaper som det tas høyde for ved å ta utgangspunkt i barns erfaringer av diskriminering, men det er nærliggende å tenke på mor og/eller fars seksuelle orientering i den forbindelse. Derfor skal jeg gå nærmere inn på det.

7.5.2 Gjeldende lov diskriminerer verken homofile eller barn med homofil far/mor

I kapittel seks redegjorde jeg for professor Sandbergs drøftelse av hvorvidt den gjeldende lovgivningen kan beskrives som diskriminerende for barn med utgangspunkt i foreldrenes seksuelle legning. Sandberg kommer fram til at så ikke er tilfelle. Det kan imidlertid se ut som om instansen opererer med en annen forståelse av diskriminering. KB forutsetter for eksempel at barn hvis foreldre lever i likekjønnede parforhold blir mer mobbet enn andre barn. Det gis ikke opplysninger om hvor omfattende problemet med mobbing er, og det er ingen henvisninger til mobbing av barn i departementets høringsinstans. Instansen understreker selv at barn ”ikke rammes på en systematisk måte på grunn av at foreldrene er homofile.”⁷⁴⁵

⁷⁴⁴ Her siterer jeg fortalen til erklæringen om barnets rettigheter som barnekonvensjonen refererer til på dette punktet. United Nations, *Erklæringen om barnets rettigheter*.

⁷⁴⁵ ”Men vi har i dag ingen tydelige indikasjoner på at barn som vokser opp i likekjønnede relasjoner rammes på en systematisk måte på grunn av at foreldrene er homofile.” Kirkens Bymisjon, ”Høringsuttalelse felles ekteskapslov”, (2007), 6.

Årsaken til mobbingen er ifølge instansen at ”homofile anses som mindre skikket til å være foreldre.”⁷⁴⁶ KB nevner ikke hvordan denne årsaken er kartlagt. Årsaksforklaringen er overraskende sett i sammenheng med mobbeforskning. Tiltak mot mobbing fokuserer vanligvis på at mobbing er uakseptabel adferd. Fokus ligger følgelig på å identifisere og bearbeide årsaker til mobbing hos mobberen, ikke på karakteristika ved den som utsettes for mobbing. Instansen tenker seg at dersom forslaget til felles-ekteskapslov ikke går igjennom og homofile ikke får rett til barn og felles foreldreskap i barneloven, *kan* dette ses på som en ”indirekte offentlig aksept av grunnen til mobbing.” Det kan vanskelig beskrives som en legitim fortolkning. Men det ser ut til at det er denne potensielle fortolkningen av et mulig statlig vedtak instansen referer til som *barns erfaringer av diskriminering*.

Heller ikke når det gjelder homofile og kvinners erfaringer av diskriminering, redegjør instansen for det empiriske grunnlaget for sitt perspektiv. Leseren får ikke vite hva slags erfaringer av diskriminering det er snakk om, omfanget av diskrimineringen eller relevansen av disse erfaringene for diskusjonen om felles-ekteskapslov. Man får dermed inntrykk av at referansen til erfaring ikke representerer et kontekstuellt, nedenfraperspektiv, men et prinsipielt perspektiv. Samtidig ser det ut til at hensynet til homofiles erfaringer har fått dominere tilnærmingen foran det angivelige fokuset på barnet som den svake part. Det har sammenheng med instansens fortolkning av barnets identitet.

7.5.3 Fra tilknytningsidentitet til omsorgssituasjon

Jeg har gjort rede for at menneskerettighetene inkluderer tilknytningen til de biologiske foreldrene som del av barnets identitet. Av det følger at barnet kan ha homofile foreldre, men ikke likekjønnede foreldre. KB bruker som sagt foreldretermen svært generelt. Som jeg viste i forbindelse med instansens fortolkninger av normen for den primære menneskelige tilknytning, ser foreldreskap i høringsuttalelsen ut til å referere til barnets omsorgssituasjon, ikke til dets identitet. Dermed kan barnet ha likekjønnede foreldre i instansens fremstilling. Med et slikt utgangspunkt blir mulig å spørre hvorvidt barnet diskrimineres med utgangspunkt i sine likekjønnede foreldres seksuelle orientering, fordi foreldreskap konstitueres ved omsorgsansvar for barnet.

7.5.4 Hensynet til barnets beste

Instansen bruker uttrykket hensynet til barns beste med henvisning til barnekonvensjonen. I kapittel fire viste jeg at barns beste er et grunnleggende prinsipp

⁷⁴⁶ Ibid.

og det mest sentrale begrep i barnekonvensjonen. Både konvensjonen og norsk lovgivning legger føringer for fortolkninger av hensynet til barns beste. Begge forutsetter at barn som hovedregel lever sammen med og får omsorg fra sine biologiske foreldre. Det tas for gitt at kontinuitet mellom opprinnelses- og omsorgsrelasjoner er et gode. Inngripen i denne situasjonen skal kun gjøres når det er nødvendig av hensyn til barnets beste. Ut fra en slik forståelse kan hensynet til barnets beste vanskelig bli et argument for assistert befruktning til likekjønnede par eller felles foreldreskap etter barneloven.

Det ser med andre ord ikke ut til at KB vektlegger hensynet til barns beste i barnekonvensjonens forstand i høringsuttalelsen. Instansen bruker uttrykket løsrevet fra dets juridiske og menneskerettslige kontekst og går verken inn på hvordan reformen innvirker på barns rettigheter eller forholdet mellom barns og voksnes rettigheter forslaget om felles-ekteskapslov. Det innebærer at barnets tilknytningsidentitet heller ikke kommer til uttrykk i forbindelse med instansens fortolkning av barns beste. Instansen har fokus på to kriterier som ser ut til å være knyttet til dens fortolkning av uttrykket barns beste. I analysen av normen for den primære menneskelige tilknytning kommenterte jeg instansens vektlegging av familiens ære, forstått som etisk anerkjennelse og dignitet. Det andre kriteriet instansen vektlegger er omsorgskvalitet.

7.5.5 Barnets behov for omsorgskvalitet

I høringsuttalelsen er barnets interesser redusert til behovet for god omsorgskvalitet. ”Det er kvaliteten i den omsorgen som gis av de voksne som faktisk har ansvar for barn, som teller,” lyder uttalelsen. To elementer er uklare i setningen. Det ene er hva omsorgskvalitet teller med henblikk på. Det andre er hvem som faktisk har ansvar for barn. Som overordnet perspektiv fremstår uttalelsen ikke bare som en reduksjon av barns beste slik barnekonvensjonen og den gjeldende barnelovgivningen fortolker det. Den er i direkte konflikt med lovverket slik det sto på høringstidspunktet.

Høringsuttalelsen gir ingen begrunnelse for hvorfor barns mange rettigheter og hensynet til barns beste skal summeres i ett overordnet kriterium. Instansen forklarer heller ikke hvorfor kvaliteten i omsorgen skal være et slik kriterium, overordnet alle andre hensyn. Det gis heller ingen avgrensning av påstandens gyldighet. Dersom det kun er kvaliteten på voksenomsorgen som teller, tilsier det at det ikke er viktig for barn å vokse opp med sine foreldre, så lenge de bor sammen med kompetente voksne.

Ut fra KBs anvendelse av kategorien foreldre, vil alle voksne som bor eller har bodd sammen med barnet, er opphav til det i biologisk forstand, har eller har hatt en

kjærestereelasjon til en som er forelder i biologisk eller intensjonal forstand, kunne inkluderes i kategorien foreldre. De anses alle som foreldre eller potensielle foreldre og høringsuttalelsen gir ikke ressurser til å sonde mellom forskjellige kategorier ”foreldre”. Det er problematisk av flere grunner. Det ene er at ut fra diskusjonen av departementets høringsnotat som intensjonskontekst, bruker instansen begrepet annerledes enn det de aktuelle lovtekstene gjør. Dermed blir det utydelig om instansen faktisk anerkjenner lovverket slik det gjaldt på høringstidspunktet. Det andre er at terminologien er forvirrende med tanke på instansens vektlegging av trygghet forstått som stabilitet og forutsigbarhet. En uklarhet med tanke på hvem som er foreldre til barnet når og hvor lenge er verken trygt eller stabilt.⁷⁴⁷ Det tredje er at ordbruken er forvirrende med tanke på det konkrete forslaget om å fastsette sekundært foreldreskap for medmor direkte i barneloven. Instansen forholder seg som om dette er en viktig lovendring, men i lys av instansens bruk av foreldrebegrepet har det ingen betydning.

7.5.6 Hvem har ”faktisk ansvar” for barn?

KB tar altså for gitt at voksenpersoner med omsorgsoppgaver overfor barn er å betrakte som barnas foreldre. En anklage fra skeiv teori er at *heteronormativitet* innebærer at biologiske foreldrerelasjoner *naturaliseres*, altså at det biologiske foreldreskap fremstilles som nødvendig og gitt ved naturen. I instansens høringsuttalelse er det ikke biologiske forutsetninger som tas som konstituerende for foreldreskap, men omsorgsansvaret som sosial kategori. Det skjer uten nærmere spesifisering. Relasjonene mellom voksne og barn betraktes som gitte, og fortolkes som foreldreskap ved at de empirisk finnes i det norske samfunnet. Instansen redegjør ikke for forutsetningene for at voksen-barn relasjoner skal anses som foreldreskap, og hva det i så fall dreier seg om foreldreskap med henblikk på. Hvem som ”faktisk har ansvar for barn”, blir stående som forutsatt, men ubesvart i KBs tekst til tross for at spørsmålet ligger i reformens kjerne: Hvem har ansvaret for barnet, når alt kommer til alt?

I det lovverket som gjaldt på høringstidspunktet var spørsmålet om hvem som hadde ansvar for barnet uløselig knyttet til dets identitet. Ansvaret fulgte av barnets identitet. En reforhandling av barnets identitet vil således få følger for dets rettsvern. Derfor synes en forutsetning om at hvem som faktisk har ansvar for barn er gitt, men ikke gjennom konvensjonelle biologiske opphavrelasjoner lite rimelig i

⁷⁴⁷ Hvis foreldreskap følger av ekteskap, hva skjer da med foreldreskap ved skilsmisse og nye samlivskonstellasjoner?

høringsuttalelsens kontekst. KB har eksplisitt situert seg slik at norsk lov, barnekonvensjonen og kristen tradisjons hegemoniske fortolkning av foreldreskap som knyttet til biologisk opphav, bestemmes som kontekst.⁷⁴⁸ Av det følger entydig at barnets identitet og hvem som har ansvar for det, følger av dets biologiske opprinnelse. Derfor er det å forutsette en alternativ fortolkning av foreldreskap, vanskelig. Det er kanskje mulig, men en slik fortolkning fremstår ikke selvfølgelig og som gitt. Den står også i fare for å fortrenge hensynet til barnets identitet og rettigheter som følger av den.

7.5.7 Oppsummering av analysen av barnets identitet

Analysen viser at KBs bruk av kategorien *barns erfaringer av diskriminering* som utgangspunkt for teologisk fortolkning i forbindelse med lovforslaget ikke får konsekvenser i høringsuttalelsen. Instansen påviser verken diskriminering av barn i departementets høringsnotat eller i den situasjonen lovforslaget adresserer. KBs fortolkning av barnets identitet avviker fra eksisterende norsk lovgivning og barnekonvensjonens ved at barnet i høringsuttalelsen mangler tilknytningsidentitet. Instansens fortolkning av barnets identitet sammenliknet med barnekonvensjonens kan illustreres slik:

	Personlig identitet					
<i>Egenskaper spesifisert i barnets identitet i KBs høringsuttalelse</i>	Ubetingete egenskaper ikke spesifisert		Tilknytninger (ubetingete egenskaper) ikke spesifisert			
<i>Egenskaper spesifisert i barnets identitet i FNs barnekonvensjon</i>	Personlighet, talenter, psykiske og fysiske evner		Tilknytninger (betingede egenskaper)			
			Biologiske foreldre	Slekt	Religion	Etnisitet

Figur 7-4 Spesifikasjon av barnets identitet i KBs høringsuttalelse sammenliknet med barnekonvensjonen

I sin vurdering av hvordan *hensynet til barnets beste* er ivaretatt blir det tydelig at instansen ser bort fra barnets biologiske opprinnelse og de tilknytninger som følger av disse og reduserer hensynet til et spørsmål om kvaliteten på den omsorgen barnet utsettes for.

Mangelen på tilknytningsidentitet resulterer også i en ambivalens med tanke på hvem som *faktisk har ansvar for barn*. På den ene side destabiliserer instansen konvensjonene for hvem som har ansvar for barn. På den annen side forutsetter den at dette ansvaret er gitt. I høringsuttalelsen går instansen langt i retning av å privatisere

⁷⁴⁸ Kirkens Bymisjon, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 5.

spørsmålet om hvem som har et slikt ansvar. Det betyr at barnet ikke er menneske på samme måte som den voksne i denne fortolkningen. Mens den voksne har ubetingede rettigheter blir barnets rettigheter betinget av hvem som til en hver tid ”har barnet”.

7.6 Oppsummering av analysen av Kirkens Bymisjons høringsuttalelse

Kirkens Bymisjons høringsuttalelse fremstilles som en teologisk uttalelse både gjennom eksplisitte referanser til ”en teologisk fortolkning av ekteskapet”, Guds ord, kjærlighet og vilje og gjennom instansens redegjørelse for sin teologiske posisjon. Når det er sagt tar uttalelsen mål av seg til å vurdere høringsnotatet både med tanke på teologiske, etiske, juridiske og sosialfaglige hensyn, noe analysen viser at den i liten grad gjør. Uttalelsen er preget av argumenter som ikke er etterprøvbare. Det gjelder både etiske og sosialfaglige vurderinger og passasjer som omhandler teologiske fortolkninger av Guds vilje.

Høringsinstansen betrakter felles-ekteskapslov som en dyptgripende refortolkning av ekteskapet som institusjon, og forventer at en slik reforhandling er kontroversiell i befolkningen. I den forbindelse maner instansen til ”respekt for meningsforskjeller og følelsesmessige bindinger.”⁷⁴⁹ Samtidig bekreftes regjeringens bruk av lovgivningen som redskap for å endre befolkningens holdninger og institusjonalisere ideologiske vurderinger av hva som fortjener anerkjennelse, ære og verdighet. De juridiske endringene som foreslås gjennom felles-ekteskapslov drøftes først og fremst ut fra sitt holdningsskapende potensial, ikke med tanke på juridisk konsekvens.

Instansen utvider uten videre menneskerettighetene til å omfatte parforhold som rettighetsobjekt. Ved å betrakte tradisjonelle ektepars naturlige *muligheter* for reproduksjon som en *rett* til barn og felles foreldreskap, utvider instansen rettighetsdiskursen til å inkludere alle parforholds like rett til felles foreldreskap og barn. Det er disse rettighetene som i instansens fremstilling er det nødvendige ved reformen. Homofile fremstilles som en gruppe mennesker som lever i permanente parforhold med barn og har en felles og entydig gruppeidentitet. Muligheten for faktisk uenighet om dette kravet blant homofile, er utenfor høringsuttalelsens perspektiv.

Instansen vil refortolke ekteskapet i lys av homofiles erfaringer av diskriminering. Samtidig gjøres ekteskapet til norm for homofile parforhold. Partnerskap og ekteskap sammenliknes med ekteskapets karakteristika som variabler. Høringsuttalelsen fremstår i så måte som *homonormativ*. Den forutsetter en livsfortolkning etter mønster fra den heteronormative kjernefamilien som et gode for homofile. Det er uklart om

⁷⁴⁹ Ibid., 1.

dette er et uttrykk for strategisk essensialisme, eller om instansen er ukjent med det mangfold som finnes i den delen av befolkningen som omtales som homofile. Når det er sagt, understreker instansen at de mener ekteskapet er den beste rammen for ”de som ønsker det”, ikke for alle parforhold. Instansen henviser til flerstemmighet blant homofile, men det er vanskelig å se at denne innrømmelsen får konsekvens for instansens argumentasjon.

Høringsinstansen engasjerer homofil personlig identitet som religiøst symbol, og inkluderer symbolet som fortolkningsnøkkel for sin teologi. Dermed får symbolet sterke normative konsekvenser. Analysen viser at instansens fortolkninger av ekteskapet, barnets rettigheter og normen for den primære menneskelige tilknytning alle er orientert ut fra homofil personlig identitet som religiøst symbol.

Følgen av å engasjere homofil identitet som religiøst symbol på denne måten er at uttalelsen forutsetter at den normen for den primære menneskelige tilknytning som kommer til uttrykk i det eksisterende lovverket, ikke gjelder. Instansen ser bort fra biologisk opprinnelse som konstituerende for foreldreskapet, og opprinnelsestilknytningen som normen for den primære menneskelige tilknytning. Gyldigheten av tilknytningen mellom barn og foreldre konstituert ved biologisk opprinnelse gjøres betinget av den voksnes personlige identitet og disponeringer. Instansen kan dermed se bort fra kontinuitet mellom opprinnelses- og oppveksttilknytninger i vurderingen av hva som er gode rammer for barns oppvekst. Kirkens Bymisjon tilbyr ikke noen tydelig alternativ fortolkning av normen for den primære menneskelige tilknytning, men ser ut til å forutsette at den kan opprettholdes, destabiliseres og gjøres betinget samtidig som den opprettholdes som norm. Slik sett kan uttalelsen bidra til å destabilisere kategorien foreldre slik den er brukt i norsk lovgivning og barnekonvensjonen fram til forslaget om ny ekteskapslov. Konsekvensen er at foreldreskap er betinget, samtidig som det er uklart hva det betinges av i Kirkens Bymisjons høringsuttalelse. På dette punktet er uttalelsen i tråd med skeiv teori. Det ser ut til at man har lagt større vekt på å destabilisere en bestående fortolkning av hva som konstituerer foreldreskap enn å etablere konkrete alternativ som passer bedre i dagens samfunn.

KB ønsker å ta utgangspunkt i en fortolkning av barns erfaring av diskriminering uten at dette gis konkrete utslag i høringsuttalelsen. Instansen spesifiserer heller ikke sin fortolkning med henblikk på barnets identitet. Det er imidlertid konsistens mellom den reforhandling av normen for den primære menneskelige tilknytning som KB forutsetter og instansens fortolkning av barnets identitet som uavhengig av dets biologiske opprinnelse og tilknytningsrelasjoner. Konsekvensen er at barnets

rettigheter underordnes den omsorgssituasjon det måtte befinne seg i. Hensynet til barnets beste underordnes det instansens mener er homofile pars rettigheter til ekteskap, foreldreskap og barn. Barnets interesse fremstilles som begrenset til behovet for omsorgskvalitet, trygghet og verdighet. Instansen legger vekt på å sikre disse interessene ved å fokusere på omsorgsevnen hos de som har ansvar for barn, noe samfunnet som likekjønnede voksne omgivelser anses å ha et særlig ansvar for. Til tross for at instansen henviser til barnekonvensjonen og kristne tradisjoner er fortolkningen av hensynet til barnets beste lite preget av disse ressursene. Fortolkningen er snarere preget av instansens forpliktelse til å ta utgangspunkt i homofiles erfaringer av diskriminering.

I Kirkens Bymisjons høringsuttalelse fortolkes menneskets personlige identitet på forskjellige måter for barn og homofile. De fremstår som to forskjellige grupper mennesker som ikke har samme ubetingete menneskerettigheter. Konsekvensen er at barnets rettighetsvern underordnes voksne. Barnets menneskerettigheter blir betinget.

8 Høringsuttalelsen fra Oslo Katolske Bispedømme (OKB)

Oslo Katolske Bispedømmes respons på departementets høringsinvitasjon består av en høringsuttalelse på åtte sider og et utdypende vedlegg på 13 sider. Jeg analyserer disse dokumentene både med henblikk på fortolkninger av normen for den primære menneskelige tilknytning og personlig identitet og med tanke på instansens argumentasjon i dette kapittelet. Kapittelet har fire hoveddeler. Normen for den primære menneskelige tilknytning spiller en sentral rolle i uttalelsen, og jeg begynner med den etter en kort presentasjon av dokumentene. Deretter går jeg inn på barnets personlige identitet for så å se nærmere på instansens fortolkning av homoseksualitet, før kapittelet oppsummeres.

Høringsuttalelsen er skrevet i første person og signert biskop Bernt I. Eidsvig på vegne av bispedømmet mens vedlegget holdes i tredjeperson og står uten forfatter. Oversendelsen av to dokumenter begrunnes på følgende måte:

Vi er klar over at regjeringen har tatt sitt standpunkt, og at betydningen av nærværende høringsrunde derfor er svært begrenset. Denne høringsuttalelsen er derfor gjort kortere enn den ellers ville ha blitt, men noe av grunnlagsmaterialet følger som vedlegg. Dersom departementet under det videre arbeide særskilt skulle ha behov for Den katolske kirkes syn på eventuelle problemstillinger, vil vi selvsagt positivt besvare enhver henvendelse.⁷⁵⁰

Her gir biskopen uttrykk for å ha et mer omfattende grunnlag for sine vurderinger enn det som kommer til uttrykk i de to dokumentene og en vilje til å drøfte dette. Samtidig formidles det en manglende tillit og forventning til regjeringen når det gjelder muligheten for dialog i spørsmålet. Under andre omstendigheter kunne man tenke seg tonen i uttalelsen på dette punktet som lite egnet som grunnlag for konstruktiv dialog. Men vurdert på bakgrunn av forarbeidene, ser den forventingen som uttrykkes, ut til å være nøktern.

Høringsuttalelsen består av innledning og konklusjon med syv hovedpunkter i mellom. Det utdypende vedlegget har syv hovedpunkter, hver med to til fem hovedpunkter. Struktur og rekkefølge avviker noe i forhold til høringsuttalelsen, men hovedtemaene er de samme. Selv om høringsuttalelsen er kortere enn vedlegget har den en rekke egne uttalelser og er ikke kun et sammendrag av vedlegget. Høringsuttalelsens konklusjon lyder slik:

OKB anbefaler at før endringer av ekteskapsloven fremmes, bør alle sider ved sakskomplekset utredes grundig og alle berørte parter inkluderes i utredningsarbeidet.

Lovforslaget i sin nåværende form representerer så alvorlige anslag mot samfunnets bærende institusjoner – ekteskapet og familien – og mot vår sivilisasjons viktigste verdier, at Oslo

⁷⁵⁰ Oslo katolske bispedømme, "Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 1.

Katolske Bispedømme tar fullstendig avstand fra det og ber om at lovforslaget trekkes umiddelbart tilbake.

Oslo Katolske Bispedømme stiller seg altså fullstendig avvisende til forslaget om felles-ekteskapslov og leverer en omfattende argumentasjon for sitt syn. Siden høringsuttalelsen og det utdypende vedlegget er tett sammenvevd, vil jeg behandle dem under ett som en samlet argumentasjon. Det vil imidlertid fremgå av referansene hvilket av dokumentene de konkrete uttalelsene er hentet fra.

8.1 Fortolkning av normen for den primære menneskelige tilknytning

OKB tar utgangspunkt i foreldrene som barns primære tilknytning og engasjerer foreldre-barn-relasjonen som normen for den primære menneskelige tilknytning. Det er biologisk opphav som konstituerer foreldreskap i OKBs tekst. De skriver:

Ethvert barn har ALLTID en mann og en kvinne som biologiske foreldre. Barnet har en naturlig rett til tilhørighet med de to som har medvirket til dets tilblivelse.⁷⁵¹

”De to som har medvirket”, referer her til barnets biologiske opphav. OKB åpner ikke for at andre typer medvirkning konstituerer foreldreskap.⁷⁵² Fortolkningen av normen for menneskets primære tilknytning er entydig i uttalelsen. Det er forholdet mellom barnet og de biologiske foreldrene som engasjeres som norm. Samtidig understrekes barnets rett til sin tilknytning til disse som en naturrett.

OKB anser ikke barnets forhold til henholdsvis mor og far som to parallelle relasjoner som er uavhengige av hverandre, men knytter barnet til relasjonen mellom de to. Uttalelsen legger vekt på fruktbarhet som et kjønn og parvis relasjonelt fenomen, ikke som en individuell egenskap som kan realiseres isolert fra en partner av det annet kjønn. Høringsinstansen artikulere dette som kritikk av departementets høringsnotat og skriver:

Fruktbarhet individualiseres, skjønt det er ved mannens og kvinnens samvirkende fertilitet at fruktbarhet blir en realitet, og den er et parfenomen, en mulighet mann og kvinne er sammen om, ikke en individuell attributt.⁷⁵³

⁷⁵¹ Oslo katolske bispedømme, "Vedlegg til høringsuttalelse fra Oslo katolske bispedømme om felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 6. (Utheving i original).

⁷⁵² ”Unnfangelsen av et barn er altså et anliggende forbeholdt mannens og kvinnens kjønnsespesifikke og utfyllende medvirkning i samleiet. Derfor tar Den katolske Kirke avstand fra metoder som frembringer nytt liv utenfor seksualaktens sammenheng. Tredjepersoner er av den grunn utelukket fra å medvirke direkte til unnfangelsen, enten disse måtte inneha en rent terapeutisk rolle (helsepersonell) eller, alvorligere, som kjønnscedonorer eller surrogatmødre. Ved alle former for assistert befruktning, enten dette skjer vha. sæddonor, eggdonor og/eller surrogatmødre, overkjøres barnets rett til å ha en tilknytning til sitt biologiske opphav, ved at barnet fratras minst én av sine biologiske foreldre.” Oslo katolske bispedømme, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 7.

⁷⁵³ Ibid., 2f.

Instansen plasserer dermed barnet i foreningen mellom de biologiske foreldrene gjennom samleie, og argumenterer for at det ideelle er at barnet unnfanges i et gjensidig forpliktende kjærlighetsforhold som gir barnet kontinuitet gjennom unnfangelses- og oppvekstrelasjoner og dermed den trygghet stabilitet gir. Instansen skriver:

Ideelt sett skulle alle barn blitt til som resultat av sine biologiske foreldres kjærlighet. Selv om dette ofte ikke er virkeligheten, er det Den katolske kirkes visjon (...).⁷⁵⁴

Idealet om kontinuitet fra unnfangelse og fram gjennom barnets liv knyttes til ivaretagelse av barnet og dets rettigheter. Normen for den primære menneskelige tilknytning fortolkes altså relasjonelt med henblikk på biologisk opprinnelse, og er derved kjønnnet. Forankringen av foreldre-barn relasjonen som normen for den primære menneskelige tilknytning er med andre ord firedelt i OKBs argumentasjon. Normen anses å være tuftet på naturens forutsetninger fortolket som menneskets vilkår. Den anses å ivareta barnets rettigheter og behov som den svake part. Videre vurderes normen som tjenlig for barn og voksne, og den beskrives som mottatt av Gud som hensikten med ekteskapet og familien. Jeg skal nå ta for meg disse fire punktene.

8.1.1 Forankring i vilkår gitt ved naturen

OKB knytter normen for den primære menneskelige tilknytning til biologiske forutsetninger som utgjør menneskets vilkår, og skriver:

Hvis man (...) går ut i fra en tenking som står i en viss sammenheng med den naturlige verden vi er satt inn i, er mann og kvinne ingen konstruksjoner, men en gitt forutsetning. Enhver av oss er nemlig blitt til ved en kvinne og en mann, og er selv mann eller kvinne.⁷⁵⁵

I denne passasjen forankrer instansen sin tenking i "den naturlige verden" og anser at man ved å ta denne i betraktning blir nødt til å forholde seg til mann og kvinne som gitte forutsetninger for menneskets tilblivelse. OKB tar utgangspunkt i en empirisk observerbar realitet, og betrakter det som gitt, som *menneskets vilkår* å ha et mannlige og et kvinnelig opphav. Instansen betrakter altså foreldreskapets kjønnethet som gitt ved naturen, og understreker sin fortolkning av at det er mann og kvinne som *enhet* som barnet har sin opprinnelse i.

Instansen skjeler ikke mellom foreningen av mann og kvinne som biologisk opprinnelse til barnet, og at denne tilknytningen konstrueres som konstituerende for foreldreskap. Ved at dette tas for gitt fremstår andre fortolkninger av hva som konstituerer foreldreskap i primær forstand som utenkelige. I sitatet fremstilles et

⁷⁵⁴ Oslo katolske bispedømme, "Vedlegg høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 6.

⁷⁵⁵ Ibid., 5.

motsetningsforhold mellom å forstå mann og kvinne som konstruksjoner og som naturlige forutsetninger for barnets opprinnelse, gitt ved naturen. Instansen plasserer seg med andre ord i en dikotomi mellom realisme og konstruksjonisme. Formuleringen er så fortettet at teksten glir fra å tematisere kjønn til å tematisere foreldreskap. Mann og kvinne som kroppslige realiteter og far og mor som barnets biologiske opprinnelse behandles som ett og samme spørsmål.

Mens en fra en pragmatisk, realistisk posisjon vil kunne drøfte hvorvidt mann/kvinne eller kjønnets foreldreskap er hensiktsmessige og bidrar til å ivareta verdier som er viktige for samfunnet som fellesskap, for barn og for voksne, ser instansen ut til å innta en posisjon der en slik diskusjon avvises fullstendig. Instansens posisjon er at kjønn ikke er konstruksjoner, snarere enn at man argumenterer for at mann og kvinne ikke er tilfeldige konstruksjoner. I og med at mann og kvinne ikke oppfattes som konstruksjoner, argumenteres det heller ikke for at det er nødvendig å konstruere foreldreskap på akkurat denne måten. Normen oppfattes som menneskets vilkår, gitt ved "den naturlige verden".

OKB legger vekt på naturretten og kritiserer høringsnotatet for å være preget av et livssyn preget av positivisme og et oppbrudd fra: "grunnleggende naturgitte rammer for vår eksistens, til et samfunn hvor menneskenes tilværelse styres av teknikk og ser seg frigjort for ikke-materielle impulser."⁷⁵⁶ Instansen understreker at "FNs menneskerettighetserklæring (...) var naturrettlig basert" og betrakter forslaget til felles-ekteskapslov som uttrykk for en positivistisk menneskerettighetsfortolkning som mangler forankring i menneskets vilkår.⁷⁵⁷ Kritikken er alvorlig fordi spørsmålet angår grunnlaget for menneskerettighetenes legitimitet. Dersom fortolkningen av menneskerettighetene praktiseres tilfeldig, faller grunnlaget for statenes forpliktelse på dem.

OKB anser det de beskriver som det naturlige, nemlig det forhold at barnet blir født på bakgrunn av et forhold mellom en kvinne og en mann som barnets naturlige rett. Barnet har en moralsk rett til at foreldrene forplikter seg til barnet og hverandre. Det å bidra til unnfangelsen av et barn innebærer med andre ord en konkret forpliktelse, ikke bare overfor barnet, men også overfor seksualpartneren, slik OKB ser det. Ekteskapet kan dermed ses som en operasjonalisering, en hensiktsmessig måte å ordne og sikre disse forpliktelsene og trygge barnets situasjon på. Slik instansen

⁷⁵⁶ Oslo katolske bispedømme, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 2.

⁷⁵⁷ "I nyere tid omfortolkes også menneskerettighetene i positivistisk retning: avgjørende er hvordan samfunnet til en hver tid velger å definere dem. Høringsnotatets forslag er en del av dette bildet når det mener å stå fritt til å omdefinere ekteskap og familie som det passer og manipulere reproduksjonen lang på vei etter den enkeltes ønsker." Ibid., 3.

fremstiller det er imidlertid ikke forpliktelsen mellom foreldrene avhengig av ekteskapet, men følger av det forhold at de sammen bringer et barn til verden. Et slikt ansvar følger av barnets rett, slik instansen uttrykker seg. Handlinger som bærer i seg muligheten for at et barn blir til, innebærer med andre ord forpliktelser for involverte voksne.

8.1.2 Ivaretar rettighetene til den svake part

Det argumenteres videre for at det er hensiktsmessig å forstå barnets primære tilknytning på denne måten fordi det sikrer interessene til barnet som den svake part. Instansen resonnerer slik:

I enhver sammenheng skal den svakeste parts interesser ha forrang og anerkjennes med særlig omhu. I ekteskaps- og familiesammenheng er barn den svakeste og derved også den viktigste part å ivareta. Barn i begynnelsen av livet har meget begrenset mulighet for å ytre seg og forsvare sine interesser.⁷⁵⁸

I vektleggingen av barnet som den svake part som har et særlig behov for ivaretagelse, legger OKB seg her tett opp til fortalen til barnekonvensjonen og dens sitering av erklæringen om barnets rettigheter som hevder at ”barn på grunn av sin fysiske og psykiske modenhet har behov for spesielle beskyttelsestiltak og særlig omsorg, herunder egnet lovfestet beskyttelse både før og etter fødselen.”⁷⁵⁹ Det gis imidlertid ingen konkret henvisning til menneskerettighetene. Jeg oppfatter snarere utsagnet som et uttrykk for det denne høringsinstansen oppfatter som en allmenntisk betraktning. Henvisningen til menneskerettighetenes naturrettslige basis tyder på at instansen ikke orienterer sine kommentarer ut fra et menneskerettighetsjuridisk grunnlag, men utfra den naturrettslige tradisjon innen katolsk teologi.

Som Kirkens Bymisjon mener OKB at ved en konflikt mellom barn og voksnes interesser, må barnets interesser gis forrang fordi barnet er den svakere part.

For barnet er det tryggest at dette [unntagelsen] skjer innenfor et ekteskap, der moren og faren har lovet hverandre kjærlighet og trofasthet livet ut. Slik sikres barnets oppvekstrammer. Også fra et moralsk synspunkt er det riktigst overfor barnet at forplantning skjer som en ansvarlig og bevisst handling innenfor ekteskapets rammer.⁷⁶⁰

Utgangspunktet for resonnementet er at det er i barnets beste interesse å unngå brudd i dets primære tilknytningsrelasjoner. Det ivaretas ideelt ved at foreldrene allerede er forpliktet til hverandre før unntagelse skjer. Medmorskap direkte i barneloven innebærer i motsetning til dette institusjonalisering av en ordning som forutsetter brudd i barnets primære tilknytning til sin biologiske far, og at barnet får en

⁷⁵⁸ Oslo katolske bispedømme, "Vedlegg høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 6.

⁷⁵⁹ "FNs konvensjon om barnets rettigheter".

⁷⁶⁰ Oslo katolske bispedømme, "Vedlegg høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 9.

juridisk medmor istedenfor ham. Ut fra en vektlegging av barnets behov for kontinuitet og beskyttelse mot brudd med sine primære relasjoner, avviser instansen en slik ordning.

OKB legger videre vekt på at foreldrenes forhold ideelt sett bør være preget av kjærlighet, trofasthet og gjensidig forpliktelse. Det er imidlertid ikke slik at det forutsettes at en endring i omsorgssituasjonen aldri kan være nødvendig, noe jeg skal komme tilbake til nedenfor.

8.1.3 Mest tjenlig for barn og voksne

OKB forankrer for det tredje tilknytningen mellom biologiske foreldre og deres barn som normen for den primære menneskelige tilknytningen pragmatisk i ordningens hensiktsmessighet. Instansen mener tilknytningen mellom barn og biologiske foreldre er i tråd med barns behov og god for de voksne og skriver:

BARN TRENGER FORELDRE SOM ELSKER HVERANDRE

Ideelt sett skulle alle barn blitt til som resultat av sine biologiske foreldres kjærlighet. Selv om dette ofte ikke er virkeligheten, er det Den katolske kirkes visjon, begrunnet i det som best tjener barn og voksne, og i det Kirken har mottatt av Gud som hensikten med ekteskapet og familien.⁷⁶¹

I denne passasjen fastslår instansen at deres tilnærming ”er begrunnet i det som best tjener barn og voksne”. Mens utgangspunktet for forslaget om felles-ekteskapslov er voksne homofiles interesser, setter altså instansen barnets behov og rettigheter i sentrum for argumentasjonen. I passasjen fremkommer det imidlertid at instansen vurderer biologiske foreldreskap i ekteskapet som best tjenlig også for voksne. OKB går ikke nærmere inn på voksne homofiles interesser i dette kapitlet som har *Barns interesser* som overskrift. Under avsnittet om *Homoseksualitet, men ikke som personlig identitet og religiøst symbol* nedenfor kommer jeg imidlertid tilbake til hvordan instansen problematiserer hvorvidt lovforslaget imøtekommer homofile og lesbiskes behov på en god måte.

8.1.4 I tråd med Guds ordning

For det fjerde forankres posisjonen ved at den er begrunnet ”i det Kirken har mottatt av Gud som hensikten med ekteskapet og familien.”⁷⁶² OKB vurderer det altså som Guds hensikt at barn blir til og vokser opp i forpliktende kjærlighetsrelasjoner. Argumentasjonen er altså ikke at loven skal følge denne normen fordi den er Guds vilje, noe som ikke ville la seg operasjonalisere i et pluralisert samfunn. OKB argumenterer for at lovgiver bør ta hensyn til dette fordi det er godt, men argumenter

⁷⁶¹ Ibid., 6.

⁷⁶² Ibid.

ikke for at det er godt fordi det er Guds vilje. Argumentasjonen ligger tetter på tanken om at det er Guds vilje og Kirkens lære fordi det er godt.

8.1.5 Kritikk av lovforslaget

OKB er som jeg har vist, kritisk til en liberal tilpasning av menneskerettighetene til enhver samfunnspraksis. Mens Kirkens Bymisjon vurderer normen kritisk og nyfortolker den ut fra det de betrakter som ny kunnskap, nye sosiale realiteter og nye muligheter som faste punkt, vurderer Oslo Katolske Bispedømme nye muligheter og sosiale tilpasninger kritisk i lys av normen. Instansen anbefaler at man avstår fra å utvikle og institusjonalisere muligheter som beskrives å være i konflikt med barns rettigheter.⁷⁶³ De skriver:

At vokse mennesker ofte forsømmer eller nekter barnet denne rett [dets naturlige rett til tilhørighet med sine biologiske foreldre], er ikke noe argument for å sette dette prinsippet til side. Barnet har rett til å oppleve mors og fars kjønns spesifikke særtrekk som rollemodeller og omsorgspersoner.⁷⁶⁴

OKB vektlegger med andre ord normens kritiske funksjon i møte med en praksis de mener bryter med barnets rettigheter, og fastholder at foreldreskap, konstituert ved biologisk opprinnelse forstått som normen for barnets primære tilknytning, sikrer barns rettigheter bedre enn de endringene departementet foreslår. De fastholder med andre ord biologisk foreldreskap som orienterende symbol for lovverket.

8.1.5.1 Instansen anser felles-ekteskapslov som en religiøs reform

I høringsdokumentene tematiserer OKB også det som ved hjelp av avhandlingens teoretiske rammeverk er beskrevet som reforhandling av normen for den primære menneskelige tilknytning i den forbindelse. Det kommer til uttrykk i høringsuttalelsens oppsummering av ”de viktigste punktene”. Punkt fem lyder:

Vesentlig svekkelse av ekteskapet og familien vil ha som følge at det offentlige etter hvert vil gå inn og ta et primæransvar for barn, og den parallelle utvikling vil være fremvekst av et samfunn med en stadig mer dominerende statsmakt.⁷⁶⁵

Passasjen tematiserer hva som er alternativet til opprinnelsesrelasjonen som konstituerende for normen for barnets primære tilknytning. Instansen tenker seg at det mest nærliggende alternativet er at staten ”gå[r] inn og ta[r] et primæransvar for barn.” Det utdypes på følgende måte senere i uttalelsen:

I umiddelbar sammenheng med dette [forslaget til felles-ekteskapslov og andre forhold som svekker ekteskapet og tømmer det for innhold] er det sannsynlig med en oppløsning av familien

⁷⁶³ Se analysen av Kirkens Bymisjonsuttalelse, avsnittet om *Teologisk posisjon*.

⁷⁶⁴ Oslo katolske bispedømme, "Vedlegg høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 6.

⁷⁶⁵ Oslo katolske bispedømme, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 2.

som stabil institusjon. Det offentlige vil måtte ta over ansvaret for stadig større deler av familiens tradisjonelle funksjoner, derunder oppdragelsen av barn og unge. At dette vil få konsekvenser for maktbalansen mellom stat og individ, mellom offentlig og privat sfære i samfunnet, er lite tvilsomt.⁷⁶⁶

Innstanden tenker seg at barnets primære tilknytning ikke vil bli behandlet som menneskelig, men som en tilknytning til staten som et slags dennesidig definerende objekt. En følge av dette kan i så fall være at barnet betraktes som født uten primær menneskelig tilknytning – kun med en institusjonell tilknytning til staten. Staten blir slik en primær instans som har ansvaret for barn inntil ansvaret eventuelt er delegert til en institusjon, til grupper, par eller enkeltpersoner. Fødemor og biologisk far kan i den sammenheng tenkes som kandidater til foreldreskap, slik det drøftes i Sandbergs utredning.⁷⁶⁷

OKB beskriver forslaget til felles-ekteskapslov som del av en utvikling som innebærer at statens makt vokser inn på nye områder. Kanskje er det dette scenariet instansen viser til når den anser ekteskapets tradisjonelle form som det beste for voksne ovenfor. Et spørsmål er om borgerne vil gi staten en slik anerkjennelse og rolle hvis ikke staten tiltar seg den med makt. Videre forutsetter en slik utvikling at verden fortolkes som bestemt med henblikk på statsinndeling, slik at mennesket anses som født inn i staten med sin primære tilknytning til denne og med det manglende vern det vil innebære for uregistrerte barn.

I lys av avhandlingens teoretiske rammeverk vil en reform som forutsetter reforhandling av biologisk foreldreskap som normen for barnets primære menneskelige tilknytning, være en religiøs reform i det de orienterende symboler for lovverket endres. Den orienterende rolle familien tillegges i FNs menneskerettighetskonvensjoner og norsk lovgivning reforhandles. OKB sier rett ut at den anser innholdet i reformen å være religiøst eller livssynsmessig forankret:

Dypest sett står vi ovenfor en ny livsanskuelse som søker å fortrenge religionene, og som i realiteten selv er et livssyn. I hovedsak må dette livssynet kunne sees som et produkt av positivismen, og for så vidt er det sakssvarende å betegne den som det. Positivismen tar utgangspunkt i det mennesket selv lar gjelde som gitt, og vil forene erfaringsvitenskapelige resultater til et systematisk helhetsbilde; samfunnsvitenskapene søkes underlagt det erfaringsvitenskapelige, og det anerkjennes ikke noe utenfor det sansbare og empirisk gitte. Dette livssyn mener at mennesket står fritt til å skape en verden, et samfunn og en moral som det måtte passe.⁷⁶⁸

⁷⁶⁶ Ibid., 3.

⁷⁶⁷ Jeg drøfter dette i kapittel seks i delkapittelet *Foreldreskap for homofile i barneloven*.

⁷⁶⁸ Oslo katolske bispedømme, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 2.

Instansen oppfatter reformen religiøs både i den forstand at den iverksetter et livssyn og gjennom at den vil fortrenge religionene.⁷⁶⁹ Beskrivelsen av fortrenning spiller på reformens overkjøring av religionenes livsfortolkning, og er slik en kritikk av reformen som anslag mot religionsfriheten som instansen utdyper i høringsdokumentene. Det skal jeg imidlertid ikke gå nærmere inn på her. I passasjen karakteriserer instansen det aktuelle livssynet gjennom dets orientering etter det sansbare og empirisk gitte, ikke ulikt det som i avhandlingens teorikapittel ble beskrevet som lukkethet som eksempel på et religiøst symbol fra en ikke religiøs kilde.⁷⁷⁰

Siden det er nær sammenheng mellom fortolkningen av barnets identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning, skal jeg nå gå inn på instansens fortolkning av barnets personlige identitet og dets rettigheter i den forbindelse.

8.2 Barnets personlige identitet

Jeg har tidligere vist at barnekonvensjonen sikrer barnets menneskerettigheter ut fra en fortolkning av menneskets personlige identitet som inkluderer både tilknytninger (betingete egenskaper) og ubetingete egenskaper. Det følger av identitet som harmoni av betingete og ubetingede egenskaper som her er brukt som analytisk verktøy, at identitet ikke kan bestemmes uttømmende. Illustrasjonen viser egenskaper som er ivaretatt gjennom konkrete artikler i FNs barnekonvensjon.

		Personlig identitet					
<i>Egenskaper spesifisert i barnets identitet i FNs barnekonvensjon</i>	Personlighet, talenter, psykiske og fysiske evner	Tilknytninger (betingede egenskaper)					
		Biologiske foreldre	Stekt	Religion	Etnisitet	Samfunn	Nasjon/opprinnel sesland

Figur 8-1 Betingete og ubetingede egenskaper spesifisert gjennom FNs barnekonvensjon

I analysen av OKBs fortolkning av barnets identitet skal jeg ta for meg fire aspekter ved instansens argumentasjon. Høringsinstansen gir ikke en eksplisitt beskrivelse av barnets identitet, men den forutsetter at barn er bestemt med henblikk på tilknytning. Jeg skal begynne med barnets tilknytning til sine biologiske foreldre. Deretter tar jeg for meg barnets tilknytning i tid. Som tredje punkt vil jeg gå nærmere

⁷⁶⁹ OKB er ikke alene om å betrakte reformen som ideologisk. Både Det Norske Misjonsforbund, Det evangelisk-lutherske kirkesamfunn, Normisjon og Bjørgvin bispedømmeråd omtaler forslaget som ideologisk og omtaler spenningen mellom denne ideologien og et kristent menneskesyn/kristne tradisjoner. Det er imidlertid OKB som i størst grad utvikler poenget i sin argumentasjon.

⁷⁷⁰ Se kapittel 3 under overskriften Spesifikasjoner av religiøse objekter behøver ikke stamme fra religiøse kilder.

innpå instansens fokus på forskjellen på å behandle barn som personlig identitet og som objekt. Det fjerde aspektet gjelder brudd på barnets rettigheter og dermed dets tilknytningsidentitet av hensyn til mors ønsker og statens prioriteringer.

8.2.1 Barnets tilknytning til sine biologiske foreldre

I analysen av instansens fortolkning av normen for den primære menneskelige tilknytning gikk det fram at OKB anser barnet som tilknyttet de biologiske foreldre i kraft av dets opprinnelse i foreningen mellom de to. Instansen skriver:

Ethvert barn har en mann og en kvinne som biologiske foreldre, og barnet har en rett til tilhørighet med dem og til deres kjønns-spesifikke særtrekk som rollemodeller og omsorgspersoner. Det er likeledes en grunnleggende rett for et barn for dets identitet og selvforståelse å kjenne sine biologiske foreldre. I nyere lovgivning har det biologiske prinsipp blitt tillagt avgjørende betydning. Nødtvungne unntak fra de grunnleggende rettighetene er ikke argument for å tilsidesette dem.⁷⁷¹

I denne passasjen argumenteres det for barnets rett til tilhørighet til sine biologiske foreldre. Når instansen knytter denne rettigheten til barnets identitet er det uklart om tilknytningen anses som del av barnets identitet, eller som nødvendig for dets identitet og selvforståelse i psykologisk forstand. Det siste er sannsynlig i lys av vedlegget som inkluderer dette avsnittet:

Omfattende psykologisk forskning slår fast at barn trenger foreldrene for å bygge opp sin identitet. De trenger både morens feminine og farnes maskuline karaktertrekk i samspill som klangbunn for sin atferd. Om mor eller far faller fra, eller om de utgjør svake eller sterke rollemodeller, vil alltid ha innvirkning på barnets selvbilde og personlighetsutvikling.⁷⁷²

Her drøftes forutsetninger for barnets identitetsutvikling i psykologisk forstand. Instansen er opptatt av at de biologiske foreldrenes kjønn har betydning, ikke bare for barnets biologiske tilblivelse, men for dets utvikling som menneske. Samspillet mellom det kvinnelige og mannlige i ekteskapet understrekes. Instansen går altså lenger enn til å understreke at barnet trenger både mannlige og kvinnelige rollemodeller. Man mener å ha faglig dekning for at samspillet mellom foreldrene er viktig for barnet også med henblikk på forholdet mellom foreldrenes kjønn.

I avsnittet understrekes foreldrenes betydning som rollemodeller for barnet og dets rett til akkurat de modellene som følger av dets biologiske opprinnelse. I tillegg legges det vekt på det primære i denne relasjonen i den forstand at bruddet i en slik relasjon vil forbli en varig del av barnets identitet forstått med henblikk på selvbilde og utvikling.

⁷⁷¹ Oslo katolske bispedømme, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 6.

⁷⁷² Oslo katolske bispedømme, "Vedlegg høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 9.

Instansen konstaterer i den forbindelse at av hensyn til barnet er det noen ganger nødvendig å gjøre unntak fra det biologiske prinsipp, altså det prinsipp at det er et generelt gode for barnet å få omsorg fra sine biologiske foreldre. Som kjent gir barnekonvensjonen retningslinjer for hensynet til barnets beste i slike situasjoner. Instansens poeng i den forbindelse er at det er forskjell på å forkaste det biologiske prinsipp og å gjøre unntak fra prinsippet når det er nødvendig. Unntak er i henhold til instansens uttalelse nødvendig i de situasjoner der unntaket springer ut fra barnets behov. Et unntak som tar utgangspunkt i voksnes ønsker, er etter instansens fremstilling ikke nødvendig og derfor ikke tillatelig fordi et brudd på det biologiske prinsipp bryter med barnets rettigheter.

8.2.2 Tilknytning i tid: Personlig identitet før unnfangelsen

I OKBs høringsdokumenter har barnet identitet før unnfangelsen. Det kommer til uttrykk i formuleringen:

I første rekke må hensynet til barnet som skal unnfanges ivaretas på beste måte. Barnet har rett til å bli unnfanget og født inn i et mann-kvinne-forhold, der de to foreldrene lever i et forpliktet forhold til hverandre, der de to medvirker til unnfangelsen, og tar ansvar for og erkjenner sitt foreldreskap.⁷⁷³

I dette avsnittet kommer det frem at instansen anser ”barnet som skal unnfanges” for å være *noen*. Instansen tenker seg at det er mulig å ta hensyn til barnet allerede før det unnfanges. Ved å anerkjenne barnet som en identitet før unnfangelsen finner sted, blir det mulig for OKB å synliggjøre barnets rettigheter og interesser ut fra et perspektiv som er nytt i forhold til forarbeidene og Kirkens Bymisjons høringsuttalelse. Forskjellen ville være interessant å drøfte med henblikk på instansenes fortolkninger av forholdet mellom væren og tid her, men det faller utenfor avhandlingens fokus. Det interessante her er at OKB fortolker barnets identitet på en måte som gjør det mulig å anerkjenne og ivareta det fremtidige barnets identitet. Ved hjelp av avhandlingens teoretiske rammeverk kan det beskrives som at barnets fremtid, nåtid og fortid er inkludert i dets betingete egenskaper.⁷⁷⁴

Instansen framhever altså barnets identitet før unnfangelsen og rettigheter uavhengig av premissene for den. Den kritiserer forslaget til felles-ekteskapslov for å bryte med disse rettighetene. Et liknende perspektiv kom fram i passasjen som ble sitert under forrige overskrift. Der understreket instansen at hvordan også en ”mor

⁷⁷³ Ibid.

⁷⁷⁴ Det er ikke uvanlig å oppfatte tid som en slags beholder objektet befinner seg innenfor. Neville utfordrer denne fortolkningen av tid, og argumenterer for en forståelse av tid som en egenskap ved objektet selv i Neville, *Eternity and time's flow*. I boken analyserer han tid i et metafysisk og kosmologisk perspektiv.

eller far [som] faller fra (...) vil ha innvirkning på barnets selvbilde og personlighetsutvikling.” Det er altså ikke bare omsorgskvalitet som er viktig for barnets utviklingsprosesser slik instansen fremlegger det. Det som *er* i barnets liv, spiller sammen med det som ikke ble og det som kunne blitt. Varighet ser dermed ut til å forstås som et aspekt ved foreldreskapet. Foreldreskapet forstås i et relasjonelt perspektiv som inkluderer både det det er i seg selv (ubetinget), det det er forskjellig fra og det det kunne vært (betingete egenskaper). Jeg forstår passasjen som at instansen tenker at det å være medmor for eksempel alltid vil være bestemt ved at hun er istedenfor (biologisk) far og at denne urealiserte muligheten alltid vil være del av hennes bestemmelse og dermed av barnets tilknytninger.

8.2.3 Barnets personlige identitet versus objekters tinglighet

Forskjellen mellom et menneske og en ting kan beskrives som at mennesket har en personlig identitet. Å tingliggjøre noen er å betrakte eller behandle dem som et objekt for noe annet eller en ting uten å ta hensyn til deres personlige identitet og det menneskeverd og den integritet de har i seg selv. OKB argumenterer for at felles-ekteskapslov tingliggjør barn gjennom å fraskrive dem sin identitet og sine rettigheter. Instansen skriver:

Det naturlige utgangspunkt for barn, deres rett til å komme til verden og vokse opp med sine biologiske foreldre, har absolutt prioritet. Endringsforslagene innebærer at barn blir sekundære i forhold til de voksnes ønsker, at de blir tingliggjort og med overlegg blir avskåret fra sitt biologiske opphav.⁷⁷⁵

Her konstaterer instansen at ingenting kan stilles foran barnets rettigheter til barnets tilknytning til foreldrene. Barnets rett er ubetinget. Dersom barnets rett gjøres betinget av voksnes ønsker, innebærer det at barnet fraskrives sine rettigheter. Instansen betrakter det også som at barnet fraskrives sin menneskelighet, sin identitet. Det betraktes eller behandles som et objekt, en ting eller redskap for andres formål. Etter barnekonvensjonen betraktes foreldrene som de som best kan sikre barnets beste, og det er denne tryggheten instansen mener barnet avskjæres fra gjennom forslaget til felles-ekteskapslov. Departementet kritiseres også for å *instrumentalisere* barnet:

Barns og homofiles interesser stilles opp mot hverandre, og departementet lar hensynet til den svakeste part – barna – bli tilsidesatt. Det instrumentalisere dermed barnet, i et forsøk på å oppnå anerkjennelse for en ny type familiekonstellasjon.⁷⁷⁶

Å instrumentalisere noe er å gjøre det til redskap for noe annet. Dersom barnet gjøres til redskap eller instrument for et annet mål en barnet selv, er det en

⁷⁷⁵ Oslo katolske bispedømme, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 1.

⁷⁷⁶ Ibid., 7.

instrumentalisering.⁷⁷⁷ Instansen anser at barns rolle i den holdningspolitiske dimensjonen ved felles-ekteskapslov er instrumentell. Det gripes inn i barnets rettigheter for å forandre befolkningens holdninger til seksuelle minoriteter og deres livsfortolkning, for å bekjempe hatvold og marginalisering av homofile.

Anklagen om å gjøre barn til ting eller instrument for formål utenfor det selv, er knyttet til bruddet med den konvensjonelle forståelsen av barnets opprinnelsestilknytning som del av dets bestemmelse, dets identitet. Instansen fortolker altså opprinnelsestilknytningen med henblikk på flere forhold. Den biologiske tilknytningen bestemmer barnet som menneske, den bestemmer dets biologiske identitet, dets tilhørighet og bestemmer det på en måte som gir det identitet i fortid, nåtid og fremtid.

For høringsinstansen er dette et alvorlig poeng, fordi barnets vern mot utnytting og menneskehandel er knyttet til dets menneskelighet. Instansen oppfatter barnets tilblivelse i et kjærlighetsforhold bestående av foreldre som forblir barnets primære tilknytning som garanti ikke bare for dets trygghet, men også for dets status som menneskelig og skriver:

En åpenbar konsekvens er at unnfangelsen av mennesker vil skje helt isolert fra seksuallivet, og at assistert befruktning vil tilbys uten medisinsk anbefaling. Kjønnsceller og embryoer blir handelsvare, der helse og kvalitet vil kunne prises i diverse klasser. Det skapes en kunstig etterspørsel etter sæd og eggceller som ikke på noen måte kan forsvares. Sædavgivelse skjer ofte under forhold som står i strid med mannens verdighet, og egguthenting er ikke uten risiko for kvinner. I verste fall risikerer vi å ende opp med samfunnstilstander der ferdig gentestede embryoer tilbys kommersielt. Dette er ikke annet enn menneskehandel – ikledd et skinn av medlidende føleri.⁷⁷⁸

I denne passasjen gir OKB uttrykk for en sterk avstandtagen fra menneskehandel. Det gjelder ikke bare kjøp og salg av voksne eller barn, men også kjøp og salg av sædceller, eggceller og befruktete egg. I praksis anser instansen en strukturell beskyttelse av unnfangelsen som knyttet til seksuallivet gjennom ekteskapet som en beskyttelse mot å gjøre mennesket til handelsvare, og i denne passasjen uttrykkes en bekymring for at reformen bidrar til en utvikling som tilrettelegger for handel med eggceller, sædceller og embryoer. Det er grunn til å bemerke at dette ikke er en

⁷⁷⁷ Flere instanser er opptatt av dette. Det norske misjonsforbund skriver at barn brukes som instrument for å skape likestilling. Frelsesarmeen beskriver en tingliggjøring som gjør barn til produkter, og Kirkemøtet, Bjørgvin bispedømmeråd og mindretallet i Bioteknologinemnda advarer mot tingliggjøring av "noen av de meste grunnleggende sidene ved menneskelighet, det å bringe et nytt barn til verden." Det Norske Misjonsforbund, "Høringsuttalelse fra Det Norske Misjonsforbund angående forslag om felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 1. Frelsesarmeen, "Høringsnotat fra Frelsesarmeen angående endring av ekteskapsloven", (2007), 3. Kirkemøtet, "Uttalelse om felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007), 2.

⁷⁷⁸ Oslo katolske bispedømme, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 7.

spekulasjon fra instansens side. Det som kan kjøpes og selges er å betrakte som en vare, og menneskerettighetene understreker at mennesket er fritt. Det kan ikke behandles som en vare. Derfor er menneskehandel forbudt. Det samme gjelder kjøp og salg av organer og kroppsdeler. Høringsnotatet drøfter nettopp hvorvidt kunstig befruktning etter handel med sædceller på det private markedet, skal gi grunnlag for medmorsfastsettelse etter barneloven.

OKBs kritikk er ikke begrenset til kjøp av unnfangelsesmateriale. Kritikken rammer også den mulighet for fraskrivelse av foreldreforpliktelser som ligger til grunn for at salg av slikt materiale er mulig og de konsekvenser det har for barnets sikkerhet:

Gjennom donasjon eller salg av egne kjønnsceller fraskriver mennesket seg ansvaret for sitt objektive, biologiske foreldreskap. Hvor klokt er dette? Barnet blir anerkjent i den grad det er en del av foreldrenes plan, ikke for sin egen skyld.⁷⁷⁹

I passasjen sammenliknes salg og donasjon av kjønnsceller med henblikk på konsekvens for foreldreforpliktelsen. Etter loven er den forpliktelsen som følger av biologisk foreldreskap ubetinget. Derfor er for eksempel et løfte om å føde for en annen, ikke bindende etter norsk lov. Ved sæddonasjon fraskriver sædgiveren seg foreldrerettigheter og –forpliktelser juridisk. Dette er ellers bare mulig gjennom adopsjon, og både barnekonvensjonen og norsk lov forutsetter at adopsjon kun iverksettes av hensyn til barnets beste. Instansen legger her vekt på at ikke bare salg, men også donasjon av celler innebærer en bevegelse mot at foreldreforpliktelser gjøres betinget. Bevegelsen går i retning av at barnets identitet og trygghet betinges av om det er del av foreldrenes plan, altså en betingelse om intensjon i tillegg til eller istedenfor biologisk opphav som konstituerende for foreldreskap og for barnets identitet.⁷⁸⁰ En slik utvikling står i skarp kontrast til gjeldende lovgivning der farskapsforpliktelser gjelder uavhengig av avtaler og intensjoner om graviditet eller ikke.

8.2.4 Barnets identitet versus statens prioriteringer og mors ønsker

Departementet foreslår en betingelse om at assistert befruktning skal være foretatt etter godkjent helsestell for at medmorskap etter barneloven skal innvilges. Dermed kunne man sikre at sæden som brukes ville være kontrollert både med tanke på smitte og genetisk overførbare sykdommer, at sædgiver hadde fraskrevet seg foreldre retten og at medmor påtok seg foreldreansvaret for barnet i forbindelse med behandlingen.

⁷⁷⁹ Oslo katolske bispedømme, "Vedlegg høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 11.

⁷⁸⁰ Se også kapittel seks.

Slik var barnet sikret to juridiske foreldre fra unnfangelsen av.⁷⁸¹ Forslaget til felles-ekteskapslov innebar dermed innføring av forskjellsbehandling mellom barn født ved sæddonor i og barn unnfanget utenfor godkjent helsestell med henblikk på medmorsfastsettelse i barneloven, fordi det bare var de barna hvis unnfangelsen var skjedd på denne måten som ville få slik medmorsfastsettelse.

OKB stiller seg generelt sett kritisk til assistert befruktning.⁷⁸² Når det gjelder forslaget om assistert befruktning uavhengig av medisinsk infertilitet konstaterer instansen at forslaget om medmorskap etter barneloven medfører forskjellsbehandling av barn født etter sæddonasjon. OKB stiller seg kritisk til dette og skriver:

Forslaget om ulik rettslig behandling av barn ettersom sæd for inseminasjon er offentlig godkjent eller ikke, er en politisk umulighet. Tenkingen er det samme som lå bak regelen om tvang i steriliseringsloven av 1934, en lov man i dag nødvendigvis snakker om. Mennesker gjøres til maskiner som skal fungere best mulig. Statsgarantert helse gir alle rettigheter, mens "tvilsom" genetisk opprinnelse, genavvik og sykdom er uønsket og medfører lavere sosial status.⁷⁸³

Passasjen har to hovedpunkter. Det ene gjelder innføring av en forskjellsbehandling av barn. Det andre er at forskjellsbehandlingen knyttes til helse. Etter forslaget beholdt barn unnfanget *utenfor* godkjent helsestell samme rettigheter til sine biologiske foreldre som barnekonvensjonen gir, mens barn unnfanget *innenfor* godkjent helsestell fikk rett til medmorsfastsettelse istedenfor farskapsfastsettelse etter barneloven. Eidsvig anser dette som en forskjellsbehandling som ikke kan forsvares, altså som en innføring av diskriminering i lovverket.⁷⁸⁴ Han skriver:

Forslagene ser helt bort fra barnets behov og barnets beste og kulminerer med å diskriminere barn med lesbiske foresatte ut fra besvangringsmetode og genetisk helse.⁷⁸⁵

Professor Sandberg var i sin utredning kritisk til at staten skulle bidra til den praksis som hadde utviklet seg med privat kjøp av donorsæd på grunn av den helsemessige risiko det innebar for mor og barn. Hun mente også at en mulighet til assistert befruktning etter gyldig helsestell inkludert medmorsfastsettelse ville redusere privat kjøp av donorsæd. Slik sett ble forslaget om å gi adgang til medmorsfastsettelse

⁷⁸¹ Regelen om at barnet har rett til informasjon om sædgivers identitet når det selv blir voksent er ikke inkludert i det forslaget instansen her responderer på.

⁷⁸² "Den katolske Kirke har på denne bakgrunn [barnets rett til å unnfanget, båret frem i morslivet, født og oppfostret innenfor ekteskapet og slik oppdage egen identitet og oppnå rettmessig utvikling] en rekke prinsipielle innvendinger mot assistert befruktning generelt, inklusive heterofiles adgang til tilbudet." Oslo katolske bispedømme, "Vedlegg høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 9.

⁷⁸³ Ibid., 12.

⁷⁸⁴ "Det er først når forskjellsbehandlingen ikke kan forsvares, at det er tale om diskriminering. Og det vil som hovedregel være når forskjellsbehandlingen ikke har hatt et objektivt og fornuftig formål." Høstmølingen, *Internasjonale menneskerettigheter*, 136.

⁷⁸⁵ Oslo katolske bispedømme, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 1.

i disse tilfellene et insentiv overfor potensielle mødre til å unngå helserisiko. OKB beskriver det på denne måten:

Departementet bidrar dermed til at lesbiske par og lesbiske pars barn kan deles inn i et A-lag og et B-lag. A-laget omfatter par der moren besvangres og barnet unnfanges i "kontrollerte former innenfor helsevesenet", der klinikkene garanterer for at sæddonoren er smittefri og fri for arvelige sykdommer, mens B-laget utgjør de som besvangres og de som "blir til ved inseminasjon utenfor det kontrollerte helsevesenet". A-barnas foresatte får betegnelsene mor og medmor, mens B-barna får mor og adoptivmor ved stebarnsadoptsjon.

Dette er et sterkt eksempel på at man er på ville veier. Omstendighetene et barn unnfanges under er uvesentlige; det vesentlige er barnets eksistens. Eller mener BLD at ikke alle barn er likeverdige?⁷⁸⁶

Mens Sandbergs argumentasjon tok utgangspunkt i mødrene og ønsket om å motivere dem til å unngå helserisiko, tar Eidsvig utgangspunkt i barnas rettigheter. Underliggende er spørsmålet om et barns rettigheter bør være middel for å oppnå ønsket adferd hos moren, og dermed betinget av hennes valg. Eller sagt annerledes: Er et ønske om å påvirke moren saklig grunn til å forskjellsbehandle barnet? OKB er sterkt kritisk til ideen og konkluderer med at forslaget er diskriminerende for barn.

Instansen oppfatter forslaget som uttrykk for en vilje til å sortere hvem som er verdig til å reprodusere seg og ikke. Forslaget sammenliknes med tenkingen bak regelen om tvang i Steriliseringsloven av 1934. Denne loven åpnet for at mennesker som av "aktverdige grunner" burde steriliseres, ble sterilisert enten ved tvang eller etter såkalt egen begjæring. Tankegangen gikk ut på å redusere reproduksjon av det som ble oppfattet som mindreverdige arveanlegg hos enkeltpersoner gjennom å åpne for at personer med alvorlig sinnslidelse, som var hemmet i sjelelig utvikling eller sjelelig svekket, kunne bli sterilisert under tvang. Loven ga myndighetspersoner stor definisjonsmakt, og det er funnet at 125 personer av taterslekt, de fleste av dem kvinner, ble sterilisert med hjemmel i loven. I tillegg ble mer enn 230 taterkvinner tvangssterilisert uten hjemmel loven.⁷⁸⁷ Loven operasjonaliserte altså noen idealer om at noen burde hindres i å reprodusere seg. Formelt ble dette knyttet til personens helse og personlige ressurser, i praksis også til identitetsgruppe.

Når Eidsvig skriver at "'tvilsom' genetisk opprinnelse, genavvik og sykdom er uønsket og medfører lavere sosial status", trekker han med andre ord en parallell til tanken om at visse grupper burde hindres i å reprodusere seg, og at det ble åpnet for tvang i så måte. Men hans poeng er ikke her at noen sæddonorer systematisk siles ut

⁷⁸⁶ Oslo katolske bispedømme, "Vedlegg høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 7.

⁷⁸⁷ St.meld.nr 44 (2003-2004), "Erstatningsordning for krigsbarn og erstatningsordninger for romanifolk/tatere og eldre utdanningsskadelidende samer og kvener", (2004), kapittel 15.2.

for å unngå helserisiko, men at barna klassifiseres og gis rettigheter ut fra omstendighetene rundt deres tilblivelse.

Dersom en mann fikk tre barn med kvinner som alle ønsket å være mor sammen med sin kvinnelige ektefelle - ett ved samleie, ett som donor gjennom godkjent helsestell og ett som anonym sædgiver, ville de tre ha forskjellige rettigheter etter forslaget om felles-ekteskapslov: Det første barnet ville ha rett til å kjenne og vokse opp med sin biologiske far, og han ville ha forpliktelser overfor barnet. Det andre barnet ville få rett til medmorskap etter barneloven avhengig av mors partner og til å kjenne fars identitet ved fylte 18 år. Faren på sin side ville ikke ha forpliktelser overfor barnet. Det tredje barnets rett til å vokse opp og kjenne far ville være brutt gjennom anonymiseringsprosessen. Barnet står i praksis igjen uten rettigheter til far, men dersom han dukket opp ville han ha plikter og barnet rettigheter i forhold til ham. Mors kvinnelige ektefelle ville kunne søke om stebarnsadoptsjon etter at farskapsaken var henlagt. Slik ville altså tre barn med samme biologiske opphav kunne få forskjellige rettigheter ut fra omstendighetene rundt sin tilblivelse etter forslaget til felles-ekteskapslov. OKB kritiserer at konsekvensen av reformen på dette punktet er at blant barn unnfanget ved donorsæd gis de som har høyest sykdomsrisiko, lavest status og rettighetsuttelling. Instansen avviser forslaget ut fra at det forskjellsbehandler på dette grunnlaget og henviser til i denne anledning er at "barnets eksistens" er det viktigste. Det er ikke tydelig hva denne eksistensen er viktigst med henblikk på, men ut fra sammenhengen ser det ut til å være en understrekning av at barnets rettigheter moralsk og etter gjeldende lovverk følger av dets eksistens, ikke av omstendighetene rundt dets tilblivelse. Det er en parallell til menneskerettighetene som vektlegger at rettighetene gjelder alle mennesker og at de gjelder ubetinget.

Det vil imidlertid ikke være riktig og oppfatte instansens kritikk på dette punktet som et argument for at en *bredere* åpning for medmorskap etter barneloven. Instansen skriver:

Lesbiskes ønske om familie uten en voksen mann, må som selvfølge være underordnet barnets rettigheter. Forslaget om assistert befruktning for lesbiske er i strid med det biologiske prinsipp og barnets rettigheter ved at det med overlegg holder den biologiske far utenfor barnets liv.⁷⁸⁸

Passasjen viser at instansen anser assistert befruktning for lesbiske som et *ønske*, ikke en rettighet. Ut fra argumentasjonen om at dette ønsket innebærer at barnets *rettighet* krenkes konstaterer OKB at ønsket må vike. Instansen argumenterer altså ikke teologisk, men menneskerettighetsjuridisk i denne passasjen og påpeker den

⁷⁸⁸ Oslo katolske bispedømme, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 6.

inkonsekvens forslaget innfører i lovverket. Instansen avviser assistert befruktning til lesbiske også på dette grunnlaget.

8.2.5 Oppsummering av OKBs fortolkning av personlig identitet

Analysen viser at OKB legger stor vekt på barnets betingete egenskaper. Det er særlig barnets tilknytning til de biologiske foreldrene som par eller enhet sammen som er i fokus i instansens argumentasjon. Instansen anser barnets identitet å følge blant annet av dets opphavsrelasjoner og tilknytning til dem, men tilknytningen beskrives ikke eksplisitt som et betinget egenskap. Også når det gjelder barnets utvikling av sin psykologiske identitet og selvfølelse, som kan betraktes som ubetingete egenskaper, understreker instansen forholdet mellom denne prosessen og barnets biologiske tilknytningsrelasjoner.

Barnet som skal bli til, kan ved å bestemmes med henblikk på opphavsrelasjoner behandles som en personlig identitet med menneskeverd og rettigheter, med fortid og fremtid. Instansen går ikke nærmere inn på sin forståelse av forholdet mellom være og tid, men jeg har valgt å behandle dette som at tid behandles blant identitetens betingete egenskaper. Eksempler på det er barnet som skal komme, barnet fødes nå og barnet som ikke ble båret fram. Ved å vektlegge tidsaspektet, lar endringer i barnets tilknytningsrelasjoner seg artikulere. Instansen vektlegger at brudd i tilknytninger vil påvirke barnets personlighetsutvikling, noe som kan beskrives som at det som ikke ble og det som kunne ha vært blir egenskaper ved det som er.

Det er i liten grad fokus på andre av barnets tilknytningsrelasjoner i OKBs uttalelse og vedlegg. Det grunn til å tro at det har sammenheng med at instansen fokuserer sine kommentarer på de konkrete lovendringsforslagene, og de dreier seg først og fremst om forholdet mellom barn og foreldre. I den forbindelse advarer instansen mot å gjøre barn til redskap for andres mål og ønsker. Instansen mener at anerkjennelse av barnets opphavsrelasjoner og dets rettigheter til disse, er nødvendige for å sikre det mot å bli gjort til redskap for andre(s) formål.

Sammenliknet med den analysen som ble gjort av FNs barnekonvensjon i kapittel fire, fortolker OKBs høringsdokumenter barnets identitet både med henblikk på det som kalles betingede og ubetingede egenskaper i avhandlingens teoretiske rammeverk, og ved å inkludere tid som betinget egenskap kan fortolkningen av barnets personlige identitet illustreres slik:

	Personlig identitet						
<i>Spesifikasjon av egenskaper inkludert i identitet i OKBs høringsdokumenter</i>	Ubetingede egenskaper - selvbilde - personlighet	Tilknytninger (betingede egenskaper)					
		Biologiske foreldre					Tid

Figur 8-2 Personlig identitet i OKBs høringsdokumenter

8.3 Homoseksualitet, men ikke som personlig identitet og religiøst symbol

Nå skal jeg ta for meg OKBs fortolkning av homoseksualitet i høringsdokumentene. Delkapittelet har fem hovedpunkter. Jeg begynner med instansens kritikk av departementets tilnærming til problemstillingen og begrepsbruken i høringsnotatet. Deretter tar jeg for meg den fortolkning av homoseksualitet som kommer til uttrykk i denne kritikken. Det tredje hovedpunktet gjelder homoseksualitet og antropologi. Etter å ha gått inn på det, tar jeg for meg den tilnærming til homofiles behov som kommer til uttrykk i høringsdokumentene. Til slutt vil jeg oppsummere instansens fortolkning i lys av det jeg tidligere har beskrevet som skeive og homopolitiske strategier.

8.3.1 OKBs kritikk av departementets begrepsbruk og tilnærming av saken

OKB konstaterer at departementet tar utgangspunkt i homofile og lesbiske i sitt høringsnotat og begrunner endringer i lovverket ut fra en fortolkning av denne gruppens behov og rettigheter.⁷⁸⁹ Instansen er imidlertid uenig i høringsnotatets tilnærming og skriver:

Vi stiller oss sterkt kritiske til at lovforslagets problematikk begrenses til et diskrimineringsspørsmål. For å ivareta enkeltgruppers behov, må man ofte differensiere. Departementet blander begrepene likestilling og likeverd, noe ikke minst kristendommen med stor kraft har understreket, men det er viktig å la annerledeshet ha en mulighet og rett til å behandles særskilt.⁷⁹⁰

I passasjen forholder OKB seg til retorikken om at det reformen skal bekjempe er et diskriminerende lovverk og understreker at det gjeldende lovverket slik det sto

⁷⁸⁹ »Barne- og likestillingsdepartementet angir som begrunnelse for forslaget at det ønsker å sikre homofiles og lesbiskes rettigheter, samt støtte homofile og lesbiske i å leve åpent og aktivt motarbeide diskriminering.» Oslo katolske bispedømme, "Vedlegg høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 1.

⁷⁹⁰ Ibid., 2.

verken var diskriminerende for homofile og lesbiske og barn hvis foreldre var homofile og lesbiske. Instansen er altså uenig i at det er diskrimineringsproblematikk forslaget til felles-ekteskapslov dreier seg om og framholder forskjellen mellom diskriminering og begrunnet forskjellsbehandling. I passasjen understrekes at det nettopp for å ivareta forskjellige gruppers behov kan være nødvendig å skjelne mellom dem. Ved å differensiere mellom likestilling og likeverd åpnet instansen for at likeverd ikke nødvendigvis er basert på likhet, og dermed for at det er rom for likeverd i mangfold.

OKB bruker kategoriene homofil og lesbisk med henvisning til homoseksualitet og legning. Instansen er kritisk til departementets innføring av kategoriene like- og ulikekjønnet. Gjennom kritikken uttrykker instansen sin fortolkning av departementets strategi. Samtidig kommer instansens egne fortolkninger og begrepsbruk vedrørende sammekjønnsseksualitet til uttrykk. Instansen skriver:

OMDEFINERING AV BEGREPER

Vi ser det som meget bekymringsfullt at departementet med overlegg omdefinerer objektive begreper i den hensikt å endre meningsinnholdet. Gjennom nyord og omskrivninger av virkeligheten forsøkes borgernes begrepsapparat og innholdsforståelse endret. Dette er dessverre ikke nytt, men det er meget urovekkende at denne regjeringen gjør det så systematisk. Det gir ubehagelige assosiasjoner til totalitære regimers propagandaretorikk.(...)

Det er skremmende å se i hvor stor grad departementet ønsker å la staten være definisjonsmakt for hva folk skal tenke, mene og tro. Det er borgernes grunnleggende rett å kunne velge av fri vilje hvilke moralske og etiske prinsipper de vil gi sin tilslutning til.⁷⁹¹

Jeg skal nå ta for meg den kritikk av departementets strategier som kommer til uttrykk i denne passasjen. I neste underpunkt går jeg nærmere inn på instansens bruk av kategoriene homofile forhold og homoseksualitet.

I sitatet uttrykker OKB at instansen oppfatter bruken av begrepene likekjønnet og ulikekjønnet isteden for homofile og heterofile som et målrettet tiltak fra departementets side.⁷⁹² Målet forstås som holdningsskapende på en autoritær måte. Instansen benytter uttrykket *nyord* for å beskrive begrepene og hevder at departementet *omskriver virkeligheten* for sine formål. Nyord eller neologismer kan forstås som betegnelse på nye ord, for eksempel ved at to etablerte ord knyttes sammen eller ved at et helt nytt ord konstrueres for å betegne en ny oppfinnelse eller praksis. I sitatet ovenfor gis uttrykket en negativ valør, og knyttes til en særskilt intensjon. Sett i sammenheng med høringsuttalelsen blir det klarere hva forfatteren

⁷⁹¹ Ibid.

⁷⁹² I kapittel 5 viste jeg at begrepsparet "like- og ulikekjønnede par" ble innført i forbindelse med departementets høringsnotat, mens Stortinget opprettholdt "homofile og heterofile par" i sine saksdokumenter.

sikter til. I et resonnement som knytter felles-ekteskapslov til et livssyn basert på positivisme skriver OKB:

I nyere tid omfortolkes også menneskerettighetene i positivistisk retning: avgjørende er hvordan samfunnet til en hver tid velger å definere dem. Høringsnotatets forslag er en del av dette bildet når det mener å stå fritt til å omdefinere ekteskap og familie som det passer og manipulere reproduksjonen langt på vei etter den enkeltes ønsker. Også når det gjelder språket, oppkaster høringsnotatets forfatter seg til "skapere" i et forsøk på Orwellsk "new-speak".⁷⁹³

I dette sitatet aktualiseres problemstillingen om hvor grensene går for det som i denne avhandlingen er beskrevet som dynamisk fortolkning av menneskerettighetskonvensjoner.⁷⁹⁴ Eidsvig mener at naturen setter noen begrensninger for hvordan menneskerettighetene og de begrepene som brukes i konvensjonene med rimelighet kan fortolkes. Han kritiserer departementet for å omdefinere ekteskap og familie på måter som går utover disse grensene. Høringsnotatets språkbruk, illustrert ved bruken av begrepene ekteskap og familie, like- og ulikekjønnede par betraktes som "forsøk på Orwells 'new-speak'."

Bruken av new-speak eller nytale i Orwells dystopiske roman *1984* kan beskrives i lys av det som beskrives som nettverk av tegn og symboler i denne avhandlingens teoretiske rammeverk. Gjennom nettverk og lag av referanser mellom interpretanter knyttes tegn, objekter og tidligere erfaringer sammen. De danner klangbunn og alternativer til den enkelte fortolkning. Den enkeltes nettverk av tegn og symboler danner hennes livsfortolkningsressurser. Et komplekst nettverk gir mange valgmuligheter, nyanser og dybde til fortolkningen. Enkle nettverk med få lag svekker den symbolske leseevnen. Ved hjelp av new-speak ble slike lag og nettverk systematisk avskåret, slik at alternative måter å tenke på ble umuliggjort. Det skjedde ved å innføre nye ord, eliminere uønskete ord og ved å bare tillate én betydning for hvert ord.⁷⁹⁵ Ideen var at denne ressursfattigdommen skulle gjøre det mulig å kontrollere borgerne. På denne måten skaffet myndighetene i den imaginære staten Oceania seg definisjonsmakt over hva det var mulig å tenke.⁷⁹⁶ OKB sammenlikner departementets tilnærming med myndighetene i Oceania og protesterer både mot at

⁷⁹³ Oslo katolske bispedømme, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 2f.

⁷⁹⁴ Se kapittel 6 under punktet Utenlandsadopsjon til likekjønnede par.

⁷⁹⁵ "Hensikten med nytale var ikke bare å skape et uttrykksmiddel for den verdensanskuelsen og det tenkesett som særpreget tilhengerne av Ingsoc, men også å umuliggjøre alle andre måter å tenke på. Det var meningen at når nytale var tatt i bruk en gang og for alltid, og gammeltale var glemt, skulle en kjettersk tanke – det vil si en tanke som avvek fra Ingsocs prinsipper – bokstavelig talt være utenkelig, iallfall i den utstrekning tanken avhenger av ord.(...) Dette ble delvis gjort ved oppfinnelsen av nye ord, men først og fremst ved å eliminere uønskede ord og ved å berøve de ordene som ble tilbake enhver uortodoks betydning og så vidt mulig enhver sekundær betydning for alltid." George Orwell, 1984, (Oslo: Gyldendal, 1999). 248. Forfatterens tillegg.

⁷⁹⁶ I motsetning til avhandlingens teoretiske rammeverk, plasserer romanen seg innfor samtidens språkfilosofiske paradigme som baserer seg på en oppfatning av tenking som en rent kognitiv, språklig aktivitet.

virkeligheten kan skapes eller konstrueres gjennom språket og viljen til å la staten definere "hva folk skal tenke, mene og tro".⁷⁹⁷

Jeg har vist at kartlegging og definering av religiøse aktørers holdning til og fortolkninger av homofile livsfortolkninger som fordømmer, for deretter å arbeide systematisk for å "utvikle" disse, beskrives som operasjonalisering av målet om "å støtte homofile og lesbiske i å leve åpent og aktivt motarbeide diskriminering" i forarbeidene. Mens dette fra departementets synspunkt ble sett på som positive tiltak, kan det også beskrives som systematiske forsøk på å endre "borgernes begrepsapparat og innholdsforståelse." Trolig er det denne type tiltak instansen referer til i sin kritikk. Kritikken aktualiserer spørsmålet om hvordan forskjellige livssyn og fortolkninger forholder seg til hverandre. Instansen understreker at den ene ikke legitimt kan gjøres til norm for den andre gjennom lovverket, men at den enkelte har rett til fritt å velge sin tilnærming til moralske og etiske spørsmål.

8.3.2 OKBs bruk av kategoriene homofile forhold og homoseksualitet

Når det gjelder departementets fortolkninger av ekteskap, foreldreskap, familie og fruktbarhet, mener instansen disse systematisk tømmes for referanser til menneskets vilkår. Instansen forstår uttrykk som *like- og ulikekjønnede par* som ord konstruert med tanke på å normalisere homoseksualitet i befolkningens tankesett, uten å forholde seg til de vilkår som er gitt ved naturen.

I kapittel fem så jeg departementets bruk av kategoriene likekjønnede og ulikekjønnede par som uttrykk for påvirkning fra skeiv tenking. Jeg viste at likekjønnede par er en vagere kategori enn homofile (lesbiske) par, og dermed favner flere fortolkninger av seksuell orientering og kjønnsidentitet enn kategorien homofil gjør. I OKBs uttalelser antydes det ikke at begrepet forstås brukt som utvidende med tanke på inkludere flere variasjoner av kjønn og seksuell identitet enn det som tradisjonelt faller innenfor kategorien homoseksuell legning. Det ser ikke ut til at

⁷⁹⁷ Det er ikke bare Oslo Katolske Bispedømme som oppfatter høringsnotatet på denne måten. Borg bispedømmeråd henviser også til Orwells nytale. Frelsesarmeens kommentar: "Vi mener heller ikke det er en rimelig måte "aktivt å motarbeide diskriminering" å kalle to forskjellige forhold det samme for å kunne bringe den historiske bagasje, som er knyttet til ordet ekteskap over til et annerledes forhold," tyder på at instansen forstår uttalelsen på liknende måte. Stavanger bispedømmeråd peker på det selvmotsigende ved utredningens bruk av "Wittgenstein som konstaterer at "alle språkbrukere deltar i produksjonen av mening"." Instansen synes at lovforslaget vil "overstyre majoriteten av språkbrukere denne retten til å delta i "produksjonen av mening" ved å gi begrep i vårt språk som har vært reservert ulikekjønnede par en helt ny mening. (...) Realiteten er nok heller at en med foreliggende forslag tar sikte på å endre vårt språk slik at vi skal miste grep for å skjelle mellom likekjønnede og ulikekjønnede samlivsformer. Det er en måte å overstyre den språklige utvikling på som vi vil ta skarpt avstand fra." Borg bispedømmeråd, "Høringsuttalelse - forslag om endringer i ekteskapsloven mv.", (2007), 2. Frelsesarmeen, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 2. Stavanger bispedømmeråd, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 3f.

OKB leser uttrykket likekjønnede par i lys av skeiv teori, men som direkte synonymt med homofile og lesbiske par. I sitt resonnement utvikler imidlertid høringsinstansen en kritikk som formidler en virkelighetsforståelse som er ganske parallell til den Warner beskrev som grunnlaget for skeiv ideologi.

Instansen mener departementet burde gått mer inn i andre sider ved homoseksualitet i høringsnotatet og skriver: "Homoseksualitet defineres utelukkende som et "sosialt" anliggende; de objektive biologiske, antropologiske og psykologiske sidene ties det om."⁷⁹⁸

Ut fra konteksten ser det ut til at de objektive biologiske sidene referer til likekjønnede pars manglende evne til å reprodusere seg. Som vist ovenfor, går OKBs høringsdokumenter inn på biologisk foreldreskap og det biologiske opphavs rolle i barnets selvforståelse og psykologiske utvikling. Når det gjelder antropologi eller menneskesyn spiller det en vesentlig rolle i høringsuttalelsen. Det skal jeg komme tilbake til nedenfor.

For øvrig uttrykkes en kritikk av departementets bruk av kategoriene likestilling og likhet som likner den som kommer til uttrykk hos Kirkens Bymisjon. Instansen skriver:

Ettersom *likestilling/likhet* eller tilsvarende går igjen i høringsnotatet må man ha med seg at disse begrepene ikke nødvendigvis er verdibegreper i seg selv. De er avhengig av grunnlaget for sammenlikninger. Alle bestemmelser vil ha en periferi med flytende overganger til andre rettsregler/områder. Det er vanlig teknikk å trekke sammenlikninger med forhold i periferien for å få noe annet inn under eller få endret en bestemmelse. I slike tilfeller må man se på hva som er sentralt i bestemmelsen og om endringen bringer inn noe kvalifisert annet. Når slike vurderinger uteblir, blir det juridisk teknikk som benyttes for å oppnå det man ønsker, ikke relevant argumentasjon, og notatet preges blant annet av dette.⁷⁹⁹

OKB oppfatter utredningens bruk av kategoriene likestilling og likhet som verdibegreper, noe instansen ikke anser som sakssvarende fordi det ikke tas hensyn til "grunnlaget for sammenlikning." I passasjen uttrykkes en alvorlig kritikk av det juridiske håndverket som ligger til grunn for reformen. Den beskrives som å bruke "juridisk teknikk for å oppnå det man ønsker" uten å ta de nødvendige hensyn til relevans i argumentasjonen. Alvoret i denne kritikken kommer til uttrykk i oppsummeringen av vedlegget der det konkluderes slik:

Ut fra katolsk forståelse kan forslaget til en ny ekteskapslov ikke aksepteres, men tvert imot forstås som det hardeste angrep på menneskeverdet etter at abort ble legalisert.⁸⁰⁰

⁷⁹⁸ Oslo katolske bispedømme, "Vedlegg høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 2.

⁷⁹⁹ Ibid.

⁸⁰⁰ Ibid., 13.

Instansen anser reformen som et dramatisk angrep på menneskeverdet, snarere enn et tiltak som fremmer likeverd. Mens FNs menneskerettigheter og kristen tradisjon understreker at menneskeverdet er ubetinget og gjelder alle mennesker, mener instansen at reformens fokus på likhet går på bekostning av likeverdet.

8.3.3 Homoseksualitet og antropologi

Ovenfor siterte jeg OKBs kritikk av at høringsnotatet tier om de antropologiske sidene ved homoseksualitet.⁸⁰¹ Instansen går heller ikke selv inn i noen begrepsavklaring eller systematisk beskrivelse av homoseksualitet, men er snarere opptatt av den filosofiske antropologien mer generelt. Fortolkningen av homoseksualitet ser ut til å falle inn under antropologien, uten at instansen utvikler en fortolkning av en særskilt, homofil personlig identitet. Det er fortolkninger av menneskets vilkår generelt som oppfattes som orienterende for ekteskaps-, barne- og familielovgivningen. Instansen artikulereer altså ikke en særskilt fortolkning av homofil personlig identitet, og engasjerer ikke homofil identitet som orienterende for lovverket.

Homoseksualitet ser snarere ut til å engasjeres som en kategori som signaliserer særskilte preferanser, ønsker, drømmer, adferd, holdninger og valg som finner sted innenfor en allmenn fortolkning av menneskelig identitet. Instansen ser ikke ut til å identifisere homofili som en særskilt personlig identitet på en måte som gjør det mulig å inndele menneskeheten i homofile og heterofile og å drøfte forskjellige menneskerettigheter basert på forskjellige menneskelige identiteter.

Isteden ser det ut til at instansen anser at mennesket har subjektivt ansvar for sine handlinger og valg, og at også livsstil, ønsker, drømmer, og valg knyttet til samlivs- og seksualpartner vurderes som del av dette feltet uavhengig av fortolkninger av seksualitet og identitet. Det kommer til uttrykk i vedleggets drøfting av assistert befruktning, nærmere bestemt i underpunktet ”homoseksualitet og fruktbarhet”. Instansen skriver:

I lesbiske og homofile parforhold er ønsket om barn i utgangspunktet biologisk urealiserbart. Deres seksuelle handlinger har ingen mulighet til å gi livet videre. Lesbisk og homofil infertilitet skyldes et objektivt, biologisk faktum, gitt nettopp ved partnernes likekjønnethet. Den skyldes i utgangspunktet ingen sykdomstilstand, men valget av en likekjønnet partner, hvor den ene eller begge partneres befruktningsdyktighet er irrelevant. Det virker derfor søkt å skulle forsøke å ”helbrede” noe som er en implisitt konsekvens av livsvalg.⁸⁰²

⁸⁰¹ ”Homoseksualitet defineres utelukkende som et ”sosialt” anliggende; de objektive biologiske, antropologiske og psykologiske sidene ties det om.” Oslo katolske bispedømme, ”Høringsuttalelse felles ekteskapslov”, (2007), 5.

⁸⁰² Oslo katolske bispedømme, ”Vedlegg høringsuttalelse felles ekteskapslov”, (2007), 10.

Passasjen begynner med en konstatering av at biologisk sett er et likekjønnet forhold ikke reproduserende. "Ønsket om barn" forstås som et ønske om biologisk avkom, noe som følger av at konteksten for diskusjonen er assistert befruktning der barnet har fødemor som biologisk opphav. Den uteblivende graviditet etter seksuelt samliv er uavhengig av partenes medisinske befruktningsdyktighet. Det er forholdet mellom partenes kjønn som er utslagsgivende, presiserer instansen.

Som jeg redegjorde for i kapittel fem, har man sluttet å betegne homoseksualitet som medisinsk diagnose. Høringsnotatet beskriver kvinnelige pars felles infertilitet som sosialt betinget. I tråd med dette skriver OKB at infertiliteten ikke skyldes en "sykdomstilstand, men valget av en likekjønnet partner." Instansen vektlegger med andre ord den likekjønnede partnerens valg. En har valgt å leve i et samliv som ikke kan føre til graviditet og fødsel. Barnløsheten er altså forutsigbar og indirekte valgt.

Instansens poeng er at det ikke er grunnlag for medisinsk behandling så lenge det ikke foreligger et medisinsk problem. Assistert behandling av kvinnelige par er derfor ikke behandling av medisinsk infertilitet. Instansen beskriver følgelig den manglende reproduksjonen som "en implisitt konsekvens av livsvalg," og synes å forutsette at staten ikke uten videre plikter å iverksette tiltak mot konsekvenser av denne typen livsvalg.

Under punktet *Homoseksualitet som personlig identitet* i kapittel fem siterte jeg Tone Hellesunds beskrivelse av legningstankens frigjørende funksjon. Hun skriver:

Å få innført en forståelse av homoseksuelle handlinger som et resultat av en iboende essensiell legning, ikke som et resultat av (u)moralske valg, har blitt opplevd som et stort framskritt for mange homofile. Legningen, den dyptliggende annerledes naturen, blir nærmest en biologisk og ontologisk størrelse som fritar for skyld.⁸⁰³

OKBs dokument diskuterer ikke spørsmål om skyld, men spørsmål om ansvar og valg i forbindelse med kravet om rett til barn og foreldreskap. Legningen blir ikke "en biologisk og ontologisk størrelse som fritar for" konsekvenser av valg i instansens uttalelse. Instansen forutsetter at homofile og lesbiske har samme ansvar for sine livsvalg som andre mennesker. OKBs antropologi åpner altså ikke for at seksuell legning determinerer mennesket på en måte som fratar det ansvar for egne valg. Tvert i mot forutsetter instansen at mennesker er rasjonelle åndsvesener som "kan reflektere over våre begjær og lyster og styre dem etter fornuften."⁸⁰⁴

Instansen forutsetter dermed at alle mennesker, uten unntak for homofile og lesbiske, kan gjøre livsvalg. Mennesket kan velge å gifte seg med en person av motsatt

⁸⁰³ Hellesund, ""Kjærligheten er jo det viktigste av alt." Parforholdet som selv-konstituerende arena", 15.

⁸⁰⁴ Oslo katolske bispedømme, "Vedlegg høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 5.

kjønn og forsøke å få barn med denne, eller inngå partnerskap med en person som det ikke er mulig å få barn med. Instansens fortolkning er dermed ikke nødvendigvis i tråd med den moderne homoseksuelle identitetsfortellingen. Den tilskriver ikke en særlig forpliktelse for homofile til å realisere sine seksuelle preferanser, leve åpent og så videre. På den annen side forutsetter den heller ikke at den homoseksuelle ikke kan gjøre dette. Instansen understreker imidlertid at de livsvalgene som tas har konsekvenser, gitt ved naturen. Det åpnes ikke for at lovgivningen skal kompensere for slike konsekvenser, og instansen sier et klart nei til at konsekvenser av voksnes seksuelle identitet og livsvalg skal være bestemmende for barns rettigheter. Det artikuleres slik:

Når voksne med overlegg underslår den ene biologiske forelders medvirkning og eksistens, blir dette en egoistisk handling, som fratår barnet en vesentlig dimensjon ved livet. Homoseksuelles ønske om et forhold uten personer av det motsatte kjønn, kan neppe sies å veie tyngre enn barnets legitime behov for sin biologiske forelder.⁸⁰⁵

Instansen tar med andre ord utgangspunkt i barnets rett til å kjenne sine foreldre, slik den fremkommer i barnekonvensjonens artikkel 7. Opp mot denne retten holdes et *ønske* om særskilte omstendigheter og regler for foreldreskap. Instansen konstaterer med andre ord at det som i høringsnotatet formuleres som like rettigheter dreier seg om hvorvidt mors ønske om hvem som skal være forelder sammen med henne, skal gis forrang foran barnets rett til begge sine biologiske foreldre. Det gis en moralsk vurdering av det å underslå den ene delen av det biologiske opphav som egoistisk. Barnets rett anses som tyngre enn mors ønske. Samtidig forutsetter instansen at barnets rett gjenspeiler et ”legitimt behov” hos barnet, slik at det så å si er dobbelt grunn til at dette skal ivaretas.

8.3.4 Homofiles behov og ønsker

Det ser med andre ord ut til at denne instansen motsetter seg ”den moderne homoseksuelle identitetsfortellingen” som rammefortelling for fortolkninger av sammekjønnspreferanser. I lys av den fortellingen har den homofile en forpliktelse til å komme ut leve åpent i samsvar med sin seksuelle identitet, mens OKB ser ut til å mene at den enkelte kan velge hvordan han eller hun vil leve med sine preferanser, drømmer og ønsker uten at disse utløser en særskilt identitet som grunnlag for andre rettigheter en det menneskerettighetene generelt gir.

⁸⁰⁵ Ibid., 6.

Følgelig synes instansen åpen for at det er et empirisk spørsmål hvilke ønsker og behov homofile og lesbiske har, og at dette ikke er en nødvendig følge av den seksuelle orienteringen. I vedlegget står det:

På generelt grunnlag ønsker vi å stille spørsmål ved om det er ved å endre på ekteskapsloven at man imøtekommer homofile og lesbiske. Høringsnotatet har ikke utredet eller analysert denne gruppens behov, og yter den på ingen måte full rettferdighet. Vi etterlyser en grundigere gjennomgang av homofiles og lesbiske spesifikke situasjon og utfordringer, og vi etterlyser et mer nyansert syn på at det også innenfor gruppen av homofile og lesbiske vil råde forskjellige holdninger.⁸⁰⁶

Instansen forutsetter på samme måte som Utredningsinstruksen at tiltak utredes, og understreker behovet for slik utredning og nødvendigheten av at det tas høyde for flerstemmighet i gruppen. Det er en flerstemmighet med henblikk på holdninger det her fokuseres på, noe som for eksempel kan gjelde livsfortolkning og ønsker om livsstil, partnerskap og barn.⁸⁰⁷ Det er altså ikke et mangfold av seksuelle minoriteter instansen referer til i dette avsnittet. For øvrig kan passasjen oppfattes som en kritikk av departementet i den forstand at utredningsinstruksen forutsetter klare problemanalyser, noe høringsnotatet ikke inkluderer.⁸⁰⁸

Instansen foreslår deretter to mulige problemer det kan være grunn til å iverksette tiltak med henblikk på. Resonnementet fortsetter slik:

Vi vil tro at det alvorligste problem for denne gruppen i dag er den manglende respekt den utsettes for, samt mangel på nødvendig hjelp til å kunne håndtere sin legning fra tidlig ungdomsalder. Nettopp fordi homofiles og lesbiskes seksuelle atferd skiller seg ut fra den overveiende del av befolkningen, finner vi det lite trolig at svaret er å gi dem rammer som er spesifikt heteroseksuelle.⁸⁰⁹

Det ene problemområdet instansen antyder er mangel på respekt fra omgivelsene, det andre gjelder evne til å håndtere egen legning. Ved å sammenstille disse to skriver instansen seg inn i et betent problemområde.

Hjelp til å håndtere sin legning kan fortolkes på forskjellige måter. Det kan tenkes som hjelp til å komme gjennom identitetsutviklingsprosessen og til å komme ut som

⁸⁰⁶ Ibid., 1.

⁸⁰⁷ Frikirkens uttalelse går i samme retning, men fokuserer på flertydighet når det gjelder homofil leveform og skriver: "Så langt vi kan se mener regjeringen at det nå er nødvendig å styrke homofiles rettigheter ut over det som er gitt i medhold av partnerskapsloven. Vi kan imidlertid ikke se at det skal medføre noen automatikk i at en slik styrking gjør de nødvendig å innføre en kjønnsnøytral ekteskapslov. I den sammenheng vil vi nevne at det finnes et stort antall par, heterofile og homofile, som lever i helt eller delvis uregulerte samboerforhold. Også slike par kan ha behov for å få styrket sine juridiske rettigheter. Det er naturlig for oss å stille spørsmål om hvorfor det ikke isteden foreslås en felles samlivslov som regulerer alle parforhold. Innenfor en slik lovgivning kan ekteskapsbegrepet bevares som begrep knyttet til monogame og heterofile parforhold, i tråd med dets egentlige og tradisjonelle betydning. Den Evangelisk Lutherske Frikirke, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 3.

⁸⁰⁸ Jeg redegjorde for dette i kapittel to. Se også Fornyings- og administrasjonsdepartementet, "Utredningsinstruksen med veileder i utredningsarbeid" (2005).

⁸⁰⁹ Oslo katolske bispedømme, "Vedlegg høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 1.

homofil, slik Stortingsmelding 25 legger opp til. Det kan også tenkes som en hjelp til å bestemme om homofil identitet er en sakssvarende fortolkning av det en opplever som problematisk og hva alternative fortolkninger kan være. Det kan være hjelp til å velge om man vil eller ikke vil komme ut, enten ved å ikke identifisere seg som homofil, ved å vende orienteringen mot personer av motsatt kjønn, eller å leve med en homofil orientering uten å delta i et homoseksuelt forhold. Instansen skriver:

Det må ikke underslås at en god del homofile bærer ønsket om hjelp til å få sin seksuelle orientering vendt mot det annet kjønn. Å ikke ville se det er å diskriminere kanskje de svakere blant oss. Så vidt bekjent har forsøk i USA vist at en fjerdedel av menn med homofil tilbøyelighet har funnet tilbake til en heterofil orientering. Slikt må myndighetene vite og forholde seg til. Hvis ikke reduseres det hele til ideologi.⁸¹⁰

Instansen vurderer altså ikke det å hjelpe homofile ”til å få sin seksuelle orientering vendt mot det annet kjønn” som uforenlig med eller i motsetning til respekt for denne gruppen. I så måte bryter uttalelsen med oppfatningen om at ”[d]en enkelte har krav på positiv tilbakemelding og støtte i forhold til den seksuelle orienteringa dei har” som utfra en statistisk fortolkning av seksuell orientering, ble brukt som argument for at homofile ikke måtte tilbys hjelp til endring av seksuell orientering i Stortingsmelding 25.⁸¹¹ Meldingen syntes nærmest å sette likhetstegn mellom støtte til seksuell orientering, anerkjennelse og respekt.

Det ser ikke ut til at OKB oppfatter seksualiteten som ubetinget og gitt, som sannheten om selvet og utenfor personens egen kontroll og egne valg slik det fortolkes etter den moderne homoseksuelle identitetsfortolkningen. Dermed blir det mulig å respektere mennesket og dets rett til å gjøre valg og ta ansvar for dem uten nødvendigvis å anerkjenne valgene som gode. Instansens fortolkning av seksuelle preferanser og livsstiler knyttet til den ser ut til å ligge nærmere skeiv teori. Skeiv teori anser heller ikke seksuelle preferanser som personlighetens kjerne eller harmoniserende prinsipp. Ut fra en slik fortolkning blir en større flerstemmighet mulig, idet seksuell orientering ikke blir determinerende for eksempel med tanke på politiske, ideologiske eller religiøse fortolkninger.

Instansen anser altså at det er en forskjell mellom likekjønnede og ulikekjønnede parforhold med henblikk på evne til å produsere barn. Målt mot en intensjon om reproduksjon er det ene å foretrekke fremfor det andre, og kan slik sett anses som mer verdifullt i en slik intensjonskontekst. Instansen formulerer seg på følgende måte:

Likekjønnede par besitter ikke den utfyllende biologiske antropologiske komplementaritet som ekteskap og familieliv betinger, og representerer derfor ikke et fullgodt alternativ til familier

⁸¹⁰ Ibid., 13.

⁸¹¹ St.meld.nr 25 (2000-2001), "Homomeldinga", (2001), 96.

med heterofile ektefeller. Vi stiller ikke spørsmål ved likekjønnede pars omsorgsevne, men påpeker at oppvekstmiljøet de tilbyr barn, vil mangle en vesentlig dimensjon.⁸¹²

I denne passasjen ser instansen ut til å skli fra at den biologiske komplementaritet er nødvendig for reproduksjonen til at den også er av betydning som en dimensjon ved barnets oppvekstmiljø. Det understrekes imidlertid at dette ikke handler om en oppfatning om en særskilt kobling mellom seksuell orientering og omsorgsevne. Passasjen kan tjene som et eksempel på at instansen har en mer kompleks fortolkning av ekteskap enn at det er konstituert ved løftet om gjensidig forpliktelse mellom partene, slik forarbeidene legger opp til. Ekteskapet fremstår i instansens fortolkning som en institusjon som knytter kjærlighet, seksualitet, forpliktelse, reproduksjon og oppfostring av barn sammen. Institusjonen fremstår følgelig som ulikekjønnet.⁸¹³ Warner beskriver en slik fortolkning av ekteskapet som heteronormativ. I tråd med sitt syn på ekteskapet problematiserer instansen hvorvidt det er positivt for homofile og lesbiske som gruppe å tilbys ”rammer som er spesifikt heteroseksuelle.”

Den katolske kirke som oppfattes generelt som en svært heteronormativ aktør, og utsagnet kan slik sett oppfattes som heteronormativt i betydningen marginaliserende. På den annen side kan utsagnet leses i lys av den sirkelformede utviklingen i homobevegelsens syn på ekteskapet. Jeg har vist at bevegelsen har gått fra å kjempe *mot* ekteskapet, mot diskriminering av enslige og mot at ekteskap med barn skulle anses som eneste verdifulle livsform - til nå å kjempe for ekteskap med barn som en menneskerettighet for homofile. OKB tematiserer den samme problemstillingen som jeg siterte kjønnsforskeren Arnfinn J. Andersen på i kapittel fem, nemlig felles-ekteskapslov som ensrettende reform. OKB utvikler sitt poeng om flerstemmighet blant homofile slik i høringsuttalelsen:

Ved innføring av partnerskap ble det uttalt at det ikke skulle være likestilling mellom dette og ekteskap. Når departementet nå likevel vil likestille, fanges partnere i en tvangssituasjon som var den de måtte gå ut fra ikke ville inntre. Det fremgår av høringsutkastet at det ikke er søkt avklart med dem hva som er ønsket. I stedet synes departementet å inngå en sentimentaliserende holdning til dem som ikke måtte ønske å bli sett på som gifte, og derigjennom frata dem at de har saklig begrunnede oppfatninger.

Dessuten er det et spørsmål om man tar partneres behov alvorlig når de skal presses inn i en heterofil ramme. Mange homofile og lesbiske vil ha forståelse for forskjellen på partnerskap og ekteskap, og de har respekt for ekteskapet og dets tokjønnetthet som de selv er frukt av. De kan oppleve en likestilling og derved sammenslåing som konstruert.⁸¹⁴

⁸¹² Oslo katolske bispedømme, "Vedlegg høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 9.

⁸¹³ Ekteskapet som institusjonalisering av en praksis forankret i biologiske forutsetninger fungerer som orienterende symbol både hos denne og andre høringsinstanser som er kritiske til forslaget om felles-ekteskapslov.

⁸¹⁴ Oslo katolske bispedømme, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 8.

Her impliserer instansen at departementet forutsetter at alle homofile mener at ekteskap er å foretrekke framfor partnerskap, eller i hvert fall at det er noe alle de som har inngått partnerskap er enige om. Instansen mener spørsmålet burde ha vært undersøkt, både fordi det bryter med premissene for inngåelse av partnerskapsloven, og fordi departementet foreslår at partnerskap automatisk omgjøres til ekteskap. Instansens poeng er at departementet ikke tar høyde for flerstemmighet i målgruppen, og at denne framfriheten har en homonormativ funksjon i den forstand at partnere presses inn i en situasjon der det forutsettes at de anser det som et fortrinn å bli betraktet som gifte, potensielle foreldre. Det kan oppfattes som at det synspunkt instansen her beskriver som ”respekt for ekteskapet og dets tokjønnet”, marginaliseres.

8.3.5 Ambivalens mellom skeive og homopolitiske strategier

Instansens utsagn samspiller med Hellesunds understrekning av farene ved komme-ut-doktrinen og presset mot en livsfortolkning ved hjelp av en identitet innskrevet i smerte. Den har også felles poenger med skeiv politikks kritikk av en homonormativ homokamp som jeg beskrev i kapittel fem. Der kom det fram at en utfordring i anerkjennelsespolitikk som baserer seg på strategisk essensialisme, er at gjennom å knytte kamp, rettigheter og anerkjennelse til en gruppeidentitet – forsterkes tilknytningen til en identitet som virker definerende og begrensende på individet. Kampen sementerer individets tilknytning til den kategorien undertrykkingen er knyttet til.

Som sagt benytter ikke instansen uttrykk som skeiv, hetero- og homonormativitet. Det skeive tankegodset ser imidlertid ikke ut til å være ukjent, og de politiske idealene til Warner gir ingen gjenklang hos instansen. I selve høringsuttalelsen skriver biskop Eidsvig:

Forslaget er ikke drevet frem av et positivt syn på ekteskapet som institusjon, som de homofile også bør få ta del i. Det er grunn til å tro, slik notatets egen statistikk viser, at denne retten i svært begrenset grad vil bli benyttet.⁸¹⁵

Passasjen referer til en statistikk som viser at det var inngått 1808 partnerskap de tolv årene partnerskapsloven hadde hatt gyldighet.⁸¹⁶ Tallet er relativt lavt sammenliknet med SSBs anslag om at 1,2 prosent av befolkningen over seksten år

⁸¹⁵ Ibid., 2.

⁸¹⁶ Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov", (2007), kapittel 5. Jeg redegjorde for dette i kapittel 5.

identifiserer seg som homofil, lesbisk eller bifil.⁸¹⁷ Det svarte til 55 029 personer i 2004. Av disse hadde 6,6 prosent altså inngått partnerskap.⁸¹⁸ Til sammenlikning varierer andelen gifte i befolkningen fra 22-79 prosent avhengig av alder i samme tidsperiode hvis man ser bort fra kohorten 16-19 år som ligger på 4-6 prosent.⁸¹⁹ Muligheten til å inngå et offentlig forpliktende samliv gjennom partnerskapsloven ble med andre ord statistisk sett benyttet i svært begrenset grad. Ekteskapsinstituttet må altså benyttes langt mer enn dette dersom bruken skal sies å være mer enn ”i svært begrenset grad.”

Kommentaren har relevans til en diskusjon både høringsnotatet og Kirkens Bymisjon tar opp. Begge hevder at reformen vil styrke ekteskapet som institusjon med henblikk på utbredelse, mens OKB mener det er lite sannsynlig ut fra det statistiske grunnlaget som er inkludert i høringsnotatet. OKB anser altså kampen om ekteskapet som instrumentell i forhold til andre mål, og skriver:

Partnerskapsloven sammen med en rekke andre tiltak, ofte fremmet av de samme politiske krefter som nå går i bresjen for homofile ekteskap, har tjent sin oppløsende funksjon, slik at tiden nå er ”moden” for neste skritt: at begrepet ekteskap skal skilles fra reproduksjon og alene bli et begrep for at voksne lever sammen seksuelt på en mer eller mindre forpliktende måte - med reguleringen for der det blir barn. Ekteskapsbegrepet er langt på vei blitt innholdsløst og er åpent for ulike innfall.⁸²⁰

Tradisjonell kristen teologi knytter seksualitet, samliv og reproduksjon sammen i ekteskapet som forpliktende enhet. Adgangen til prevensjon og abort løser tilknytningen mellom seksualitet og reproduksjon og gjør det mulig å løse seksualiteten fra forpliktelsen i samlivet.

Instansen vurderer partnerskapsloven som ledd i et forsøk på å skille forholdet mellom samliv og reproduksjon. Noe som igjen gjør det mulig å redusere ekteskapet til forholdet mellom to voksne. Gjennom passasjen uttrykkes en oppfatning om at befolkningens normer formes gjennom lovverket. Felles-ekteskapslov oppfattes som en del av en utvikling i retning av at ekteskapet tømmes for sitt tradisjonelle og teologiske innhold, og blir et vagt begrep som kun er bestemt med henblikk på gjensidighet og forpliktelse mellom partene.

En frikobling mellom seksualitet og reproduksjon, reproduksjon og samliv, seksualitet og forpliktelse og så videre harmonerer med skeiv politikks ideal for samfunnsutviklingen i *Fear of a Queer Planet*. Slik sett kan instansens beskrivelse

⁸¹⁷ Folketallet for 2004 er estimert til 4 588 802 i henhold til Normann, "Seksuell identitet og levekår. Den "vanskelige" identiteten".

⁸¹⁸ SSB, "Folketall 2002 og 2007, og befolkningsendringer 2002-2007", (2012).

⁸¹⁹ SSB, "Tabell 06854: Andel samboere, gifte og ikke i samliv i ulike aldersgrupper (prosent)", (2012).

⁸²⁰ Oslo katolske bispedømme, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 3.

ikke avfeies som ubegrunnet.⁸²¹ I kapittel fem viste jeg at *Skeiv Ungdom* kjemper for liknende ideer:

Vi i Skeiv Ungdom ønsker en samlivslov hvor partene i samlivet selv kan definere innholdet i den rettslige avtalen. Dette ønsker vi fordi vi mener at partene i samlivet selv skal definere rammene rundt sitt eget liv. I en slik avtale ønsker vi frihet rundt deling av barn, økonomi, antall parter og samboere.⁸²²

Skeiv Ungdom er som ungdomsorganisasjonen til LLH, en av de drivende kreftene bak felles-ekteskapslov, har altså en annen ambisjon for sitt politiske program. De ønsker en fleksibel institusjonalisering av samliv hvor de voksne fritt kan legge premissene både for egne og barns liv. Høringsinstansen referer ikke til Skeiv Ungdom, men skriver videre:

Heri ligger noe av sakens kjerne. Høringsforslaget er først og fremst angrep på ekteskapet som institusjon med det sannsynlige utfall at ekteskapet på sikt vil bli avskaffet. Årsakene til dette er mange, men den viktigste er at den beskyttelse som i dag ligger i kombinasjonene av lov og det naturgutte, oppheves. Vi kan med stor grad av sannsynlighet si at ekteskapsbegrepet vil bli videre utvidet. Parallele ekteskap som vil gjelde både for menn og kvinner (at en mann samtidig har flere koner eller omvendt) vil bli et ønske også utenfor muslimske kretser og må aksepteres fordi det ikke er noen overordnet etikk som kan avvise det; tvert imot vil det som følge av likekjønnede ekteskap og det alminnelige prinsipp om at voksne fritt må få velge hvordan de vil leve, ikke være noen etikk til å stå imot med. Ekteskap mellom personer i nær familie vil også måtte aksepteres, fordi reproduksjon er fjernet fra ekteskapsforståelsen og kan forhindres eller ordnes utenom de to. Det kan også bli ønske om gruppeekteskap; bifiles behov kan vanskelig neglisjeres, og også de vil da kunne få en ordnet ramme.⁸²³

Instansen anser altså at ekteskapet gjennom felles-ekteskapslov fortsetter en utvikling i retning fra en institusjon som er basert på menneskets vilkår når det kommer til reproduksjon og normen for den primære menneskelige tilknytning, og som dermed gir en strukturerende ramme rundt noe som er naturgitt - til en institusjon basert på et prinsipp om at "voksne fritt må få bestemme hvordan de skal leve". Denne frikoblingen fra det naturgutte svarer til en frikobling av etikken fra virkeligheten eller naturen som norm.

OKB tenker seg at etikken bak regler mot ekteskap i nære relasjoner, er knyttet til konsekvenser for barnets helse i slike tilfeller. Begrensninger mot parallelle og gruppeekteskap forstås tilsvarende som nødvendig skjerming av mor-far-barn tilknytningen. Dersom ekteskapet ikke organiseres rundt denne tilknytningen, men kun anses som et juridisk vern for voksnes relasjoner, mister ekteskapet sin funksjon. Det blir ugjenkjennelig og det vil ikke lenger være grunn til å engasjere symbolet.

⁸²¹ Warner, *Fear of a queer planet*.

⁸²² Skeiv Ungdom er LLHs ungdomsorganisasjon. Skeiv Ungdom, "Politisk plattform".

⁸²³ Oslo katolske bispedømme, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 3.

Når denne instansen er bekymret over ekteskapets stilling, ser det ikke ut til å være med henblikk på utbredelse først og fremst. Sagt med avhandlingens teoretiske språk, ser instansen ut til å være bekymret for symbolets transformerende kraft og hvilken overføring av verdi ekteskapet vil kunne være redskap for. Spørsmålet er om ekteskapet vil forme ektefellene og familienes liv, og om det vil gjøre det på måter som ivaretar verdien av å knytte sammen seksualitet, samliv, forpliktelse og trofasthet slik at det legges til rette for stabile familier. Videre om dette gjøres på en måte som realiserer det aktøren anser som barnets rett til å bli født som frukten av ektefellenes kjærlighet og vokse opp i kjærlighet med kontinuitet mellom opprinnelses og omsorgsrelasjoner. Det fremtidsscenarium instansen tegner opp, tyder på at de tenker seg at ekteskapet vil bli et dødt symbol dersom det mister de interpretantene som knytter det til virkeligheten. Befolkningen vil ikke finne ressurser til å engasjere det i sin livsfortolkning. For OKB er det en negativ fremtidsvisjon.

Visjonen har felles trekk med det som for Warner er en positiv visjon om en skeiv planet. Han beskrev en verden der heteronormativiteten hadde mistet sin kraft og der et livslangt og biologisk reproduserende ekteskap med barn ikke fremsto som særskilt verdifullt verken personlig, for familien eller samfunnet. Det er ut fra sin vurdering av et slikt samfunn at OKB skriver:

Vi stiller et stort spørsmålstegn ved dømmekraften til en del homoseksuelle miljøers programfestede ønske om å løsrive all lovgivning fra naturloven. At lesbiske kan ha sterke morsinstinkter og homofile sterke farsinstinkter, kombinert med god omsorgsevne, rettferdiggjør ikke noe krav om barn. Ved assistert befruktning vil barnet i første rekke unngås for å tilfredsstillende lesbisk drømme – ikke for dets egen skyld.

Avgrunnen mellom hva et barn har grunnleggende rett til og hva departementet mener homoseksuelle bør gis anledning til, lar umenneskeligheten i forslaget tre så altfor tydelig frem. Den katolske Kirke er meget bekymret for den utilitaristiske omgang med mennesker, og da særlig totalt uskyldige barn, som departementet går i bresjen for å innføre. Adgang til assistert befruktning for lesbiske er ikke annet enn et overgrep mot barn, og bør følgelig ikke tillates.⁸²⁴

I passasjen kommer det fram at instansen ikke ser det som noen nødvendig følge av homoseksualitet at man ønsker å endre lovverket, men anser at dette er prioriteringer i ”en del homoseksuelle miljøer”. Slik understrekes flerstemmigheten blant homofile og lesbiske. Instansen anerkjenner mors- og farsinstinkter og omsorgsevne uavhengig av seksuell identitet, men er uvillig til å la homoseksualitet etableres som en personlig identitet og orienterende symbol for lovgivningen. Høringsuttalelsen anerkjenner ikke homoseksualitet som et grunnlag for særskilte menneskerettigheter som får forrang for universelle og ubetingete menneskerettigheter.

⁸²⁴ Oslo katolske bispedømme, "Vedlegg høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 12.

Dermed fastholdes barnets rettigheter som ubetingete, og ethvert ”krav om barn” underordnes dette – ikke seksuell identitet.

I passasjen uttrykkes instansens vurdering av forslaget til felles-ekteskapslov. OKB mener den institusjonaliserer ”overgrep mot barn” og gjør dem til redskap for andre menneskers ønsker og behov. Det er verd å bemerke at dette understrekes som en kritikk av lovforslaget, ikke av personer basert på seksuell orientering.

8.4 Oppsummering av analysen av Oslo Katolske Bispedømmes høringsuttalelse

Gjennom analysen av høringsdokumentene fra Oslo Katolske Bispedømme fant jeg at instansen leverer både filosofiske og teologiske argumenter. Den teologiske argumentasjonen bygger i hovedsak på naturretten og dermed på allment etterprøvbare argumenter. Instansen drøfter også de menneskerettslige sidene ved forslaget til felles-ekteskapslov, men baserer sin fortolkning av menneskerettighetene på naturretten mer enn på konvensjoner og artikler.

Høringsinstansen tar utgangspunkt i foreningen mellom mor og far i det seksuelle samlivet som barnets opphav, og anser forholdet mellom paret og barnet som normen for den primære menneskelige tilknytning. Denne tilknytningen anses som barnets rettighet og identitet, og ekteskapet ses som en strukturerende ramme som beskytter tilknytningen mellom barnet og foreldrene og foreningen mellom dem. Barnets personlige identitet fremstilles som uløselig tilknyttet dets opprinnelsesrelasjoner, og det understrekes at barnet har rett til kontinuitet med disse. En slik kontinuitet anses også viktig for barnets psykologiske identitet, utvikling og selvbilde.

Instansen påpeker at forslaget til felles-ekteskapslov bryter med menneskerettighetene på flere punkter, men instansens anliggende går dypere enn dette. Den anser forslaget som et hardt angrep på selve menneskeverdet.

Høringsinstansen forholder seg til homofil og lesbisk orientering, homoseksualitet, homoseksuell legning og likekjønnede par i lys av sin antropologiske teologi. Det innebærer at OKB legger en annen fortolkning til grunn enn den jeg har funnet i analysen av forarbeidene. Samtidig som instansen anerkjenner homoseksualitet og bruker uttrykkene homofil og lesbisk legning, ser den ikke ut til å engasjere homofil orientering som en personlig identitet, men som en variasjon innenfor en allmenn fortolkning av menneskelig personlig identitet slik den fremstilles for eksempel i barnekonvensjonen.

Menneskets personlige identitet konseptualiseres altså på samme måte uavhengig av om det gjelder et barn eller en homofil person. Høringsuttalelsen anerkjenner homofiles rett til diskrimineringsvern, respekt og allmenne menneskerettigheter. Den

anerkjenner derimot ikke en fortolkning av homofil identitet som en sannhet om selvet og et grunnlag for særskilte forpliktelser og rettigheter. Det betyr at instansen ikke er villig til å engasjere homofil identitet som orienterende symbol for lovgivningen. Det betyr ikke at ikke instansen er opptatt av gruppens velferd og behov. OKB understreker nødvendigheten av å respektere den flerstemmighet som finnes blant homofile og lesbiske og å undersøke gruppens behov nærmere.

Analysen viser også at instansen ikke anser at reformens krav om å være drevet av ønsket om å ivareta homofile og lesbiskenes behov, står til troende. Instansen anser det som lite sannsynlig at noen betydelig andel av lesbiske og homofile vil gifte seg, og anser reformen som en del av en omfattende svekkelse av ekteskapet som institusjon og et skifte i menneskesyn (antropologi).

9 Høringsuttalelsen fra Styringsgruppa i MorFarBarn.no (MFB)

I dette kapittelet analyserer jeg den siste av de tre utvalgte høringsuttalelsene fra aktører med religiøs tilknytning. Det er uttalelsen fra styringsgruppa i MorFarBarn.no. Også denne uttalelsen analyseres med henblikk på fortolkninger av normen for den primære menneskelige tilknytning og personlig identitet. Jeg ser også nærmere på instansens argumentasjon med tanke på tesen om at disse instansene ga allment relevante innspill.

Høringsuttalelsen fra styringsgruppa i MorFarBarn.no er utformet som ”24 grunner til at Stortinget bør avvise forslaget om Felles ekteskapslov”. Punktene kritiserer premissene for utredningsarbeidet og innholdet i det arbeidet om er gjort. Det legges særlig vekt på behandlingen av barns rettigheter, det faglige grunnlaget for vurderinger som er gjort og mangelen på konsekvensvurderinger. Det er innvendinger som er gjennomgående hos instanser som er kritiske til lovforslaget. MFB problematiserer også forslagets forankring og legitimitet hos målgruppen og befolkningen for øvrig, og forholdet mellom forslaget og andre menneskerettigheter.

Det stilmessige grepet gjør at høringsuttalelsen i liten grad inkluderer begrunnede synspunkter for det som instansen mener er en hensiktsmessig livsfortolkning og lovgivning. Slike synspunkter må eventuelt analyseres frem som implisitte forutsetninger i instansens kritikk av det aktuelle forarbeidet. Uttalelsen inkluderer heller ingen nærmere redegjørelse for hva MorFarBarn.no er, nettsidens historikk, styreform, tilknytninger eller annet. Høringsuttalelsen knyttes altså ikke til religiøse instanser og det brukes ikke dogmatisk argumentasjon eller referanser til Bibelen eller andre religiøse kilder.

Gjennom navnet MorFarBarn.no profilerer instansen tilknytningen mellom foreldre og barn som norm for den primære menneskelige tilknytning. Høringsuttalelsen er formulert som forsvar for mor-far-barn-relasjonen som instansen anser at forslaget om felles-ekteskapslov er et anslag mot. Jeg skal derfor begynne med analysen av normen for den primære menneskelige tilknytning. Den er strukturerende for instansens argumentasjon. Jeg vil så ta for meg hva instansen sier om barnets personlige identitet, før jeg går nærmere inn på dens fortolkninger av seksuelle preferanser og personlig identitet for voksne.

9.1 MFBs fortolkning av normen for den primære menneskelige tilknytning

Tilknytningene mellom mor, far og barn som samtidige og gjensidige relasjoner, fremtrer som hovedanliggende i instansens høringsuttalelse. I teksten knyttes barnet til

ekteskapet og ekteskapet til de biologiske forutsetningene for å unnfange barn. Instansens utgangspunkt er at ”mor-far-barn-relasjonen står i en særstilling,” og mor-far-barn-tilknytningen og ekteskapet ser ut til å svare til hverandre i instansens argumentasjon.⁸²⁵ Mor-far-barn-tilknytningen synes å gå forut for den argumentasjonen som artikuleres i de 24 punktene høringsuttalelsen består i. Det gis ingen eksplisitt forklaring eller begrunnelse for hva foreldreskap, morskap eller farskap er.

9.1.1 **Biologisk opphav konstituerer normen for foreldreskap**

I teksten avholder høringsinstansen seg fra å dele foreldre-barn tilknytningen inn i par-relasjoner som mor-barn og far-barn. Det er i *foreningen* mellom mor og far barnet kommer til. Det er med andre ord den biologiske opphavsrelasjonen som konstituerer foreldreskap i denne fortolkningen, og det tas for gitt at barnet hører til i sin opprinnelsesrelasjon. Fortolkningen forankres både i biologi, kultur og samfunnshensyn. Instansen skriver:

Ekteskapet mellom mann og kvinne er kulturbærende på en helt særegen måte og vil aldri kunne erstattes av noen annen samlivsform. Det er en samlivsordning som er begrunnet i biologien, og som bidrar med noe samfunnet er avhengig av for å overleve: barn. Partnerskap og enkjønnet samliv er derimot en sosial konstruksjon som samfunnet ikke er avhengig av. Samfunnet har en plikt til å legge til rette for juridiske ordninger for enkjønnede par som ønsker det, men det er allerede gjort i partnerskapsloven. Registrerte partnere har nøyaktig samme beskyttelse og forpliktelse som ektepar.⁸²⁶

MFB forstår altså barn biologisk som en frukt av samlivet mellom mann og kvinne. Ekteskapet som samlivsordning inkluderer relasjonen mellom mann og kvinne, og mellom foreldrene og eventuelle barn som frukt av deres samliv. Tilknytningen mellom mor, far og barn fremstår som normen for den primære menneskelige tilknytning og ekteskapet som samfunnets formalisering av den. Ekteskapet betraktes altså ikke først og fremst som den juridiske avtalen mellom to parter, men som en kulturell institusjonalisering av en potensielt reproduserende relasjon inkludert de barn som følger av den. Samfunnet er konteksten for denne tilknytningen og har en særlig interesse av den slik instansen fremstiller det. Normen for foreldre-barn-tilknytningen innebærer slik forstått, kontinuitet mellom opprinnelses- og sosiale omsorgsrelasjoner, noe som heller ikke artikuleres eksplisitt. Instansen forankrer ikke sitt syn i kirkens lære eller i Bibelen. Den forankrer heller ikke argumentasjonen religiøst på annet vis.

⁸²⁵ ”Alle de som i ord og handling holder fast på at mor-far-barn-relasjonen står i en særstilling, vil med en slik lov bli potensielle lovbrytere.” Styringsgruppa i MorFarBarn.no, ”24 grunner til at Stortinget bør avvise forslaget om Felles ekteskapslov”, (2007), § 23.

⁸²⁶ Ibid., § 7.

MFB kontrasterer ekteskapet med enkjønnet seksuelt samliv, og understreker samfunnets forpliktelse til å tilrettelegge juridisk for dette.⁸²⁷ MFB mener den forpliktelsen er ivaretatt gjennom partnerskapsloven. Det er verd å merke seg at instansen verken problematiserer likekjønnede samliv eller nødvendigheten av et juridisk vern for denne samlivsformen, men argumenterer mot at den svarer til ekteskap. Videre understreker instansen at samfunnet trenger ekteskapet fordi det trenger barn, og hevder at samfunnet ikke trenger det enkjønnede forholdet med henblikk på dette behovet. Instansens sammenlikning kan illustreres på følgende måte:

	Ekteskap	Partnerskap
<i>Forpliktende samliv mellom to voksne</i>	Mann og kvinne	Av samme kjønn
<i>Rett til</i>	Juridiske ordninger	Juridiske ordninger
<i>Institusjonen er begrunnet i</i>	Biologi	Sosial konstruksjon
<i>Bidrar med for samfunnet</i>	Barn	-
<i>Rolle i samfunnet</i>	Kulturbærende	-

Figur 9-1 Sammenlikning ekteskap og partnerskap

Tabellen viser at når ekteskap og partnerskap sammenliknes med henblikk på antall voksne, svarer de til hverandre. Instansen anerkjenner begge institusjonene som juridiske ordninger rundt samliv mellom voksne. Deretter sammenlikner instansen de to med henblikk på betydning for samfunnets overlevelse. Her oppfatter instansen at det er en vesensforskjell mellom de to kategoriene. Forskjellen ligger i ekteskapets reproduserende mulighet. Det at ekteskapets partnere i motsetning til det enkjønnede paret kan transcendere seg selv gjennom reproduksjon, oppfattes som en vesensforskjell mellom de to kategoriene. Instansen vektlegger gjensidigheten mellom samfunnets behov for barn og ekteskapets evne til å produsere barn.

Gjennom reproduksjon og oppdragelse kan ekteskapet representere biologisk og sosial kontinuitet over generasjoner. Det er uklart om det er dette instansen sikter til når den hevder at ekteskapet er kulturbærende ”på en helt særegen måte”, for instansen

⁸²⁷ Det er gjennomgående at høringsuttalelsene fra instanser med tilknytning til kristne tradisjoner vektlegger samfunnets plikt til å legge rette for (eller homofiles rett til) juridiske ordninger for homofilt samliv. NKR skriver for eksempel: ”Vi anerkjenner samfunnets behov for å gi homofile par mulighet til gode juridiske rammer for sitt samliv.” Norges Kristne Råd, ”Høringsuttalelse felles ekteskapslov”, (2007), 1.

går ikke nærmere inn på hvilken måte kjennetegnet *kulturbærende* er noe som skiller ekteskap fra partnerskap. Hele setningen lyder:

Ekteskapet mellom mann og kvinne er kulturbærende på en helt særegen måte og vil aldri kunne erstattes av noen annen samlivsform.

Argumentasjonens klangbunn er en uenighet om hvorvidt felles-ekteskapslov er et tiltak som styrker eller svekker ekteskapet, en diskusjon som pågikk under utredningsarbeidet.⁸²⁸ I forrige kapittel viste jeg at også OKB uttalte seg om dette temaet.⁸²⁹ KB argumenterer i sin uttalelse for at reformen representerer en styrking av ekteskapet, og vi har sett at OKB stiller seg skeptisk både til om reformen vil føre til mange flere ekteskapsinngåelser og med tanke på ekteskapets stilling som livsformende institusjon i samfunnet. MFBs henvisning til muligheten for å erstatte ekteskapet med andre samlivsformer, tilsier at instansen tolker forslaget i normoppløsende retning. Dette kommer jeg tilbake til i forbindelse med delkapittelet om personlig identitet og fortolkninger av seksualitet. Der skal jeg også gå nærmere inn på instansens beskrivelse av ekteskapet som kulturbærende.

9.1.2 Mor-far-barn som den primære menneskelige tilknytning i seg selv, ikke som spesifisering

Analytisk kan man forstå mor-far-barn-tilknytningen som et symbol som fortolker normen for menneskets primære tilknytning. Normen for den primære tilknytning utgjør slik en sammenlikningskontekst der man kan drøfte forskjellige spesifikasjoner uten å gjøre den ene til norm for den andre. I en slik kontekst kan mor-far-barn-relasjonen være en av flere mulige, men ikke nødvendigvis like gode, spesifikasjoner av normen for den primære menneskelige tilknytning. MFB synes imidlertid å forstå mor-far-barn relasjonen som den primære menneskelige tilknytning i seg selv, ikke som en av flere mulige spesifikasjoner av normen.

MFB ser altså ikke ut forholde seg til mor-far-barn-relasjonen som konseptualisering av barnets tilknytning til sitt biologiske opphav. Instansen synes

⁸²⁸ ”Motstandere av en felles ekteskapslov er også opptatt av normoppløsning. I referansegruppen for felles ekteskapslov kom det også frem at kirken var veldig samlet når det gjelder synet på ekteskapets egenart. Den gang som nå har departementet vanskelig for å se at dersom likekjønnede par får et ekteskap som ramme for sitt stabile og forpliktende forhold svekkes ekteskapets stilling i samfunnet, og at dette kan virke normoppløsende.” Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov", (2007), kapittel 4.6.

⁸²⁹ Det gjorde også flere andre, blant annet Stavanger bispedømmeråd som legger vekt på ekteskapets posisjon som enhetsinstitusjon og understreker at mange av innvandrerne til Norge representerer kulturer som gir ekteskapet en tyngre posisjon enn det som er situasjonen i Norge. Instansen skriver: ”Med foreliggende lovforslag gis begrepet ekteskap en definisjon som for mange blant oss vil frarøve ekteskapet dets nåværende etiske, kulturelle, religiøse eller sosiale legitimitet. Men dersom ekteskapet for en økende andel av befolkningen mister sin legitimitet vil det gradvis også miste sin posisjon som enhetsinstitusjon i vårt samfunn.” Stavanger bispedømmeråd, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 2.

ikke å oppfatte dette som en fortolkning, men som en virkelighet slik den er i seg selv. Teksten åpner ikke for at det noen analytisk forskjell mellom det tilfelle at et barn er født av en kvinne som er befruktet direkte eller indirekte ved mannlig sæd på den ene side, og den fortolkning at opprinnelse til de mannlige og kvinnelige cellene innebærer foreldreskap på den andre. Dermed blir mor-far-barn spesifikasjonen den normative kontekst for sammenlikning i høringsuttalelsen. Mor-far-barn-relasjonen absolutteres med andre ord. I teorikapittelet var jeg inne på at symboler brister i møte med det uendelige. De referer alltid på en utilstrekkelig måte. Det kan synes som at MFBs fortolkning av mor-far-barn-relasjonen ikke tar høyde for en slik utilstrekkelighet. Symbolet dyrkes i seg selv. Symbolet engasjeres som om det faktisk var det religiøse objekt det engasjeres med referanse til.

Instansen blir slik en tydelig eksponent for det skeiv politisk teori beskriver som en seksuell orden som tar heteroseksualitet gitt som norm. Tradisjonell homopolitikk har vært kamp for toleranse og anerkjennelse av homofil livsform som unntak fra denne normen, noe som ville tilfredsstilles av MFBs bekreftelse av homofile forholds legitimitet og samfunnets plikt til å etablere juridiske ordninger for likekjønnet samliv i sitatet ovenfor. Til forskjell fra tradisjonell homopolitikk handler den skeive politiske kampen ikke bare om å gjøre heteroseksualiteten mindre selvfølgelig, men å avskaffe den som norm. Fra et skeivt perspektiv representerer derfor MFB en posisjon som må nedkjempes.

9.2 Barnets identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning

MFB knytter sin fortolkning til barnekonvensjonen på følgende måte:

Dersom man skal snakke om diskriminering i denne saken, er det viktig å ikke glemme barna. Det er de (barna) som blir diskriminert dersom Staten frarøver dem retten til å ha både mor og far. Det er dessuten et klart brudd på FN's Barnekonvensjon. "Barnet skal ... så langt det er mulig ... ha rett til å kjenne sine foreldre og få omsorg fra dem" (Artikkel 7.1).

At barneperspektivet er så lite fremtredende i den norske debatten, er en stor svakhet og et viktig signal til politikerne om at saken bør utredes på en langt mer forsvarlig måte før man foretar drastiske endringer: Det bør også ringe noen bjeller hos politikerne når høringsnotatet varsler at man er villig til å si opp Europarådskonvensjonen om adopsjon fra 1967 for å innføre en ny ekteskapslov. Vil man løse Norges forpliktelse på den konvensjonen fordi man har barnets beste for øye, eller fordi man er presset av homofile aktivister?⁸³⁰

Her konstaterer instansen at reformen innebærer et brudd med konvensjonens kapittel 7.1 for noen barn. Henvisningen til diskriminering i sitatets første setning refererer til reformens mål om å kjempe aktivt mot diskriminering av homofile og lesbiske. Instansen vil ha oppmerksomheten over på barnets rettigheter og

⁸³⁰ Styringsgruppa i MorFarBarn.no, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), § 14.

diskrimineringsvern. Den siterer barnekonvensjonens artikkel 7.1 om barnets rett til sitt biologiske opphav og sin identitet, og mener forslaget bryter med denne konkrete artikkelen. Innføring av forskjellige rettigheter, eller betingelser for at rettighetene skal gjelde for noen grupper, beskrives som diskriminering av barn. Kritikken er svært komprimert og lest isolert, er det vanskelig å se hva instansen henviser til med denne knappe referansen. I lys av den foregående analysen er det grunn til å tro at det her henvises til forslaget om assistert befruktning uten medisinsk indikasjon og medmorskap direkte i barneloven. Gjennom denne ordningen mister noen barn sin rett til farskapsfastsettelse i barneloven, og barn forskjellsbehandles ut fra omstendighetene rundt deres unnfangelse. Instansen konstaterer at barneperspektivet er lite fremtredende i den norske debatten. Det henviser trolig til at det ikke er gjort noen konkret analyse av hvordan forslagene innvirker på barnets rettigheter, og som jeg har vist i kapittel seks, er barnets interesser i liten grad eksplisitt drøftet i utredningene.

I paragrafens to siste setninger går instansen over til et muntlig språk når den hevder at det bør ”ringe noen bjeller hos politikerne”. Instansen fremstår som moralsk indignert over at man ”er villig til å si opp *Europarådskonvensjonen av 1967* for å innføre ny ekteskapslov.” Her blir uttalelsen polemisk i det instansen avslutter med spørsmålet: ”Vil man løse Norges forpliktelse på den konvensjonen fordi man har barnets beste for øye, eller fordi man er presset av homofile aktivister?” Gjennom det muntlige språket fremstår dette retoriske spørsmålet sarkastisk.

MFB er opptatt av hensynet til barna og barnets rett til sine biologiske foreldre. Den forholder seg til barnekonvensjonen og er opptatt av konvensjonsvernet. Når det gjelder hvordan instansen fortolker barnets identitet, synes dette orientert ut fra instansens fortolkning av mor-far-barn-relasjonen, og tilknytningen mellom barnet og dets biologiske opphav artikuleres ikke eksplisitt som identitet. Det er barnets rett til sitt biologiske opphav som understrekes. Gjennom hele uttalelsen opptrer barnet i mor-far-barn-relasjonen uten at andre komponenter i barnets personlige identitet trer tydelig frem.

9.2.1 Biologisk foreldreskap fortolket med henblikk på kjønn

Også i paragraf 16 tar instansen for seg barnet og dets forhold til foreldrene. Paragrafen lyder:

Departementet hevder i realiteten i sitt høringsnotat at foreldres kjønn er irrelevant og uten betydning for barns oppvekst og utvikling. En slik oppfatning kolliderer med biologiske realiteter, årtuseners erfaring og hundre års psykologisk forskning. Foreldre er mye mer enn ”omsorgspersoner”. Den rollen kan de fleste enkeltindivider fyller. Men enkjønnede par har en

fundamental svakhet: Deres likhet. Kjønnspolariteten og komplementariteten mangler. Det er ingen uvesentlig detalj for barnets utvikling, men tvert imot et viktig aspekt i deres modning som gutt eller jente. Barnepsykologien lærer oss at barnet modnes og utvikles i interaksjon med begge kjønn: Barnet speiler seg i foreldren av samme kjønn, opplever kontrastene til den av motsatt kjønn, lærer forskjeller ved det mannlige og det kvinnelige, deres samspill og komplementaritet, osv. Både forskning og erfaring viser at mor og far har hver sine unike bidrag å gi i barns oppvekst. De kan ikke erstatte hverandre. Å redusere foreldrene til "omsorgspersoner" er uholdbart og overflatisk.⁸³¹

Instansen begynner med å beskrive sin fortolkning av høringsnotatet. MFB mener at det departementet egentlig hevder er at "kjønn er irrelevant og uten betydning for barns oppvekst og utvikling." Det er ikke en svært presis gjengivelse av høringsnotatet, og det er uklart hvordan instansen kommer fram til at dette er noe departementet hevder " i realiteten."⁸³² I forbindelse med assistert befruktning til kvinnelige par skriver imidlertid departementet:

Mindretallet [i Bioteknologinemnda] hevder at det ikke kan være riktig av det offentlige å ikke gi barn muligheten til å vokse opp med foreldre av forskjellig kjønn, og å ha mulighet til å spille seg selv i en voksen person.

Departementet forstår innvendingene til nemndas mindretall, men mener at fravær av farsfigur ikke kan være en avgjørende motforestilling mot å åpne for assistert befruktning til lesbiske. Hvordan foreldrene fyller rollen som omsorgspersoner må være vel så viktig som hvilket kjønn de har. Slik departementet ser det, vil samfunnet som helhet ha et stort ansvar for at barn som vokser opp hos likekjønnspar får en like god og trygg oppvekst som barn hos foreldre av hvert kjønn.⁸³³

Her skriver departementet at forholdet mellom foreldrenes kjønn "ikke kan være en avgjørende motforestilling" mot kvinnelige foreldrepar. Det er en forskjell mellom at noe ikke gis avgjørende vekt og at det er irrelevant. Når det er sagt, får altså ikke betydningen av forholdet mellom kjønnene konsekvens for barnets foreldrekonstellasjon ved assistert befruktning til kvinnelige par i lovforslaget.

⁸³¹ Normisjon resonnerer på liknende måte: "Ei utgreiing på ein slik basis [Gjeruldsens manglende kompetanse, tidsknapphet og mangel på vitenskapelige kilder over masternivå] er useriøs av ansvarlig statsråd. Mykje tilgjengeleg forskningsmateriale som ville virke korrigierende, er utelate. Store spørsmål som barns naturlege utvikling av kjønnsidentitet i oppvekst med foreldre av begge kjønn, er knapt nemnt. Heile det utviklingspsykologiske elementet er fråværande. I staden gjer departementet sine obligatoriske retoriske øvingar med å seie at homofile er like omsorgsfulle som heterofile. Men kven er uenig i det? Spørsmålet handlar ikkje om kva for enkeltindividu som er personlig egna men om kva samfunnet skal legge til rette for som optimalt for barns oppvekst: Nærleik til mor og far. Einkjønna par har nettopp denne fundamentale veikskapen: Mangelen på kjønns-polaritet." Normisjon, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 3.

⁸³² En liknende oppfatning kommer til uttrykk i Pinsebevegelsens uttalelse: "I arbeidsmarked og styresammensetning streber vi etter mest mulig lik fordeling av kvinner og menn. Vi bruker ofte kjønnskvoltering for å få det til. I forslaget til ny ekteskapslov blir dette aspektet plutselig uinteressant. Det er ulogisk og inkonsekvent. Lovgivning gir normer. (...) Departementet slår fast i punkt 4.4.1, tredje avsnitt at foreldrenes kjønn er irrelevant for barns oppvekst og uten betydning for barns utvikling. Vi mener Departementet opptrer med for sterke absolutter i disse formuleringene. Setningen uttalelsen henviser til lyder "Det er ingen forskjell mellom barn oppvokst i likekjønnspar og barn som har vokst opp i heterofile familier." Pinsebevegelsens Lederråd, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 16.

⁸³³ Styringsgruppa i MorFarBarn.no, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), § 7.

Hensynet til forholdet mellom de voksnes kjønn settes opp mot deres tilnærming til omsorgsrollen som om det kun var mulig å ta hensyn til en av disse to faktorene. Departementet velger deretter å legge vekt på betydningen av omsorgskvalitet og trygghet, og se bort fra forholdet mellom de voksnes kjønn og barnets tap av relasjon til sin biologiske far. I den forbindelse understreker departementet at samfunnet som helhet har ansvar for at barnet får gode vilkår hos likekjønnspar.

KB beskriver departementets tilnærming som mot bedre vitende idet instansen anser posisjonen å være i konflikt med både biologi, erfaring og psykologisk forskning. Departementet kritiseres for ensidig fokus på omsorgskvalitet, og instansen legger vekt på at mange voksne kan gi god omsorg uten at det gjør dem til foreldre.⁸³⁴ ”Foreldre er mye mer enn ’omsorgspersoner’”, skriver instansen og tangerer dermed det underliggende spørsmålet om hva som konstituerer foreldreskap. Når det kommer til hva som ligger i ”mye mer” her, er instansen opptatt av kjønn, nærmere bestemt forholdet mellom foreldrenes kjønn. MFB mener at med henblikk på foreldreskap, er likhet i kjønn en svakhet i forhold til forskjell. Årsaken er at komplementariteten mellom foreldrenes kjønn anses som viktig i barnets utviklingsprosess og særlig med tanke på utviklingen av kjønnsidentitet.⁸³⁵ I den forbindelse ser det ikke ut til å være tilstrekkelig å kjenne rollemodeller av samme kjønn slik instansen forstår barnepsykologien.⁸³⁶ Det er i samspillet mellom foreldrene som representanter for forskjellige kjønn at barnet finner disse ressursene. Derfor mener instansen at et likekjønnet par ikke kan erstatte mor og far som foreldre. Instansen anser

⁸³⁴ Flere andre instanser er opptatt av biologisk foreldreskap og foreldrenes kjønns betydning for barnet. Agder og Telemark bispedømmeråd skriver: ”Konsekvensene av en felles ekteskapslov vil etter vårt syn være at kjønnsforskjell blir underordnet i forståelse av hva et ekteskap er, og den grunnleggende relasjonen mor, far og barn som grunncelle og byggeklosse for samfunnet blir byttet ut med likeverd. For samfunnet vil det medføre å fullføre ”privatiseringen” av ekteskapet til et rent spørsmål om individets rettigheter og frihet og frasi seg en verdibasert prioritering av en samlivsform som regnes som nødvendig og foretrukket til fellesskapets beste. På vegne av barnet uttrykkes det at det ikke er viktig nok at barn naturlig hører hjemme i en heterofil sammenheng. For barn vil det bety en fare for at vekten forskyves fra det å ha rettigheter i retning av å være en rettighet. For foreldres oppdragergjerning flyttes oppmerksomheten til kun å dreie seg om foreldre har (like) god eller dårlig omsorgsevne (som opplagt er uavhengig av kjønn og seksuell orientering) og bort fra betydningen av mor og far som rollemodeller for identitetsutvikling.” Agder og Telemark bispedømmeråd, ”Høringsuttalelse felles ekteskapslov”, (2007), 5.

⁸³⁵ Kjønnsidentitet er et utviklingspsykologisk begrep i denne sammenheng, det må sondres mellom det og den analytiske kategorien barns personlige identitet.

⁸³⁶ Hamar bispedømmeråd argumenterer langs samme linje og skriver: ”Imidlertid vil vi også problematisere dokumentets omgang med begrepet ”rollefigur”, da spesielt i forhold til mannens rolle i et parforhold. I mange år har det etter vår mening, vært gjort et godt stykke arbeid for å peke på viktigheten av at barn får gode rollemodeller fra begge kjønn. Spesielt har en lagt forholdene til rette for at mannen skal få tid til samvær med barn (fødselspermisjon, deling av samværstid osv.) Dette mener vi har vært en ønsket og god utvikling. Til bakgrunn for denne tanke har samfunnet og politikere støttet seg til forskning. Konklusjonen har vært entydig når man har argumentert. Vi kan ikke se at det har fremkommet ny tilsvarende forskning som fjerner tidligere dokumentasjon om at rollemodeller av begge kjønn er viktige for barn.” Hamar bispedømmeråd, ”Høringsuttalelse felles ekteskapslov”, (2007), 6.

høringsnotatets fortolkning av foreldreskap med henblikk på å være omsorgspersoner som for snevert, og anser kjønnsulikhet som en viktig dimensjon ved foreldreskapet.

Instansens argumentasjon bygger på en oppfatning av foreldreskap som konstituert gjennom biologisk opprinnelse som selvforklarende og gitt. Denne normen ser ut til å virke orienterende for fortolkninger av foreldreskap både med henblikk på antall, slik departementet gjør, og med henblikk på kjønn. MFB kommer imidlertid i liten grad inn på idealet om kontinuitet mellom opprinnelses- og omsorgsrelasjon i sin argumentasjon.

Argumentasjonen glir fra å konstatere at assistert befruktning bryter med barnets rett til sine foreldre, til at forholdet mellom foreldrenes kjønn er viktig for barnets personlige utvikling. Det siste kan ha relevans for likekjønnede pars egnethet som adopsjonssøkere. Men høringsuttalelsens form er knapp og hvert punkt er formulert som avvísninger av hele reformen, derfor utvikles ikke poenget med tanke på hvilke konsekvenser instansen trekker av dette. Det er ikke entydig hva de forskjellige poengene referer til. Instansens argumentasjon er upresis i så måte.

Instansen ser ut til å fortolke foreldreskap med henblikk på kjønn, snarere enn biologisk tilknytning eller kontinuitet i dette avsnittet. Påstanden om at mor og far ikke kan "erstatte hverandre" ser ut til å henvise til forslaget om medmorskaps, der det åpnes for at staten fastsetter medmor istedenfor far i én kategori saker. Jeg forstår paragrafen både som at normen om kjønnspolaritet brukes som argument mot assistert befruktning for kvinnelige par, og som at MFB mener at staten bør opprettholde den kjønnspolare normen for fastsettelse av foreldreansvar i tilfeller der de biologiske foreldrene ikke kan ha omsorg for barnet.

I tillegg til å være norm med henblikk på opphav, fortolkes altså spesifikasjonen mor-far-barn som norm med henblikk på kjønn i paragraf 16. I motsetning til det som instansen beskriver som at "kjønn er irrelevant og uten betydning for barns oppvekst og utvikling", fremstår forholdet mellom foreldrenes kjønn i MFBs argumentasjon som avgjørende i barns oppvekst. Slik forskjellig kjønn er kritisk for å oppnå unnfangelse, oppfattes kjønn som kritisk i forhold til oppvekst og utvikling. I uttalelsens fortolkning av barnepsykologiens vektlegging av "interaksjonen med begge kjønn", er det mor og far som utgjør kjønn for barnet. En kan dermed få inntrykk at når "(f)oreldre er mye mer enn omsorgspersoner" i MFBs argumentasjon, er det først og fremst kjønnspolaritet det er snakk om. Foreldrene er omsorgspersoner og kjønn.

Kjønn fungerer med andre ord som en orienterende og gitt kategori i høringsuttalelsen. Verden fremstår som bestemt med henblikk på kjønn i den grad at den på helt vesentlige måter ikke ville vært verden dersom den ikke var bestemt med

henblikk på dette. Kjønn fungerer slik sett som religiøst symbol, og instansen forutsetter at det er godt for barnet å få ressurser til og orientere sin identitet og relasjoner til andre med henblikk på dette gjennom foreldrene.

I paragraf 16 polemiserer MFB mot den spissede fremstilling av departementets argumentasjon instansen selv fremstiller. Dermed argumenteres det først og fremst mot at kjønn er irrelevant for barn, og leseren blir sittende uten en grundig argumentasjon for hvorfor det er avgjørende at denne kjønnsorienteringen skjer i tilknytning til foreldrene.

Når det gjelder fortolkning av barnets identitet, er instansen opptatt av barnets personlige utvikling inkludert dets kjønnsidentitet. Det legges altså til grunn at barnets identitet inkluderer ubetingete egenskaper forstått som subjektiv identitet. MorFarBarn.no insisterer på barnets rett til sine biologiske foreldre etter barnekonvensjonen, og påpeker at deler av forslaget til felles-ekteskapslov både bryter med denne retten, og det innføres en usaklig forskjellsbehandling av barn. Instansens understrekning av mor-far-barn-relasjonen er så gjennomgående at det er vanskelig å oppfatte noen fortolkning av barnets identitet utover denne tilknytningen. Samtidig er det lite som tyder på at instansen har en uttalt konseptualisering av dette som barnets identitet. Denne mangelen på refleksivitet er gjennomgående i høringsuttalelsen. Samtidig som uttalelsen vitner om bred kjennskap til forskjellige posisjoner og bakgrunn for forarbeidene, er den overraskende lite refleksiv med tanke på den fortolkende virksomhet som foregår.

Når instansen argumenterer for viktigheten av foreldrenes kjønnskomplementaritet, er det ikke med tanke på kontinuitet med opprinnelsesrelasjonen, men utfra hva foreldrenes kjønnpolaritet kan bidra til med tanke på barnets utviklingsprosess. Argumentasjonen følger en nytte-logikk. Dermed får instansen vanskeligheter i sin utdypning av at foreldrene er ”mye mer” enn omsorgspersoner. Fokuset i argumentasjonen er ensidig på kjønnpolaritetens funksjon. Ulikekjønnede foreldre kan bidra med noe barnet trenger, mener instansen. Selv om konsekvensen av å verne mor-far-barn-relasjonen innebærer at kontinuitet mellom opprinnelses- og omsorgsrelasjoner i barnets liv ivaretas, artikuleres ikke dette som et mål.

9.3 Personlig identitet og fortolkninger av seksualitet

MFB inkluderer et mangfold av fortolkninger av kjønn og seksualitet i sin høringsuttalelse. De bruker uttrykk som homofile, bifile, polyfile, transseksuelle, polyamorøse og skeive. Instansen oppfatter reformen som ledd i en større kampanje mot heteronormativitet og for et multiseksuelt samfunn. Paragraf 21 begynner slik:

Radikale kjønnsideologer har høyere ambisjoner enn en ny ekteskapslov. Den loven er bare en viktig stasjon på veien mot målet – et multiseksuelt samfunn, der all frivillig seksuell atferd skal ha samfunnets fulle aksept og støtte. For å nå dette målet må man bekjempe den rådende hetero-norm i samfunnet, altså mor-far-barn-relasjonen. LLH uttrykker det slik i sin politiske plattform: "Diskrimineringen av lesbiske, homofile, bifile og skeive har sin bakgrunn i det heteronormative kjønnsrollemønsteret i vårt samfunn. (...) Vi vil støtte alle seksuelle uttrykk som er basert på likeverd og samtykke."⁸³⁷

Instansen leser med andre ord forslaget om felles-ekteskapslov ut fra LLHs politiske plattform og det den oppfatter som "radikale kjønnsideologer".⁸³⁸ Det oppgis ikke hvem dette uttrykket refererer til, men ideologien som presenteres har felles trekk med skeiv, politisk samfunnsteori og det gjennomslag for ideologien om heteronormativitet både i norsk homoforskning og forvaltning som beskrives i kapittel fem. MFB oppfatter forslaget om felles-ekteskapslov som et delmål på veien mot "et multiseksuelt samfunn" som overordnet mål. Det multiseksuelle samfunn beskrives som et samfunn som ikke er heteronormativt. Det er altså fraværet av heteronormativitet som er konstituerende for det multiseksuelle her. Det multiseksuelle samfunn tar ikke mor-far-barn-relasjonen for gitt. Det anser at en slik norm representerer en negativ verdi og vil derfor bekjempe den. Instansen belegger sin tolkning gjennom et sitat fra LLHs politiske plattform. Derfor vil jeg analysere dette sitatet nærmere.

I sitatet fra LLH kommer to momenter til uttrykk. For det første beskrives det heteronormative kjønnsrollemønsteret i samfunnet som bakgrunnen for diskriminering av "lesbiske, homofile, bifile og skeive." LLH inkluderer slik fire grupper i det fellesskapet de kjemper mot diskriminering av. LLH forutsetter videre at det er en sammenheng mellom heteronormativitet og den diskriminering disse gruppene opplever. Det konkretiseres ikke hva denne sammenhengen består i. Derfor er det uklart fra dette sitatet om LLH oppfatter et heterofilt kjønnsrollemønster som diskriminering i seg selv, eller på hvilken måte organisasjonen tenker seg at kjønnsrollemønsteret bidrar til diskriminering. Det er heller ikke tydelig hva uttrykket diskriminering referer til i denne sammenheng.

For det andre sammenstilles et heteronormativt kjønnsrollemønster med *seksuelle uttrykk* i sitatet. LLH "vil støtte alle seksuelle uttrykk som er basert på likeverd og samtykke." Fremstillingen antyder dermed et motsetningsforhold mellom et

⁸³⁷ Styringsgruppa i MorFarBarn.no, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), § 21.

⁸³⁸ En liknende tilnærming finnes i høringsinstansen Nordisk Nettverk for Ekteskapet som også redegjør for innholdet i boken *Sexguide for homser* som LLHs leder Jon Reidar Øyan tilrettela for norske forhold. Boka anbefaler tilfeldig, eksperimentell og uforpliktende sex og NNE bruker den som en illustrasjon på at livslange parforhold ikke er et entydig ideal i homobevegelsen. Nordisk Nettverk for Ekteskapet, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 11.

heteronormativt kjønnsrollemønster og støtte til seksuelle uttrykk basert på likeverd og samtykke. Det fremgår ikke av sitatet hva LLH legger i kategorien seksuelle uttrykk. Men på verdenskongressen i sexologi i Hong Kong i 1999 ble en *Declaration of Sexual Rights* godkjent. Den inkluderer en artikkel 6 kalt "Retten til følelsesmessig seksuelt uttrykk" som lyder slik:

Seksuelt uttrykk er mer enn erotisk nytelse eller seksuelle handlinger. Individuer har rett til å uttrykke sin seksualitet gjennom kommunikasjon, berøring, følelsesuttrykk og kjærlighet.⁸³⁹

Jeg legger til grunn at LLHs bruk av seksuelle uttrykk ligger tett på denne beskrivelsen. Seksuelle uttrykk kan dermed analyseres slik:

	Seksuelle uttrykk					
<i>Spesifikasjon</i>	Erotisk nytelse	Seksuell handling	Kommunikasjon	Berøring	Følelsesuttrykk	Kjærlighet
<i>Betingelse 1 for LLHs støtte</i>	Uttrykket må være basert på frivillighet.					
<i>Betingelse 2 for LLHs støtte</i>	Uttrykket må være basert på samtykke.					
<i>Kan være rettet mot</i>	Individuell (ikke rettet mot en annen)		En partner		Flere partnere	
<i>Forhold mellom aktørenes kjønn</i>	Ikke relevant		Ubestemt			
<i>Aktørenes alder</i>	Ubestemt					

Figur 9-2 Analyse seksuelle uttrykk

I tabellen har jeg plassert de seks kategoriene av seksuelle uttrykk som nevnes i artikkelen. Kategoriene er ikke presise i forhold til hverandre, og de er ikke nødvendigvis spesifikasjoner på samme nivå. Deretter følger to betingelser LLH stiller for å gi sin støtte til seksuelle uttrykk. Til slutt synliggjør tabellen at LLH ikke stiller krav til aktørene utover kravet om frivillighet og samtykke. Det oppgis ingen forbehold verken med tanke på alder, antall eller forholdet mellom partenes kjønn.

Spørsmålet er hva det angivelige motsetningsforholdet mellom et heteronormativt kjønnsrollemønster på den ene side, og støtte til frivillige seksuelle uttrykk på den andre består i. Er det tilstrekkelig for en slik støtte at det heteronormative kjønnsrollemønsteret ikke tas for gitt, eller må heteronormativiteten, forstått som vurderingen av det livslange ulikekjønnede parforholdet med barn som verdifullt for

⁸³⁹ Verdenskongressen i sexologi, "Declaration of Sexual Rights", (1999).

samfunnet, bekjempes? Hvilke av de seksuelle uttrykkene som er nevnt i tabellen lar seg ikke støtte ut fra et heteronormativt kjønnsrollemønster?

I kapittel fem redegjorde jeg for heteronormativitet. Uttrykket referer ikke først og fremst til seksuelle uttrykk mellom mennesker av forskjellige kjønn, men knyttes til det reproduserende heteroseksuelle parforholdet som en samfunnsstrukturerende institusjon forsterket gjennom ekteskapet. Heteronormativitet knyttes altså til å sette mor-far-barn-relasjonen i en særstilling, og MorFarBarn.no har gjort det til sin hovedsak å motarbeide angrep på denne tilknytningen.

I begynnelsen av paragraf 21 fremstiller MFB ”et samfunn der all frivillig seksuell atferd skal ha samfunnets fulle aksept og støtte” som uforenlig verdsetting av relasjonen mellom mor, far og barn som særlig verdifullt for fellesskapet. Dette underbygges med et sitat fra LLH som ser ut til å forutsette et motsetningsforhold mellom heteronormativitet og støtte til seksuelle uttrykk som ikke inngår i et reproduserende forhold. Ut fra denne paragrafen ser de to instansene dermed ut til gjensidig å fremstille sine prosjekter som motsetninger til hverandre. En får inntrykk av at det ene utelukker det andre. Det er en falsk dikotomi og ikke en nødvendig forutsetning. Det er ikke slik at alle posisjoner representerer den ene eller andre av disse ytterpunktene. Mellomposisjoner er mulig.

Det er mulig å tenke seg at det reproduserende parforholdet med barn verdsettes som en verdifull samfunnsstrukturerende institusjon, uten samtidig å avvise frivillige seksuelle uttrykk mellom samtykkende parter. Det forutsetter at man anser det reproduserende samliv som verdifullt uten å gjøre det obligatorisk. Videre forutsetter det at man avstår fra sanksjoner mot det man ikke anser som øverste norm. Det er også mulig å tenke seg at en anser gjensidig forpliktelse mellom seksuelle partnere som særlig verdifullt, uten å forkaste kortere seksuelle forbindelser som legitime. Derfor er det grunn til å kvalifisere hva heteronormativitet representerer et problem med henblikk på. Hva er det som skal nedkjempes? Noen vil kjempe mot det som ofte blir beskrevet som en *seksuell orden* der forpliktelse og trofasthet anses som bedre enn tilfeldige og uforpliktende forhold, der ansvar rangerer høyere enn lek, og der reproduserende forhold rangerer høyere enn forhold som ikke er reproduserende. Noen vil mene at det norske samfunnet før reformen var preget av en slik orden, og at det departementet beskriver som sitt grunnleggende standpunkt er i tråd med den:

Videre sies det [i Ot.prp.nr. 28 (1990-91) om lov om ekteskap] at det er viktig at bestemmelsene i en ny ekteskapslov utformes slik at de kan bidra til at ekteskapets rolle som samlivsform ikke svekkes. Dette er også departementets grunnleggende standpunkt nå.⁸⁴⁰

I passasjen forutsetter departementet at ekteskapets rolle skal opprettholdes samtidig som diskriminering av homofile og lesbiske skal bekjempes. Men dersom departementet gir sin tilslutning til LLHs standpunkt om at heteronormativitet er årsaken til diskriminering og at de to går ut på ett, må heteronormativiteten bekjempes. Da kan ikke departementet samtidig gi sin tilslutning til at forpliktende og stabile parforhold er bedre for barn, enn lekne og sporadiske forhold.

Tilsvarende kan man, dersom man tar utgangspunkt i LLHs positivt formulerte prosjekt om å støtte seksuelle uttrykk, spørre på hvilken måte støtte og anerkjennelse av slike uttrykk er problematisk ut fra en vurdering av reproduserende og forpliktende seksuelle samliv som verdifulle. MFBs paragraf 21 er her formulert som en avsløring av noe uakseptabelt, og leseren får inntrykk at instansen mener at ikke bare en bekjempelse av mor-far-barn-relasjonen er uakseptabelt, men at støtte til friville seksuelle uttrykk under samtykke også er forkastelig. MFB sier ikke noe om hvorfor det siste skulle være tilfelle.

Det er uklart hvorfor en anerkjennelse av den biologiske mor-far-barn-tilknytningen som verdifull, nødvendigvis må føre til en avvisning av seksuelle uttrykk i andre relasjoner. Spørsmålet er altså hva mor-far-barn-tilknytningen skal vernes med henblikk på, og hvordan et slikt vern kan kombineres med vern av menneskers rettigheter til selv å velge sin livsfortolkning og livsstil uten å krenkes av andre.

Spørsmålet må også speilvendes. Er det en forutsetning for homofile og lesbisk livskvalitet at samfunnet ser bort fra biologisk opphav som konstituerende for foreldreskap, og slik løses tilknytningen mellom seksualitet og reproduksjon? Eller er det et tilstrekkelig korrektiv at en heteronormativ livsfortolkning ikke tas for gitt og anses som obligatorisk? MFB ser ut til å oppfatte LLHs utsagn som et uttrykk for at det er mor-far-barn-relasjonen som skal bekjempes. Instansen skjelner ikke mellom tilknytningen mellom foreldre og barn på den ene siden og heteronormativitet som en kategori som inkluderer holdninger til denne relasjonen på den andre. Instansen skriver:

I denne ideologien er det individets grenseløse frihet som står i sentrum. Hva som tjener barna og framtidens samfunn, får liten oppmerksomhet. Målet vil være nådd når familien med mor, far og barn er blitt én av mange fullstendig likestilte samlivsformer. På veien mot dette målet blir den kjønnsnøytrale ekteskapsloven et effektivt redskap og en ny brekkstang. Blant annet kan den bli viktig for å bringe meningsmotstandere til taushet.

⁸⁴⁰ Barne- og likestillingsdepartementet, "Høringsnotat: felles ekteskapslov", (2007), kapittel 5.3.

Instansens kritikk mot ideologien er begrunnet i at den setter individets frihet i sentrum og overser hva som er tjenlig for samfunnet som helhet generelt og barn spesielt. Ut fra en forståelse av det ikke-heteronormative (multiseksuelle) samfunnet som mål, forstår MFB kampen for felles-ekteskapslov som del av en kampanje for ”mange og fullstendig likestilte samlivsformer” i samfunnet. Instansen tenker seg at hensikten er at struktureringen av familien ut fra foreldre-barn-relasjonen som normen for den primære menneskelige tilknytning skal være en mulighet blant ”mange fullstendig likestilte samlivsformer”. Sagt med denne avhandlingens analysespråk tematiserer instansen her det problematiske ved å drive likestilling av forskjellige livsarrangementer utfra kategorier som kun gjør det mulig å sammenlikne med henblikk på voksne og voksnes preferanser. Instansen understreker nødvendigheten av å inkludere kriterier som favner barns rettigheter og samfunns interesser i perspektivet.

Passasjen om å ”bringe meningsmotstandere til taushet” utdypes i paragraf 23 der instansen gir uttrykk for at reformen også vil få konsekvenser blant annet i form av normering av befolkningens bruk av termen ekteskap. Paragraf 21 avsluttes slik:

Vi tror at mange folkevalgte på Stortinget ikke har tenkt grundig over følgende spørsmål: Ønsker de å støtte en ideologi som har som mål å bryte ned ekteskapet innenfra? Ser de positivt på at samfunnets lover og skolens undervisning blir preget av en ideologi som betrakter heteronormen som hovedfiende?

Her uttrykker instansen sin oppfatning om at reformen er ideologisk og at den bærer et skeivt politisk mål om ”å bryte ned ekteskapet innenfra”. De oppfatter ikke reformen som en åpning av ekteskapet for homofile eller som et uttrykk for toleranse overfor et mangfold av seksuelle orienteringer. Det er snarere slik at felles-ekteskapslov oppfattes som en institusjonalisering av skeiv ideologi og derved av heteronormen som samfunnets hovedfiende.

Paragrafen (og høringsuttalelsen) har en svært konfronterende stil. Punktet setter skeiv politikk på spissen. Det er sakssvarende at skeiv politisk samfunnsteori anser heteronormativitet som hovedproblem, og at en del forskning bruker dette som universalforklaring. Det er likevel ikke nødvendigvis slik at et gjennomslag for felles-ekteskapslov er uttrykk for en tilslutning til denne ideologien i sin helhet.

I den forbindelse er manglende transparens og grundighet i departementets høringsnotat et problem. I kapittel fem drøftet jeg den ambivalens som kommer til uttrykk gjennom høringsnotatets begrepsbruk og argumentasjon. Mens forgrunnsargumentasjonen likner tradisjonell homopolitikk, gir begrepsbruken i en del av tekstene og særlig i de konkrete lovformuleringene grunn til å oppfatte reformen

som en skeiv reform. Derfor er det ikke overraskende at en høringsinstans leser reformen inn i den konfrontasjonslinje skeiv samfunnspolitisk teori legger opp til.⁸⁴¹

Forgrunnsargumentasjonen til felles-ekteskapslov gir inntrykk av at reformen handler om menneskerettigheter og toleranse for en gruppe som ønsker å leve homonormative, tradisjonelle familieliv med en partner av samme kjønn. Ut fra en slik innramming fremstår instansens uttalelser fremmede. En kan få inntrykk av at den er preget av et konspirasjonsteoretisk virkelighetsbilde. Som jeg har vist, finnes det et visst empirisk grunnlag for instansens påstander, og analysen i kapittel fem viser at forgrunnsargumentasjonen ikke er representativ for helheten i høringsnotatet og kan være uttrykk for det Hellesunds beskriver som strategisk essensialisme.

I analysen av MFBs høringsuttalelse med henblikk på normen for den primære menneskelige tilknytning, kommenterte jeg instansens beskrivelse av ekteskapet som kulturbærende ”på en helt særegen måte”. Instansen brukte dette som argumentasjon for ekteskapets bestandighet i forhold til andre samlivsformer. Det ser ut til at det er en samklang mellom skeive aktørers fremstilling av ekteskapet som hjørnesteinen i en samfunnsstruktur som viderefører heteronormativitet og MFBs fremstilling av ekteskapet som kulturbærende. Heteronormativiteten tenkes iverksatt gjennom sosiale institusjoner, oppfostring av barn, omsorg for eldre og normer for reproduksjon som igjen viderefører visse forståelser av hva som er godt. Ekteskapet anses som kronksempelen på en slik institusjon. Problemet med ekteskapet blir dermed, beskrevet ut fra avhandlingens analysespråk – at det engasjeres som religiøst symbol. Det har transformerende kraft i den forstand at det orienterer fortolkerens oppfatning av hva som er godt og rett. MFB beskriver dette med et konservativt honnørord som at ekteskapet er kulturbærende. Mens skeiv teori på sin side bruker merkelappen heteronormativt for å signalisere at symbolet er misvisende og diskriminerende.

Et poeng i denne avhandlingen er at den kritiske debatten om slike symboler må utvides til å inkludere en diskusjon om hvordan de brukes. Noen ganger er det ikke symbolet i seg selv som godt og sant eller misvisende og diskriminerende. Det er måten det engasjeres på.

9.3.1 Ønsket om homofile ekteskap ikke er bredt forankret

Ovenfor argumenterte jeg for at MFB ikke leser forslaget om felles-ekteskapslov ut fra forgrunnsargumentasjonen, men i lys av skeiv politisk teori.⁸⁴² Det kommer også

⁸⁴¹ I klassikeren på feltet finnes en rekke essays som illustrerer den aggressive og polemiske tonen i dette prosjektet. Warner, *Fear of a queer planet*.

⁸⁴² I kapittel 5 drøftet jeg den ambivalensen mellom homopolitikk og skeiv politikk som finnes i utredning, argumentasjon og konkrete lovforslag i felles-ekteskapslov.

til uttrykk ved at MFB uttaler mistro til at reformen er basert på et homofiles ønsker om å gifte seg og leve tradisjonelle familieliv. I paragraf 18 står det:

På de 14 årene som er gått siden Partnerskapsloven ble innført i Norge, er det med andre ord bare 7-8 % av norske homofile som har benyttet seg av denne ordningen. (...) Siden partnerskap gir omtrent de samme juridiske rettighetene som homofilt ekteskap vil gi, er det liten grunn til å tro at mange flere vil ønske å inngå homofilt ekteskap enn de som har inngått partnerskap. Og selv med en dobling vil det dreie seg om under to promille av den voksne befolkning.

I denne passasjen problematiserer instansen hvorvidt forslaget til felles-ekteskapslov er forankret i den homofile befolkningen. Instansen konstaterer at bare en liten del av den homofile befolkningen benyttet seg av partnerskapsloven. Instansen mener at det er liten grunn til å tro at ekteskapsinstituttet vil bli benyttet mer en partnerskapsloven, og at selv ved en dobbelt interesse vil det kun være en liten andel av homofile som gifter seg. MFB argumenterer med andre ord for at det statistisk sett er lite som tyder på at kravet om rett til homofilt ekteskap er forankret i at en betydelig del av den homofile befolkningen har et faktisk ønske om å benytte seg av ekteskapsinstituttet. Argumentasjonen har felles trekk med den jeg fant i analysen av Oslo Katolske Bispedømme. I odelstingsproposisjonen skriver departementet:

Det påstås også at bare få homofile ønsker partnerskap/ekteskap og at det ikke kan foretas slike grunnleggende endringer rettet mot så få, som får konsekvenser for så mange.⁸⁴³

Passasjen spiller på departementets menneskerettighetsargumentasjon. En menneskerettighet gjelder alle uavhengig av om det er sannsynlig at man ønsker å benytte seg av den eller ikke. Høringsinstansenes argumentasjon legger opp til at reformen handler om noe annet enn det forgrunnsargumentasjonen om menneskerettigheter gir inntrykk av. Det gjelder retten til ekteskap og barn som tegn på homoseksualiteten og den likekjønnede samlivets verdighet. Dersom forsøket på å bygge opp høyrere respekt og anerkjennelse av homoseksualitet og likekjønnede parforhold baseres på en forutsetning om at homoseksualitet er en livsfortolkning som er parallell til den tradisjonelle heteronormativiteten, med partnerens kjønn som eneste forskjell, er det grunn til å vurdere et slik tiltaks bærekraft. Dette følges opp i en problematisering av interesseorganisasjonen LLHs representativitet som talerør for homofile og lesbiske som målgruppe for reformen. Paragraf 19 lyder:

MorFarBarn.no mener at det er en uansvarlig politikk å sette i gang et omfattende ekteskapseksperiment med uante konsekvenser for å imøtekomme kravene fra Landsforeningen for lesbisk og homofil frigjøring (LLH). Med sine 2.000 medlemmer organiserer LLH 6-7 % av

⁸⁴³ Ot. prp. nr 33 (2007-2008), "Felles ekteskapslov for heterofile og homofile par", (2008), 6.

homofile i Norge. Organisasjonen taler på ingen måte på vegne av alle homofile i Norge. Over 90 % av dem er en taus majoritet. Mange av disse er trolig uenige i LLH's ideologi og kampsaker.

I denne paragrafen kommer det eksplisitt til uttrykk at instansen oppfatter felles-ekteskapslov som et krav fra LLH. Instansen uttrykker ikke om det her refereres til et konkret, skriftlig krav eller lobbyvirksomhet. Det første private lovforslaget om kjønnsnøytral ekteskapslov kom som nevnt i kapittel to, fra to representanter i SV. I tillegg til LLH er Homonettverket (Lesbiske og homofile sosialdemokrater) en viktig politisk aktør og pådriver for felles-ekteskapslov. Profilerte aktører har roller både i LLH, i Homonettverket og som byråkrater i departementene. Det gjør det nødvendig med en ryddig rolleforståelse og –utøvelse, og innebærer en utfordring med tanke på om hvilken rolle omgivelsene oppfatter at man utøver. Et aktuelt eksempel er statssekretær Kjell Erik Øie som hadde en sentral rolle i forarbeidene til felles-ekteskapslov. Karita Bekkemellem beskriver ham slik:

Han var profilert homofil og mangeårig leder av det som den gang het Det norske forbundet av 1948 [forløperen til LLH]. Han var en sentral talsmann for homofiles rettigheter, og han var Ap-politiker med bakgrunn fra Oslo bystyre. (...) Da Kjell Erik og jeg gikk igjennom lovverket fant vi fort ut at hele fire lover måtte endres for å oppnå full likestilling.⁸⁴⁴

Ut fra ministerens framstilling kan man få inntrykk av at det var i kraft av å være sentral talsmann for homofiles rettigheter at Øie satt sammen med ministeren for å finne ut hvilke lover som måtte endres. En kan få inntrykk av at LLH har ”flyttet inn i departementet”. Formelt er det ikke tilfelle, Øie var ikke leder i LLH da han arbeidet med forslaget til felles-ekteskapslov. LLH har imidlertid hatt en dominerende rolle i forprosessen til lovverket. Som instansen påpeker har organisasjonen svært få medlemmer også sett i forhold til antall potensielle medlemmer forstått som homofile i befolkningen. I den forbindelse er det verd å merke seg at MFB ikke problematiserer tallene som sådan. Instansen påpeker at det er grunn til å vurdere om det lave medlemstallet reflekterer at det finnes andre posisjoner i denne gruppen. I paragraf 22 forsøker instansen å komme tettere på det normative grunnlaget for reformen og skriver:

Å fjerne kjønnsbestemmelsen i ekteskapsdefinisjonen vil på sikt gjøre det vanskelig å nekte andre samlivsformer også å få status som ekteskap. Er man villig til å gi spesielle privilegier til homofile, mens man fortsetter å ”diskriminere” andre seksuelle minoriteter og atferd?

Unge Venstres vedtak i oktober 2006 er et ferskt eksempel på konsekvensene av en slik tankegang: ”Unge Venstre mener at dagens ekteskaps- og partnerskaps-lovgivning må erstattes av en ny, felles ekteskapslovgivning, som er nøytral i forhold til kjønn og antall.” Både i Sverige og Danmark har flere ungdomspartier vedtatt liknende formuleringer. LLH uttrykker seg for øvrig

⁸⁴⁴ Bekkemellem, *Mitt røde hjerte*, 129 og 31f.

slik i sin politiske plattform. "Vi vil støtte alle seksuelle uttrykk som er basert på likeverd og samtykke."

Prinsipielt dreier spørsmålet seg om følgende: "Hvis man ønsker å avskaffe hetero-normen som grunnlaget for ekteskapslovgivningen, hva vil man da sette i stedet?" Hvor går grensen for hva som er 'ekteskap'? Hvorfor beholde *par*-normen hvis man har avskaffet *kjønns*-normen? Svaret er på ingen måte innlysende, særlig hvis den viktigste del av argumentasjonen bygger på mantraet 'diskriminering'. Norske politikere bør ikke vedta en ny ekteskapslov før de har jobbet grundig med hvordan de vil møte anklagene om diskriminering fra bifile, polyamorøse og andre pressgrupper.

I denne paragrafen gir instansen uttrykk for at de oppfatter felles-ekteskapslov som et ledd på vei mot å utvide ekteskapsloven til å gjelde alle seksuelle preferanser og identiteter. Som analysen har vist, er det allerede innført gjennom bruken av begrepsparet like- og ulikekjønnede par. Ved å spørre hvorfor ekteskapet skal bestemmes med henblikk på antall når det ikke bestemmes med henblikk på kjønn, viser instansen at den ser for seg muligheter for utvidelse av ekteskapsloven på andre dimensjoner enn kjønn. Fremtidsvisjonen forankres ved hjelp av et sitat fra Unge Venstre som ønsker en felles ekteskapslov uten bestemmelser med henblikk på kjønn og antall. Sitatet fra Unge Venstre følges opp med opplysninger om tilsvarende utvikling i andre nordiske land.

Implisitt i denne fokuseringen på konsekvens og mulig videre utvikling, ligger spørsmålet om grunnlaget for fellesskapets institusjonalisering av normativitet. Ved å destabilisere ekteskapet i forhold til det instansen oppfatter som dets normative grunnlag spesifisert som biologi, kultur og samfunnets behov, blir spørsmålet om hva som opprettholdes som grunnlag for normeringen presserende.

Spørsmålet gjelder både institusjonalisering av seksuelle *uttrykk* og kanskje mer interessant for denne instansen: mor-far-barn-tilknytningen. "Hvis man ønsker å avskaffe hetero-normen som grunnlaget for ekteskapslovgivningen, hva vil man da sette i stedet," spør MFB. Spørsmålet kan fortolkes med forskjellige henblikk.

Problemstillingen referer til spørsmålet om reformen representerer en styrking av ekteskapet eller en normoppløsning. Instansen bidrar her til å synliggjøre normoppløsende dimensjoner ved reformen. Det normoppløsende består i at ekteskapet løses fra den transcenderende mor-far-barn-tilknytningen uten å knyttes til et annet tydelig normgrunnlag.⁸⁴⁵ Så kan man spørre om et normløst samfunn er mulig, om det er områdene for normering som endres eller om mer eller mindre skjulte normer erstatter de normene som "oppløses". Analysen viser at reformen er normativ

⁸⁴⁵ I den forbindelse har også denne instansen påpekt at likestilling/likebehandling brukes på en tilfeldig måte i reformen. Det kommer blant annet til uttrykk gjennom instansen kritikk av reformen som diskriminerende med tanke på barn.

og at et uttalt ønske om å påvirke holdninger ligger bak. Den synes inspirert av skeiv ideologi som ikke artikulere en positiv visjon av hva det samfunnet man kjemper for er, men hva det ikke er. Skeiv ideologi er ambivalent i sitt sterkt ønske om å nedkjempe heteronormativiteten som normativt uverdigg, noe som tyder på en mindre artikulert bakenforliggende normativitet. I forbindelse med felles-ekteskapslov synliggjør MFBs spørsmål etter denne normativiteten at den er unndratt korrektiv og kritikk, noe som selvfølgelig er problematisk for noe som skal legge premisser for lovverket.

I lys av de foregående kapitlers analyse kan imidlertid spørsmålet om hva som er alternativet til heteronormativitet, leses med henblikk på foreldreskap og følgelig oppfattes retorisk. Analysen viser at utreder ikke har noe svar på det. Man innsetter en inkonsistens i lovverket uten å kunne svare på hvilken fortolkning av foreldreskap som kan romme de forskjellige operasjoniseringene av den, slik at lovens sammenhengskraft bevares.

9.3.2 Et mangfold av fortolkninger av seksuelle preferanser

Det er altså lite som tyder på at MorFarBarn.no engasjerer homofil orientering som en personlig identitet og lar den være orienterende for lovverket. Instansen later til å lese forslaget til felles-ekteskapslov i lys av skeiv politisk samfunnsteori. Gjennom skeiv teoris oppgjør med essensialistiske fortolkninger av seksuelle preferanser, destabiliseres kategoriene homofil/heterofil som stabile og gjensidig avgrensede kategorier. Dermed svekkes forestillingen om seksuell orientering som sannheten om selvet og uttrykk for en iboende kjerne eller essens personen må leve ut.

Instansen ser ut til å forholde seg til et mangfold av fortolkninger av seksuelle preferanse som mulig innenfor oppfatning av personlig identitet som én kategori for alle mennesker. Med det referer jeg til menneskerettighetserklæringens understrekning av at "[a]lle mennesker er født frie og med samme menneskeverd og menneskerettigheter."⁸⁴⁶ Av det følger at menneske er én kategori, ikke flere kategorier med forskjellige rettigheter betinget av hverandre. I paragraf 17 skriver instansen:

Å trekke inn argumenter om menneskeverd i denne debatten om ekteskapet, er usaklig. Alle seriøse aktører i denne debatten mener at homofile, bifile, polyfile, transseksuelle og andre minoriteter har nøyaktig samme menneskeverd som alle andre. Det berører ikke deres menneskeverd at ekteskapet bevares som en samlivsform mellom mann og kvinne.

⁸⁴⁶ "FNs verdenserklæring om menneskerettigheter", artikkel 1.

Det er uklart hva referansen om å ”trekke inn argumenter om menneskeverd” viser til konkret. Men argumentet om at ekteskapet ikke har noe med menneskets verd å gjøre er ikke nytt. Som jeg redegjorde for i kapittel fem slo Forbundet av -48 dette fast allerede i 1973:

Enkeltmenneskets verdi er ikke avhengig av evnen, viljen eller mulighet til samliv med et annet menneske.⁸⁴⁷

Paragraf 17 berører forholdet mellom menneskesyn (antropologi) og fortolkningen av seksuell preferanse som personlig identitet. Dersom legningen er determinerende for identiteten og bestemmende for personens livsførsel, innebærer den at homofile skiller seg fra menneskeheten for øvrig på vesentlige punkt. De samme krav kan ikke stilles til henne med henblikk på ansvar for egne livsvalg og handlinger, da hennes livsvalg og handlinger med nødvendighet følger av hennes personlige identitet. I motsetning til dette ser MFB ut til å anse homoseksualitet som en preferanse, et ønske, noen valg, handlinger eller livsstil som er under personens kontroll og som kan gi seg utslag i forskjellige fortolkninger av hva som utgjør gode normer i et samfunn.

9.4 Oppsummering av analysen av Styringsgruppa i MorFarBarn.nos høringsuttalelse

Jeg skal nå oppsummere analysen av høringsuttalelsen fra Styringsgruppa i MorFarBarn.no. Instansen betrakter felles-ekteskapslov som en ideologisk reform som er drevet frem av radikal kjønnsideologi hvis mål er å bryte ned mor-far-barn-tilknytningens særskilte rolle i samfunnet ut fra en betraktning av gjeldende ekteskapspraksis som en heteronormativ og diskriminerende. Til tross for at uttalelsen vitner om bred kjennskap til forskjellige posisjoner og bakgrunn for forarbeidene, velger instansen en polemisk tilnærming som tidvis tar en muntlig og sarkastisk form. Høringsuttalelsen er overraskende lite refleksiv med tanke på den fortolkende virksomhet som foregår både i høringsdiskusjonen og egen uttalelse. Mens forslaget om felles-ekteskapslov noen ganger fremstilles som ja eller nei til menneskerettigheter for homofile, fremstiller instansen det som ja eller nei til mor-far-barn-relasjonen. Slik ser instansen ut til å forsterke frontene snarere enn bringe diskusjonen om hva som står på spill i forbindelse med reformen videre.

MorFarBarn.no ser ut til å gjøre et poeng ut av å ikke gi sin høringsuttalelse en teologisk utforming i tradisjonell forstand. Instansen knytter ikke sin argumentasjon til kirkelig lære og trekker ikke eksplisitt på religiøse kilder. MFB argumenterer ikke på

⁸⁴⁷ Gjengitt i Andersen, "Det norske seksuelle medborgerskap", 126.

bakgrunn av en bestemt trosposisjon, men gir en del allmenne grunner for at Stortinget må avvise forslaget om felles-ekteskapslov. Både når det gjelder barnets behov for mor og far som kjønn og i argumentasjonen for at ekteskap er vesensforskjellig fra partnerskap, er det nytteperspektivet for henholdsvis barn og samfunn instansen trekker på.⁸⁴⁸

Høringsuttalelsen er sentrert rundt mor-far-barn-tilknytningen som normen for den primære menneskelige tilknytning. Det er med andre ord den biologiske opphavsrelasjonen som konstituerer foreldreskap i denne fortolkningen, og det tas for gitt at barnet hører til i sin opprinnelsesrelasjon. Det innebærer, uten at det artikuleres eksplisitt, at kontinuitet mellom opprinnelses- og sosiale omsorgsrelasjoner engasjeres som norm.

MFB synes imidlertid å forstå mor-far-barn relasjonen som den primære menneskelige tilknytning i seg selv, ikke som en av flere mulige spesifikasjoner av normen. Symbolet dyrkes i seg selv, som om det faktisk var et religiøst objekt. Det bidrar til å gi fremstillingen et dikotomisk preg. Uttalelsen engasjerer både mor-far-barn-relasjonen og menneskets kjønnethet som verdenskonstituerende bestemmelser, og foreldreskap konstituert ved biologisk opprinnelse utmyntet med henblikk på antall og kjønn.

Til tross for at instansen legger stor vekt på barnekonvensjonen og vernet av barnets rettigheter, er det vanskelig å finne en nærmere fortolkning av barnets identitet i uttalelsen. På to punkter kommer barnet til syne. Det ene er i mor-far-barn-relasjonen, en tilknytning som holdes så tett sammen i uttalelsen at det er vanskelig å skjelve barnet fra denne enheten. Det andre er i forbindelse med instansens vektlegging av barnets rett til sine foreldre med henblikk på kjønn. Det skjer ut fra en argumentasjon om betydningen av samhandlingen mellom foreldrene som kjønnete aktører for barnets utvikling. Dermed antydes at barnet har en iboende egenskaper forstått som en egen subjektivitet, og en tilknytningsidentitet i morfarbarn-relasjonen.

MFB konstaterer at forestillingen om homofile som en ensartet gruppe som ønsker å leve i tradisjonelle familieliv, er lite troverdig, ikke er statistisk belagt og problematiserer LLHs legitimitet som talerør for hele gruppen. Slik antyder instansen at høringsnotatets forgrunnsargumentasjon er basert på strategisk essensialisme.

Instansen ser ut til å orientere seg ut fra en skeiv tilnærming til seksuell orientering og identitet, inkludert kritikken av homofil som en historisk og kulturelt betinget

⁸⁴⁸ Nyttetperspektivet kommer også frem i Tove Pettersens utredning om ekteskapet, men da knyttet til ekteskapets nytteverdi for samfunnet og enkeltmennesket. Pettersen, "Delutredning hva er et ekteskap", (2007), Ekteskap og samfunnsnytte.

fortolkning. Instansen forholder seg ikke til homofil og lesbisk som enestående kategorier i så måte, men ser forslaget om felles-ekteskapslov i lys av et mangfold av fortolkninger av seksuelle preferanser.

MFB ser med andre ord ut til å fortolke homoseksualitet som en preferanse, et ønske, noen valg, handlinger eller livsstil som er under personens kontroll og som kan gi seg utslag i forskjellige fortolkninger av hva som utgjør gode normer i et samfunn. Følgelig anerkjennes ikke homofil identitet som orienterende symbol for lovgivningen. Instansen ser ut til å forstå et mangfold av fortolkninger av kjønn og seksualitet som mulig innenfor rammen av en oppfatning av personlig identitet som én kategori for alle mennesker.

10 Sammenfatning av analyseresultatene og begrunnelse for avhandlingens teser

I det foregående har jeg analysert forskjellige tekster fra prosessen frem mot felles-ekteskapslov med henblikk på fortolkninger av menneskets vilkår. Norsk barnelovgivning og FNs barnekonvensjon ble analysert i kapittel fire. Der fant jeg at disse juridiske kildene engasjerte religiøse symboler. Jeg analyserte materialets fortolkninger av personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning, og jeg fant at det var samsvar mellom norsk barnelov og barnekonvensjonens fortolkninger. Departementets høringsnotat med forarbeider ble analysert i kapittel fem og seks. I kapittel syv, åtte og ni analyserte jeg fortolkninger av de samme symbolene i tre høringsinstanser med tilknytning til kristne tradisjoner. I dette kapittelet vil jeg sammenfatte hva jeg har funnet med henblikk på de tre tesene som ble fremsatt i avhandlingens første kapittel:

1. Forslaget til felles-ekteskapslov forutsatte reforhandling av religiøse symboler forstått som verdenskonstituerende fortolkninger.
2. Høringsinstanser med tilknytning til religion ga relevante innspill til forslaget, og leverte allmenn argumentasjon som ikke forutsatte tilslutning til instansens dogmatikk for sine synspunkter.
3. Forslaget gjør én aktørs norm for livsfortolkning til norm for alle borgerne i et pluralisert samfunn. Normen settes over de mange forskjellige forestillinger befolkningen former sine liv ved hjelp av.

Når begrunnelsene for disse tesene er drøftet, vil jeg se nærmere på i hvilken grad makt- og universalismekritiske perspektiver ble ivaretatt i forbindelse med prosessen frem til felles-ekteskapslov, før jeg gjør noen refleksjoner over prosjektet som en utprøving av Nevilles teori om symbolsk engasjement på et empirisk materiale fra en praktisk normativ disiplin. Kapittelet avsluttes med en oppsummerende betraktning av hva som sto på spill i debatten om felles-ekteskapslov.

10.1 Tese 1: Reforhandling av religiøse symboler

Avhandlingens første tese er at forslaget forutsatte reforhandling av religiøse symboler som lå til grunn for lovverket. Jeg har analysert materialet med henblikk på fortolkninger av personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning og skal ta disse for meg etter tur.

10.1.1 Fortolkninger av personlig identitet

I kapittel fire viste jeg at barnekonvensjonen vektlegger personlige tilknytninger som del av barnets identitet. Konvensjonen forutsetter at alle mennesker har samme rettigheter. Derfor er barnets rett til sine medfødte tilknytninger verken betinget av forhold ved foreldre, sosial opprinnelse, fødsel, intensjoner eller noe annet. Barnets ubetingede rett til formell etablering av og kontinuitet i sin personlige identitet, er beskyttet av barnekonvensjonen. Også norsk barnelovgivning konstaterer at foreldreskap er konstituert ved biologisk opprinnelse. Lovgivningen forutsetter at ansvar og forpliktelser følger av den biologiske tilknytningen og utmynter disse. Barneloven behandler barnets tilknytning til begge foreldrene som primær og rangerer ikke tilknytningene hierarkisk i forhold til hverandre. Lovens hovedregel følger en vurdering som omtales som *det biologiske prinsipp*. Det biologiske prinsipp er vurderingen om at det er et generelt gode for barn å leve i et familieforhold sammen med sine biologiske foreldre og søsken. Loven forutsetter med andre ord at kontinuitet i opprinnelses- og omsorgsrelasjoner er et gode for barnet. Det betyr at både barnekonvensjonen og norsk barnelovgivning inkluderer menneskelige tilknytninger i den identitet barnet har rett til formalisering og beskyttelse av.

I kontrast til dette forholder departementets høringsnotat seg til to forskjellige fortolkninger av personlig identitet: én personlig identitet basert på seksuell preferanse og én fortolkning av barnets personlige identitet. Analysene i kapittel fem og seks viser at forslaget til felles-ekteskapslov innsetter homofil personlig identitet som orienterende symbol for ekteskapsloven, barneloven, adopsjonsloven og bioteknologiloven. Den seksuelle identiteten forutsetter en grad av alder, kroppslig modenhet og mulighet til å uttrykke sine preferanser. Derfor er den en personlig identitet for voksne. Den omfatter ikke alle mennesker. Symbolet innføres uten at departementet redegjør for hva homofil personlig identitet innebærer og uten at det argumenteres for nødvendigheten av å innsette kategorien som orienterende symbol for lovverket. Det gjøres også uten at forholdet mellom homofil personlig identitet og lovverkets allmenne fortolkning av personlig identitet avklares, noe som utfordrer lovgivningens konsistens.

Innføring av homofil personlig identitet som orienterende symbol, innebærer et brudd med oppfatningen om en allmenn menneskelig identitetskategori. I kapittel fem har jeg vist at flere forskere tematiserer slagsider ved en slik strategi. Selv om strategien er effektiv med tanke på å sikre rettigheter, bidrar den til å opprettholde

dikotomien heterofil/homofil, og innskriver den homofile livsfortolkningen i smerte.⁸⁴⁹ Det var imidlertid kun instanser med tilknytning til kristne tradisjoner som problematiserte strategiens effektivitet og hensiktsmessighet med tanke på å imøtekomme homofiles behov.

Analysen viser at homofil orientering engasjeres som religiøst symbol og virker normerende for lovendringsforslagene og disses fortolkninger av personlig identitet og foreldreskap. Videre synliggjør analysen at homofil og lesbisk personlig identitet er bestemmelser som gir ett sett av forpliktelser forrang fremfor andre, noe som får konsekvenser for forslaget uten at det drøftes nærmere i forarbeidene.

I kapittel seks viste jeg at forarbeidenes fortolkning av barnets personlige identitet bryter med gjeldende juridiske kilder. Høringsnotatet ser ut til å forutsette at barnets personlige identitet kun er knyttet til personlige egenskaper, forstått ut fra kategorier som autonomi, preferanser og selvbevissthet. Departementet ser både bort fra tilknytninger til biologisk opphav og andre mellommenneskelige tilknytninger i sin fortolkning av identitet. Konsekvensen er at det ufødte barn mangler identitet og at det nyfødte barns identitet vanskelig lar seg bestemme. Barnets rett til sin tilknytningsidentitet og til kontinuitet med tanke på språk, kultur, religion med mer, utfordres. Det innebærer at barnets menneskerettigheter gjøres betinget, ikke bare av mors seksuelle identitet og samlivssituasjon, men av barnets kognitive evner, modenhet, alder og så videre. Hensynet til barnets beste som i norsk lovgivning har vært knyttet til det biologiske prinsipp, erstattes av et ensidig fokus på omsorgskvalitet. Sammenlikningen av fortolkninger av personlig identitet i gjeldende rettskilder og forslaget et til felles-ekteskapslov bekrefter at reformen forutsatte reforhandling av personlig identitet som eksempel på et religiøst symbol i avhandlingens teoretiske rammeverks forstand.

10.1.1.1 Fortolkninger av personlig identitet i de analyserte høringsuttalelsene

Av de tre høringsuttalelsene jeg har analysert, er Kirkens Bymisjon den instansen som ligger nærmest departementets fortolkning av personlig identitet. Derfor skal jeg begynne sammenlikningen med den. I likhet med høringsnotatet kommer forskjellige fortolkninger av personlig identitet for barn og homofile til uttrykk i Kirkens Bymisjons høringsuttalelse. I uttalelsen fremstår barn og homofile som to forskjellige kategorier mennesker som ikke har samme ubetingete menneskerettigheter. Voksnes

⁸⁴⁹ Tone Hellesunds forskning er et aktuelt eksempel.

rettigheter betinges av seksuell identitet, og barnets rettighetsvern underordnes voksnes. Barnets menneskerettigheter gjøres betinget av flere forhold.

Homofile fremstilles som en ensartet gruppe mennesker som lever i permanente parforhold med barn og har en felles og entydig gruppeidentitet. Kirkens Bymisjon engasjerer homofil personlig identitet som religiøst symbol og inkluderer symbolet som fortolkningsnøkkel for sin teologi. Engasjementet av homofil identitet som symbol får sterke normative konsekvenser. Analysen viser at KBs fortolkninger av ekteskapet, barnets rettigheter og normen for den primære menneskelige tilknytning alle orienteres ved hjelp av symbolet. Samtidig som instansen vil refortolke ekteskapet i lys av homofiles erfaringer av diskriminering, gjøres ekteskapet til norm for homofile parforhold. Dermed fremstår høringsuttalelsen som *homonormativ*. Den forutsetter at livsfortolkning etter mønster fra den heteronormative kjernefamilien er et generelt gode for homofile. Kirkens Bymisjon påstår ikke at ekteskapet nødvendigvis er det beste for alle parforhold, men for ”de som ønsker det”. Ekteskapet fremstilles som den beste rammen for barn å vokse opp , uten at det klargjøres hva som gjør ekteskapet bedre enn partnerskapet i så måte når begge konstitueres ved den gjensidige juridiske avtalen alene.

Fortolkningen av homofil personlig identitet får følger for Kirkens Bymisjons fortolkning av barnets identitet på flere måter. For det første fremstår barnets personlige identitet som uavhengig av dets biologiske opprinnelse og medfødte tilknytningsrelasjoner i instansens uttalelse. For det andre ser også barnets personlige identitet ut til å forutsette en viss modenhet og evne til å uttrykke personlige preferanser og ønsker. KB tar ikke høyde for at barnet har noen individuell identitet utover det som måtte komme til uttrykk gjennom en slik modenhet og evne. Konsekvensen er at barnets interesse fremstilles som begrenset til behovet for omsorgskvalitet, trygghet og verdighet. Barnets rettigheter underordnes den omsorgssituasjon det måtte befinne seg i. Instansen legger vekt på å sikre barnets interesser ved å fokusere på omsorgsevnen hos de som har ansvar for barn, noe samfunnet som likekjønnede voksnes omgivelser anses å ha et særlig ansvar for. Hensynet til barnets beste underordnes homofile pars presumptive rettigheter til ekteskap, foreldreskap og barn. Til tross for at Kirkens Bymisjon henviser til barnekonvensjonen og kristne tradisjoner, er fortolkningen av hensynet til barnets beste lite preget av disse ressursene. KB ser først og fremst ut til å orientere sin fortolkning av hensynet til barnets beste etter egen fortolkning av homofiles erfaringer av diskriminering. Kirkens Bymisjon uttrykker også et ønske om å ta utgangspunkt i

en fortolkning av barns erfaring av diskriminering, men det får ikke konkrete utslag i høringsuttalelsen.

Til forskjell fra Kirkens Bymisjon insisterer Oslo Katolske Bispedømme på en allmenn fortolkning av personlig identitet. Det skal jeg se nærmere på nå. Oslo Katolske Bispedømme anerkjenner homofiles rett til diskrimineringsvern, respekt og allmenne menneskerettigheter og understreker nødvendigheten av å respektere den flerstemmighet som finnes blant homofile og lesbiske samt å undersøke gruppens behov nærmere, uten at homofili utmyntes i en personlig identitet. Bispedømmet forholder seg til homofil og lesbisk orientering, homoseksualitet, homoseksuell legning, og likekjønnede par i lys av sin teologiske antropologi. Det innebærer at OKB legger en annen fortolkning til grunn enn den jeg har funnet i analysen av forarbeidene til felles-ekteskapslov. Bispedømmet motsetter seg en innføring av forskjellige kategorier menneskelig identitet som grunnlag for forskjellige menneskerettigheter.

Selv om OKB anerkjenner homoseksualitet som fenomen og bruker uttrykkene homofil og lesbisk legning, ser instansen ikke ut til å engasjere homofil orientering som en personlig identitet, men som en variasjon innenfor en allmenn fortolkning av menneskelig personlig identitet slik den blant annet fremstilles i barnekonvensjonen. Det betyr at menneskets personlige identitet konseptualiseres på samme måte uavhengig av om det gjelder et barn eller en homofil person. Bispedømmet er altså ikke villig til å engasjere homofil identitet som orienterende symbol for lovgivningen. Oslo Katolske Bispedømme anerkjenner ikke en fortolkning av homofil identitet som grunnlag for andre forpliktelser og rettigheter enn det menneskerettighetserklæringen forutsetter at alle mennesker har.

Oslo Katolske Bispedømme understreker lovgivers ansvar for på en særlig måte å ivareta barnets rettigheter og interesser og kritiserer departementet for en instrumentell bruk av barnet for andre formål i lovforslaget. Menneskets og dermed barnets personlige identitet fremstilles som uløselig knyttet til dets opprinnelsesrelasjoner, og det understrekes at barnet har rett til kontinuitet med disse. En slik kontinuitet anses også viktig for barnets psykologiske identitet, utvikling og selvbilde. Som følge av denne fortolkningen leverer bispedømmet en krass kritikk av høringsnotatets brudd med barnets menneskerettigheter og anser reformen som et hardt angrep på menneskeverdet.

I likhet med OKB ser Styringsgruppa i MorFarBarn.no ut til å fortolke homoseksualitet som en preferanse, som ønsker, valg, handlinger eller livsstil, snarere enn konstituerende for en særskilt personlig identitet. Heller ikke denne instansen anerkjenner homofil identitet som orienterende symbol for lovgivningen. MFB ser ut

til å inkludere et mangfold av fortolkninger av kjønn og seksualitet som mulig innenfor rammen av en oppfatning av personlig identitet som én kategori for alle mennesker. Til forskjell fra de to andre aktørene ser MFB ut til å orientere seg ut fra en skeiv tilnærming til seksuell orientering og identitet. Instansen viderefører skeiv teoris kritikk av kategorien homofil som en historisk og kulturelt betinget fortolkning. MFB forholder seg ikke til homofil og lesbisk som enestående fortolkninger av sammekjønnspreferanse, men ser forslaget om felles-ekteskapslov i lys av et mangfold av fortolkninger av seksuelle preferanser. MFB konstaterer at forestillingen om homofile som en ensartet gruppe som ønsker å leve et tradisjonelt familieliv som lite troverdig og at den ikke er statistisk belagt.

MFB legger stor vekt på barnekonvensjonen og vernet av barnets rettigheter, men det er vanskelig å finne en nærmere fortolkning av barnets identitet i uttalelsen. Barnet kommer først og fremst til syne i mor-far-barn-relasjonen. Denne triadiske relasjonen holdes så tett sammen i uttalelsen at det er vanskelig å skjelne barnet som en identitet i helheten. Barnet kommer også til syne i forbindelse med MFBs vektlegging av dets rett til sine foreldre med henblikk på kjønn. MFB leverer en nytteargumentasjon når det gjelder betydningen av foreldrenes ulike kjønn for barnets personlige utvikling. Uttalelsen forutsetter dermed at barnet har iboende egenskaper forstått som en egen subjektivitet, og en tilknytningsidentitet i morfarbarn-relasjonen uten at instansen går nærmere inn på dette i sin fortolkning av personlig identitet.

Analysen viser at departementet fikk innspill til og motstand mot sin reforhandling av personlig identitet hos høringsinstansene. Nedenfor skal jeg gjennomgå fortolkninger av normen for den primære menneskelige tilknytning på samme måte som jeg nå har gjort med fortolkninger av personlig identitet.

10.1.2 Fortolkninger av normen for den primære menneskelige tilknytning

Barnets tilknytning til begge sine biologiske foreldre fremstår som normen for den primære menneskelige tilknytning i barnekonvensjonen og norsk barnelovgivning. Kildene prioriterer ikke den ene forelderen fremfor den andre i så måte. Foreldreskap konstitueres gjennom biologisk opprinnelse som regnes som sannheten om foreldreskapet. Lovgivningen regulerer forhold der biologiske foreldre av forskjellige årsaker ikke kan eller bør være omsorgspersoner for barnet, og innsetter for eksempel adoptiv- eller steforeldre i foreldrenes sted. Lovreguleringen av sekundært foreldreskap befester slik fortolkningen av biologiske opprinnelse og fødsel som konstituerende for foreldreskapet. Analysen av departementets forarbeider viste at delutredningene om barn og foreldre skulle arbeide seg bort fra en slik kjønn

fortolkning av foreldreskap. Det er en konsekvens av at homofil personlig identitet engasjeres som orienterende for lovverket. Reformen forutsatte med andre ord reforhandling av normen for den primære menneskelige tilknytning som et religiøst symbol gjeldende lovverk orienterte seg etter.

Departementet beskriver ikke ett nytt forslag til norm for den primære menneskelige tilknytning i høringsnotatet, men forslaget om felles-ekteskapslov endrer hva biologisk opphav er mønster for foreldreskap med henblikk på. Høringsnotatet følger mønsteret med henblikk på antall foreldre, men ikke med henblikk på forholdet mellom foreldrenes kjønn. Når det gjelder adopsjon gjøres foreldreskap ubestemt med henblikk på kjønn. Ved å forlate prinsippet om at barn skal møte kjønnsulikheten gjennom sine foreldre, kan likekjønnede pars *generelle rett* til å adoptere i praksis sikres. Ved å se bort fra forutsetningen om medisinsk infertilitet som grunnlag for å tilby assistert befruktning kan kvinnelige par få rett til assistert befruktning, og ved å se bort fra biologisk tilknytning som konstituerende for foreldreskap etter barneloven, kan de få felles foreldreskap. Biologisk tilknytning opprettholdes som konstituerende for morskap, mens barnets andre foreldretilknytning avhenger av fødemors ønske og tilnærming. Spørsmålet om biologisk tilknytning eller mors parforhold og intensjon er konstituerende for den andre delen av foreldreskapet, kommer an på mor. Foreldreskap gjøres altså betinget. Lovverket forholder seg som om verden var ubestemt med henblikk på barnets primære menneskelige tilknytning.

10.1.2.1 Fortolkninger av normen for den primære menneskelige tilknytning i de analyserte høringsinstansene

Kirkens Bymisjon er den av de analyserte høringsuttalelsene som ligger nærmest departementets høringsnotat også når det gjelder normen for den primære menneskelige tilknytning. Som jeg har vist, engasjerer instansen homofil identitet som religiøst symbol. En følge av det er at Kirkens Bymisjons uttalelse forutsetter at den normen for den primære menneskelige tilknytning som kommer til uttrykk i det eksisterende lovverket, ikke gjelder ubetinget. Kirkens Bymisjon ser bort fra biologisk opprinnelse som konstituerende for foreldreskapet og opprinnelsestilknytningen som normen for den primære menneskelige tilknytning.

I høringsuttalelsen er foreldreskap betinget, men det er ikke entydig hva foreldreskap er betinget av. Kirkens Bymisjon tilbyr ikke noen tydelig alternativ fortolkning av normen for den primære menneskelige tilknytning, men ser ut til å forutsette at normen kan gjøres betinget og dermed destabiliseres samtidig som den opprettholdes som norm. Instansen ser ut til å legge større vekt på å destabilisere en

bestående fortolkning av hva som konstituerer foreldreskap, enn på å etablere konkrete alternativ som passer bedre i dagens samfunn. Analysen viser imidlertid at KB anser gyldigheten av tilknytningen mellom barn og foreldre, konstituert ved biologisk opprinnelse, som betinget av den voksnes personlige identitet og disponeringer. Dermed kan Kirkens Bymisjon se bort fra kontinuitet mellom opprinnelses- og oppveksttilknytninger i vurderingen av hva som er gode rammer for barns oppvekst. Slik sett kan uttalelsen bidra til å destabilisere kategorien foreldre slik den er brukt i norsk lovgivning og barnekonvensjonen fram til forslaget om ny ekteskapslov.

I motsetning til Kirkens Bymisjon tar Oslo Katolske Bispedømme utgangspunkt i foreningen mellom mor og far i det seksuelle samlivet som barnets opphav. OKB anser forholdet mellom barnet og paret som normen for den primære menneskelige tilknytning. Denne tilknytningen anses som barnets rettighet og identitet, og ekteskapet ses som en strukturerende ramme som beskytter tilknytningen mellom barnet og foreldrene og foreningen mellom dem.

Høringsuttalelsen fra Styringsgruppa i MorFarBarn.no er også sentrert rundt mor-far-barn-tilknytningen som normen for den primære menneskelige tilknytning. Også i denne instansens fortolkning er det den biologiske opphavsrelasjonen som konstituerer foreldreskap. Det tas for gitt at barnet hører til i sin opprinnelsesrelasjon. Det innebærer, uten at det artikuleres eksplisitt, at kontinuitet mellom opprinnelses- og sosiale omsorgsrelasjoner engasjeres som norm. MFB synes imidlertid å forstå mor-far-barn relasjonen som den primære menneskelige tilknytning i seg selv, ikke som en av flere mulige spesifikasjoner av normen. Symbolet dyrkes som et religiøst objekt i seg selv. Det bidrar til å gi høringsuttalelsen et dikotomisk preg. Både mor-far-barn-relasjonen og menneskets kjønnethet engasjeres som verdenskonstituerende bestemmelser, og foreldreskap konstituert ved biologisk opprinnelse utmyntes med henblikk på antall og kjønn. Analysen viser både en flerstemmighet blant høringsinstansene når det gjelder fortolkninger av normen for den primære menneskelige tilknytning, og at departementet fikk sterk motstand mot reforhandlingen av dette religiøse symbolet.

10.1.3 Reforhandling av ekteskapet

En analyse av fortolkninger av ekteskapet som religiøst symbol har vært utenfor avhandlingens ambisjon, men gjennomgangen av høringsuttalelsene har vist at instansenes kritikken av departementets refortolkningen av ekteskapet er svært uttalt og mer eksplisitt enn det jeg har redegjort for om personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning ovenfor. Det kommer særlig til uttrykk i materialets

drøfting av spørsmålet om ekteskapet er et sakrament eller kun en sivilrettslig ordning. Kirkens Bymisjon er på linje med departementets fortolkning av ekteskapet som sivilrettslig ordning, men understreker at forslaget inkluderer det KB betrakter som en dyptgripende refortolkning av ekteskapet som institusjon. Til forskjell fra de to andre instansene anser KB dette som en styrking av ekteskapet. De to andre oppfatter reformen som drevet av et negativt syn på ekteskapet som heteronormativ institusjon og stiller seg tvilende til om tiltaket kommer til å føre til økt bruk av ekteskapet. I likhet med de to forventer også Kirkens Bymisjon at en slik refortolkning er kontroversiell i befolkningen. I den forbindelse maner KB til ”respekt for meningsforskjeller og følelsesmessige bindinger.”⁸⁵⁰ Bispemøtet og Bjørgvin bispedømmeråd er andre instanser som tematiserer og problematiserer den reforhandling av ekteskapet reformen forutsetter.⁸⁵¹

10.2 Tese 2: Høringsinstanser leverte allmenne argumenter

Avhandlingens andre tese er at høringsinstanser med tilknytning til religion, ga relevante innspill til forslaget om felles-ekteskapslov og leverte allmenn argumentasjon som ikke forutsatte tilslutning til instansens dogmatikk for sine synspunkter. Jeg har vist at av høringsinstanser med tilknytning til religion var det bare Human-Etisk Forbund som uttalte seg i departementets høringsrunde. Uttalelsen fra HEF har ikke vært gjenstand for analyse. Kategorien høringsinstanser som tesen beskriver kan derfor innskrenkes til ”høringsinstanser med tilknytning til kristne tradisjoner.” Analysen av argumentasjonen i de tre utvalgte høringsinstansene i denne gruppen kan oppsummeres på følgende måte:

Kirkens Bymisjons høringsuttalelse fremstilles som en teologisk uttalelse både gjennom eksplisitte referanser til ”en teologisk fortolkning av ekteskapet”, Guds ord, hans kjærlighet og vilje, og gjennom instansens redegjørelse for sin teologiske posisjon. Sett i lys av at Kirkens Bymisjon er i mindretall i sin kirkelige kontekst, kan fokuset på å demonstrere tilknytning til kirkelig teologi, troskap mot Guds god og beskrivelsen av eget prosjekt som teologisk leses som en legitimering av posisjonen overfor andre instanser med tilknytning til kristne tradisjoner. Det kan også ses som et

⁸⁵⁰ Kirkens Bymisjon, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 1.

⁸⁵¹ Flere instanser betrakter forslaget som en "en redefinisjon av ekteskapsinstitusjonen." Bispemøtet, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 1. Bjørgvin bispedømmeråd skriver: "Det ligger klart i dagen at regjeringen ikke lenger vil kjenne seg forpliktet på en ekteskapsforståelse som er forankret i kristen tenkning og tradisjon og preget av denne. Lovgiver kan nå "løsrive denne institusjonen fra det heterofile monopol på ekteskapet. En slik utvikling kan betraktes som (foreløpig) siste ledd i en samfunnsutvikling der man søker å ivareta noen av de tradisjonelle verdier som kan knyttes til ekteskap og familie, samtidig som man bidrar til en utvikling mot et stadig mer rettferdig og mindre diskriminerende samfunn." (s 25 nederst.)" Bjørgvin bispedømmeråd, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 3.

forsøk på å ikle reformens ideologi en teologisk klesdrakt.⁸⁵² Det er interessant i lys av at flere av høringsinstansene hevder at forslaget til felles-ekteskapslov bryter med Grunnlovens paragraf to som sier at den evangelisk-lutherske lære er Statens religion.⁸⁵³ Spørsmålet er pertinent fordi Stortinget ikke kan vedta lover som bryter med Grunnloven.⁸⁵⁴ Det er et juridisk spørsmål om lovforslaget er innenfor det mulighetsområdet Grunnloven angir. Den aktuelle formuleringen i Grunnlovens paragraf to aktualiserer imidlertid det teologiske spørsmålet om hva som er den evangelisk-lutherske lære, i tillegg til spørsmålet om hvilke følger statsreligionen får for Grunnlovens mulighetsområde. Kirkens Bymisjon kan leses som en teologisk fortolkning som kan tas til inntekt for at lovforslaget er innenfor Grunnlovens premisser, mens andre instanser forfekter motsatt synspunkt. Ut fra en slik problemstilling kan teologisk og læreorientert argumentasjon knapt avvises som irrelevant for spørsmålet som diskuteres. Departementet berører imidlertid ikke reformens forhold til Grunnloven i forarbeidene og forholder seg heller ikke til instansenes kritikk på dette punktet. Når departementet insisterer på at ekteskapet er en sivilrettslig institusjon som det er opp til lovgiver å definere, aktualiserer det noen poenger i avhandlingens teoretiske tilnærming. Det kan synes som om departementet her tar utgangspunkt i en representasjon av ekteskapet og insisterer på at denne representasjonen *er* ekteskapet.⁸⁵⁵ Innspill som tematiserer andre aspekter av ekteskapet enn den representasjonen departementet har valgt behandles ikke, og departementet uttrykker i noen tilfeller at disse anliggende er vanskelige å forstå.

Kirkens Bymisjons uttalelse tar videre mål av seg til å vurdere høringsnotatet både med tanke på teologiske, etiske, juridiske og sosialfaglige hensyn. Analysen viser at

⁸⁵² Med forestillingen om klesdrakt refererer jeg her til den første av den katolske teologen Stephen B. Bevans seks modeller for kontekstuell teologi. Han kaller den "The translation Model". Translasjonsmodellen bygger på en forestilling om at det mulig å sondre mellom budskapet på den ene side og dets kulturbundne uttrykksform på den andre. Teologen Gudrun Lande beskriver tilnærmingen slik: "Når budskapen er avkledd og naken, kan han ikledast ein annan kultur. Slik blir translasjonen gjennomført." Kirkens Bymisjons høringsuttalelse kan ses som et forsøk på å kle ideologien naken for så å ikle den en kristen, teologisk klesdrakt. Stephen B Bevans, *Models of Contextual Theology*, Revidert og utvidet utg., (Maryknoll, New York: Orbis Books, 2002), 37-53. Gunvor Lande, *Visjonen om likeverdet: det økumeniske tiåret 1988-1998 - kyrkjer i solidaritet med kvinner i El Salvador og Noreg, Kenya og Japan*, (Lund: Arcus, 2002), 238.

⁸⁵³ Både Kristne Friskolers Forbund, Den norske Israelsmisjon og Tibetmisjonen tok opp denne problemstillingen. Se kapittel to. Grunnlovens paragraf 2 som lød "Alle Indvaanere af Riget have fri Religionsøvelse. Den evangelisk-lutherske Religion forbliver Statens offentlige Religion. De Indvaanere, der bekjende sig til den, ere forpligtede til at opdrage deres Børn i samme" ble endret i 2012 og lyder nå: "Værdigrundlaget forbliver vor kristne og humanistiske Arv. Denne Grundlov skal sikre Demokratiet, Rettsstaten og Menneskerettighederne." "Kongeriget Norges Grundlov", (1814).

⁸⁵⁴ I følge rettskildelæren kan motstrid i lovverket ikke bli stående, og Grunnloven er overordnet norm. Torstein Eckhoff og Jan E. Helgesen, *Rettskildelære*, ([Oslo]: Tano Aschehoug, 1997), kapittel 13.

⁸⁵⁵ Jamfør kapittel 3.2.1. I kapittel 2.7.1 viser jeg at også odelstingsproposisjon trenger flere henblikk på ekteskapet i sin drøfting, og at teksten glir tilsynelatende ubevisst mellom en rekke fortolkninger knyttet til ekteskapet.

uttalelsen i liten grad følger opp denne ambisjonen. Sammenliknet med uttalelsene fra Oslo Katolske Bispedømme og Styringsgruppa i MorFarBarn.no, er det Kirkens Bymisjon som i minst grad leverer allment etterprøvbare argumenter. Det gjelder både etiske og sosialfaglige vurderinger og passasjer som omhandler teologiske fortolkninger av Guds vilje.

Oslo Katolske Bispedømme leverer både filosofiske og teologiske argumenter. Instansens teologiske argumentasjon bygger i hovedsak på naturretten og dermed på allment etterprøvbare argumenter, ikke på dogmer som forutsetter tilslutning til den katolske kirkes lære. Det er ikke nødvendig å ta stilling til eller slutte seg til den katolske kirkes lære for å forstå argumentasjonen eller anerkjenne dens relevans for sakskomplekset. OKB drøfter de menneskerettslige sidene ved forslaget til felles-ekteskapslov, men baserer sin fortolkning av menneskerettighetene på naturretten mer enn på konvensjoner og artikler.

Både Oslo Katolske Bispedømme og Styringsgruppa i MorFarBarn.no ser ut til å være godt innsatt i premissene for debatten, og uttalelsene deres er preget av at de henvender seg til en offentlig instans. MFB ser ut til å gjøre et poeng ut av å ikke gi sin høringsuttalelse en teologisk utforming. Instansen knytter ikke sin argumentasjon til kirkelig lære og trekker ikke eksplisitt på religiøse kilder. MFB argumenterer ikke ut fra en bestemt trosposisjon, og gir en del allmenne grunner for at Stortinget må avvise forslaget om felles-ekteskapslov. Både når det gjelder barnets behov for mor og far som kjønn og i argumentasjonen for at ekteskap er vesensforskjellig fra partnerskap, er det for eksempel nytteperspektivet for henholdsvis barn og samfunn MFB trekker på. Til tross for at uttalelsen vitner om bred kjennskap til forskjellige posisjoner og bakgrunn for forarbeidene, velger instansen en polemisk tilnærming som tidvis tar en muntlig og sarkastisk form. Høringsuttalelsen er overraskende lite refleksiv med tanke på den fortolkende virksomhet som foregår i egen uttalelse og i høringsdiskusjonen forøvrig. Mens departementet tenderer mot å fremstille spørsmålet om felles-ekteskapslov som et spørsmål om ja eller nei til menneskerettigheter for homofile, fremstiller MFB forslaget som et spørsmål om ja eller nei til mor-far-barn-relasjonen. Dermed bidrar MorFarBarn.no til å forsterke fastlåste posisjoner, snarere enn å benytte sine innsikter til å bidra til dialog i diskusjonen om reformen.

I kapittel to viser jeg at de andre høringsinstansenes innvendinger heller ikke primært er knyttet til teologiske argumenter, men handler om utredningens kvaliteter, sider ved prosessen og i særdeleshet hvordan barns interesser og menneskerettigheter blir ivaretatt.

Jeg har vist at argumentasjonen fra instanser med tilknytning til kristne tradisjoner i stor grad blir avvist ut fra oppfatningen om at departementet ikke behøver å kommentere teologiske argumenter. Gjennomgangen viser imidlertid at en del av disse instansenes anliggender også tas opp i høringsuttalelsene fra offentlige instanser uten at kritikken blir tatt til følge. Det gjelder både Norsk Senter for Menneskerettigheters henstilling om å ”synliggjøre aktuelle menneskerettsrettslige problemstillinger knyttet til de mulige lovendringene,” Barne-, ungdoms- og familiedirektoratets påpeking av at hensynet til barnets beste er utilstrekkelige behandlet, Bufetat Vest anbefaling om ”å avvente resultatene fra mer omfattende forskning før likekjønnede får adoptere barn fra utlandet” for å nevne noen eksempler.⁸⁵⁶ Heller ikke når de fremmes av offentlige instanser tar departementet hensyn til disse innvendingene.

Analysen viser med andre ord at instanser med tilknytning til kristne tradisjoner leverer både teologiske og allmenne argumenter. De teologiske argumentene er i liten grad slik at de forutsetter tilslutning til et bestemt trosstandpunkt for å være gyldige. Teologisk argumentasjon er særlig fremtredende når det gjelder spørsmålet om forslaget bryter paragraf to i Grunnloven, en innvending departementet ikke forholdt seg til. Ved hjelp av teologiske argumenter søker noen instanser å påvise at forslaget ikke er i tråd med den evangeliske-lutherske religion. For øvrig leverer instansene med tilknytning til kristne tradisjoner en rekke allmenne innspill og argumenter som departementet ikke går nærmere inn på.

Når departementet får motstand blant annet mot det som med denne avhandlingens teoretiske rammeverk kan beskrives som reforhandling av religiøse symboler, er ikke det en motstand som først og fremst kom i form av teologiske argumenter. Analysen viser at høringsinstanser med tilknytning til kristne tradisjoner først og fremst leverer allmenne argumenter. Den viser også at flere av de aktuelle innvendingene også reises av instanser som her ikke er kategorisert som tilknyttet kristne tradisjoner. Det kan tyde på at departementet generelt er lite lydhørt når det gjelder innspill fra høringsrunden, og at den manglende interessen for innspill ikke først og fremst handler om spørsmålet om reformen hadde religiøse eller teologiske implikasjoner. Dette er et spørsmål som leder over til avhandlingens tredje tese.

10.3 Tese 3: Én aktørs norm gjøres til norm for alle borgeres livsfortolkning

Avhandlingens tredje tese er at forslaget gjør én aktørs norm for livsfortolkning til norm for alle borgerne i et pluralisert samfunn. Den teoretiske klangbunnen for tesen

⁸⁵⁶ Norsk senter for menneskerettigheter, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007), 4. Bufetat Vest, "Høringsuttalelse felles ekteskapslov", (2007).

finnes i teorikapittelets preferanse for vage sammenlikningskontekster fordi de tolererer inkonsistente fenomen og ikke gjør en spesifisering til norm for seg selv og det andre som skal sammenliknes.⁸⁵⁷ Tesen er knyttet til spørsmålet om hvordan mange forskjellige fortolkninger av hva som er godt, sant og verdifullt kan forenes om en institusjonalisering av normativitet gjennom et lovverk som skal gjelde på tvers av skillelinjer i et pluralisert samfunn. I den forbindelse mener jeg at Den norske kirke / kristendommen har vært kritisert for å innta rollen som forvalter av det gode, sanne og verdifulle. Dens fortolkninger har slik forstått blitt stående som norm i en binær sammenlikning med tanke på om borgerenes fortolkninger er i samsvar med normen eller ikke. Jeg har ment at en slik rolle er uinntakelig for kirken i et sen-moderne pluralisert samfunn. En av årsakene til det er erfaringer av at kirken bare representerer en av mange fortolkninger av normativitet. Sagt på en annen måte er en kirkelig definisjonsmakt med tanke på hva som er godt, sant og verdifullt for mennesker som ikke selv slutter seg til kirkens fortolkninger, knapt tenkbar i et pluralisert samfunn og i møte med makt- og universalismekritiske perspektiver.

Spørsmålet som ligger til grunn for tesen er derfor hvilken konsekvens et universalismekritisk perspektiv får i et pluralisert samfunn når lovgivning skal fastsettes på områder som er knyttet til livets ”religiøse dimensjon”. Tesen gikk ut på at praksisen med å sette én slik norm over de mange forskjellige forestillinger befolkningen former sine liv ved hjelp av gjentas, men at det er en alternativ aktør som veileder staten og en alternativ norm som institusjonaliseres. Hvis så er tilfelle, innebærer det at endringen fra en kirkelig normering er relativt overfladisk og uavhengig av universalismekritiske perspektiver. Man opprettholder systemet som gjør en aktørs norm til norm for alle, slik det er blitt kritisert at Den norske kirkes fortolkninger har vært gjort til norm for alle gjennom statskirkeordningen. Forandring sikres bare med tanke på hvilken aktørs norm som bekreftes som gjeldende, ikke med tanke på de konseptuelle forutsetningene som gjør en norm til norm for alle. Forandring i kirkens normers status kan ses som en videreføring av en allerede påbegynt frigjøring av ekteskapet fra kirkens definisjonsmakt.⁸⁵⁸ En slik fortolkning har referanser til kritikk både mot statskirkens definisjonsmakt i Norge og til den normative fortolkning av ekteskap og foreldreskap kirken har vært eksponent for.

⁸⁵⁷ Se kapittel 3.2.1ff.

⁸⁵⁸ ”Gjennom lovgiving har man ved tidligere endringer sørget for at ekteskapet gradvis har blitt løsrevet fra familien, fra kirkens innflytelse og fra undertrykkende patriarkalske tradisjoner. Gjennom en utvidelse av ekteskapsloven til også å gjelde likekjønnspar, kan lovgiver nå løsrive denne institusjonen fra det heterofile monopolet på ekteskapet.” Pettersen, "Delutredning hva er et ekteskap", (2007), Endrede oppfatninger som følge av utvidelse av ekteskapsloven.

Tesen går ut på at istedenfor å finne en mer hensiktsmessig tilnærming til normativitet i et pluralisert samfunn, gjentas mønsteret med å gjøre en norm til norm for alle. Det innebærer i så fall at det kun er normen og eventuelt kilden til normativitet som er byttet ut, mens den universaliserende tilnærmingen opprettholdes. Hvis dette er tilfellet, innebærer det at makt og universalismekritiske perspektiver i begrenset grad er ivaretatt eller at de er benyttet strategisk til å skyve enkelte posisjoner ut av diskursen, mens andre universaliseres. Det kan tyde på en kamp om moralsk legitimitet, om hvem som har *the moral highground* og som derfor kan innta definisjonsmakten. Videre kan det dreie seg om ensretting etter en ny norm, snarere enn tilrettelegging for mangfold i et pluralisert samfunn.

Analysen av de tre høringsinstansene viser at de er enige om at forslaget til felles-ekteskapslov er en dyptgripende reform med konsekvenser ikke kun for lesbiske og homofile som reformens uttalte målgruppe, men også for barn, familier, kirke(r) og samfunn. De mener også at reformen ikke er tilstrekkelig konsekvensutredet. Kirkens Bymisjon bekrefter regjeringens bruk av lovgivningen som redskap for å endre befolkningens holdninger og institusjonalisere særskilte vurderinger av hva som fortjener anerkjennelse, ære og verdighet. Instansen drøfter de juridiske endringene som foreslås gjennom felles-ekteskapslov først og fremst ut fra deres holdningsskapende potensial, ikke med tanke på juridisk legitimitet eller konsekvens. Kirkens Bymisjon forutsetter at menneskerettighetene omfatter *parforhold* som rettighetsobjekt og utvider dermed ureflektert menneskerettighetsforpliktelsene. Tilsvarende behandles tradisjonelle ektepars naturlige *muligheter* for reproduksjon som en *rett* til barn og felles foreldreskap, til tross for lovverket og høringsnotatets klare understreking av at ingen har rett til barn. Instansen utvider slik rettighetsdiskursen til å inkludere alle parforholds like rett til felles foreldreskap og barn. Kirkens Bymisjon fremstiller disse rettighetene som det nødvendige ved reformen, uten å redegjøre nærmere for hvorfor så er tilfelle. Muligheten for at det finnes en faktisk uenighet om dette kravet blant homofile, er utenfor høringsuttalelsens perspektiv.

Oslo Katolske Bispedømme anser felles-ekteskapslov som en innføring av et ideologisk menneskesyn som er basert på en oppfatning om at mennesket står fritt til å konstruere virkelighet, samfunn og moral slik det finner det for godt uten noen forankring eller norm for slike entrepriser. Bispedømmet betrakter felles-ekteskapslov som en religiøs reform i den forstand at reformen beskrives som innføring av et særskilt livssyn som søker å fortrenge religion. Videre synliggjør analysen at instansen ikke anser at reformens krav om å være drevet av ønsket om å ivareta homofile og

lesbiskes behov står til troende, fordi instansen anser det som lite sannsynlig at en betydelig andel av lesbiske og homofile vil gifte seg. Reformen betraktes snarere som en del av en omfattende svekkelse av ekteskapet som institusjon og et skifte i menneskesyn (antropologi). Både Oslo Katolske Bispedømme og Styringsgruppa i MorFarBarn.no er bekymret med tanke på hvilke konsekvenser reformen vil få med tanke på religionsfriheten i samfunnet. For MFB handler dette om retten til å holde fast ved vurderingen av mor-far-barn-relasjonen som en unik relasjon av særskilt betydning for samfunnet. Oslo Katolske Bispedømme går dypere og antar at reforhandlingen av normen for den primære menneskelige tilknytning på sikt vil føre til en styrking av statens makt overfor individet, og at staten overtar stadig mer av det som tradisjonelt har vært sett som foreldreskapet for barn.

Analysen av høringsuttalelsen fra Styringsgruppa i MorFarBarn.no viser at også denne instansen betrakter felles-ekteskapslov som en ideologisk reform. Det forutsettes at reformen er drevet frem av radikal kjønnsideologi hvis mål er å bryte ned mor-far-barn-tilknytningens særskilte rolle i samfunnet ut fra en betraktning av gjeldende ekteskapspraksis som heteronormativ og diskriminerende. Presentasjonen i kapittel to viste at flere instanser deler bekymringene om hvilke konsekvenser reformen vil få for religionsfriheten på sikt. Det er altså ikke bare de konkrete lovforslagene, men måten departementet ønsker å bruke loven på som viser reformens normative aspekt og vekker bekymring hos høringsinstanser med tilknytning til religion.

Det religionsbegrepet partene engasjerer, er i liten grad egnet til å fange opp dette anliggendet fordi det først og fremst synes knyttet til religiøse institusjoner. Dermed vil ethvert symbol som fortolker forholdet mellom det endelige og det uendelig falle utenfor religionsbegrepet så lenge det ikke eksplisitt inkluderer referanser til en religiøs tradisjon eller engasjeres i tilknytning til en religiøs institusjon. Sagt på en annen måte, enhver religiøs fortolkning som bryter med de etablerte religiøse tradisjonene faller utenfor kategorien religion. Analysen tyder på at det teoretiske rammeverket som engasjeres slik gjør det mulig å reforhandle religiøse symboler som ligger til grunn for lovgivningen, så lenge de nye fortolkningene ikke eksplisitt knyttes til en etablert religion. Aktørenes konseptualiseringer synes ikke presise nok til å skjelle mellom hva det betyr at noe er nøytralt, versus at det ikke er eksplisitt knyttet til en etablert religion eller religiøs tradisjon.

10.3.1 Hvilken norm?

Hvis forslaget gjør en aktørs norm til norm for alle, kan man spørre hvilken norm det er som gjøres til norm for alle, og hvem dette er sin norm. Jeg skal begynne med det første. I kapittel fem viser jeg at reformen legger til grunn en norm om at sammekjønns-preferanse som en personlig identitet utløser særlige menneskerettigheter. Denne normen har felles trekk med det Tone Hellesund kaller *den moderne homoseksuelle identitetsfortellingen*. Men jeg har også vist at særlig lovtekstene synes å ha en videre tilnærming som ligger nærmere skeiv, politisk teori. Analysen viser at fortolkningen av seksualitet som sannheten om selvet subsidieres av departementet, homobevegelsen og flere høringsuttalelser i spørsmålet om felles-ekteskapslov. Jeg har også vist at den tilsynelatende enstemmigheten rundt denne fortolkningen kan være svært overfladisk, og at de konkrete lovendringene tar høyde for en større flerstemmighet enn det som kommer til uttrykk i argumentasjonen.⁸⁵⁹

Analysen viser at homofili som personlig identitet er en forutsetning for reformen. Symbolet innsettes som orienteringspunkt for lovverket, uten at det gjøres rede for normen. Det gis ingen begrunnelse for hvorfor denne fortolkningen av sammekjønnspreferanser er valgt eller hvorfor den bør gjøres orienterende for lovverket. Det virker nærmest som om institusjonaliseringen skjer ureflektert, uten at departementet er seg egen kontekstualitet bevisst.⁸⁶⁰ Siden utredningen ikke gir noen redegjørelse for reformens formål eller hva endringene er gjort med henblikk på, kan reformens resultater heller ikke etterprøves.

Reforhandlingen av ekteskapet og normen for den primære menneskelige tilknytning følger av homofil personlig identitet som symbol. Den kontekstuelle fortolkningen av sammekjønnspreferanser eksponeres ikke for kritikk eller korrektiv. Det er snarere slik at denne fortolkningen innsettes som norm, både for de innvendinger og observasjoner som kommer til uttrykk gjennom høringsrunden og befolkningens allmenne livsfortolkning. Det er nærmest ironisk når departementet i arbeidet med en reform som motiveres som kamp mot diskriminering av mennesker ut fra en gruppeidentitet avviser argumenter fra en gruppe høringsinstanser på bakgrunn av instansenes religiøse identitet. Jeg har vist at departementet i sin behandling av høringsuttalelser istedenfor å ta utgangspunkt i en sammenlikningskontekst som tolererer inkonsistente spesifikasjoner, har et binært utgangspunkt og sorterer

⁸⁵⁹ Se sammendraget av høringsinstansenes argumentasjon i kapittel to, samt kapittel fem for detaljer.

⁸⁶⁰ I kapittel 2.5 fremkommer det at både Normisjon og NLM adresserte dette. Normisjon var opptatt av det usolidariske i å legge en referanseramme som er så ressurskrevende at den utelukker de fleste av verdens land til grunn, mens NLM mente at seksuell identitet ikke er like grunnleggende for menneskets identitet som kjønn.

innspillene med tanke på om de er i enige i forslaget og om departementet oppfatter dem som for Soria Moria erklæringens formål. Ved å bestemme kritikernes innvendinger som teologiske, anser departementet at de kan se bort fra dem under ett. Å se bort fra en gruppe argumenter på bakgrunn av aktørens identitet, lar seg vanskelig forene verken med demokrati eller menneskerettigheter. Som jeg har vist medgir departementet at forslaget får konsekvenser med tanke på livssyn, men ser ut til å forutsette at loven er norm for livssynene og at det er lovgivers privilegium å gjøre slike disposisjoner.⁸⁶¹

Den fortolkning av personlig identitet som innsettes som orienteringspunkt for lovverket, fungerer med andre ord også som orienteringspunkt for høringsrunden. Snarere enn å benytte runden til å få innspill fra berørte parter og forbedre forslaget, sorterer departementet innspillene ved hjelp av eget forslag som norm. Snarere enn å fungere som en felles arena der alle argumenter vurderes på grunnlag av holdbarhet, saklighet, relevans og styrke, gjør departementet en av de mange instansers livsfortolkninger til sin og innsetter denne som norm for innspillene i høringsrunden. Reformforslaget innebærer konkrete endringer i ekteskapslov, bioteknologi- og familielovgivning, og har en uttalt ambisjon om at lovendringen skal fungere som norm for befolkningens vurderinger av hva som er verdifullt og attråverdig i livet. Departementets ambisjon som forvalter av det gode, det sanne og det vakre, er overveldende. Reformen beskrives som kamp mot fordommer og diskriminering, en kamp for alle menneskers like menneskerettigheter. Analysen har vist at en slik beskrivelse i beste fall er upresis.

Felles-ekteskapslov er en omfattende reform hvis menneskerettighetsjuridiske konsekvenser ikke er skikkelig utredet. Analysen har vist at reformen gjør barns rettigheter betinget av voksnes, og at det innføres forskjellige rettigheter for barn avhengig av dets foreldre. Departementet sonderer i liten grad mellom norske menneskerettighetsforpliktelser og egne ønsker for hvordan forskjellige konvensjoner bør se ut i fremtiden, og det gjør sin egen fortolkning til norm for andre uten forbehold. Dermed fremstår menneskerettighetene som garantist for det som viser seg å være egen normativitet, uavhengig av menneskerettighetene. Departementets normativitet universaliseres som mål for andres religion, livsfortolkning og ønsker for egne barn i Norge og utlandet under dekke av å være kamp mot diskriminering. Departementet er opptatt av at religiøsitet ikke legitimerer diskriminering. Dette er et vesentlig menneskerettighetsjuridisk poeng. Men departementets engasjement i så måte er ikke

⁸⁶¹ Se kapittel 2.7.1.

uproblematisk fordi det er en fortolkning av diskriminering som ikke er menneskerettighetsjuridisk belagt, men som gir inntrykk av å være det som operasjonaliseres. Dermed skapes et inntrykk av at instansenes innvendinger knyttet til religions- og samvittighetsfriheten dreier seg om krav om rettigheter til å diskriminere på grunnlag av religion som innføres. Departementet benytter med andre ord sin makt til å definere befolkningens livsfortolkning som diskriminerende uavhengig av det som følger av menneskerettighetskonvensjoner og –forpliktelser.

Forarbeidene til felles-ekteskapslov er preget av upresis begrepsbruk og en argumentasjon som glir mellom menneskerettighetsjuridiske og moralske fortolkninger av forpliktelser uten at det sondres mellom dem. Følgen er at forslaget om felles-ekteskapslov paradoksalt nok skaper uro og bekymring nettopp med tanke på menneskerettigheter. I så måte er det lite som tyder på at utredningen er informert av makt- og universalismekritiske perspektiver. Materialet gir imidlertid ikke grunnlag for å vurdere om det er et uttrykk for manglende innsikt i slike perspektiver, kynisk maktspill eller om det er et uttrykk for at man mangler en tilnærming til hvordan institusjonalisering av normativitet på tvers av skillelinjer kan gjøres uten at den ene fortolkningen gjøres til norm for den andre.

10.3.2 Hvilken aktør sin norm?

Det andre spørsmålet er om dette er én aktørs norm, og i tilfelle hvilken aktør. Jeg har vist at forslaget om kjønnsnøytral ekteskapslov først ble fremmet av SV, og at det betraktes som del av homokampen. Derfor er homobevegelsen en potensiell aktør i så måte. Analysen har imidlertid vist at homobevegelsen er flerstemmig og vanskelig kan betraktes som én aktør. I innledningskapittelet viser jeg til Unn Conradi Andersens artikkel, der hun peker på den ekteskapskritiske diskursen som potensielt motoffentlig posisjon. I kapittel fem viser jeg at de forfatterne Andersen benytter for å underbygge sin fortolkning av den ekteskapskritiske diskursen, er forskere som tar utgangspunkt i skeiv teori og problematiserer den moderne homoseksuelle identitetsfortellingen. I samme kapittel synliggjøres et større mangfold av fortolkninger av kjønn og seksuell identitet blant seksuelle minoriteter i Norge, og det vises til forskning som antyder at en forsterkning av *komme-ut-doktrinen* knyttet til homoseksualitet som personlig identitet bidrar til å presse unge mennesker i retning selvmord. Det er med andre ord nødvendig å presisere at den norm for fortolkning som gjøres til norm for alle, ikke er en norm som det er full oppslutning om hos én aktør dersom man forstår aktør som en kategori som rommer hele den homofile befolkningen, alle seksuelle minoriteter, hele homobevegelsen, alle LLHs medlemmer eller liknende. Når det er sagt, kan det også

tilføyes at ingen høringsinstanser eksplisitt drøfter det moderne homoseksuelle identitetsfortellingen eller komme-ut-doktrinen som norm.

Det kan også bemerkes at LLH som er den høringsinstansen som favner flest representanter for seksuelle minoriteter, ikke slutter seg til departementets høringsnotat på alle punkter, men har flere endringsforslag. Det kan altså ikke uten videre antas at departementets høringsnotat følger LLH i ett og alt. Materialet gir ikke grunnlag for å vurdere forholdet mellom de to posisjonene i detalj og over tid. Derfor kan ikke LLHs endringsforslag beskrives som en interesseorganisasjons kontinuerlige kamp for bedre resultater for sin gruppe. Som jeg har redegjort for i kapittel fem er det imidlertid hevet over tvil at homofile og lesbiske er en flerstemmig og mangfoldig gruppe. Siden analysen viser at departementet ikke redegjør for normen og heller ikke for hvor den hentes fra, kan tesen presiseres til at forslaget gjør én norm til norm for alle borgeres livsfortolkning.

Formålet med reformen er å sikre homofile og lesbiskes rettigheter, støtte homofile og lesbiske i å leve åpent, og aktivt motarbeide diskriminering. Utredningen viste at homofile og lesbiskes rettigheter var sikret, og at lovverket ikke var diskriminerende. Når det gjelder å støtte homofile og lesbiske i å leve åpent, er det fascinerende at departementet ser ut til å forutsette at reformen vil få følger for allmennhetens holdninger til homofile, for homofile og lesbiskes helse og levekår samtidig som det forutsettes at reformen ikke vil få andre konsekvenser av betydning. Ingen av spørsmålene er som sagt utredet, og departementet gir ikke argumenter eller referanser til forskning som tilsier at det ene eller andre er sannsynlig.

10.4 Makt- og universalismekritiske perspektiver

I avhandlingens første kapittel spurte jeg i hvilken grad makt- og universalismekritiske perspektiver ble ivaretatt i forprosessen til felles-ekteskapslov som eksempel på prosesser frem mot felles lovgivning og lovpraksis i Norge som pluralisert samfunn. Ovenfor har jeg vist at svaret på spørsmålet er nedslående. Det er lite som tyder på at slike perspektiver er godt ivaretatt i prosessen. Det er kanskje det funnet som har overrasket meg mest i arbeidet med denne avhandlingen.

Etter å ha jobbet med kristen bistand og misjon i mange år, og etter å ha studert kristendom og teologi ved forskjellige institusjoner hadde jeg en oppfatning om at post-koloniale, universalismekritiske perspektiver hadde gjennomsyret ikke bare teologien og kirkelig praksis, men både akademia og praktisk normative disipliner i Norge. Jeg hadde et inntrykk at det var teologi som praktisk og akademisk disiplin, kirker og trossamfunn som "lå etter" med tanke på å ta inn over seg det kontekstuelle

problem, maktkritisk refleksjon og så videre. Gjennomgangen av høringsuttalelsene i kapittel to viser hvordan flere religiøse instanser er nøye med å gi flerstemmigheten rom. Det kommer til uttrykk ved at Kirkemøtet angir hvor mange stemmer den oversendte uttalelsen fikk, og publiserer møtereferatet offentlig. Kirkerådet, Bispemøtet og noen av bispedømmerådene sender delte uttalelser. Det gjør også Kirkens Familievern og Den norske kirkes Presteforening. Alle disse instansene har tilknytning til Den norske kirke. Norges Kristne Råd presiserer hva de er enige om og ikke, og Samarbeidsrådet for Tros- og livssynssamfunn unnlater å uttale seg i spørsmål der medlemsorganisasjonene har forskjellige syn.⁸⁶² Foruten instansene med tilknytning til kristne tradisjoner, er det bare Bioteknologinemnda som sendte en delt uttalelse. Jeg har også vist at et fokus på flerstemmighet kommer til uttrykk i Oslo Katolske Bispedømme og flere av de andre instansenes høringsuttalelser når det gjelder spørsmålet om hva som kan bidra til å styrke homofiles levekår og livskvalitet. Flere av misjonsorganisasjonene leser høringsnotatet ut fra en bevissthet om Norge som et lite sted, med andre agendaer og forutsetninger enn det som finnes i andre land i verden. Gjennomgangen av høringsuttalelsene viser at dette er perspektiver som er langt mindre fremtredende i høringsuttalelser fra interesseorganisasjoner uten eksplisitt kristen tilknytning, kanskje med unntak av adopsjonsorganisasjonene. Mest overraskende har det imidlertid vært at materialet fra Barne- og likestillingsdepartementet i så liten grad vitner om refleksjon rundt reformens maktdimensjoner, og at departementet istedenfor å følge utredningsinstruksen og benytte seg av de maktjusterende mekanismer som det er lagt strukturelt til rette for, ser ut til å handle ut fra en universaliserende fortolkning av forslaget til felles-ekteskapslov som en kamp for det gode, objektivt sett.

10.5 Erfaringer med bruk av Nevilles teoretiske rammeverk

Et formål med avhandlingen var å presentere Nevilles teoretiske rammeverk på norsk og prøve det ut på et samtidig empirisk materiale fra en praktisk normativ disiplin. Min egen vurdering er at utprøvingen har vist seg fruktbar. Jeg mener avhandlingen bidrar til å kaste lys over debatten. Særlig gjelder det spørsmålet om personlig identitet og konsekvensene reforhandlingen av dette symbolet har med tanke på barns rettigheter. Ovenfor, i avsnittet om tesen om reforhandling av religiøse symboler, skriver jeg at den mest eksplisitte kritikken av reforhandling / refortolkning / redefinisjon av religiøse symboler fra høringsinstansenes side er knyttet til ekteskapet som religiøst symbol. Det er noe departementet tar høyde for i høringsnotatet i den

⁸⁶² En tilsvarende tilnærming finner jeg hos LNU.

forstand at man ganske enkelt forutsetter at ekteskapet som sivilrettslig institusjon kan avskjæres fra ekteskapet som religiøst symbol. Departementet mener derfor at man innfører endringer som har konsekvenser for livssyn, men som ikke innebærer teologisk eller religiøs endring av ekteskapet. Det teoretiske rammeverket som både departementet og høringsinstansene trekker på, gjør det altså mulig å identifisere ekteskapet som religiøst symbol, og drøfte hvorvidt det er sakssvarende og nødvendig å betrakte det som religiøst symbol.

Jeg mener at dette rammeverket i mindre grad legger til rette for å identifisere og drøfte refortolkninger av personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning som religiøse symboler. En årsak til dette er at disse symbolene ikke er knyttet til eksplisitt utlagte religiøse læresetninger. Etter mitt syn er det vesentlig for å oppnå en fruktbar og demokratisk debatt i et pluralisert samfunn at såkalt religiøse og sekulære oppfatninger bringes i dialog med hverandre. Jeg mener at Nevilles komparative teori om symbolsk engasjement legger til rette for det.

I forbindelse med felles-ekteskapslov er en drøfting av reforhandling av religiøse symboler særlig viktig med tanke på barns rettigheter. I kjølvannet av reformen følger diskusjoner om endringer i bioteknologiloven, om surrogati og menneskehandel. I det norske samfunnet står også debatter knyttet til ultralyd og behandling av fostre med funksjonshemming på agendaen. Mulighetsområdet for hvordan barns rettigheter lar seg beskytte avgrenses blant annet gjennom hvilke fortolkninger av personlig identitet, hva det vil si å være menneske som legges til grunn. Det viser hvordan religiøse symboler refererer til virkeligheten, ikke bare internt i egen tekst og kontekst. Fortolkningen av personlig identitet deltar i virkeligheten og bidrar til å forme den virkelighet kommende generasjoner vokser opp i.

Når personlig identitet utmyntes ved hjelp av Nevilles teori om at å være et objekt inkluderer både tilknytninger (betingete egenskaper) og ubetingete egenskaper, kan dette benyttes som en vag sammenlikningskategori. Ved hjelp av den kan forskjellige fortolkninger av personlig identitet sammenliknes med henblikk på hvordan de tilrettelegger for å ivareta barnets side av saken.

Analysen av Sandbergs utredning viser at hun engasjerer det jeg har beskrevet som en essensialistisk fortolkning av barnets personlige identitet. Fortolkningen tar ikke hensyn til barnets tilknytninger og har vesentlige mangler når det gjelder å tilrettelegge for en grundig drøfting av hvordan barnets rettigheter og hensynet til barnets beste ivaretas gjennom lovforslagene, noe Sandbergs drøfting også er preget av. Drøftingen gir assosiasjoner til diskusjoner om *personhood* innen bioetikk der spørsmål om grenser for liv aktualiseres. Et forslag til tilnærming i slike spørsmål er at den enkeltes

mulighet til å bli et rasjonelt vesen kan brukes til å skjelne mellom personer og ikke-personer med tanke på livsbevarende behandling og rettigheter. Den australske filosofen Peter Singer er et eksempel på en filosof som skriver om personhood.⁸⁶³ Han knytter personstatus til rasjonalitet, autonomi, preferanse og selvbevissthet, og potensialet for slike egenskaper. Det er altså tale om kjennetegn som barnet enda ikke har utviklet eller kan gjøre rede for. Singer gjør personhood til forutsetning for menneskelighet og dermed for rettigheter og livsvern. Selv om hans oppfatninger og argumenter virker provoserende på mange, bidrar han til å artikulere fortolkninger som legges til grunn for debatten. Det er etter mitt syn verdifullt i det det gjør det mulig å utsette slike forutsetninger for kritikk og korrigere dem. Analysen viser at tilsvarende problemstillinger knyttet til personlig identitet og normen for den primære menneskelige tilknytning ikke kommer eksplisitt til uttrykk i forarbeidene til felles-ekteskapslov. Når forskjellige fortolkninger av personlig identitet gjøres orienterende for lovverket innebærer det i praksis at debattens forutsetninger flyttes fra FNs menneskerettighetserklærings premiss om at det eneste kravet som stilles for at noen skal ha de samme ubetingete rettigheter som andre, er at man er menneske, til at man i norsk lovverk innfører en sontring mellom ulike grupper mennesker og gir disse forskjellige menneskerettigheter. Analysen i kapittel seks viser at verken Sandberg eller departementet gjøre rede for den fortolkningen av personlig identitet som engasjeres eller hvor den er hentet fra.

Ved hjelp av analysekonseptet intensjonskontekst blir det tydelig at det er nødvendig å sondre bedre mellom diskriminering i juridisk forstand, og bruk av begrepet diskriminering i andre sammenhenger enn det departementet gjør i høringsnotatet. Analysen viser at departementets bruk av begrepet diskriminering glir, og at man i høringsnotatet ikke skjelner mellom diskriminering i juridisk forstand og å fortolke noe som mer eller mindre verdifullt enn noe annet for et formål. Den utvidede bruken av uttrykket diskriminering videreføres etter felles-ekteskapslov blant annet gjennom Barne- og likestillingsdepartementets arbeid med en ny lovgivning som skal beskytte mot diskriminering på grunnlag av seksuell orientering og kjønnsuttrykk.⁸⁶⁴

Jeg mener dette case-studiet tyder på at Nevilles analyseapparat kan bidra til økt presisjon i en nødvendig debatt om forholdet mellom diskrimineringsvern av henholdsvis kjønnsuttrykk og religiøse uttrykk. En mer offensiv tilnærming kunne være å forsøke å få til en dialogisk prosess mellom representanter for ulike interesser i

⁸⁶³ Se for eksempel Singer, *Practical ethics*.

⁸⁶⁴ Foredrag ved dr. juris Elisabeth Vigerust i Barne-, likestillings- og inkluderingsdepartementet på "Mangfoldig sex" Likestillingskonferansen 2012 ved Universitetet i Agder.

dette feltet, med tanke på å utvikle et språk og noen sammenlikningskategorier som ikke gjorde den enes livsfortolkning til norm for den andre og som tok sikte på å drøfte mulige tiltak for å sikre gjensidig respekt, anerkjennelse og livsutfoldelse uten at det den ene eller andre holder for verdifullt i sin livsfortolkning knuses eller marginaliseres. Et eventuelt behov for ny eller endret lovgivning kunne være et av flere mulig tiltak i kjølvannet av en slik prosess. Også uten slike tiltak mener jeg at teorien om vage kategorier kan bidra konstruktivt til spørsmålet om hvordan man kan institusjonalisere normativitet på tvers av religiøse, etniske og andre grenser i et pluralisert samfunn.

Gjennom å sondre mellom kategoriernes henblikk, mener jeg at en mer presis debatt er mulig. I debatten om felles-ekteskapslov talte flere aktører varmt for obligatorisk borgerlig vigsel og for en felles samlivslov. Begge tiltakene kan betraktes som vage. De kunne legge til rette for likebehandling i av par i lovverket, uten å komme i konflikt med religionsfriheten. Forenklet kan man se at de kunne løse det problemet som var påvist, uten at tiltakene iverksatte mange av de nye utfordringene som ble tematisert gjennom høringsrunden. Ut fra avhandlingens teoretiske rammeverk kan dette betraktes som vage løsningskategorier, men forslagene er fremmet og behandlet helt uavhengig av vag teori. Det at slike løsninger ikke ble valgt, kan tyde på at man faktisk ønsker å presse enkelte aktører med tanke på religion og livsfortolkning snarere enn mangel på mulige løsningsalternativer. Uavhengig av de forskjellige aktørenes motivasjonen, mener jeg at vag teori kan benyttes til en systematisk analyse og diskusjon av forslagene for den som har vilje til det.

Jeg mener lovgivning som kan forene mennesker med mange forskjellige livsfortolkninger, uten at lovgivningen hindrer eller ødelegger det den enkelte anser som verdifullt i sin tilnærming dersom man ønsker det, er en forutsetning for et mangfoldig samfunn. Med dette for øyet, mener jeg at resultatene av analysen forsvarer at anvendelsen av Nevilles teoretiske rammeverk i denne studien har vært hensiktsmessig og verdifull.

Mitt utgangspunkt har ikke vært å videreutvikle eller kritisere Nevilles teori, men å prøve å anvende den. Et slikt forsøk gir likevel noen erfaringer og observasjoner. Den ene er hvordan teoriens kontekstualitet kommer til uttrykk gjennom å prøves ut på et norsk materiale. Det gjelder for eksempel Nevilles forutsetning om at de praktisk normative disipliner trekker på majoritetsreligionen. Det inntrykket nyanseres gjennom mitt arbeid. Forstått ut fra kirkemedlemskap er fortsatt den evangelisk-lutherske religion majoritetsreligion i Norge og den evangelisk-lutherske lære er statens religion i følge Grunnloven på dette tidspunktet. Den reforhandling av religiøse symboler jeg har funnet i forslaget til felles-ekteskapslov trekker imidlertid i liten grad

på den evangelisk-lutherske lære, men snarere på såkalte sekulære kilder. Oslo Katolske Bispedømme betrakter forslaget som tuftet på positivisme, MorFarBarn.no henviser til skeiv ideologi. Dette er observasjoner som utfordrer Nevilles forutsetning.

På den annen side kan iveren etter å presse kirker og trossamfunn, og da særlig Den norske kirke, til å vie homofile og vedta en ny liturgi og dermed en ny fortolkning av ekteskapet, forstås som en oppfatning i tråd med Nevilles forutsetning her. Det kan synes som om departementet forutsetter at lovgivers definisjon av ekteskapet trenger religiøs understøttelse i form av en ekteskapsteologi og vigselsseremoni som bekrefter symbolet. Når det gjelder forutsetningen om at ekteskapet er et sivilrettslig anliggende, legges argumentasjonen opp mot statskirkeordningen. Det har sammenheng med den faktiske lovpraksis på området, og kan leses som at som at argumentasjonen forholder seg til Grunnlovens paragraf om statsreligion og operasjonaliseringen av denne. Reformen synes altså i større grad å ville utforme og legge premisser for kirker og trossamfunns fortolkninger av kristne tradisjoner, enn å ville løsrive ekteskapet fra dets religiøse forankring.

Et tilbakespill til Nevilles teori i den forbindelse er at tilnærmingen til den systematiske teologien som dialektisk kunne vært mer balansert. Neville er opptatt av at den systematiske teologien må være dialektisk forstått som at den utformer korrigerbare påstander og prøver disse ut og lar dem korrigere ut fra erfaringer fra de praktisk normative disiplinene. Selv om han formelt tar høyde for religiøse symboler som hentet fra kilder utenfor teologiens tradisjonelle felt, synes jeg teologiens ansvar for å utsette alle slags religiøse symboler for kritikk og korreksjon underspilles hos Neville. Han forutsetter at en del av trossamfunnenes samfunnsoppdrag inkluderer en profetisk funksjon med å holde samfunnet ansvarlig i forhold til felles verdier. Ut fra de funnene jeg har gjort i denne avhandlingen, kan det være grunn til også å videre utvikle "the scope of theology" i så måte.

En annen observasjon er at departementet, i tråd med det jeg fant i analysen av Botvar og Schmidts anvendelse av undersøkelsen *Religion 2008* i kapittel tre, synes å forholde seg til all religion som varianter av Den norske kirke.⁸⁶⁵ Noen vil kanskje betrakte et slikt religionsbegrep som en naturlig følge av statskirkeordningen, men det svarer verken til de forskjellige tro- og livssynssamfunns selvfortolkninger eller til det samfunnet lovverket skal regulere, og jeg har vist at forslaget i begrenset grad forholder seg til Grunnloven på dette punktet. Jeg mener videre at det bryter klart med makt- og universalismekritiske idealer og religionsvitenskapenes diskurser å gjøre en

⁸⁶⁵ Det samme kommer til uttrykk i høringsuttalelsen fra Teologisk Fakultet ved Universitetet i Oslo.

fortolkning av den evangelisk-lutherske lære til målestokken for all religion i et spørsmål om allmenn lovgivningen. Problemstillingen aktualiserer imidlertid det samtidsaktuelle spørsmålet om hva som er en hensiktsmessig religionsdefinisjon i et pluralisert samfunn, og jeg mener at Nevilles religionsdefinisjon slik den er gjengitt og anvendt i prosjektet, er en interessant kandidat i så måte.⁸⁶⁶

10.6 Hva sto på spill i forprosessen til felles-ekteskapslov

Ved å benytte et fremmed teoretisk rammeverk i analysen av forprosessen til felles-ekteskapslov mener jeg at jeg har belyst hvordan forståelser av hva rasjonalitet, religion og fortolkning er, sammen med fortolkninger av religiøse symboler som danner forutsetninger for samfunnsutviklingen. Jeg mener at ved å synliggjøre slike uartikulerte fortolkninger, kan de gjøres til gjenstand for debatt, noe som kan bidra til å endre samfunnsutviklingen.

Analysen har underbygget tesen om at reformen forutsatte reforhandling av religiøse symboler, og at instansene med tilknytning til kristne tradisjoner leverte etterprøvbare og allmenn argumentasjon. Jeg har også funnet at reformen innsetter én norm som norm for alle borgere i samfunnet. Departementets ambisjon går lenger enn til å følge opp landets menneskerettighetsforpliktelser og endre lovverket. Det er et ønske om å innføre en fortolkning av menneskerettigheter og diskriminering som griper inn i borgernes livsfortolkning som operasjonaliseres.

”Lov om endringer i ekteskapsloven, barnelova, adopsjonsloven, bioteknologiloven mv. (felles ekteskapslov for heterofile og homofile par)” var en omfattende reform. Analysen viser at mye sto på spill i debatten. Jeg har allerede påpekt at noe av den makt- og universalismekritikken som gjorde seg gjeldende, bar preg av kamp for egen moralsk legitimitet.⁸⁶⁷ Til slutt vil jeg oppsummere noen perspektiver.

Lovendringen sikret det å få barn og stifte familie som juridisk rettighet for likekjønnede par i Norge.⁸⁶⁸ Vedtaket kan dermed betraktes som en rettighetsreform, og for noen var det homofiles rettigheter og da særlig rettigheter til barn og felles foreldreskap som sto på spill. Gjennom felles-ekteskapslov lanserer regjeringen

⁸⁶⁶ Det tverrfakulære forskernettverket ”PluRel – Religion i pluralistiske samfunn” ved Universitetet i Oslo fokuserer nettopp på møter mellom religion/livssyn, samfunnsendringer og andre verditradisjoner, og har ”Religionsbegrepet i forskning og undervisning” som tema for en nasjonal konferanse. Universitetet i Oslo, ”PluRel - Religion i pluralistiske samfunn”, hentet 03.12.2012 fra <http://www.uio.no/forskning/tverrfak/plurel/>.

⁸⁶⁷ I kapittel sju siterer jeg høringsuttalelsen fra Norges Kristelige Studentforbund som er et eksempel på at universalismekritikk benyttes til å delegitimere andres posisjoner, mens egen posisjon fremstilles som nøytral.

⁸⁶⁸ Det ble ikke åpnet for surrogati for homofile menn, og når det gjelder utenlandsadopsjon er retten symbolsk så lenge ingen av Norges samarbeidsland på feltet åpner for å adoptere barn til likekjønnede par.

særskilte fortolkninger av sammekjønnspreferanser, foreldreskap og ekteskap og søker politisk gjennomslag til å privilegere disse. Reformen kan betraktes som en teologisk reform i den forstand at den forutsetter reforhandling av flere religiøse symboler. En gjennomgang av forarbeidene til loven viser at reformen berører en rekke dimensjoner og favner langt videre enn de juridiske lovforslagene. Regjeringen ønsker å forplikte borgerne i både handlinger, holdninger, livssyn og verdivurderinger på de verdier og fortolkninger som legges til grunn for lovendringsforslaget. I den forstand kan reformen betraktes som en religiøs eller teologisk reform, og engasjementet i høringsrunden tyder på at mange opplevde at religions- og samvittighetsfrihet eller andre forhold knyttet til deres livsfortolkning, sto på spill.

Departementet anlegger et kontekstuell utviklingsperspektiv på norsk og internasjonalt lovarbeid, og regjeringen uttrykker ønske om at den norske reformen skal danne grunnlag for eksport av de utviklingsverdiene dette perspektivet bygger på. I så måte kan reformen ses som byggestein i et menneskerettighetsutviklingsprosjekt. Et anliggende som kommer til uttrykk i den forbindelse er viktigheten av at Norge ligger foran i utviklingen. I så måte er det forstemmende at forarbeidene i så liten grad reflekterer over egen kontekstualitet og maktbruk.

Litteraturliste

- Adopsjonsforum. "Høring - forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/adopsjonsforum.html?id=480103>.
- Agder og Telemark bispedømmeråd. "Høringssvar til forslag om felles ekteskapslov", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/agder-og-telemark-bispedommerad.html?id=479821>.
- Akershus Universitetssykehus. "Høring - forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/akershus-universitetssykehus.html?id=480115>.
- Alfsvåg, Knut. "'Av motsatt eller samme kjønn" - om sekularismens ekteskapsforståelse som kirkelig og teologisk utfordring". *Tidsskrift for Teologi og Kirke* nr. 1 (2011): 3-15. <http://www.idunn.no/ts/ttk/2011/01/art06>.
- Allan, George. "Thinking Axiologically". I *Interpreting Neville*, redigert av J. Harley Chapman og Nancy Frankenberry, 3-26, SUNY Press, 1999.
- Allen, Diogenes og Eric O. Springsted. *Philosophy for understanding theology*. Louisville, : Westminster John Knox Press, Kentucky, 2007.
- "Almindelig borgerlig Straffelov (Straffeloven)". 1902.
- Andersen, Arnfinn J. "Det norske seksuelle medborgerskap". I *Norske seksualiteter*, redigert av Wencke Mühleisen og Åse Røthing, 121-39, [Oslo]: Cappelen akademisk forlag, 2009.
- Andersen, Britt, Trine Annfelt og Agnes Bolsø. *Når heteroseksualiteten må forklare seg*. Trondheim: Tapir akademisk forlag, 2007.
- Andersen, Unn Conradi. "Kampen om den motoffentlige posisjonen". *Sosiologi i dag* 40, nr. 4 (2010): 55-76. <http://ojs.novus.no/index.php/SID/article/view/36>.
- Anderson, Douglas. "Peirce's common sense marriage of religion and science". I *The Cambridge companion to Peirce*, redigert av C. J. Misak, 175-92, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Arbeids- og inkluderingsdepartementet. "Høring -Forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/arbeids--og-inkluderingsdepartementet.html?id=479847>.
- Arntzen, Jon Gunnar og Karen-Christine Friele. *Med regnbuen som våpen: festskrift til Karen-Christine Friele*. Oslo: Antinoos forlag, 1995.
- Arnøy, Siri Hall og May Hansen. "Dokument nr 8:52 (2003-2004) Forslag fra stortingsrepresentantene Siri Hall Arnøy og May Hansen om lov om endring i lov 4. juli 1991 nr. 47 om ekteskap.", 2. Oslo, 2004.
- Asbjørn (etternavn ikke oppgitt i artikkelen). "Småbarnsmødre inntar LLH". <http://www.gaysir.no/artikkel.cfm?CID=11783>.

- Asbjørnsen, Per Christian og Jørgen Moe. *Norske folkeeventyr*. 1 av Oslo: Libri Arte AS, 1995.
- Avd. grupperettet folkehelsearbeid. "Endringer i norsk versjon av ICD-10 - Den internasjonale klassifikasjonen av sykdommer og beslektede helseproblemer". (2010). <http://www.helsedirektoratet.no/folkehelse/seksuell-helse/seksuelle-minoriteter/Documents/endringer-i-norsk-versjon-av-icd-10-notat.pdf>.
- Barne- likestillings- og inkluderingsdepartementet. "Endringer i retningslinjene Q-1045 om saksbehandling ved søknad innenlands- og utenlandsadopsjon og særlig om skjønnsutøvelse ved innenlandsadopsjon - stebarnsadopsjon i registrert partnerskap", 2006.
- . "Høring - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/Hoyringar/hoeringsdok/2007/Felles-ekteskapslov-pa-horing.html?id=467527>.
- . "Utredning av felles ekteskapslov for heterofile og homofile par - mandat for delutredninger og arbeidsmåte". Oslo.
- Barne- og familiedepartementet, "Forskrift om tildeling og tilbaketrekking av vigselsrett for seremonileder eller tilsvarende i livssynssamfunn". (2004). <http://www.lovdata.no/for/sf/bl/xl-20040927-1296.html>.
- , "Rundskriv om utenlandsadopsjon med retningslinjer for undersøkelse og godkjenning av adoptivhjem". (1998). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/rundskriv/2000/rundskriv-om-utenlandsadopsjon-med-retni.html?id=108650>.
- Barne- og likestillingsdepartementet, "Forskrift om formidling av innenlandsadopsjon der foreldre samtykker til adopsjon". (1999). <http://websir.lovdata.no/cgi-lex/wiftzok?bas=sf+stv+del+ins+bv+fv+nb+jb+sj+mv+pv+ov&emne1=adopsjon&button=S%F8k&sok=fast>.
- , "Forskrift om fosterhjem". (2003). <http://www.lovdata.no/for/sf/bl/xl-20031218-1659.html>.
- . "Høringsnotat: felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par ", 2007.
- . "Pressemelding: Felles ekteskapslov på høring". (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/pressemelder/pressemeldinger/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing.html?id=467565>.
- , "Regjeringens handlingsplan "Bedre livskvalitet for lesbiske, homofile, bifile og transpersoner 2009-2012". (2008). http://www.regjeringen.no/upload/BLD/Handlingsplaner/Hpl_lhbt_september_2008.pdf.
- . "Tidligere statssekretær Kjell Erik Øye". (2006). http://www.regjeringen.no/nb/dokumentarkiv/stoltenberg-ii/bld_2006-2009/personer-og-enheter/politisk-ledelse/2006/statssekretar_kjell_erik_oie.html?id=1668.
- , "Utkast til revidert forskrift - Forskrift om fosterhjem". (2003). <http://www.regjeringen.no/nn/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2003/horing-forslag-til-revidert-forskrift-om.html?id=95467>.
- Barne- ungdoms- og familiedirektoratet. "Høringsuttalelse -Forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007).

- ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/barne--ungdoms--og-familiedirektoratet.html?id=480762.
- Barneombudet. "Høringssvar: Forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/barneombudet.html?id=480078>.
- Beckford, James A. *Social theory and religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Bekkemellem, Karita. *Mitt røde hjerte*. Oslo: Aschehoug, 2010.
- Benestad, Øivind, red. *Homofili og kristen tro*, Et felleskirkelig ressursblad med støtte fra 34 kirkesamfunn og organisasjoner, 2003.
- Besl. O. nr 91 (2007-2008). "Lov om endringer i ekteskapsloven, barnelova, adopsjonsloven, bioteknologiloven mv.", edited by Odelstinget, 4.
- Bevans, Stephen B. *Models of Contextual Theology*. Revidert og utvidet utg. Bind Maryknoll, New York: Orbis Books, 2002.
- Bioteknologinemnda, "Endring av bioteknologiloven for å tillate assistert befruktning til lesbiske par". Helse- og omsorgsdepartementet (2007). http://www.bion.no/filarkiv/2010/07/2007_02_01_assistert_befruktning_til_lesbiske_par_brev_HOD.pdf.
- . "Høring - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par". (2007). http://www.bion.no/filarkiv/2010/07/2007_09_10_ekteskapsloven_svarbrev.pdf.
- . "Rapport - Sæddonasjon til lesbiske og enslige?", 2007.
- Bispemøtet. "Forslag om felles ekteskapslov for ulike- og likekjønnede par. Høringsuttalelse fra Bispemøtet", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/bispemotet.html?id=485039>.
- Bjørby, Pål. "Queer-teori: Asymmetriske identiteter". I *Norsk homoforskning*, redigert av Marianne C. Brantsæter, 325-54, Oslo: Universitetsforlaget, 2001.
- Bjørgvin bispedømmeråd. "Høring - forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/bjorgvin-bispedommerad.html?id=480077>.
- Blefjell Sykehus. "Høringingssvar vedr forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/blefjell-sykehus.html?id=480105>.
- Borg bispedømmeråd. "Høringsuttalelse - forslag om endringer i ekteskapsloven mv.", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/borg-bispedommerad.html?id=479844>.
- Boston University. "Boston University March Chapel - The LGBTQ Ministry". hentet 14.03.2011 fra <http://www.bu.edu/chapel/life/lgbtq/index.shtml>.
- . "Boston University School of Theology - Why Choose BU?". hentet 14.03.2011 fra <http://www.bu.edu/sth/admissions/discernment-questions/why-choose-bu/>.
- . "Boston University School of Theology Robert C. Neville". hentet 22.03.2011 fra <http://www.bu.edu/sth/academics/faculty/robert-c-neville/>.

- Brantsæter, Marianne C. *Norsk homoforskning*. Oslo: Universitetsforlaget, 2001.
- Brown, Wendy. *States of injury: power and freedom in late modernity*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1995.
- Brønnøysundregistrene. "Nøkkelopplysninger fra enhetsregisteret - Foreningen for partnerskapsbarn". hentet 01.05.2011 fra <http://w2.brreg.no/enhet/sok/detalj.jsp?orgnr=886603312>.
- Bufetat Nord. "Høringsuttalelse - Forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par, Mai 2007 - Barne- og likestillingsdepartementet", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/barne--ungdoms--og-familieetaten-region--3.html?id=480215>.
- Bufetat Sør. "Høringsuttalelse vedr forslag om felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/barne--ungdoms--og-familieetaten-region-.html?id=479826>.
- Bufetat Vest. "Høringsuttalelse til forslag om endringer i ekteskapsloven mv.", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/barne--ungdoms--og-familieetaten-region--2.html?id=480104>.
- Bufetat Øst. "Høringssvar fra Bufetat region øst", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/barne--ungdoms--og-familieetaten-region-o.html?id=480110>.
- Butler, Judith. *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge, 1990.
- Chambers, Samuel A. "Telepistemology of the Closet; or, The Queer Politics of Six Feet Under". *The Journal of American Culture* 26, (2003): 24-41. <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/1542-734X.00071/citedby>.
- Cohen, Cathy J. "Punks, Bulldaggers, and Welfare Queens: The Radical Potential of Queer Politics?". I *Black queer studies: a critical anthology*, redigert av E. Patrick Johnson og Mae Henderson, 21-51, Durham, N.C.: Duke University Press, 2005.
- Den Evangelisk Lutherske Frikirke. "Høringsuttalelse ekteskapsloven", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/den-evangelisk-lutherske-frikirke.html?id=480214>.
- Den luthersk-læstadianske menighet. "Uttalelse om ny ekteskapslov", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/den-luthersk-lastadianske-menighet.html?id=481280>.
- Den Norske Israelsmisjon. "Forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Høringsuttalelse", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/den-norske-israelsmisjon.html?id=481429>.
- Det evangelisk-lutherske kirkesamfunn. "Høringsuttalelse i forbindelse med forslag om ny ekteskapslov", (2007).

- <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/det-evangelisk-lutherske-kirkesamfunn.html?id=481354>.
- Det Norske Misjonsforbund. "Høringsuttalelse fra Det Norske Misjonsforbund angående forslag om felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/det-norske-misjonsforbund.html?id=481539>.
- Det teologiske Menighetsfakultet. "Uttalelse om Forslag til endringer i ekteskapsloven mv.", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/det-teologiske-menighetsfakultet.html?id=480123>.
- Dingstad, Andreas. "Kirken i Norge". hentet 18.07.2012 fra <http://www.katolsk.no/organisasjon/norge>.
- Doehring, Carrie. "Pastoral care of Bess in "Breaking the Waves": a contextual practical theological approach". i *Pastoral Sciences/Sciences pastorales* 23, nr. 2 (Fall 2004): 55-70.
- Dorrien, Gary J. *The making of American liberal theology. Crisis, irony, and postmodernity: 1950-2005*. 3 av 3. Louisville: Westminster John Knox Press, 2006.
- Durkheim, Émile og Dag Østerberg. *Selvordet: en sosiologisk undersøkelse*. Gyldendal, 2001.
- Dåstøl, Astrid. "Homofile får adoptere fra Brasil". *Vårt Land*, 04.04.2012, 6.
- Eckhoff, Torstein og Jan E. Helgesen. *Rettskildelære*. [Oslo]: Tano Aschehoug, 1997.
- Eidhamar, Levi Geir. "Mannlig samkjønnet seksualitet i muslimske samfunn. Kulturelle praksiser kontra normative idealer". I *Til rette ektefolk: holdninger til homofili og ekteskap*, redigert av Unni Langås og Paul Leer-Salvesen, 123-38, Kristiansand: Portal, 2011.
- Eikvam, Turid. "Norsk homoforskning - status og fremtid". I *Norsk homoforskning*, redigert av Marianne C. Brantsæter, 410-38, Oslo: Universitetsforlaget, 2001.
- Eliade, Mircea. *Det hellige og det profane*. Gyldendals fakkell-bøker Ny rekke. 3. utg. Bind Oslo: Gyldendal, 2008.
- Engebretsen, Martin. *Skrift/bilde/lyd: analyse av sammensatte tekster*. Kristiansand: Høyskoleforl., 2010.
- Engesbak, Reidar. "Medlemsvekst i LLH". *Blikk.no*, 24.01.2011, <http://www.blikk.no/nyheter/item/6569-medlemsvekst-i-llh>.
- EOS Gallup Europe. "Homosexual marriage, child adoption by homosexual couples: is the public ready?". (2003). http://www.ilga-europe.org/home/issues/families/recognition_of_relationships/public_opinion_and_surveys/public_opinion_and_same_sex_unions_2003.
- Familie- og kulturkomiteen. "Åpen høring i Stortingets familie- og kulturkomité mandag 21. april 2008". (2008). <http://www.stortinget.no/no/Hva-skjer-pa-Stortinget/Horing/Horingsprogram/?dateid=10002935>.
- "FNs konvensjon om barnets rettigheter". Oversatt av Utenriksdepartementet for FN's høykommisær for menneskerettigheter. I *Internasjonale menneskerettigheter, konvensjons- og lovsamling*, redigert av Njål Høstmælingen, 415-45, Oslo: Universitetsforlaget, 1989.

- "FNs konvensjon om sivile og politiske rettigheter". Oversatt av Utenriksdepartementet for FNs høykommisær for menneskerettigheter. I *Internasjonale menneskerettigheter, konvensjons- og lovsamling*, redigert av Njål Høstmælingen, 350-73, Oslo: Universitetsforlaget, 1966.
- "FNs verdenserklæring om menneskerettigheter". Oversatt av Utenriksdepartementet for FNs høykommisær for menneskerettigheter. I *Internasjonale menneskerettigheter, konvensjons- og lovsamling*, redigert av Njål Høstmælingen, 301-06, Oslo: Universitetsforlaget, 1948.
- FOR 1996-01-19 nr 4263, "Vedtak om borgerlig vigselformular". (2008). <http://www.lovdata.no/for/sf/bl/xl-19960119-4263.html>.
- For Bibel og Bekjennelse. "Høringsuttalelse til forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/for-bibel-og-bekjennelse.html?id=479818>.
- Fornyings- og administrasjondepartementet, "Utredningsinstruksen med veileder i utredningsarbeid". (2005). http://www.regjeringen.no/upload/kilde/mod/reg/2005/0001/ddd/pdfv/259373-veileder_i_utredningsarbeid.pdf.
- , "Utredningsinstruksen med veileder i utredningsarbeid". (2007). http://www.regjeringen.no/upload/FAD/Vedlegg/Statsforvaltning/Utredningsveileder_rev2007.pdf.
- Fraser, Nancy. *Justice interruptus: critical reflections on the "postsocialist" condition*. New York: Routledge, 1997.
- Fraser, Nancy og Axel Honneth. *Redistribution or recognition?: a political-philosophical exchange*. London: Verso, 2003.
- Frelsesarmeen. "Høringsnotat fra Frelsesarmeen angående endring av ekteskapsloven", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/frelsesarmeen.html?id=480114>.
- Furseth, Inger og Pål Repstad. *Innføring i religionssosiologi*. Oslo: Universitetsforlaget, 2003.
- Gadamer, Hans-Georg. *Sannhet og metode: grunntrekk i en filosofisk hermeneutikk*. Pax filosofi. Oslo: Pax, 2010.
- Gamson, Joshua. "Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory, by Michael Warner". *Contemporary Sociology* 23, (1994): 905-07. [http://www.jstor.org/sici?sici=0094-3061\(19941101\)23%3a6%3c905%3aCS9502153035%3e2.0.TX%3b2-5&origin=EBSCO](http://www.jstor.org/sici?sici=0094-3061(19941101)23%3a6%3c905%3aCS9502153035%3e2.0.TX%3b2-5&origin=EBSCO).
- Gillesvik, Kjetil. "Harde fronter utenfor Stortinget". *Vårt Land* 12.06.2008.
- Gjeruldsen, Katharina. "Delutredning vedr. felles ekteskapslov - Barn som vokser opp i likekjønnspar", edited by Barne- likestillingsdepartementet. Oslo, 2006.
- Griffin, David Ray. *Whitehead's radically different postmodern philosophy: an argument for its contemporary relevance / David Ray Griffin*. Albany: SUNY Press, 2007.
- Hagen, Tore og Knut Rønbeck. "Står det biologiske prinsipp for fall? - Det biologiske prinsipp i barnevernloven og barneloven noen forskjeller". i *Lov og Rett*, nr. 08 (2011): 491-99.

- Hamar bispedømmeråd. "Høring - forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/hamar-bispedommerad.html?id=480324>.
- Haugli, Trude. "Hensynet til barnets beste". I *Barnekonvensjonen: barns rettigheter i Norge*, redigert av Njål Høstmælingen, Elin Saga Kjørholt og Kirsten Sandberg, 46-62, Oslo: Universitetsforlaget, 2008.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Hegel's Science of logic*. London: Routledge, 1969.
- Hegna, Kristinn. "Coming Out, Coming Into What? Identification and Risks in the 'Coming Out' Story of a Norwegian Late Adolescent Gay Man". i *Sexualities* 10, nr. 5 (2007): 582-602.
- . "Homo? Betydningen av seksuell erfaring, tiltrekning og identitet for selvmordsforsøk og rusmiddelbruk blant ungdom: En sosiologisk studie". Dr. polit. Universitetet i Oslo, UiO, 2007.
- Hegna, Kristinn, Hans W. Kristiansen og Bera Ulstein Moseng. *Levekår og livskvalitet blant lesbiske kvinner og homofile menn*. NOVA-rapport. 1/99 av Oslo: Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring, 1999.
- Hegna, Kristinn og Camilla Jordheim Larsen. "Straightening out the queer? Same-sex experience and attraction among young people in Norway". i *Culture, Health & Sexuality* 9, nr. 1 (2007): 15-30.
- Hellesund, Tone. *Identitet på liv og død: marginalitet, homoseksualitet og selvmord*. Oslo: Spartacus, 2008.
- . "'Kjærligheten er jo det viktigste av alt." Parforholdet som selv-konstituerende arena". I *Til rette ektefolk: holdninger til homofili og ekteskap*, redigert av Unni Langås og Paul Leer-Salvesen, 12-26, Kristiansand: Portal, 2011.
- Helsedirektoratet. "Seksuelle minoriteter". (2010). <http://www.helsedirektoratet.no/folkehelse/seksuell-helse/seksuelle-minoriteter/Sider/default.aspx>.
- Helseutvalget. "Høringsnotat vedr felles ekteskapslov", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/helseutvalget.html?id=480109>.
- Hennum, Ragnhild. "Lesbiske og homofiles rettsstilling". I *Norsk homoforskning*, redigert av Marianne C. Brantsæter, 85-103, Oslo: Universitetsforlaget, 2001.
- Henriksen, Jan-Olav. *Finitude and theological anthropology: an interdisciplinary exploration into theological dimensions of finitude*. Studies in Philosophical Theology. Redigert av L. Boeve, Willem B. Drees og Douglas Hedley47 av Leuven, Paris, Walpole, MA: Peeters, 2011.
- . *Teologi i dag: samvittighet og selvkritikk*. Bergen: Fagbokforl., 2007.
- Henriksen, Petter. "Store Norske Leksikon". Kunnskapsforlaget ANS.
- Herek, Gregory M. "Beyond "Homophobia": Thinking About Sexual Prejudice and Stigma in the Twenty-First Century". *Sexuality Research & Social Policy* 1, nr. 2 (2004): 6-24. http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1142860.
- Hole, Arni og Tove Friisø, "Høring - forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par". Barne- og likestillingsdepartementet (2007). <http://www.regjeringen.no/en/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/-4.html?id=467531>.

- , "Høringsbrev til kirkelige organisasjoner og frikirkelige trossamfunn". Barne- og likestillingsdepartementet (2007).
- , "Høringsbrev. Anerkjennelse av farskap fastsatt i utlandet for barn født av surrogatmor i utlandet". Barne- likestillings- og inkluderingsdepartementet (2011).
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2011/anerkjennelse-av-enkelte-farskap-fastsatt/horingsbrev.html?id=667530>.
- Holst, Cathrine og Helene Aarseth. "Poststrukturalisme og kjønnsforskning - slik to sosiologer ser det". *Tidsskrift for kjønnsforskning* 02/2011, (2011): 155-63.
<http://www.idunn.no/ts/tfk/2011/02/art03>.
- "Homonettverket - Lesbiske og homofile sosialdemokrater". hentet 20.3.2012 fra <http://www.homonettverket.no/>.
- Human-Etisk Forbund. "Forslag til Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par. Høringsuttalelse fra Human-Etisk Forbund.", (2007).
http://www.regjeringen.no/upload/BLD/H%C3%B8ringer/2007/Felles_ekteskapslov/Human-Etisk_Forbund.pdf.
- Høstmælingen, Njål. *Internasjonale menneskerettigheter*. Oslo: Universitetsforl., 2003.
- . "Sivile rettigheter og friheter". I *Barnekonvensjonen: barns rettigheter i Norge*, redigert av Njål Høstmælingen, Elin Saga Kjørholt og Kirsten Sandberg, 96-115, Oslo: Universitetsforlaget, 2008.
- Høstmælingen, Njål, Kirsten Sandberg og Elin Saga Kjørholt. *Barnekonvensjonen: Barns rettigheter i Norge*. Oslo: Universitetsforlaget, 2008.
- Indremisjonsforbundet. "Høyrings svar frå Indermisjonsforbundet vedkomande Forslag om endringer i ekteskapsloven mv. Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007).
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/indremisjonsforbundet.html?id=481431>.
- Innst. O. nr 63 (2007-2008). "Innstilling fra familie- og kulturkomiteen om lov om endringer i ekteskapsloven, barnelova, adopsjonsloven, bioteknologiloven mv. ", 2008.
- Innst. O. nr. 9 (2004-2005). "Innstilling til Odesltinget fra familie-, kultur- og administrasjonskomiteen om forslag fra stortingstrepresentantene Siri Hall Arnøy og May Hansen om lov om endring i lov 4. juli 1991 nr. 47 om ekteskap.", 4. Oslo, 2004.
- Innst. O. nr. 101 (2000-2001). "Innstilling fra familie-, kultur- og administrasjonskomiteen om lov om endringer i lov 28. februar 1986 nr. 8 om adopsjon og i lov 30. april 1993 nr. 40 om registrert partnerskap", 2001.
- Justis- og politidepartementet. "Høring - forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par - tilleggsuttalelse", (2007).
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/inoradpt.html?id=479802>.
- Kant, Immanuel. *Kritikk av den rene fornuft*. Oslo: Pax, 2009.
- Kirkemøtet. "Uttalelse om felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007).
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/kirkemotet.html?id=491344>.

- Kirkens Bymisjon. "Høringsuttalelse fra Kirkens Bymisjon: Forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007).
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/kirkens-bymisjon.html?id=480213>.
- Kirkens Familievern. "Høring til forslag om endringer i ekteskapsloven", (2007).
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/kirkens-familievern.html?id=481521>.
- Kohn, Livia. "Chinese Religion". I *The Human Condition*, redigert av Robert C. Neville, 21-47, Albany: SUNY Press, 2001.
- "Kongeriget Norges Grundlov". 1814.
- Kress, Gunther. *Multimodality: a social semiotic approach to contemporary communication*. London: Routledge, 2010.
- Krieger, Nancy. "Theories for social epidemiology in the 21st century: an ecosocial perspective". *International Journal of Epidemiology* 30, nr. 4 (2001): 668-77.
<http://ije.oxfordjournals.org/content/30/4/668.full>.
- Kristne Friskolers Forbund. "Høring - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007).
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/kristne-friskolers-forbund.html?id=480100>.
- Lande, Gunvor. *Visjonen om likeverdet: det økumeniske tiåret 1988-1998 - kyrkjer i solidaritet med kvinner i El Salvador og Noreg, Kenya og Japan*. Lund: Arcus, 2002.
- Landsforeningen for transkjønnede (LFTS). "Høring - felles ekteskapslov", (2007).
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/landsforeningen-for-transkjonnete.html?id=481356>.
- Langås, Unni og Paul Leer-Salvesen, red. *Til rette ektefolk: holdninger til homofili og ekteskap*. Kristiansand: Portal, 2011.
- Larsen, Christiane Jordheim. "Queer ikke kvotering". *Klassekampen*, 10.03.2006, <https://web.retriever-info.com/services/archive.html>.
- Lindbeck, George A. *The nature of doctrine: Religion and theology in a postliberal age*. Philadelphia, Penn.: Westminster Press, 1984.
- Lindekleiv, Heidi Marie. "Åpen Kirkegruppe skal stå på egne bein". *Vårt Land*, 27.02.2009, <http://www.vl.no/kristenliv/apen-kirkegruppe-skal-sta-pa-egne-bein/>.
- LLH Landsforeningen for lesbisk og homofil frigjøring. "Høringsuttalelse Forslag til endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007).
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/landsforeningen-for-lesbisk-og-homofil-f.html?id=480094>.
- . "Lhbt Begrepsliste". LLH - Landsforeningen for lesbiske, homofile, bifile og transpersoner, hentet 15.06.2011 fra <http://www.llh.no/nor/homofil/begreper/>.
- . "På jobb for homokjærligheten - LLHs virksomhet i 2008". Årsrapport, (2009).
http://www.llh.no/filestore/Dokumenter_LLH_Sentralt/rsrapporter/LLHrsrapport2008.pdf.
- "Lov om adopsjon (adopsjonsloven)". 1986.

- "Lov om barn og foreldre (barnelova)". 1981.
- "Lov om barneverntjenester (barnevernloven)". 1992.
- "Lov om den norske kirke (kirkeloven)". 1996.
- "Lov om ekteskap (ekteskapsloven)". 1991.
- "Lov om humanmedisinsk bruk av bioteknologi m.m. (bioteknologiloven)". 2003.
- "Lov om registrert partnerskap". 1993.
- "Lov om styrking av menneskerettighetenes stilling i norsk rett (menneskerettsloven)". 1999.
- Lynch, Gordon. *Understanding theology and popular culture*. Malden, Mass.: Blackwell, 2005.
- Martinson, Mattias. "Frames - Social Philosophy and Hermeneutics as Focal Points for Theology-Related Readings of Theodor W. Adorno's Critical Theory". Licentiatexamen i tros- og livsåskådningsvitenskap, Uppsala University, 1999.
- . *Postkristen teologi: experiment och tydningsförsök*. [Göteborg]: Glänta produktion, 2007.
- McGrath, Alister E. *Christian Theology - An Introduction*. 2. utg. Bind Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 1997.
- Melgård, Monica. "Barns rettsstilling i likekjønnede parforhold". Spesialoppgave i jus, Universitetet i Oslo, 2005.
- Mental Helse Ungdom. "Felles ekteskapslov", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/mental-helse-ungdom.html?id=479813>.
- Metodistkirken i Norge. "Høringsuttalelse fra Metodistkirken i Norge vedrørende forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/metodistkirken-i-norge.html?id=480893>.
- Midttun, Birgitte Huitfeldt. "Å gjøre en kvinne - et møte med Judith Butler". I *Kvinnereisen: møter med feminisismens tenkere*, redigert av Birgitte Huitfeldt Midttun, 93-109, Oslo: Humanist forlag, 2008.
- Misak, C. J. "C.S. Peirce on vital matters". I *The Cambridge companion to Peirce*, redigert av C. J. Misak, 150-74, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- , red. *The Cambridge companion to Peirce*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- . "Charles Saunders Peirce (1839-1914)". I *The Cambridge companion to Peirce*, redigert av C. J. Misak, 1-26, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Moi, Toril. "Språkets tvangstrøye: Om poststrukturalistisk språk teori og queer teori". I *Når heteroseksualiteten må forklare seg*, redigert av Britt Andersen, Trine Annfelt og Agnes Bolsø, 223-41, Trondheim: Tapir akademisk forlag, 2007.
- Mühleisen, Wencke og Åse Røthing. *Norske seksualiteter*. [Oslo]: Cappelen akademisk forlag, 2009.
- Mühleisen, Wencke, Åse Røthing og Stine Helena Svendsen. "Norske seksualiteter - en innledning". I *Norske seksualiteter*, redigert av Wencke Mühleisen og Åse Røthing, 11-33, [Oslo]: Cappelen akademisk forlag, 2009.
- Møre bispedømmeråd. "Høyring: Forslag om endringer i ekteskapslova mv.", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/den-norske-kyrkja.html?id=480113>.

- Neville, Robert C. *Behind the masks of God - an essay toward comparative theology*. Albany: SUNY Press, 1991.
- . *Boston Confucianism: portable tradition in the late-modern world*. SUNY series in Chinese philosophy and culture. Albany: SUNY Press, 2000.
- . "Charles S. Peirce as a Non-Modernist Thinker". I *The highroad around modernism*, redigert av Robert Cummings Neville, 25-52, Albany, : SUNY Press, 1992.
- . *Creativity and God: a challenge to process theology*. New York: Seabury Press, 1980.
- . *Creativity and God: a challenge to process theology*. 2. utg. Bind Albany: SUNY Press, 1995. 1979.
- . *Eternity and time's flow*. SUNY series in philosophy. Albany: SUNY Press, 1993.
- . *God the creator - On the transcendence and presence of God*. Albany: SUNY Press, 1992.
- . *God the Creator; on the transcendence and presence of God*. Chicago: University of Chicago Press, 1968.
- . *The God who beckons : theology in the form of sermons*. Nashville, TN: Abingdon Press, 1999.
- . *The highroad around modernism*. SUNY series in philosophy. Albany: SUNY Press, 1992.
- . *The Human Condition*. The comparative religious ideas project. Albany: SUNY Press, 2001.
- . *Normative cultures*. Axiology of thinking. 3 av 3. Albany: SUNY Press, 1995.
- . *On the scope and truth of theology - Theology as symbolic engagement*. New York: T & T Clark, 2006.
- . *Preaching the Gospel without easy answers*. Nashville: Abingdon Press, 2005.
- . "Preface to the SUNY Press Edition". I *God the creator - On the transcendence and presence of God*, xiii-xxi, Albany: SUNY Press, 1992. Reprint, Optrykk.
- . *Realism in religion: A pragmatist's perspective*. Albany: SUNY Press, 2009.
- . *Reconstruction of thinking*. Axiology of thinking. 1 av 3. Albany: SUNY Press, 1981.
- . *Recovery of the measure: interpretation and nature*. Axiology of thinking. 2 av 3. Albany: SUNY Press, 1989.
- . *Religious truth*. The comparative religious ideas project. Albany: SUNY Press, 2001.
- . "Responding to my critics". I *Interpreting Neville*, redigert av J. Harley Chapman og Nancy Frankenberry, 291-328, Albany: SUNY Press, 1999.
- . *The Tao and the daimon segments of a religious inquiry*. Albany: SUNY Press, 1982.
- . *A Theology Primer*. Albany: SUNY Press, 1991.
- . *The truth of broken symbols*. SUNY series in religious studies. Albany, New York: SUNY Press, 1996.
- . *Ultimate Realities*. The comparative religious ideas project. Albany: SUNY Press, 2001.
- Neville, Robert Cummings. "Contextualization and the non-obvious meaning of religious symbols: new dimensions to the problem of truth". i *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie* 44, nr. 1 (2002): 71-88.
- . *Ritual and deference extending Chinese philosophy in a comparative context*. SUNY series in Chinese philosophy and culture. Albany: SUNY Press, 2008.

- . *Symbols of Jesus a Christology of Symbolic Engagement*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Niebuhr, H. Richard. *Christ and culture*. New York: Harper, 1951.
- Nordisk Nettverk for Ekteskapet. "Sak: Kommentarer til Barne- og likestillingsdepartementets høringsnotat om felles ekteskapslov", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/nordisk-nettverk-for-ekteskapet.html?id=481527>.
- Norges Bygdekvinnelag. "Høringsuttalelse til forslag om endringer i ekteskapsloven mv.. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/norges-bygdekvinnelag.html?id=480097>.
- Norges kristelige legeförening. "Høringsuttalelse fra Norges kristelige legeförening (NKLf) angående Barne- og likestillingsdepartementets forslag om felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/Hoyringar/hoeringsdok/2007/Felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/Norges-kristelige-legeförening.html?id=479865>.
- Norges Kristelige Studenforbund. "Høringsuttalelse fra Norges Kristelige Studentforbund (NKS) til Regjeringens forslag til felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/norges-kristelige-studentforbund.html?id=480088>.
- Norges Kristne Råd. "Høringsuttalelse - forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/norges-kristne-rad.html?id=481281>.
- Norheim, Astrid Dalehaug. "I buss og tog mot ny ekteskapslov". *Vårt Land*, 12.04.2008.
- . "Vil ha et ord med i loven. Disse har levert hørings svar". *Vårt Land* 11.09.2007 2007.
- Normann, Tor Morten. "Seksuell identitet og levekår. Den "vanskelige" identiteten". *Samfunnsspeilet* (2010). <http://www.ssb.no/vis/samfunnsspeilet/utg/201002/02/art-2010-05-03-01.html>.
- Normisjon. "Høring - forslag om endring av ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/normisjon.html?id=480892>.
- Norsk Folkehjelp. "Høringsuttalelse fra Norsk Folkehjelp ad forslag om endringer i ekteskapsloven mv.", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/norsk-folkehjelp.html?id=480106>.
- Norsk Luthersk Misjonssamband. "Høring - forslag om endring av ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/norsk-luthersk-misjonssamband.html?id=481095>.

- Norsk Pensjonistforbund. "Høring - forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/norsk-pensjonistforbund.html?id=479806>.
- Norsk Psykologforening. "Høringsuttalelse fra Norsk Psykologforening - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/norsk-psykologforening.html?id=479824>.
- Norsk senter for menneskerettigheter. "Høringsuttalelse - forslag om endringer i ekteskapsloven mv - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). http://www.regjeringen.no/upload/BLD/H%C3%B8ringer/2007/Felles_ekteskapslov/Norsk_senter_for_menneskerettigheter.pdf.
- Odelstingsreferat. "Møte 18.11.2004 Dokumenter: Innst. O. nr. 9 (2004-2005), jfr Dokument nr. 8:52 (2003-2004)". Oslo, 2004.
- Orwell, George. 1984. Oslo: Gyldendal, 1999.
- Oslo katolske bispedømme. "Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/oslo-katolske-bispedomme.html?id=481282>.
- . "Vedlegg til høringsuttalelse fra Oslo katolske bispedømme om felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/oslo-katolske-bispedomme.html?id=481282>.
- Ot. prp. nr 28 (1990-1991). "Om lov om ekteskap", 165. Oslo: Justis- og politidepartementet, 1991.
- Ot. prp. nr 33 (2007-2008). "Om lov om endringer i ekteskapsloven, barnelova, adopsjonsloven, bioteknologiloven mv. ". [Oslo]: Barne- og likestillingsdepartementet, 2008.
- Ot. prp. nr 71 (2001-2002). "Om lov om endringer i lov 28. februar 1986 nr. 8 om adopsjon og i lov 30. april 1993 nr. 40 om registrert partnerskap". Oslo: Barne- og familiedepartementet, 2001.
- Pannenberg, Wolfhart. *Theology and the philosophy of science*. London: Darton, Longman & Todd, 1976.
- Peirce, Charles S. "Consequences of critical common-sensism". I *Pragmatism and pragmatism: Scientific metaphysics*, redigert av Charles Hartshorne og Paul Weiss, 5.502-37, Cambridge: Harvard University Press, 1905.
- . "Issues of Pragmatism". I *The essential Peirce: selected philosophical writings*, redigert av The Peirce Edition Project, 346-59, Bloomington; London: Indiana University Press, 1903.
- . "The Maxim of Pragmatism". I *The essential Peirce: selected philosophical writings*, redigert av The Peirce Edition Project, 133-44, Bloomington; London: Indiana University Press, 1903.

- . "Pragmatism as the Logic of Abduction". I *The essential Peirce: selected philosophical writings*, redigert av The Peirce Edition Project, 226-41, Bloomington; London: Indiana University Press, 1903.
- . "What Pragmatism Is". I *The essential Peirce: selected philosophical writings*, redigert av The Peirce Edition Project, 331-45, Bloomington; London: Indiana University Press, 1903.
- Pettersen, Erling J. "Ekteskap og samlivsformer". Oslo: Barne-, likestillings- og inkluderingsdepartementet, 2006.
- Pettersen, Tove. "Hva er et ekteskap? Noen refleksjoner". Oslo, 2007.
- Pinsebevegelsens Lederråd. "Pinsebevegelsens høringsuttalelse til Barne- og likestillingsdepartementets forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/pinsebevegelsen-.html?id=481538>.
- Presteforeningen. "Hørings svar - Endringer i ekteskapsloven mv.", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/presteforeningen.html?id=480095>.
- Price, Joseph L. og Donald W. Musser. *A New handbook of Christian theology*. Nashville: Abingdon Press, 1996.
- Redaksjonen. "Mot ny rekord for LLH". *Gaysir*, 21.08.2007, <http://www.gaysir.no/artikkel.cfm?CID=12429&usv=1>.
- Riksarkivaren. "Adopsjon". (2012). <http://www.arkivverket.no/arkivverket/Tema/Personlig/Biologisk-opphav/Adopsjon>.
- Rikshospitalet. "Høring: Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/rikshospitalet.html?id=480118>.
- Rosenbaum, Stuart E., red. *Pragmatism and religion classical sources and original essays*. Urbana, Ill.: University of Illinois, 2003.
- Ruether, Rosemary Radford. "Catholicism, Women, Body and Sexuality: A Response". I *Women, religion, and sexuality: studies on the impact of religious teachings on women*, redigert av Jeanne Becher, 221-32, Geneva: WCC Publications, 1990.
- Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn. "Hørings svar - forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). http://www.regjeringen.no/upload/BLD/H%C3%B8ringer/2007/Felles_ekteskapslov/Samarbeidsraadet_for_tros_og_livssynsamfunn.pdf.
- Sandberg, Kirsten. "Delutredning vedr. felles ekteskapslov - Adopsjon". Oslo, 2006.
- . "Delutredning vedr. felles ekteskapslov - Barnelovens regler om foreldreskap". Oslo, 2006.
- Saussure, Ferdinand de, Charles Bally og Albert Sechehaye. *Course in general linguistics*. London: Duckworth, 1983. 1916.
- Schmidt, Ulla og Pål Ketil Botvar. *Religion i dagens Norge: mellom sekularisering og sakralisering*. Oslo: Universitetsforlaget, 2010.
- Shults, F. LeRon, red. *The Evolution of rationality interdisciplinary essays in honor of J. Wentzel van Huyssteen*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2006.
- . *The Postfoundationalist task of theology: Wolfhart Pannenberg and the new theological rationality*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1999.

- . "Religious Symbolism at the Limits of Human Engagement", I *Understanding Humans in a Scientific Age*, 2008.
- Sigurdson, Ola. *Det postsekulära tillståndet: religion, modernitet, politik*. [Göteborg]: Glänta Produktion, 2009.
- Sigurdson, Ola, Mattias Martinson og Jayne Svenungsson. *Systematisk teologi: en introduktion*. Stockholm: Verbum, 2007.
- Singer, Peter. *Practical ethics*. 2. utg. Bind Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Skeiv Ungdom. "ATT: statsråden", (2007).
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/skeiv-ungdom.html?id=481317>.
- . "Politisk plattform". (2011). <http://www.skeivungdom.no/>.
- Smid, Robert W. *Methodologies of comparative philosophy: the pragmatist and process traditions*. Albany: State University of New York Press, 2009.
- Smith, Lucy. "FNs konvensjon om barnets rettigheter". I *Barnekonvensjonen: barns rettigheter i Norge*, redigert av Njål Høstmælingen, Elin Saga Kjørholt og Kirsten Sandberg, 15-27, Oslo: Universitetsforlaget, 2008.
- "Soria Moria erklæringen". (2005).
http://www.regjeringen.no/upload/SMK/Vedlegg/2005/regjeringsplattform_SoriaMoria.pdf.
- Sosial- og helsedirektoratet. "Høringsuttalelse -Forslag om endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007).
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/sosial--og-helsedirektoratet.html?id=480120>.
- Spivak, Gayatri Chakravorty og Sarah Harasym. *The post-colonial critic: interviews, strategies, dialogues*. New York: Routledge, 1990.
- SSB. "Barn og unge i befolkningen". (2005).
<http://www.ssb.no/barnogunge/arkiv/2005/bef/>.
- . "Befolkning". *Samfunnsspeilet* (2012).
<http://www.ssb.no/samfunnsspeilet/utg/200805/03/tab-2008-12-08-03.html>.
- . "Befolkningsstatistikk. Adopsjoner 2010. Flere gutter fra Kina". (2012).
<http://www.ssb.no/adopsjon/>.
- . "Fleire medlemmer i trus- og livssynssamfunn". (2009).
<http://www.ssb.no/vis/emner/07/02/10/trosamf/main.html>.
- . "Folkemengd, etter kjønn, alder og sivilstand. 1. januar 2008". (2008).
<http://www.ssb.no/aarbok/2008/tab/tab-059.html>.
- . "Folketall 2002 og 2007, og befolkningsendringer 2002-2007". (2012).
<http://www.ssb.no/emner/00/01/20/valgaktuelt/tab-2007-08-30-01.html>.
- . "Medlemmer i kristne trussamfunn utanfor Den norske kyrkja. Per 1. januar. 2005-2011". (2011). <http://www.ssb.no/emner/07/02/10/trosamf/tab-2011-12-06-03.html>.
- . "Skilsmisser blant lesbiske og homofile partnere - hvem er mest stabile?". *Samfunnsspeilet* 02, (2002). <http://www.ssb.no/ssp/utg/200203/02/>.
- . "Skilsmisser i registrerte partnerskap og ekteskap. Partnere skiller seg oftest". *Samfunnsspeilet* 05, (2005).
<http://www.ssb.no/samfunnsspeilet/utg/200506/05/index.html>.
- . "Tabell 06854: Andel samboere, gifte og ikke i samliv i ulike aldersgrupper (prosent)". (2012).

- http://statbank.ssb.no/statistikkbanken/Default_FR.asp?PXSid=0&nvl=true&PLanguage=0&tilside=selectvarval/define.asp&Tabellid=06854.
- St.meld.nr 25 (2000-2001). "Levekår og livskvalitet for lesbiske og homofile i Noreg", 131. Oslo: Barne- og familiedepartementet, 2001.
- St.meld.nr 44 (2003-2004), "Erstatningsordning for krigsbarn og erstatningsordninger for romanifolk/tatere og eldre utdanningsskadelidende samer og kvener". (2004).
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/jd/dok/regpubl/stmeld/20032004/stmeld-nr-44-2003-2004-/15.html?id=198310>.
- St.meld.nr. 14 (2000-2001), "Endring av lov om medisinsk bruk av bioteknologi". (2001).
- Statsforvaltningavdelingen, "Instruks om utredning av konsekvenser, foreleggelse og høring ved arbeidet med offentlige utredninger, forskrifter, proposisjoner og meldinger til Stortinget". administrasjons- og kirke departementet Fornyings- (2005). http://www.lovdatabank.no/cgi-wift/wiftldles?doc=/app/gratis/www/docroot/for/sf/in/fa-20000218-0108.html&emne=utredningsinstruks*&.
- Stavanger bispedømmeråd. "Høringssvar: Forslag til endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/stavanger-bispedommerad.html?id=481096>.
- Stiklestad, Sigrun Saur. "På sviktende kunnskapsgrunnlag? Assistert befruktning for lesbiske par". i *Etikk i praksis* nr. 2 (2009): 65-84.
- . "Ungdommer med lesbiske mødre: hvordan tar de det? ". Hovedfagsoppgave i sosialt arbeid, Høgskolen i Oslo, 2004.
- Stiver, Dan R. *The philosophy of religious language: sign, symbol, and story*. Cambridge, Mass.: Blackwell, 1996.
- Strandbakken, Asbjørn. "Formular ved inngåelse av registrert partnerskap". i *Jussens Venner* (1993): 300.
- Styringsgruppa i MorFarBarn.no. "24 grunner til at Stortinget bør avvise forslaget om Felles ekteskapslov", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/styringsgruppa-i-morfarbarnno.html?id=480099>.
- Størksen, Ingvill. "Homofili og politikk: en komparativ analyse av verdiendringer og meningskoalisjoner bak vedtaket av partnerskapsloven i Danmark og Norge". Hovedoppgave i sammenliknende politikk, Universitetet i Bergen, 2000.
- Svare, Helge. "Homoseksualitet mellom biologi og kultur. Et filosofisk blikk på essensialisme og konstruktivism". I *Norsk homoforskning*, redigert av Marianne C. Brantsæter, 303-24, Oslo: Universitetsforlaget, 2001.
- Svensden, Lars Fr. H. *Hva er filosofi*. Oslo: Universitetsforlaget, 2003.
- Svenungsson, Jayne. "Postmodern teologi". I *Moderne teologi tradisjon og nytenkning hos det 20. århundrets teologer*, redigert av Svein Rise og Ståle Johannes Kristiansen, 614-25, Kristiansand: Høyskoleforlaget, 2008.
- Sør-Hålogaland bispedømmeråd. "Høring - forslag til endringer i ekteskapsloven mv. - Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007). <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles->

- ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/sor-halogaland-bispedommerad.html?id=480763.
- Teologisk fakultet. "Hørings svar fra det teologiske fakultet vedr. felles ekteskapslov", (2007).
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/teologisk-fakultet-universitetet-i-oslo.html?id=481611>.
- Thørnblad, Renee. "Slektsfosterhjem i offentlig barnevern". i *Tidsskriftet Norges Barnevern*, nr. 04 (2009): 221-35.
- Tibetmisjonen. "Forslag om endring av ekteskapsloven mv. - Høringsuttalelse", (2007).
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/tibetmisjonen.html?id=481427>.
- Tillich, Paul. *Dynamics of faith*. World perspectives. 1. utg. Bind New York: Harper, 1956.
 ———. *Systematic theology*. Chicago,: University of Chicago Press, 1951.
- Tillich, Paul og Robert C. Kimball. *Theology of culture*. New York,: Oxford University Press, 1959.
- Tønnesen, Elise Seip. "Multikul: Multimodalitet & kulturendring". hentet 15.12.2012 fra <http://multikul.prosjekt.uia.no>.
- United Nations. *Erklæringen om barnets rettigheter*. [Oslo]: UNICEF Norge.
- Universitetet i Agder. "Diskurser om ekteskap og seksuelle minoriteter i perioden fra partnerskapsloven til kjønnsnøytral ekteskapsloven". hentet 3.12.2012 fra http://www.uia.no/no/portaler/om_universitetet/humaniora_og_pedagogikk/nor_disk_og_mediefag/prosjektbeskrivelse.
- Universitetet i Oslo. "PluRel - Religion i pluralistiske samfunn". hentet 03.12.2012 fra <http://www.uio.no/forskning/tverrfak/plurel/>.
- Utrenriksdepartementet. "Kirsten Sandberg valgt til FNs komité for barns rettigheter". (2010).
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/ud/pressesenter/pressemeldinger/2010/sandberg.html?id=629608>.
- Vennenes samfunn kvekerne. "Høring Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par", (2007).
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/Horingsuttalelser/vennens-samfunn-kvekerne.html?id=481357>.
- Verdenskongressen i sexologi. "Declaration of Sexual Rights", 1999.
- Vik, Aasmund. "Åpen Kirkegruppes historie - de 20 første årene". Åpen Kirkegruppe for Lesbiske og Homofile, hentet 04.03.10 fra <http://www.apenkirkegruppe.org/sider/om/aaskomuthistorie.htm>.
- Warner, Michael, red. *Fear of a queer planet: queer politics and social theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.
 ———. "Introduction: Fear of a Queer Planet". i *Social Text*, nr. 29 (1991): 3-17.
- Whitehead, Alfred North og Niels Henrik Gregersen. *Religionens tilblivelse*. Frederiksberg: Anis, 1995.
- Whitehead, Alfred North, David Ray Griffin og Donald W. Sherburne. *Process and reality: an essay in cosmology: Gifford lectures delivered in the University of Edinburgh during the session 1927-28*. Korrigert utg. Bind New York: Free Press, 1978.
- Wildman, Wesley J. "Neville's Systematic Theology of Symbolic Engagement". I *Theology in global context: essays in honor of Robert Cummings Neville*, redigert av Amos

- Yong, Peter G. Heltzel og Robert Cummings Neville, 3-28, New York: T&T Clark International, 2004.
- . "Rational Theory Building: Beyond Modern Enthusiasm and Postmodern Refusal (A Pragmatist Philosophical Offering)". I *The Evolution of rationality interdisciplinary essays in honor of J. Wentzel van Huyssteen*, redigert av F. LeRon Shults, 30-46, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2006.
- Yong, Amos, Peter G. Heltzel og Robert Cummings Neville. *Theology in global context: essays in honor of Robert Cummings Neville*. New York: T&T Clark International, 2004.
- Øie, Kjell Erik. "Partnerskaploven - en politisk kamp der homoene seiret". I *Med regnbuen som våpen: festskrift til Karen-Christine Friele*, redigert av Jon Gunnar Arntzen, 93-116, Oslo: Antinoos forlag, 1995.
- Økland, Jorunn. "Skaper ordet hva det nevner? Poststrukturalisme som språk teori og universalforklaring". *Tidsskrift for kjønnsforskning* 02/2011, (2011): 142-47. <http://www.idunn.no/ts/tfk/2011/02/art07>.