

OLAV

KATOLSK TIDSSKRIFT FOR RELIGION OG KULTUR

Arnbjørn Jakobsen, s. 1
Ibsen og kristendommen

Teresa Pirola, s. 8
Ved en helgens føtter –
en time med Jean Vanier

Thomas Ryan, s. 11
Katolske perspektiver på interreligiøse relasjoner

Aage Hauken o.p., s. 17
Et nytt Kanaans språk!

Olav Egil Aune, s. 20
Lengselen etter oppstandelse

Baby Johannessen, s. 22
Kristen teologi og den religiøse pluralisme

Sigurd Hareide, s. 25
Opus Dei dekodet

Paven i Spania; s. 28
Balanseakt på stram line

Bokomtale, s. 30

«... GODT OG HELLIG...»

«Kirken aviser intet av det som er godt og hellig i disse religioner,» fastslår *Nostra aetate*, Det 2. Vatikankonsils *Erklæring om kirkens forhold til de ikke-kristne religioner* (1965). Vedtatt med 2309 stemmer mot 88 den 28. oktober 1965 og den første konsiltekst i kirkehistorien som uttaler seg «forsiktig positivt om andre religioner», påpeker Thomas Ryan i artikkelen «katolske perspektiver på interreligiøs dialog» i dette St. Olav. Konsilteksten rommer også den smertelige erkjennelse at mangt i kirkens liv og lære gjennom tidene rammes av erklæringens egen fordømmelse av «enhver diskriminering eller mishandling på grunn av avstamning, hudfarge, sosial stilling eller religion som fremmed for Kristi sinnelag».

Mye er skjedd siden konsilet, fastslår Ryan og gjør rede for det han kaller «en revolusjonerende utvikling i katolsk teologisk oppfatning».

Det var vel ingen av konsilfedrene – og heller ingen andre for den saks skyld! – som i 1965 kunne forestille seg at de europeiske land tre-fire decennier senere skulle romme så store muslimske minoriteter som de gjør i dag – og sette *Nostra aetates* fagre ord på «praktisk» prøve. Heller ikke at deler av islam skulle utvikle seg i så uforsonlig og aggressiv retning som vi ser i dag. Eller at antisemittiske strømninger igjen skulle røre seg i Europa, til og med i visse kirkelige kretser, som den populære katolske *Radio Maryja* i Polen, nylig refset av Vatikanet for antisemittisk slagside.

Pave Johannes XXIII, indirekte opphavsmann til *Nostra aetate*, var den første pave i historien som omtalte jødene som «våre eldre brødre og søstre». Johannes Paul II gikk videre: oppsøkte en synagoge, senere også en moské, og samlet gjentatte ganger andre religiøse ledere til bønn for fredens og medmenneskelighetens sak. En naiv visjon? Eller religiøs realisme grunnet på det felles «humanum» som er ment å være – det trenger vi visst stadig å minne hverandre om! – en bærebjelke i enhver ekte religion? Det *Nostra aetate* kaller «godt og hellig».

Den katolske kirke satser siden Det 2. Vatikankonsil håpefullt på det siste. Noen ord fra den nylig avdøde president for Tysklands *Zentralrat der Juden*, Paul Spiegel, trekker i samme retning. Spiegel, beveget til stede da pave Benedikt i fjor sommer besøkte synagogen i Köln, svarte følgende på spørsmål fra et katolsk tidsskrift om «hva sier ordet 'Gud' deg?»: «Et ofte sitert uttrykk lyder: Gud bor i hvert hjerte som slipper ham inn. Derfor er det vårt håp at den dag må komme da alle mennesker tror på en gud, og vi alle, forenet på dette grunnlag, kan leve i fred med hverandre. I *Talmud* fortelles en historie om en mann som lovet en gutt et pengestykke, hvis han, gutten, kunne fortelle hvor Gud var å finne. Guttens svar skal ha vært: Jeg gir deg to pengestykker hvis du kan fortelle meg hvor han ikke er.»

Her er vi langt borte fra det «sammenprall mellom sivilisasjonene» som sosiologen P. Samuel Huntington på 1990-tallet forutsa ville prege «den nye verdensorden», eller snarere uorden, med religionene som faste bråkmakere og urostiftere. En svartsynt religionskritikk dessverre ikke uten appell i dagens vanskelige og forvirrende situasjon. Men altså ikke den katolske kirkes syn.

*

Med dette nummer av bladet takker undertegnede for seg – etter eget ønske og med håp om at ny redaktør snart er på plass. Tyve år som kombinert redaktør og redaksjonelt altnuligmenneske synes (mer enn?) nok. Varm takk til biskopene Gran, Schwenzer og Eidsvig for den tillit og støtte de, i tur og orden, har vist bladets redaksjon i disse årene. Takk til de mange som, forekommende og gratis, har bidratt til å fylle tidsskriftets sider, og til dem som har vært og fremdeles er medlemmer av bladets redaksjon og råd. Uten dere, intet St. Olav. Sist og selvsagt: Takk til våre lesere! Uten deres tillit, interesse og lojalitet – konstruktiv kritikk inklusive! – absolutt intet St. Olav!

«St. Olav, dette vedvarende under», noterte redaktør Hallvard Rieber-Mohn o.p. da bladet rundet 75. Nå er det i sin 117. årgang. Det har vært utfordrende, men et privilegium å bidra til fortsatt liv for underet.

UKJ

Ibsen og kristendommen

FR. CHARLES LELAND IN MEMORIAM^I

AV ARNBjørn JAKOBSEN

I det verket Ibsen regnet som sitt hovedverk, Kejser og Galilæer, gir keiser Julian en karakteristikk av Jesu lære: «Det er mere end en lære, han har spredt ud over verden; det er en trolddom, som tager sindene fangen. Den, som engang har været under ham, – jeg tror aldrig han kommer helt løs.»

Som Michal Meyer skriver i sin Ibsenbiografi, er dette ord Ibsen kunne ha uttalt selv. Ibsen understreket også hvor personlig dette verket var. I et brev skriver han: «Det er en del af mit eget åndelige liv, som jeg nedlægger i denne bog.»² Mens Ibsen arbeidet med *Kejser og Galilæer* skrev han til sin forlegger: «Den positive verdensanskuelse, som kritikerne så længe har afkrævet mig, skal man her få.»³ Ibsenbiografen Robert Ferguson gjengir en samtale Ibsen skal ha hatt med billedhuggeren Christen Magelsen. Magelsen beskrev *Kejser og Galilæer* som sitt yndlingsstykke, fordi det ga «en så utmerket skildring av kristendommens seier over hedenskapet». – «Jaså,» svarte Ibsen, «jeg kan ikke just si at jeg hadde tenkt meg dette oppfattet som kjernen i verket.»⁴ Fergusons kommentar er at denne «anekdoten illustrerer Ibsens håndlag med å skrive (..) kunstverker som kunne gis totalt

motstridende tolkninger». Samtidig er det godt grunnlag i teksten for å tolke verket slik Magelsen gjør det. I sin doktoravhandling tar Bjørn Hemmer det som et faktum at «det er det kristne livssyn som står sterkest i *Kejser og Galilæer*».⁵

Fortolkningsmuligheter

En rekke Ibsenfortolkere vil endog bestride at Ibsens verker inneholder positive verdier overhodet. I sin doktoravhandling fra 1998 skriver Frode Helland: «Jeg har liten tro på litteraturens evne til å bære og formidle evige, positive verdier eller holdepunkter for våre liv generelt. Og overfor skeptikeren Ibsen spesielt, er kanskje slike 'oppbyggelige' forventninger særlig tvilsomme.»⁶ Ut ifra hvilke verdier forskerne finner hos Ibsen, skiller Charles Leland mellom tre ulike retninger: «the negative school, the ambivalent or ambiguous school, and the affirmative school». Som representant for den negative retning, nevner han James McFarlane, redaktøren av *The Oxford Ibsen*, den engelske standardoversettelsen. McFarlane skriver om Ibsens tre siste skuespill: «These plays establish

Arnbjørn Jakobsen er lektor ved Oslo voksenopplæring Rosenhof. Han arbeider med en avhandling om Ibsen og Bibelen.

a gallery of deeply flawed lives ... Crippled, guilt-ridden, bankrupt, mortally sick, frigid, impotent, ineffectual, mentally disturbed, these characters exemplify a wide variety of inauthentic living.»

Selv om Leland innrømmer at det er gode argumenter for å tolke Ibsens verker som tvetydige, bekjenner han seg for sin egen del til «the affirmative school». Denne skolen finner at Ibsen hadde «a clearly-defined set of values, incarnate in some of his major characters who, though greatly suffering, see more sun than shadow in life, whose defeat at one level turn out to be victories at another level. ... the greatest characters in Ibsen recognize who they are, and they take full responsibility for being who they are. ... they are faithful to their vision of themselves, to their vocations, to their distinct and difficult callings—faithful to the point of sacrificing their own will, of sacrificing their families and even their very lives.»⁷

Blant denne skolens representanter nevner Leland professor Daniel Haakonsen.

Ibsen som dramatiker

For å make dette, er det avgjørende at det han skriver er ekte, personlig, gjennomlevd. Om seg selv og sin diktning skriver Ibsen i et brev til Peter Hansen 28.10. 1870: «Alt, hvad jeg digterisk har frembragt, har havt sit udspring fra en stemning og en livssituation.» Og i et brev til Ludvig Daae 23.2. 1873: «Forresten findes der i karakteren Julian, ligesom i det meste af hvad jeg i de modnere år har skrevet, mere åndeligt gennemlevet, end jeg gider gøre publikum rede for.»

Ibsen er dramatiker, ikke filosof. Det innebærer at han uttrykker seg i form av sceniske bilder. Som McFarlane skriver: «It is remarkable how (...) he gave prominence to the idea of seeing.»⁸ Ibsen skrev til Georg Brandes: «Hvad vi profane ikke har som viden, det tror jeg vi til en viss grad har som anelse eller instinkt. Og en digters opgave er jo også væsentlig at se, ikke at reflektere; navnlig vilde jeg for mig selv se en fare heri.» (18.5.1871).

Ibsens litterære program kommer godt til uttrykk i en takketale han holdt i 1874. Ibsen hadde – etter 10 år i utlendighet – vendt tilbake til Christiania, der han fikk en overveldende mottakelse. Studentene holdt et fanetog for ham, og i talen sa Ibsen:

Og, hvad er saa det: at digte? For mig gik det sent

op, at det, at digte, det er væsentlig at se, men, vel at mærke, at se saaledes, at det sete tilegnes af den modtagende, som Digteren saa det. Men saaledes sees og saaledes modtages kun det gennemlevede. ... Alt, hvad jeg i de sidste ti Aar har digtet, det har jeg aandelig gennemlevet. ... Og hvad er det saa; jeg har gennemlevet og digtet paa? ... Dels har jeg digtet paa det, der kun glimtvis og i mine bedste Timer har rørt sig levende, som stort og skjønt i mig. Jeg har digtet paa det, der saa at sige har staaet høiere end mit daglige jeg, og jeg har digtet paa dette, for at fastne det ligeoverfor og i mig selv. Men jeg har ogsaa digtet paa det modsatte, paa det, der for den indadvendte Betragtning kommer tilsyne som Slagger og Bundfald af ens eget Væsen. I dette Tilfælde har det, at digte, været mig som et Bad, hvoraf jeg har følt mig at udgaa renere, sundere og friere. (10.9.1874)

Også Ibsens senere diktning kom til å bli dramatiske framstillinger av indre konflikter og stemninger – både det som er stort og skjønt, og det som er slagg og bunnfall – framstilt slik at fortolkningen blir overlatt til leseren eller tilskueren. Og den som har skråsikre oppfatninger av hvordan Ibsens verker skal fortolkes, bør merke seg dikterens ord da han ved slutten av sitt forfatterskap så tilbake.

Alt, hvad jeg har digtet, har ikke været ud af nogen bevidst Tendens. Jeg har været mere Digter, mindre SocialFilosof, end man i Almindelighed synes tilbøielig til at tro. Min Opgave har været Menneskeskildring. Men vistnok er det saa, at naar den er nogenlunde rammende, saa lægger Læseren sine egne Følelser og Stemninger ind. Man tilskriver Digteren det; men nei, det er ikke saa; man digter det smukt og fint om, hver efter sin Personlighed. Ikke alene de, som skriver, ogsaa de, som læser, digter; de er meddigtede; de er mangan Gang mere poesifulde end Dikteren selv.» (Tale ved Norsk kvindesagsforenings fest i Kristiania 26.5. 1898)

Ibsens refleksjoner er her forbausende moderne. Det vi oppfatter av tekstene, er i vesentlig grad styrt av leserens forventninger. Men det er utvilsomt dramatikerens fortjeneste at han maktet å skape disse mektige bildene

Ett særtrekk ved Ibsens dramatiske univers er den omfattende bruk av bibelallusjoner og bibelske forestillinger

med så mange tolkningsmuligheter. Men også i denne talen vedkjenner Ibsen seg et mål for diktningen sin: «For mig har det altid staaet som en Opgave at løfte Landet og give Folket et høiere Stade.»

Ett særtrekk ved Ibsens dramatiske univers bør nevnes spesielt: Ibsens omfattende bruk av bibelallusjoner og bibelske forestillinger, og dette gjelder ikke bare verk som *Brand*, *Peer Gynt*, men også de senere verkene. Faktisk kan

vi iakttatte en liknende utvikling i samtidskuespillene som i den første delen av forfatterskapet. I de første samtidskuespillene er bibelallusjonene relativt få, men etter hvert blir de flere og mer betydningsfulle inntil vi ender opp med *Når*

vi døde vågner, der den bibelske språkbruken utgjør verkets grunnpillars.⁹

Ibsen begynte å lese Bibelen i 6-7-årsalderen og fortsatte livet igjennom. En formulering fra et brev til Bjørnson under arbeidet med *Brand* blir ofte sitert: «Jeg læser ikke andet enn Bibelen, – den er kraftig og sterk!» Mot slutten av Ibsens liv er Bibelen fortsatt en inspirasjonskilde, i alle fall språklig: «Jeg leser ofte i den – for språkets skyld,» sier han til en besøkende.¹⁰

Det religiøse språket er et middel til å få fram de store dramatiske motsetningene. Ytterpunktene i tilværelsen kan vi betegne med begrep som «lykke» og «fortvilelse», men griper vi til religiøse termer, har vi ord som «himmel og helvete», «frelse og fortapelse». Men den viktigste grunnen til at Ibsen griper til bibelsk uttryksmåte, er nok at han skriver om spørsmål som tilværelsens mening, verdier å leve for, forholdet til døden; altså spørsmål som all religion søker å gi et svar på. Det som er «høiere» enn det daglige liv, kan formuleres i Bibelens språk.

Samtidens mottakelse

Nå skulle det vise seg at samtiden fant mye av «Slagger og Bundfald» i Ibsen verker. Ikke minst kirkenes menn markerte avstand og avsky til Ibsen, men et verk som *Gengangere* ble fordømt også av de liberale. Arne Garborg skrev i Dagbladet: «Det er som om Ibsen har gjort sig en Nydelse af at sige alt det værste han vidste, at sige det saa outreret som han var istand til.»¹¹

Fra og med utgivelsen av *Et dukkehjem* ble Ibsen oppfattet som kristendomsfiendtlig av breie lag av kristenheten. Einar Molland skriver i *Norges kirkehistorie i det 19. århundre*: «Og nu fulgte *Gengangere*, *En folkefiende*, *Vildanden*, *Rosmersholm* – en rekke rystende moderne dramaer hvor vi ser ned i avgunner etterhånden som personene avslører seg, og hvor ånden er

Det religiøse språket er et middel til å få fram de store dramatiske motsetningene.

Henrik Ibsens Juloklep



Tegning i vittighetsbladet «Vikingen»s julenummer 1881 da «Gengangere» utkom

den rene skeptisisme og endog verdinihilisme» (s.346).

Tidsskriftet *For Kirke og Kultur* brakte to omtaler av Ibsen etter dikterens død i 1906. Den ene er skrevet av sognepræst Olaf Holm, som i 1893 hadde gitt ut boka *Kristus eller Ibsen?*, et stridsskrift på 307 sider, der han forsøker å utlegge Ibsens livssyn på basis av *Kejser og Galilæer*. Holm karakteriserer Ibsens idé om «det tredje riket» som «trøstesløshedens filosofi». Et spesielt ankepunkt – som har fått desto større aktualitet i dag, etter at Judasevangeliet er blitt publisert, er Ibsens syn på Judas; «som om Judas kanskje netop var den, som havde fortjenesten af, at have bragt verdensutviklingen fremad.» Men Holms hovedinnvending er at Ibsen har forlatt troen på en personlig Gud som styrer verdensutviklingen til det gode. Holm finner også at Ibsen har «virket opløsende paa den menneskelige ansvarsfølelse». ¹²

Ibsens gudstro

Det bildet som er tegnet av Ibsen så langt, viser hvor vanskelig det er å sette ham i en bestemt bås. Det passer bra inn i bildet at det er like lite treffende å kalle ham kristen som å kalle ham ateist. Ibsen hadde nok en form for gudstro livet igjennom, selv om han kan ha beveget seg inn i et grenseland der det er flytende overganger mellom religiøs tro og ateisme. Chr. Due, som var Ibsens nære venn i ungdomstida i Grimstad, har gitt et vitnesbyrd om Ibsens tro: «Blandt de Forfattere, han med Forkjærlighed havde studeret, var Voltaire. Dels forfegtede han dennes Deisme, dels Pantheismen, og dels Læren om Ur-Cellerne. Han benegtede ethvert personligt Gudsforhold.» ¹³

Nå vet vi ikke om et «personligt Gudsforhold» innebærer det samme som Holms uttrykk «personlig Gud». Forestillinger om Gud som en styrende makt, finner vi både i Ibsens brev og i verkene fram til *Kejser og Galilæer*. Hvorvidt mennesket i Ibsens univers kan stå i et personlig forhold til Gud, er et mer åpent spørsmål. Kanskje er det Ibsens egen erfaring som ligger til grunn i Peer Gynts utbrudd: «Nej-Gud om han hører! Han er døv, som han plejer!». Se også i *Brand*: «Jesus, jeg har raabt dit Navn; aldrig tog du mig i Favn.» ¹⁴

I Ibsens brev fra 1860-åra finnes formuleringer som «de Evner Gud har givet mig» og «den Livsgjærning, som jeg uryggelig tror og

veed at Gud har lagt paa mig» (Brev til Frederik Hegel 16.3. og til kong Karl IV 15.4 1866). Men i 1872 skriver han til Brandes: «den store vedkommende har nok havt sin hensigt med Dem» (4.4.).

Brandes forteller ellers om en episode sommeren 1872 da Ibsen under en diskusjon om Voltaire, fikk spørsmål om han selv trodde på Gud: «Ibsen, som blev forlegen for meget mindre, svarte forlegent over denne Inkvisition: Ganske vist.» Svaret kan synes oppsiktsvekkende, men det behøver ikke bety mer enn at Ibsens fortsatt bekjente seg til Voltaire. Brandes' svar på samme spørsmål er illustrerende: «Jeg bemærkede, at Spørgsmaalet for at besvares krævede en Forundersøgelse af, hvad Spørgeren forstod ved Gud: en gammel Mand i Himlen med hvidt Skæg? Jomfru Maries Brudgom og Søn? det Væsen, der skabte Kloderne af Intet? eller Alnaturen? eller det saakaldte Guddommelige i Naturen og Mennesket?» ¹⁵

Ibsens forhold til kristendommen ble følelsesmessig vanskelig da moren og søsteren Hedvig sluttet seg til den lammerske vekkelse. Ibsen besøkte hjemmet flere ganger i Grimstadperioden, men etter 1850 hadde han minimal kontakt. Hovedgrunnen til bruddet ser ut til å være livssynsmotsetningene. Slik tolket også Hedvig det. ¹⁶ Etter farens død skrev Ibsen til onkelen, Christian Paus: «Jeg følte også en stærk utilbøjelighed til at komme i nærmere berørelse med visse dersteds herskende åndsretninger, som jeg slet ikke føler mig beslægtet med, og med hvilke et sammenstød let kunde have fremkaldt ubehageligheder eller ialfald en misstemning, som jeg helst vilde undgå». (18.11.1877)

Men bildet er mer sammensatt enn som så. Ibsens første biograf, Henrik Jæger, påpeker at Lammers var ett av forbildene for Brand, en oppfatning Ibsen må ha akseptert siden han leste manuskriptet for å rette opp «mulige misforstaaelser og feiltagelser». ¹⁷ Og i et brev til Hedvig gir Ibsen nærmest en form for tilslutning til vekkelsen: «Det var i 1850 at jeg sidste gang var hjemme i Skien. Ikke længe bagefter begyndte der at gå en åndelig stormtid over byen og derfra ud over videre kredse. Stormvejr har jeg altid holdt af. Og i dette stormvejr var jeg med – skønt fraværende. At jeg var med i det, – derom bærer en del af min digtning sit vidnesbyrd.» (13.3. 1891)

Antakelig er det mer engasjementet enn teologien som lå bak, Ibsen gir sin tilslutning.

Ibsens «positive verdensanskuelse»

Halvdan Koht skriver om *Kejser og Galilæer* at Ibsen forkynte at frihet og nødvendighet skulle forenes, et «tredje rike... skulde ene de stridende viljeretninger i livet, livsfornektelsen og livsutfoldelsen, kristendom og heds- skap». Men Koht skriver også at Ibsen ikke formådde «å gi den ringeste antydning om hvorledes motsetningene til slutt skulde enes. Tvert imot hans egen tanke blev dramaet den ypperste

Ibsens forhold til kristendommen ble følelsesmessig vanskelig da moren og søsteren Hedvig sluttet seg til den lammerske vekkelse.

illustrasjon til den verslinjen han skrev et par år efter: 'Jeg spørger helst; mit kald er ej at svare.' Det gav striden, ikke løsningen. Liv, ikke filosofi.¹⁸

Koht har rett i at Ibsen angriper kristendommen som livsfornektende: «Har du set riktig på dem, disse kristne? Huløjede, blegkindede, fladbrystede er de alle tilhobe; ... solen lyser for dem, og de ser den ikke; jorden byder dem sin fylde og de begærer den ikke; – alt, hvad de begærer, er at forsage og lide for at komme til at dø.» Men Julian må også anerkjenne at «Galilæeren, tømmermands- sønnen, sidder som kærlighedens konge i varme troende menneskehjerter.»¹⁹ Selv om Julian (og Ibsen) kan refse de kristnes dødslengsel, framstilles Kristi offer i et ganske annet lys. Og i samtidsskuespillene ser vi gjentatte ganger at offertanken – det å ofre sitt liv i kjærlighet til sin neste – står som en grunnleggende verdi i Ibsens univers.

I samtidsskuespillene ser vi gjentatte ganger at offertanken – det å ofre sitt liv i kjærlighet til sin neste – står som en grunnleggende verdi i Ibsens univers.

Hvis en aksepterer Julians kristendomsbilde, kan en forstå at Ibsen ser for seg et «tredje rige», som skal forene kristne og «greske» idealer, sannhet og skjønnhet, ånd og verden. Spørsmålet Julian ikke stiller, er om kristen-

dommen nødvendigvis er ensbetydende med livsfornektelse. Kanskje har Ibsen vært tilbøyelig til å mene akkurat det, men han lar også andre oppfatninger slippe til: Makrina, som i det store og hele framstår som en kristen idealskikkelse, utfordrer Julians kristendomsforståelse: «Hvad er det, du hader og forfølger? Ikke ham men din tro på ham.» Men Ibsen grep ikke til muligheten som ligger i å utforme et alternativt kristendomssyn. I en tale i Stockholm i 1887 bekjente han fortsatt troen på «det tredje riget» (24.9. 1887).

For å konkludere kan vi si at Ibsen i alle fall aldri havnet i et rent naturvitenskaplig livssyn. Han kom til å innta en mellomposisjon der en religiøs dimensjon fortsatt inngår: «Jeg har (..) dannet mig min egen personlige og uafhængige naturanskuelse. Jeg tror at både teologerne og naturforskerne stikker dybt i ensidighed. Naturen er ikke noget så materielt, som mange synes at vilde gjøre den til. Men *hvad* der stikker bagved, – det er den store gåde, den foreløbige hemmelighed.»

Menneskets higen

Et gjennomgående uttrykk for Ibsens mennesker er kallet. I første del av forfatterskapet er dette gitt av Gud. Men Ibsen fortsetter å bruke begrepet «kall» i samtidsskuespillene, selv om troen på en personlig Gud er borte. Mennesket må selv utforme eller finne fram til sitt kall. Og også i samtidsskuespillene forholder Ibsens mennesker seg til begrep som «skyld», «soning» og «oppreisning».²⁰ Spørsmålet er om det ikke følger med noe av kristent tankegods – som nissen på lasset – sammen med begrepsbruken.

Med sin omtale av Ibsen i *For Kirke og Kultur* i 1906 plasserte Olaf Holm seg uomtvistelig i det Charles Leland kalte den negative skole. Den andre artikkelen i samme nummer gir et noe mer positivt bilde. Thv. Klaveness skriver at Ibsen ikke angriper «den sande og ægte moral», men bare denne moralens karikatur. Dessuten finner Klaveness at Ibsen har fungert positivt i forhold til personlighetens frigjørelse. Men Klaveness ser også en stor fare ved Ibsens diktning: Ibsen har ikke gitt oss noe positivt mål for vårt liv, og der «giver ingen farligere rust paa folkesjælen end den kritiksyge pessimisme, som finder alt usselt og tomt, men ikke eier en smule at fylde tomheden med, for den har ikke noget som den finder værd at elske».²¹ Her finner jeg det overraskende

at Klaveness finner så mye 'kritikksyk pessimisme' hos Ibsen. Han har rett i at i samtidsskuespillene står Ibsens mennesker ansikt til ansikt med tomheten, og at de ofte «ikke eier en smule at fylde tomheten med». Men Klaveness ser ikke den fortvilelse Ibsen mennesker opplever ansikt til ansikt med tomheten, og at i deres fortvilelse ligger en lengsel nettopp etter noe som er «værdt å elske».

Allmers i *Lille Eyolf* er representativ for livsopplevelsen til Ibsens samtidsmennesker: «Øde og tomhet altsammen. Hvor jeg så ser.»²² Formuleringen går igjen og igjen med visse variasjoner, første gang i *Kejser og Galilæer*: «Kaos væltede sig i det tomme forfærdelige øde», og her er konteksten skapelsesberetningen i Bibelens første vers. Dette er altså en tomhet med kosmiske dimensjoner, og vi finner den igjen i *Rosmersholm*, *Byggmester Solness* og *John Gabriel Borkman*.

Gang på gang stiller Ibsens moderne mennesker spørsmålet: «Hva skal jeg leve for?» Noen ganger kan savnet av mening i tilværelsen settes i et komisk lys, som i *Vildanden* der Gregers Werle trøster Hjalmar Ekdahl med: «Og husk på, du har jo også oppfindelsen at leve for.» I de seinere verkene finner vi at Ibsen mennesker har et desperat behov for en livsoppgave: I *Rosmersholm* har Rebekka gitt Rosmer et nytt livsgrunnlag som erstatning for hans tapte kristne livssyn: «I dette her har du noget stort og herligt at leve for!» Men prosjektet bryter sammen slik at Rosmer mot slutten av verket kan konkludere: «Og jeg ved jo heller ikke den ting i verden, som det kunde være værdt at leve for.» Slik kan vi fortsette å påvise samme formuleringer i *Byggmester Solness*, *Lille Eyolf* og *John Gabriel Borkman*.

Ibsen mennesker søker mening, skaper mening eller oppdager mening, ofte ansikt til ansikt med døden. *Rosmersholm* ender likevel ikke i meningsløsheten, men i at Rosmer og Rebekka ofrer livet for hverandre – samtidig som de inngår et symbolsk ekteskap – for slik å gjenskepe mening, en mening som i Lelands fortolkning «turns out to be a Christian value system».²³

«noget Høiere end dette Liv»

Ibsen diktet på det som «har staaet høiere» enn hans daglige liv. Ikke bare de to første linjene av *Catilina*, men også de to neste er verdt å legge seg på minnet:

*Jeg maa, jeg maa, saa byder mig en Stemme,
i Sjælens Dyb, og jeg vil følge den; –
jeg føler Kraft og Mod til noget bedre,
til noget Høiere end dette Liv –*

Catilina mislykkes i sin higen etter å gjøre seg udødelig gjennom å skape seg et stort navn. Men hans liv ender i en form for frelsesforestillinger – like før han dør ved Aurelias bryst: «Ja, mit Liv var Natten, fælt belyst af Nattens Glød, men en rosenfarvet Morgendæmring er min Død! Du har Sjælens Mulm forjaget, i mit Bryst er Ro, see, jeg følger Dig til Lysets og til Fredens Bo!»

Catilina blir «frelst» ved Aurelia. Parallellen til sluttscenen i *Peer Gynt* er klar nok. Parallellen til slutten av *Når vi døde vågner* er kanskje enda mer iøynefallende. I siste scene i forfatterskapet beveger Rubek og Irene seg inn i et mytologisk landskap²⁴ opp mot tindene. Slik gjennomfører de en form for oppstandelse. Få steder i forfatterskapet finner vi så tett med bibelallusjoner som nettopp i den aller siste scenen.²⁵ Og som i *Rosmersholm* finner vi her samtidig en symbolsk ekteskapsinngåelse.

RUBEK. .. op i lyset og i al den glitrende herlighed. Op til forgættelsens tinde! .. Der oppe vil vi fejre vor bryllupsfest, Irene, - du min elskede!..

Vil du så følge mig, du min benådelses brud?

IRENE (som forklaret).

Jeg følger villig og gerne min hersker og herre. (12 283)

Rubek og Irene gjør denne oppstigningen selv om de vet den fører dem i døden. Og etter at snøskredet har tatt dem – verket alluderer her slutten av *Brand* – slår diakonissen korsets tegn

og gir dem en siste hilsen: «Pax vobiscum.» Det er ingen tvil om at Ibsen spiller på kristne forestillinger om frelse i avslutningen av verket. Leland peker også på at «pax vobiscum» er «the greeting of a priest as he enters the room of a

Spørsmålet er om det ikke følger med noe av kristent tankegods sammen med begrepsbruken – som nissen på lasset.

Ibsen mennesker søker mening, skaper mening eller oppdager mening, ofte ansikt til ansikt med døden.

dyng man with Holy Communion as *Viaticum*, that is the food for the journey through death to resurrection».²⁶

Verket ender altså i et dobbeltperspektiv: i oppstandelse til herlighet, men også i død. Det blir opp til fortolkeren å gjøre seg en oppfatning av om oppstandelsen kan overskride dødens meningsløshet. Men i tillegg til dette dobbelte perspektivet, ender verket i enda et alternativt perspektiv. Den som får siste ordet, er ikke diakonissen, men Maja, som har valgt en helt annen vei enn Rubek. Verket ender i Majas *frihetssang* der hun beveger seg *nedover* i dalen. Ibsens forfatterskap ender altså så tvetydig som vel mulig. Men uansett er det som det hele dreier seg om – fra de første linjene i *Catilina* til siste scene i *Når vi døde vågner* – «noget Høiere end dette Liv».

¹ Fr. Charles W. Leland (1928-2005) var prest i St. Basil menighet, og professor ved University of St Michael's College in Toronto. Han hadde flere studieopphold, så vell som ferier i Norge for å studere Ibsen. Under disse arbeidet han også i den katolske menigheten i Oslo. Han har skrevet tallrike artikler om Ibsen.

² Meyer, Michal 1971. *Henrik Ibsen. En biografi*. Oslo. 386

³ Til Frederik Hegel, 12.6. 1871.
Se <http://www.dokpro.uio.no/litteratur/ibsen/> (brev og taler).

⁴ Ferguson, Robert 1996. *Henrik Ibsen. Mellom evne og higen*. Oslo. 195

⁵ Her etter Hemmer, Bjørn 1978. *Ibsen og Bjørnson. Essays og analyser*. Oslo 150.

⁶ Her etter Helland, Frode. 2000. *Melankoliens spill. En studie i Henrik Ibsens siste dramaer*. Oslo 10.

⁷ Leland, Charles W. 1994. "Henrik Ibsen – dramatist of affirmation". *Proceedings: VII International Ibsen Conference*. Oslo, 185-188

⁸ *The Oxford Ibsen*. Vol. IV, 1963. Ed. James W. McFarlane and Graham Orton. 8.

⁹ Jakobsen, Arnbjørn 1994. "Ibsen og Bibelen" i *Edda*, 3/94, 209-223.

¹⁰ Meyer sst. 243, (brev til Bjørnson 12.9. 1865), 784.

¹¹ Meyer sst. 489.

¹² Holm, Olaf 1906. "Ibsens verdensanskuelse" i *For Kirke og Kultur* 1906, s. 475-479.

¹³ Due, Chr. 1909. *Erindringer fra Henrik Ibsens Ungdomsaaer*, København, 39-40.

¹⁴ Hundreårsutgaven. Henrik Ibsen samlede verker (1928-1957). Bd. 6,146, 4. akt; bd. 5, 361, 5. akt.

¹⁵ Brandes, Georg 1908. *Levned* bd. II, Kjøbenhavn, 107. Jf. Meyer, sst. 368.

¹⁶ *Avisen Fremskritt* 17.11. 1917, Meyer 1971, 51.

¹⁷ Jæger, Henrik 1892. *Henrik Ibsen og hans værker*. (2.utg.) Kristiania, viii (forordet).

¹⁸ Hundreårsutgaven, bd. 7, 21 (innledning).

¹⁹ Hundreårsutgaven, bd. 7, 156 og 321.

²⁰ Se Jakobsen, Arnbjørn 2004. "'To waste one's life': Biblical language in Ibsen's dramas of contemporary life" i *Ibsen Studies*, vol. IV, 2004, 30-39.

²¹ Klaveness, Thv. 1906. "Henrik Ibsen" i *For Kirke og Kultur* 1906, 324.

²² Formuleringene "Øde og tomhed" og "Hvad skal jeg leve for?" er behandlet i Jakobsen, Arnbjørn. 1994.

²³ Leland, Charles 1991. "'Å gå den samme veien som Beate gikk': Another Look at *Rosmersholm*" i *Contemporary Approaches to Ibsen*, vol. 7, 1991, 211.

²⁴ Inga-Stina Ewbank finner et "vertikalt paradigme" i de fire siste verkene: "In Ibsen, (...) the christian landscape of Hell-Earth-Heaven has been replaced by the inner landscape of human minds." Inga-Stina Ewbank: "Ibsen on the English Stage: 'The Proof of the Pudding is in the Eating'." i Durbach, Errol 1980. *Ibsen and the Theatre*, London, 32.

²⁵ Se Jakobsen, Arnbjørn 1997. "Biblical intertextuality in *When we dead awaken*" i *Contemporary Approaches to Ibsen*, vol. 9, 1997.

²⁶ Leland, Charles W. 1994, 193.



Henrik Ibsen.
Modellert av Gustav Vigeland

ved en helgens føtter

EN TIME MED JEAN VANIER

EN OVERSATT OG BEARBEIDET UTGAVE AV TERESA PIROLAS ENGELSKE TEKST

Han ville antageligvis «gremmes» over det jeg nå skal si, men å møte Jean Vanier er som å møte en levende helgen. I mitt liv har jeg hatt den store nåde å møte både Mor Teresa, pave Johannes Paul II og andre mindre kjente, 'hellige mennesker', men jeg har aldri noen gang opplevd hellig nærvær som i møtet med Jean Vanier.

Jeg møtte ham sammen med en håndfull katolske mediefolk. Vanier, som trolig var på sitt siste offisielle besøk i Australia, var akkurat kommet ut av flyet fra Paris. Tilsynelatende virket han trett, men vennlig og tilbakeholden besvarte han våre spørsmål og kommentarer. Vanier, en høy, hengslete, sølvhåret mann i midten av syttiåra, minner meg om en krysning mellom en ærverdig statsmann og en leken, forsiktig julenisse. Han har en utrolig sterk utstråling: intellektuell styrke, visdom og personlighet. Du får også inntrykk av at han lett kan se livets lyse sider, ja, jeg er blitt fortalt at han har god humoristisk sans.

Selvsagt kommer vi journalister på pletten med en klar plan, bearbeidet i bønn og tanke før vi skal intervju denne mannen for våre respektive tidsskrifter. Men når han tar til å utfolde sin visjon, faller pennen, og spørsmålene fordufter. Alt du ønsker å gjøre, er å se ham inn i øynene og si: «Gi meg å spise.» Du føler deg som Maria, Marthas søster, når hun sitter ved Jesu føtter. Forskjellen er at jeg ikke kan forestille meg at Martha hadde vært like intenst opptatt av å ta notater.

Slik føltes det å intervju denne 'hellige' mannen, en mann som har brukt de siste 40 årene til å bygge opp bevegelsene *Arken* og *Tro og Lys*, der mennesker med utviklingshemming kan leve i små familielignende enheter og få støtte i et kjærlighetens fellesskap.

Budskapet

På mange måter gjør Jean Vanier det ikke så lett for oss journalister. Han er tilbakeholden når det gjelder å snakke om seg selv. Han er ikke interessert i å uttale seg om kontroversielle spørsmål, og hans uttalelser om kjærlighet og fred kan til tider virke irriterende, ja, helt selvinnlensende. Men gi deg et øyeblikk over, og du vil begynne å oppdage mye mer.

Han er et menneske som på et dypere plan har oppdaget hva kirke er. Han har sett,

Han har sett, gjennomlevd, lidd og gledet seg over Paulus' vakre ord om at de deler av legemet som er svakest, er nødvendige... uten dem er ikke noe ekte fellesskap mulig.

gjennomlevd, lidd og gledet seg over Paulus' vakre ord om at de deler av legemet som er svakest, er nødvendige (1 Kor 12:22), og uten dem er ikke noe ekte fellesskap mulig. Det er klarheten og enkelheten i budskapet og enda mer budbærerens ekthet, som når fram til deg.

Hva er så budskapet? Det handler hovedsaklig om den frihet som springer ut av kjærlighet. Når vi 'lever' fellesskap, deler gleder og sorger, aksepterer at vi er sårbare, frigjøres vi fra vår frykt og oppdager den livets fylde som Jesus kan tilby oss. De som blir betraktet som svake i verdens øyne, har en måte å avkle våre «demoner» på og kan kalle fram godheten i oss. Se bare på hvordan et lite barn forvandler et rom fullt av voksne. Legg merke til de spesielle evner til omsorg og varhet overfor andre som barn med utviklingshemmede søsken utvikler. De «små» er Guds læremestre, som viser oss at i svakhet er styrke, innsikt og glede. Likevel dreier mye av vår sosialisering også i kirken seg om å være på toppen, ha kontroll, være best, sterkst, være den som har rett og kan dømme og konkurrere med andre.

«Vi har glemt hva modenhet er,» sier Vanier. Vi må spørre oss selv: Lærer vi mennesker å bli selvstendige eller å bli modne mennesker? Modenhet handler om å utvikle evnen til å elske fritt, å elske en annen uten å ville eie den andre. Mennesker vil bare utvikle seg om de opplever frigjørende kjærlighet, opplever at de er verdifulle i Guds øyne. Det store paradokset er at når vi møter dem som er utenfor, marginalisert, opplever vi at vi blir forvandlet.

Håpløs idealisme?

Alt dette kunne lett bli betraktet som håpløs idealisme, hadde det ikke vært for én ting: Drømmen manifesterer seg allerede i livet til konkrete mennesker. I *Arken-* og *Tro og Lys-*fellesskapene opplever mennesker at de blir forvandlet ved å dele livet med utviklingshemmede, med mennesker samfunnet betrakter som brutte, ja, uten verdi.

Selvsagt er fellesliv ingen dans på roser. Her er vi ved sakens kjerne: Fellesskap er en reise, ofte en smertefull reise, der masker faller, gaver oppdages, og ekte vennskap blir lutret selv om det likevel forblir ufullkomment. Slik får Vaniers visjon, som fokuserer så sterkt på *personen* i forholdet, vidtrekkende implikasjoner. «Kjernen i *Arken* er å ta imot

Hva er *L'Arche* (*Arken*) og *Tro og Lys*?

L'Arche (*Arken*) er en føderasjon av kristne og tverreligiøse fellesskap, som tilbyr familielignende hjem og noen steder skoler og arbeid for mennesker med utviklingshemming. *L'Arche* begynte i Frankrike i 1964. Da inviterte Jean Vanier Raphael Simi og Philippe Seux, to utviklingshemmede menn fra en institusjon i lokalmiljøet, til å leve i et fellesskap med ham. Livet skulle preges av vennskap og likeverdighet. I dag fins det 125 *Arken-*fellesskap fordelt på tretti land. Vel 2700 utviklingshemmede har sitt hjem i et *Arken-*fellesskap. Mariahuset i Oslo er nær knyttet til bevegelsen.

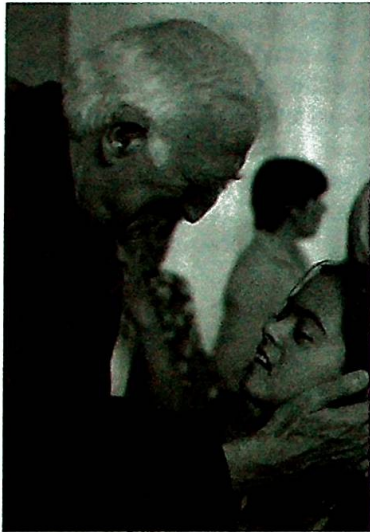
Arkens søsterorganisasjon, *Tro og Lys*, grunnlagt av Jean Vanier og spesialpedagogen Marie-Helene Mathieu, begynte i 1971 og har eksistert i 14 år i Norge. Disse gruppene er ikke bofellesskap, men vennskapsnettverk der mennesker med utviklingshemming, deres familier og andre møtes regelmessig i et sosialt og åndelig fellesskap. *Tro og Lys* begynte i Norge i 1990, og vi har nå seks grupper: Follo, Modum, Lillesand, Lambertseter (Oslo) og Nordstrand (Oslo). En sjettede gruppe er under oppstarting i Øystese i Hardanger.

For mer informasjon, se: <http://www.trooglys.no/>
<http://faithandlight.katolsk.no/> • <http://www.larche.org/>
<http://www.foietlumiere.org/>

I et brev til fellesskapene skriver Jean Vanier: «Når vi er sterke, kan vi klare oss selv. Når vi kjenner oss svake, mister noe eller noen, har angst, blir vi mer klar over vår avhengighet av Gud, av andre, av fellesskapet. Jeg oppdager mer og mer at det eneste som virkelig er viktig, er det nye bud som Jesus gav oss: 'Elsk hverandre som jeg har elsket dere.' Måtte hver enkelt av oss vokse i kjærlighet.»

forskjeller,» sier han og legger til at hat og krig får næring fordi vi er redde for det som er annerledes. *Arken* handler om å trekke fram det vakreste i mennesker: deres evne til medfølelse. Skjer det en naturkatastrofe, for eksempel et jordskjelv, ser vi hvordan mennesker samler seg for å hjelpe. Utfordringen, slik Jean Vanier ser det, er å ha en visjon som bygger på denne medfødte menneskelige godhet, utnytte menneskets naturlige evne til å vise omsorg og kjærlighet slik at den forvandler familier, fellesskap, byer og nasjoner. Kjærlighetens vei er fredens vei.

Selv om han er seg bevisst den større «fredsvisjonen» som *Arken- og Tro og Lys-bevegelsen* bare er en liten del av, ønsker Vanier ikke å bli trukket inn i en diskusjon for eller mot det



*Jean Vanier – her sammen med en chilensk pike. Vanier, født 1928 i en fremstående kanadisk familie, oppga i 1948 sin offiserskarriere, studerte teologi og filosofi, viet seg så helt til omsorg for utviklingshemmede gjennom organisasjonene han stiftet: *Arken og Tro og Lys**

«de» (regjeringer, biskoper) gjør, ikke gjør eller burde gjøre for å hjelpe dem som faller utenfor. Det bekymrer meg at så mange mennesker har dette behovet for å bli bekreftet av den institusjonelle kirke, sier han. «Hvorfor fokusere på synden til en bestemt biskop eller begrensningene til en spesiell struktur? Hva så

om noen biskoper er en sann prøvelse, en plage for omgivelsene? Det er bare menneskelig. Ikke alle er slik. Vi må svare ut fra vår egen frihet. Vi er fri i forhold til strukturer. Det er ikke noe som kan hindre deg i å åpne ditt hjerte og hjem for de utstøtte. Det fins fremgangsmåter uten at vi først må 'skyte på' andre.»

Vanier ønsker heller ikke å trekkes inn i noe «søtlatent» snakk om hellighet. «Renhet er å erkjenne at vi alle er ganske urene,» svarer han. «Helligheten til de store helgener ligger i at de visste at de var urene.» –

«Ja,» forsøker en av våre journalister seg: «Inkarnasjonens budskap er at livet handler om blod og innvoller»... «og at vi er elsket for det,» supplerer Vanier mildt og, som alltid, trygt forankret i evangeliet.

Når møtet går mot slutten, stiller jeg et avsluttende spørsmål: «Jean, dersom vi bare skulle skrive én eneste ting, hva er det du mest av alt ønsker skal bli formidlet?» To ting sier han, uten å nøle. «For det første må vi hjelpe mennesker til å oppdage hvor vakre de er. For det andre må vi hjelpe dem til å tro på det som ikke er til å tro. Vi må utvikle et forhold til mennesker med funksjonshemming, slik at vi selv kan bli helbredet. Jeg kan vanskelig forestille meg en visjon som er mer motkultur i vår tid.»

(Oversatt og bearbeidet med tillatelse fra forfatteren, Teresa Pirola, og det australske katolske tidsskriftet *Madonna*, juli/august 2004).

Det store paradokset er at når vi møter dem som er utenfor, marginalisert, opplever vi at vi blir forvandlet.



katolske perspektiver på interreligiøse relasjoner

EN FORKORTET VERSJON AV EN ARTIKKEL AV THOMAS RYAN

Den religiøse pluralisme i dagens vestlige samfunn stiller oss overfor nye spørsmål. Hvordan skal vi forholde oss til våre nye naboer og deres religion? Har den kristne misjon sviktet siden en stor del av verdens befolkning – som flesteparten av Indias og Kinas tilsammen 2.5 milliarder innbyggere – ikke er kristne? Kan det tenkes at religiøs pluralisme har en positiv betydning, gitt av Gud?

Slike spørsmål er det kristen religionsteologi – en ung disiplin – baler med.

Religionsteologi skiller seg klart fra religionsvitenskap. Mens religionsvitenskapen, objektivt og upartisk, observerer, vurderer og sammenligner, starter religionsteologien med et klart trosperspektiv og fastholder det ved hvert nytt skritt. Enhver teologi – en term med kristen opprinnelse – er nødvendigvis konfesjonell, siden den uttrykker et bestemt religiøst samfunns trosengasjement.

Ulike kirkesamfunn vil nærme seg de nevnte spørsmålene på ulik vis, og foreløpig har vi ingen endelige felles svar, men tendensen er klar: Vi beveger oss i retning av en religiøs pluralisme innen kristen teologi. Både den katolske kirkes lære-embede og ledende

teologer er engasjert i dette arbeidet.

Det 2. Vatikankonsil

Det 2. Vatikankonsil (1962-65) markerte noe nytt i den katolske kirkes forhold til andre religioner, og mye har endret seg siden konsilet. Der man tidligere i beste fall hadde en tolerant innstilling og i verste fall en kritisk avstandtagen, er man på katolsk hold nå positivt innstilt til religionsdialog og ser at religionene kan berike hverandre. Også den teologiske vurderingen av andre religioner har gått den lange veien fra den manglende respekt og avvisning som stort sett har preget den kristne tradisjon, til reservert aksept og en anelse åpenhet til positiv bedømmelse av andre religioner og anerkjennelse av de positive verdier som finnes i dem.

Det 2. Vatikankonsil var det første konsil i kirkehistorien som uttalte seg forsiktig positivt om andre religioner. Konsilet i Firenze i 1442 hadde samlet seg om den smale tesen «utenfor kirken, ingen frelse». Hundre år senere åpnet

Thomas Ryan er direktør for The Paulist North American Office for Ecumenical and Interfaith Relations i New York. Artikkelen opprinnelig publisert i Current Relations, desember 2004. St. Olavs sammenfatning bygger på en svensk oversettelse i Signum nr. 4-2005.

Tridentinerkonsilet seg for tanken om «dåp på grunn av lengsel», altså mulighet for frelse også for mennesker utenfor kirken. Senere kirkelige dokumenter bekreftet en slik mulighet for enkeltindivider, men sa intet om andre religioner. Det disse dokumentene antydte som en mulighet, forkynte Det 2. Vatikankonsil med overbevisning i *Gaudium et spes* (Den pastorale konstitusjonen om kirken i den moderne verden): På veier som bare Gud kjenner til, kan Gud føre mennesker som uforskyldt mangler kunnskap om evangeliet, til tro. Konsilet fastslår at det er Guds universelle ånd som utvirker dette: «Siden Kristus døde for alle (cf. Rom 8,32), og alle mennesker til syvende og sist har et felles kall som er guddommelig, må vi fastholde at den Hellige Ånd tilbyr ethvert menneske mulighet til å bli forenet med påskens mysterium på en måte som alene Gud kjenner.» Tre andre konsildokumenter – *Lumen Gentium* (Konstitusjonen om kirken), *Nostra Aetate* (Erklæring om Kirkens holdning til de ikke-kristne religioner) og *Ad Gentes* (Dekret om kirkens misjonsvirksomhet) – tar opp temaer som frelse for mennesker utenfor kirken, de sanne verdier som finnes hos ikke-kristne og i deres religiøse tradisjoner, kirkens vurdering av disse verdiene og den holdning man på katolsk

hold følgelig bør ha til «de andre» og deres tradisjoner. *Nostra Aetate* fastslår:

Den katolske kirke forkaster intet av det som er sant og hellig i disse religioner. Med oppmerksomhet betrakter den disse handle- og levemåter, disse regler og læresetninger, som nok i mangt avviker fra det den selv fastholder og fremlegger, men som likevel ikke sjelden reflekterer en stråle av den sannhet som opplyser alle mennesker [...] Derfor oppfordrer kirken sine barn til med klokskap og kjærlighet og ved dialog og samarbeide med tilhengere av andre religioner å vitne om den kristne tro og livsholdning og samtidig anerkjenne, bevare og fremme de åndelige, moralske, sosiale og kulturelle verdier som finnes hos de andre (2).

Det 2.

Vatikankonsil var det første konsil i kirkehistorien som uttalte seg positivt om andre religioner.

Viktige symbolhandlinger fra pave Johannes Paul II's side vitner om denne endrede holdning: besøket hos Romas overrabbiner, talen til unge muslimer i Casablanca i 1985, møtet med verdens religiøse ledere i Assisi i 1986, besøket i Yad Vashem og ved Klagemuren i Jerusalem i



Assisi 12. oktober 1986: Pave Johannes Paul II samler verdens religiøseledere til Verdensbønnedag for fred

2000 og i Umayyad-moskéen i Damaskus i 2001. Disse møtene viser en revolusjonerende utvikling i katolsk teologisk oppfatning.

Nostra Aetate skisserte en etisk veiledning for samtalen med andre religioner, men manglet en teologisk grunnvold for den dialog kirken oppmuntret til. På hvilken måte bidrar det som er «sant og hellig» i andre religioner til frelsen? Vinner tilhengere av andre religioner frem til frelse utenfor eller innenfor den egne religion? Og skjer det på grunn av eller på tross av denne religion? Konsilet mer enn antydte positive svar på disse spørsmålene, men fyllestgjørende svar kom først med dokumentet *Redemptoris missio* (Kirkens misjonsoppdrag), utgitt i 1991 av Det pavelige råd for interreligiøs dialog i samarbeid med Misjonskongregasjonen. Her heter det bl.a.:

Rent konkret betyr det at tilhengere av andre religioner gir sitt positive svar på Guds kall og tar imot frelsen i Jesus Kristus ved å praktisere det gode som deres egen religion inneholder, og ved oppriktig å utøve det som er godt i deres egen religiøse tradisjon, og ved å følge det deres samvittighet sier dem. Dette vil skje til tross for at de ikke vet noe om Jesus og altså ikke erkjenner ham som sin frelser.

Her går man ut over alt som var blitt fastslått i tidligere kirkelige dokumenter: For første gang lot kirkens læreembete til å erkjenne at andre religiøse tradisjoner kan fungere som formidlere av frelse for sine tilhengere. Og likevel: Både før og etter konsilet har kirkens lære inneholdt adskillige motsigelser og tvertydigheter i «religionsspørsmålet». En del kommentatorer mener adekvat tolkning av konsilets grunnholdning er at verdens religioner må ses som uttrykk for menneskehetens søken etter en «ytterste» mening og verdi; andre at man i konsilets budskap kan finne grunner til en mer positiv bedømmelse av ikke-kristne religioner. Men i Troskongregasjonens omstridte erklæring *Dominus Iesus* (2000) oppmuntres teologene til å søke en mer fullødig forståelse av «på hvilken måte Guds frelsende nåde, som alltid gis gjennom Kristus i Ånden og har en gåtefull relasjon til kirken, kommer til den enkelte ikke-kristne».

Mye av nyere katolsk religionsteologi søker å ta den religiøse pluralisme på alvor som kulturelt og religiøst faktum, og ta inn over seg det *Nostra Aetate* kalte «det åndelig og moralsk

gode» i andre religioner. Det *Nostra Aetate* og *Dominus Iesus* faktisk krever, er intet mindre enn en helhjertet anerkjennelse av de andres faktiske rett til å være nettopp 'de andre', og av den reelle verdien ved at de er nettopp det. Det første punktet innebærer at man aksepterer det faktum at størstedelen av jordens befolkning ikke er og trolig heller aldri kommer til å bli kristne. Det andre innebærer at man forsoner seg med den tanke at også andre religioners læresetninger og spiritualitet kan føre til moralsk fullverdige liv.

Den belgiske jesuitten Charles Dupuis' banebrytende teologiske verk *Mot en kristen teologi om religiøs pluralisme* (1997) har betydning for den økte forståelse for de andre religionenes plass i Guds frelsesplan. Dupuis tilbragte 36 år i India før han slo seg ned i Roma for å undervise ved det pavelige universitetet Gregoriana. Få katolske bøker siden konsilet er blitt gjenstand for flere anmeldelser og artikler, og boken har fått mange kristne til å bale med spørsmålet om Guds frelsesplan for hele menneskeheten. Erkebiskop Michael Fitzgerald, inntil i våres leder for Det pavelige råd for interreligiøs dialog, nå pavelig sendemann i Egypt, mener Dupuis' bok «trolig vil bli et standardverk på dette området».

Dupuis' stor bidrag til religionsteologien er at han utforsker begrensningene i de toneangivende synspunkter, men gjør det varsomt. I en bok med essays til Dupuis' ære beskriver kolleger ham som en minutiøst grundig tenker, som balanserer dyp 'innenfrainsikt' i tradisjonens kjerne med åpenhet for det hellige mysterium Guds nærvær i verden utgjør. Han har måttet stå til rette overfor Troskongregasjonen, en prosess som endte med en mild advarsel og påbud om at nye opplag av boken måtte inneholde en advarsel om at der kunne være ting som «kunne forlede leseren til feilaktige eller skadelige synspunkter».

Dupuis, som døde i 2004, var «den katolske kirkes fremste kapasitet innen interreligiøse relasjoner», skriver Ryan, som bruker resten av

Viktige symbolhandlinger fra pave Johannes Paul IIs side som besøket hos Romas overrabbiner, møtet med verdens religiøse ledere i Assisi i 1986, viser en revolusjonerende utvikling i katolsk teologisk oppfatning.

sin artikkel til å reflektere over de synspunkter Dupuis fremmer i den nevnte boken samt to andre: *Jesus Christ at the Encounter of the World's Religions and Christianity and the Religions*.

To grunnleggende kristne aksiomer

Religionsteologiens vanskelige oppgave er å reflektere over spørsmålet om ulike veier til Gud, men uten å gå på akkord med kristendommens unike privilegium, som ifølge troen består i at den er grunnlagt av Gud selv, som kom til menneskene og levde blant dem. Første brev til Timotheos formulerer to grunnleggende aksiomer i den kristne tro: «... Gud, vår frelser, som vil at alle mennesker skal bli frelst og nå frem til å erkjenne sannheten. For det er én Gud og én formidler mellom Gud og menneskene, nemlig mennesket Jesus Kristus, han som ga seg selv som løsepenger for alle...» Det første aksiomet gjelder Guds vilje til å frelse alle mennesker, det andre Kristi sentrale plass som den universelle frelser i Guds frelsesplan.

De to aksiomene er blitt tolket på tre ulike vis i historiens løp: som eksklusivisme, som inklusivisme og, siden 1983, som pluralisme. Eksklusivismen hevder at bare den som tydelig bekjenner sin tro på Jesus Kristus, kan bli frelst. Inklusivismen krever hverken uttrykkelig bekjennelse til Kristus eller aktivt medlemskap i den kristne kirke, men sier at Kristus alltid er delaktig i frelsesprosessen, og at en uttalt kristen tro er det endelige målet for enhver religion. Pluralismen hevder at frelse er mulig via et mangfold av selvstendige og mer eller mindre jevnbyrdige religiøse tradisjoner.

Eksklusivismen støtter seg til det andre aksiomet, det nødvendige i Jesu formidlerrolle, og bryr seg ikke om det første aksiomet, Guds altomfattende frelsende vilje. I pluralismen, som bygger på aksiomet om Guds frelsende vilje, blir aksiomet om nødvendigheten av Kristi formidlerrolle skadelidende. Bare inklusivismen klarer å fastholde begge aksiomene samtidig: Den fastslår at Kristus er Guds endegyldighet åpenbaring og den uerstattelige Frelser, men er åpen for at guddommelige manifestasjoner kan finnes i andre religiøse tradisjoner.

Etter Det 2. Vatikankonsil var inklusivismen den katolske kirkes standpunkt. Men i den senere tid har teologene fått stadig klarere syn for at denne holdningen ikke tar 'de andres'

ulikhet alvorlig nok, og at den konstante religiøse pluralisme i verden ikke utelukkende kan skyldes menneskenes beklagelige blindhet århundrer igjennom. Eller misjonens nederlag, to tusen års innsats til tross! Jacques Dupuis' studier av inklusivismens grenser førte ham til en slags «inklusiv pluralisme», som fastholder det grunnleggende og universelle ved Kristi liv og virke, med også tar hensyn til andre religiøse tradisjoners frelsende betydning innen Guds mangefasetterte plan for menneskehetens redning. Om «andre stier» har ekte religiøs frelsesverdi, er det fordi de veier der mennesker har funnet Gud, er risset opp av Gud selv, men Kristi liv og virke *utgjør* den privilegerte kanal Gud har brukt for å dele sitt guddommelige liv med menneskene.

I Johannes Paul IIs encyklika *Redemptoris missio* heter det: «Selv om ulike slag og ulike grader av virksom formidling ikke er utelukket, får de betydning og verdi ene og alene gjennom Kristi egen formidlergjerning, og de kan ikke oppfattes som paralleller eller komplementeringer til hans.» Konsilet lærte at veien til en forsoning mellom en grunnleggende kristelig og en inkluderende pluralisme står åpen i den grad andre religioners positive verdier og deres «innslag av sannhet og nåde» tas på alvor (*Ad Gentes* 9).

Når begynner frelseshistorien?

Kirkefaderen Ireneus (ca. 130-200) skilte ut fire perioder i frelseshistorien, hver knyttet til en guddommelig pakt: Den første pakt var med Adam og Eva, den andre med Noa, som symboliserer folkenes religiøse tradisjoner, den tredje med Israel gjennom Abraham og Moses, og til sist den pakt Gud opprettet i Jesus Kristus.

Hvordan skal man forstå Guds pakt med Israel? Er den blitt opphevet, slik kristen tradisjon ofte påstår? Apostelen Peter har svaret. «Men da spør jeg: Har Gud kanskje forstøtt sitt folk? På ingen måte!» (Rom 11. 1a), «for Guds

Religionsteologien reflekterer over spørsmålet om ulike veier til Gud, uten å gå på akkord med kristendommens unike privilegium som, ifølge troen, består i at den er grunnlagt av Gud selv...

gaver og Guds kall tas ikke tilbake» (Rom 11,29). Israel er fortsatt det folk som har «barneretten og Guds hellige nærvær, deres er paktene og Loven, gudstjenesten og løftene» (Rom 9,4). *Det nye* i den nye pakt er det inkarnerte Ordet: Guds sønn som ble menneske. Paktens «form» er radikalt ny, og den viser Herrens herlighet, som også fantes i den første pakt, men ikke i samme grad.

Teologer anvender ulike språkbruk for å beskrive jøders og kristnes relasjoner i paktene med Gud. Men uansett valg av uttrykk, må to ytterpunkter unngås. Det går ikke å erstatte Guds gamle «folk» med et «nytt gudsfolk», det dreier seg snarere om å utvide grensene for ett og det samme gudsfolk, som valget av Israel og paktene med Moses innebar, og som fortsatt er roten, kilden, grunnen og løftet. Jesu sa at han var «ikke kommet for å oppheve Loven og profeten, men for å oppfylle dem». Samtidig må man unngå enhver antydning om at det dreier seg om to parallelle veier: en staket ut for jødefolket av Gud og en annen for hedningene, staket ut av Gud gjennom Jesus Kristus. Middelveien i en jødisk-kristen dialog synes, i kristent perspektiv, å være at det finnes én pakt og to veier, som går sammen innen en grunnleggende frelsesplan.

Åpenbaringen

Åpenbaringen i Jesus Kristus utgjør høydepunktet og nøkkelen til forståelse av all guddommelig åpenbaring. Det 2. Vatikan-konstils *Konstitusjon om åpenbaringen* setter imidlertid et viktig skille mellom den fulle åpenbaring i Jesu Kristi liv og virke og dens tradering i Det nye testamentet. Åpenbaringen er ikke ensbetydende med de ord som er nedfelt i Det nye testamentet, som kun formidler den offisielle gjengivelse og tolkning av åpenbaringen.

Åpenbaringsens fylde i Jesus må heller ikke forstås kvantitativt, som om alt det som angår det guddommelige mysterium nå, etter Kristus, skulle være kjent, og intet nytt være å få rede på – men kvalitativt. Åpenbaringen har en unik styrke gjennom Jesu personlige identitet som Guds sønn. Ingen annen menneskelig erfaring av Gud kan sammenlignes med hans. Samtidig uttømmer ikke gudsåpenbaringen i Jesus selve gudsmysteriet, som, for vår forståelse, stadig vil være begrenset av den menneskelige natur og av menneskenes ord.

Fylden, intensiteten og dybden i Åpenbaringen i Jesus er ikke til hinder for Guds fortsatte «selvåpenbaring» via andre religiøse tradisjoners profeter og vismenn.

Gud taler fortsatt til verden. Selv om intet kan overgå åpenbaringen i Jesus Kristus, finnes det rom for å komplettere Guds ord, og ikke-bibelske skrifter kan innholde aspekter ved det guddommelige mysteriet som Bibelen ikke i samme grad betoner. Noen eksempler: Koranens sans for Guds guddommelige majestet og transcens og underkastelsen under Guds evige påbud, og den opplevelse hinduismens bøker formidler av Guds immanente nærvær i verden og i menneskehertets innerste gjemmer.

Det trinitariske perspektiv

Men også et trinitarisk kristologisk perspektiv lar oss se at Guds ord og Guds Ånd fortsatt er nærværende og aktive. Ifølge den historiske tradisjonen i Det gamle testamentet fungerer den guddommelige Visheten (Ordet) og Ånden som «redskap» for Guds personlige inngripen i historien, både innen Israels grenser og utenfor. I Det nye testamentet kan Logos-visdommen og Ånden, som begge var virksomme også i før-kristen tid, skilles ut som to tydelige personer innen den treenige Gud: Sønnen, som ble menneske i Kristus, og den Hellige Ånd.

En viktig følge av trinitarisk kristologi er at Jesus Kristus aldri må tre i Faderens sted. Johannes-evangeliet kaller Jesus «veien, sannheten og livet» (14,6), aldri målet eller Ånden. Johannes gjør det også klart at målet for den menneskelige eksistens og for historien er det uutømmelige mysterium som er Gud, og ham har vi lært å kjenne gjennom Sønnen, som ble menneske. I en trinitarisk kristologi er Guds Ånd nærværende og virksom ikke bare blant de kristne og i kirken, men også i «de andres» religiøse liv og tradisjoner. *Det* er den teologiske motiveringen for den katolske kirkes endrede standpunkt – fra overbevisningen om at frelsen bare skjer i tydelig, formell og bevisst relasjon til Kristus til syn for at også oppriktige tilhengere av andre religiøse tradisjoner kan frelses av en kjærlig Gud uten å måtte bli kristne.

*Om «andre stier»
har ekte religiøs
frelsesverdi, er det
fordi de veier der
mennesker har
funnet Gud, er risset
opp av Gud selv.*

Johannes Paul IIs særlige bidrag til religionsdialogen er at han betoner den Hellige Ånds nærvær og virke også utenfor kirken. Noen av hans hovedtanker er: den «sterke tro» som kan finnes hos dem som følger andre religioner, er «en følge av at sannhetens Ånd virker utenfor de synlige grenser for (Kristi) mystiske legeme» (*Redemptoris hominis*); Guds Ånd er et aktivt nærvær i de «andres» religiøse liv, spesielt i deres bønner, og «vi får tro at hver ekte bønn er vekket til live av den Hellige Ånd, som på hemmelighetsfullt vis er nærværende i hvert menneskes hjerte»; «Åndens nærvær og verk påvirker ikke bare enkeltindivider, men også samfunnet og historien, folkene, kulturene og religionene» (*Dominus et vifcantem* 1986:28). Guds unike nåde kan bli synlig på ulike måter, også utenfor kristendommen, men det betyr ikke at andre religioners seder og riter har samme verdighet som de kristne sakramenter, som bunner i Kristus. En fotnote i *Dominus Jesus* advarer: «Visselig inneholder og tilbyr de ulike religiøse tradisjoner mye som kommer fra Gud», men man kan ikke se bort fra at en del ritualer «i den grad de bygger på overtro eller andre feiltagelser utgjør et hinder for frelse». Det finnes kun ett frelsesmysterium i Kristus, men også mennesker utenfor kristenhetens grenser har tilgang til det.

Guds rike

Frem til Det 2. Vatikan-konsil var den generelle tendens i den katolske kirke å identifisere kirken med Guds rike. Johannes Paul IIs encyklika *Redemptor Hominis* er det første dokument hvor det romerske læreembedet tydelig skiller mellom kirken og Guds rikes pilegrimsferd gjennom historien, samtidig som man ser dem bundet til hverandre. Guds rikes nærvær i verden strekker seg ut over kirkens grenser og omfatter også «de andre». Guds herrevelde er en universell realitet. Der Gud tas imot, evangeliets verdier settes ut i livet og mennesker omfattes med respekt, der finnes Guds rike. Men Guds rike er *årsaken* til kirkens eksistens, og kirkens oppgave er å forkynne Guds rike, ikke seg selv.

Guds rikes universalitet består i at de kristne

og «de andre» deler samme frelsesmysterium i Kristus, selv om mysteriet når dem på ulik måte. Det er Guds hensikt at riket under Kristi herrevelde skal vokse mot sin endegyldige fylde. De andre religionene bidrar på gåtefullt vis til å fullføre dette verket. De formidler på sin særlige måte riket til sine tilhengere, men det er vanskelig å gi en eksakt teologisk forklaring på hvordan det skjer.

Alt dette får viktige konsekvenser for den interreligiøse dialogen, for dialogen finner sted mellom mennesker som allerede hører sammen i Guds rike. Det forklarer det dype fellesskap i Ånden som en dialog mellom mennesker av ulik tro kan skape. Guds rikes virkelighet deles allerede når mennesker deler sine erfaringer med hverandre. Vi er sammen underveis mot rikets fullbyrdelse, mot en ny menneskelighet som er ønsket av Gud, og som Gud har kalt oss til å være medskapere av.

Hva er så kirkens spesifikke og nødvendige rolle for frelsen? I kirken finner vi det synlige uttrykket for Guds vedvarende og verdensomspennende prosjekt. I kirken kan man finne det mest konsentrerte uttrykk for Guds virke. Gjennom ordet og sakramentene gir den oss adgang til Guds rike. Det 2. Vatikan-konsil beskriver kirken som «frelsens universelle sakrament» siden kirken har fått «fylde i frelsens fordeler og midler» fra Kristus (*Redemptor missio*).

Slike teologisk tanker baner vei for dialog mellom en ny generasjon kristne og en ny generasjon tilhengere av andre religiøse tradisjoner. Den befri oss fra byrden alltid å måtte forkynne og hjelper oss til også å lytte. Den gjør det mulig for dagens kristne å overprøve sitt oppdrag i verden, uten å se ned på andre måter å tro på og andre religiøse tradisjoner, og bære vitnesbyrde om Jesus fra Nasaret, Guds salvede, til jordens ender. ●

Johannes Paul IIs særlige bidrag til religionsdialogen er at han betoner den Hellige Ånds nærvær og virke også utenfor kirken.

et nytt Kanaans språk!

DET NYE TESTAMENTET I NY OVERSETTELSE

AV AAGE HAUKEN O.P.

Det Norske Bibelselskap har kommet med en ny oversettelse av Det nye testamente. Dette tør være kjent fra mediaomtalen, som har vært stor, siden oversettelsen er kontroversiell. I det følgende skal jeg nøye meg med å kommentere enkelte sider ved oversettelsen, et slikt arbeide er så omfattende at det er umulig å dekke det hele.

1. Først spør vi om det er en nyoversettelse vi har med å gjøre eller en revisjon av den «gamle» (1978/85). Svaret er uklart. For i innledningen finner vi: «Bibelteksten er oversatt etter den siste vitenskapelige utgaven av den greske teksten ... med utgangspunkt i Det Norske Bibelselskaps oversettelse NO 78/85.» Hva betyr dette? Mediadebatten har gitt oss svaret: Det dreier seg om en «forbedring» av den oversettelsen som kom i 1978/85, og som var en nyoversettelse, siden utgaven fra 1930 var en revisjon av den fra 1889 (?). På sett og vis kan den derfor sammenlignes med 1930-revisjonen. Men den er litt for omfattende til å kalles revisjon – samtidig er

den for avhengig av den forrige til å kalles nyoversettelse. Står vi med andre ord overfor en ny og hybrid form hva bibelutgaver angår? Kun en sammen-

ligning vil kunne gi svaret på dette interessante spørsmålet.

2. Sammenligningen viser for så vidt en tendens til forenkling og innstramning/presisering. Ta for eksempel Markusevangeliet og les de to versjonene parallelt: Det er tilsynelatende tale om en revisjon/modernisering. Sammenligner vi med katolikken Eriks Gunnes' oversettelse fra 1968 (som på mange måter er oversatt fra fransk), er det en tydelig tendens til å føye inn moderne norsk: i sin enkle, kollokvielle, ulitterære og svært dagligdagse/ikke-sakrale form. Hva som er poenget, med at bibelnorsk skal være lik all annen norsk (som er blitt en nokså triviell affære), kan saktens diskuteres, men det er ikke dette som er vår oppgave her. Vi skal kommentere oversettelsen/revisjonen. Og her er det at vi stusser. Dersom det virkelig har vært hensikten å skrive moderne norsk (lettilgjengelig og umiddelbart begripelig i sine beste aspekter – simpelt og vulgært i sine

Aage Hauken er dominikanerpater, forfatter av en rekke teologiske bøker, statsstipendiat siden 2005.

ST. OLAV HEFTE 7/8, 2006

verste), da er eksperimentet for en fiasko å regne. Glem debatten i *Vårt Land* og *Aftenposten*. Les, tenk og stans opp ved dette forsøket på moderne bibelnorsk.

3. Dette på grunn av alle de innslagene som nettopp *ikke* fungerer. Vi får inntrykk av at for å rettferdiggjøre denne revisjonen/oversettelsen (som kommer bare 20 år etter den forrige), må noe mer drastisk skje enn bare finpussing og en alltid velkommen presisering. Her må foreligge noe *nytt*. Og det gjør det, slik media har sagt det i sin omtale og forhåndsomtale av arbeidet. Vi finner elementer av noe som bare kan beskrives som innovasjon – og ikke som revisjon eller traduksjon.

4. Det første gjelder bruken av ordet Far (med stor bokstav) der vi tidligere har funnet Faderen. Her er det tale om et forsøk på modernisering. Les Johannesevangeliet i ny sprogdrakt: Det mister praktisk talt hele sin teologiske dybde. Eksemplene er utallige, for gjennom det hele finner vi at «min Far» (Jesu Far og Gud) i bestemt form gjengis med Far. «Faren» går jo ikke, og «Faderen» er ikke moderne: «da skal Far gi dere alt dere ber om ...», «rettferdigheten er at jeg går til Far ...», «hvis dere ber Far om noe ...», «for Far selv elsker dere ...», «for Far er med meg». Uttrykk som «min Far» og «Far, jeg ber deg ...» er uproblematisk. Men den genetiske sprogbruken som oppstår når «Far» skal fungere absolutt, er teologisk sett problematisk, for å si det mildt. Her inntreer en grad av familiaritet som gjør at ordets teologiske tyngde og seriøsitet blir borte i all relevans og modernitet. «Faderen» og «Far» er ikke synonym, og det siste kan aldri erstatte det første. Skriv gjerne «Gud Fader» – for vi leser og skriver ikke *før* Treenighetslæren ble teologisk virkelighet, men *etter* dette. En slik reduksjon blir for kostbar, for her er faktisk dogmatiske aspekter ved saken. Den genetiske reduksjonismen som ligger i en absolutt bruk av ordet Far, gjør Johannesevangeliet til noe av en teologisk trivialitet: «hyggelig, rolig, Gud er din bolig – kaller du det religion?» freste en gang Sigrid Undset. Vi føler oss fristet til å gjøre det samme.

Selvsagt er alt dette gjennomført med konsekvens og flid – men like fullt blir resultatet galt. Og i en norsk kontekst, hvor treenighetstro lett blir fortrenget av Jesusreligion

(«kjære Jesus» i stedet for «himmelske far» eller det teologisk korrekte «Herre Jesus Kristus») er dette et tvilsomt foretak. At man kan bedrive bibeloversettelse uten å ha en teolog til stede, virker uansvarlig. «Far» er ikke noen passabel gjengivelse av det greske *ho pater* (som er en gjengivelse av jødedommens Guds navn). «Far» er en helt uansvarlig gjengivelse av Faderen *fordi den er teologilos og tradisjonsløs*. Hvorfor ikke «Mor» når vi først skal modernisere – svar meg på det!?

Alt dette og mere til har undertegnede luftet for oversetterkommisjonen da jeg var konsulent for oversettelsen på vegne av Oslo Katolske Bispedømme. I kommentar til utkast etter utkast påpekte jeg hvor farlig en slik oversettelse kan være, og det av flere grunner: Treenighetslæren er blitt så svekket i det norske folk av pietismen og lavkirkeligheten – til fordel for Jesus-religion – at en teologisk bevisst og forsvarlig oversettelse er påkrevd. Men nei.

Et annet spørsmål dukker opp i denne forbindelsen: Skal oversettelsen fungere til høytlesning? Har oversetterne faktisk sittet sammen og lyttet til at den teksten de har produsert, er blitt lest høyt for dem? Eller er deres arbeid beregnet på innenatlesning? Les Avskjedstalen (Joh 13 - 17) høyt for deg selv og lytt til hva du da hører. Eller les den for en annen og se reaksjonen.

5. En annen godbit er at ordene «brødre og søstre» (d.v.s. i troen!) er blitt til *søken*, tro det eller ei. Dette bærer også galt avsted: av samme grunn. Her er en genetisk forenkling som forflater hele innholdet i uttrykket. For poenget med «brødre og søstre» eller «trofeller» er nettopp at vi *ikke* er søken! Vi er blitt brødre og søstre i en ny menneskelighet, som kan favne alle mennesker *fordi* vi i utgangspunktet ikke er forenet: Det er kristentroen som forener oss. Er det da ikke nettopp dette som er tilsiktet med uttrykket man bruker –

Dersom det virkelig har vært hensikten å skrive moderne norsk... er eksperimentet for en fiasko å regne.

At man kan bedrive bibeloversettelse uten å ha en teolog til stede, virker uansvarlig.

vi er blitt søsken fordi vi opprinnelig ikke var det? Selvsagt er det det, det *fungerer* bare ikke. Hør bare: «Dagen etter fikk vi sønnavind og nådde Puteoli på to dager. Her møtte vi søsken» (Apg 28: 13 - 14). Dette går ikke, det blir simpelthen galt. Teologien er denne gangen riktig, men historien feil.

6. Det samme gjelder selvsagt oversettelsen av det teologiske begrepet «sarx» («kjød», «natur», «syndig natur», «falt natur», «fordervet natur», o.s.v i det uendelige). Her har oversetterne brukt «kjøtt»: igjen en biologisk forenkling, for ikke å si banalisering. Lik tilfellet «Far» er det de større ramifikasjoner av ordet som faller bort. Fra det genetiske – til det biologiske – og tilbake igjen. Endimensjonalt? Verre enn det: En teologisk antropologi reduseres til noe nær sex. «Sarx» er et altfor stort ord til å lar seg gjengi på denne måten. Da er det oversettelsen som får lide. Samme tendensen gjelder selvsag bruken av ordet «kropp» i stedet for «legeme»: Her går også nyansene tapt.

Mitt poeng er dette: Når vi bruker bilder og begreper i en teologisk sammenheng, betyr det at disse løftes ut av sin naturlige begrensning (for eksempel en biologisk eller en genetisk) og får en større og rikere dimensjon, som gjør ordet eller begrepet i stand til å fungere teologisk. De vil beholde den opprinnelige meningen, men ikke være fengslet i denne, siden ordene nå skal fungere i en sammenheng som er vesentlig større (Guds) enn selve utgangspunktet.

*Den katolske kirke
i Norge vil jeg
anbefale å holde fast
ved Erik Gunnes'
versjon.*

7. Resultatet av dette og mere til er at oversettelsen *de facto* gjør det stikk motsatte av å modernisere og tilgjengeliggjøre de gamle

tekstene. Vi sitter simpelthen tilbake med et Kanaans sprog, enda ett, hvor leseren/lytteren må kjenne teksten fra før (helst i en annen sprogdrakt) for å skjønne noe av det hele. La oss konstruere to eksempler for å anskueliggjøre, ikke for å ironisere og harselere: «Far gir oss flere søsken!» – «Søsken, la oss be til Far!» Oversettelsen virker eksentrisk på undertegnede, det hjelper lite at det ligger mange grunner og mye overveielse bak. Det er alltid resultatet som teller.

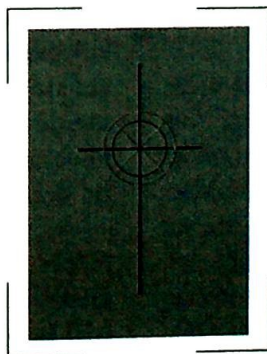
8. Vi kunne ta for oss andre sider ved saken, men det ville sprengte rammen om en anmeldelse. La oss heller tenke på det som angår den liturgiske anvendbarheten.

Skal «Far», «kjøtt», «kropp» og «søsken» også inn i alterboken for Den norske kirke? Hva med bønneboken og salmeboken? Skal de tidligere oversettelsene utgå fra forlaget (Bibelselskapet)? Hvorfor mangler utgaven jeg sitter med kart (ordliste er tatt med)?

Hva skal vi si som konklusjon? Da undertegnede var med på oversettelsen av deuterokanonikene/apokryfene på 80-tallet, var vi fem oversettere, med noenlunde felles sprogfølelse. Men felles var også den holdning at eksentriske forslag (som dukket opp av og til, vanligvis fra samme hold ..) ble avvist av flertallet. Her er det inntrådt en forandring. At bruken av «søsken» har sitt utspring i et doktorgradsarbeid, vet vi alle. Spørsmålet er om slike akademiske gevinster er anvendbare til oversettelsesbruk. Les selv og finn svaret.

Undertegnede melder pass – vi har fått et nytt Kanaans sprog, i tillegg til de andre vi hadde i det kristne Norge fra før. Dette trengte vi virkelig ikke.

Og Den katolske kirke i Norge vil jeg anbefale å holde fast ved Erik Gunnes' versjon. ●



lengselen etter oppstandelse

AV OLAV EGIL AUNE

Det spøkes med at Bruckner og Mahler begge søkte Gud i sin musikk, men bare Bruckner fant fram. Er nå det så sikkert?

Anton Bruckners ni symfonier er en paraderende hyllest til den Gud som holder verden oppe, som gir liv, lyst, lengsler og glede. Mahler var ikke slik, han grublet seg gjennom ni og en halv symfoni, var en slags bisitter til en verden i utforbakke. Han lette etter fotfeste, men hadde vanskelig for å finne det. I andre og åttende symfoni overasker han med noen trosprosjekter, som gjør ham til en av den sakrale musikkens største og mest personlige leverandører – siden regnestykket ikke går opp, tvinger han seg til en tro. En tro på Guds skjulte mening, på menneskets lidenskapelige liv og naturen og de dødes sitrende oppstandelse. Mennesket er i den dypeste nød, synger han i «Oppstandelsessymfonien». Mennesket er ikke i stand til å frelse seg selv.

Berg og dal

Siden Tsjajkovskij er det ingen som utleverer sitt livs berg og dalbaner i musikk, som Gustav Mahler. Noen synes det er for mye, det er invaderende – de tar avstand fra det hele,

kaller det kitsch og føleri. Mens andre opplever Mahler som vår tids profet, den som ser elendigheten og beskriver menneskets smerte og forvirring så det blir et håndtrykk. De kan gjerne ikke leve uten Mahler. De som leser undergang ut av tiden – atomprøvesprengninger, opprustning, ungdomsopprør, verdioppløsning, oljekriser, forurensningskatastrofer, sanseløs kapitalisme, kort sagt den gamle/nye myten om enden på leken.

Visst har apokalypsen endret seg siden middelalderen, verden går ikke lenger opp i luer og forsvinner i en frådende syndflod. Den moderne undergangen er i slow motion, som synkende landskaper i hendene på en sivilisasjon som overhører alle advarsler, og som ikke kan ta sin egen undergang alvorlig – det som i vår tid har resultert i forflatelse, kulturkriser og apati. Kierkegaard har på sarkastisk vis beskrevet det Mahler kjenner som smerte i kroppen: Vi går «undergangen i Møde under alminnelig Jubel af vittige Hoveder, der tro det er en Vitz».

Håpet

Dette blir man naturligvis ikke populær på. Mahler presset den ene symfonien etter den

Olav Egil Aune er kulturredaktør i Vårt Land og redaksjonsmedlem i St. Olav

ST. OLAV HEFTE 7/8, 2006

andre på publikum, som snudde ryggen til. «Min tid vil komme», sa han – og den er kommet. Nettopp fordi han så ærlig tolker tiden og dens tegn, han synger for fullt orkester om menneskets håp i det fjerne, omgitt av lumre skyer og dødsrallende landskaper. Han klamrer seg til naturens gang og en oppstandelse som ikke bare gjelder trærne, blomstene, gresset på marken, det gjelder også ham selv. Han lengter, han håper.

Delikat

Den som utholder – i «Oppstandelse-symfonien» – å følge Gustav Mahler fra desperasjon til håp og tro, skal begi seg inn i Leonard Bernsteins (DG) tolkning. Eller aller helst Michael Gielens (Hänssler/Naxos Norway), som gjør kampen mer sublim, mer som en røyk som ryker opp mellom notelinjene, og hvor det gjennom symfoniens gang luftes ut, og mennesket frikjøpes fra bekymring og fortvilelse. Det er en opplevelse.

De som ikke orker Mahler i det hele tatt, derimot, tyr til Pierre Boulez (DG), som nylig leverte en – om det går an å si det

slik – delikat utgave av «Oppstandelsen», en klanglig fullkommen og skjønn en, lys er den også og stort sett befridd fra Mahlers tyngende tankegods. Kjølign er den ikke, Wiener Philharmonikers varme strykeklang og runde messing sørger for det. Men Mahler-entusiaster

vil finne den underspilt, at potensialet ikke er tatt ut. De mørkeste skyene er satt på bakværelset, det er mild og klanglig oppstandelse fra første tone. Slik ser komponistdirigenten Pierre Boulez Mahlers andre symfoni. Han vil den slik, det er ikke det at han ikke får det til. Slik skjer det noe som ingen har opplevd før, aller minst de som trodde de kjente sin Mahler tvers gjennom. Den jordiske lykke klinger gjennom en sjelfull ländler, som danser avgårde i tre åttendedels-takt. Altsoloen «Urlicht» har gjenklang av Bachs enkle koralstil. Og apokalypsens trompeter kaller mens nattergalen synger i det fjerne, en siste dirrende gjenlyd av jordelivet.

Gud ser oss

Om man presser tankene om livets og lidelsens umistelighet og lengselen etter udødelighet inn i Boulez tolkning, er det som om freden allerede er funnet. Fordi det ikke er vår kamp som betyr noe, vår higen etter å se Gud. Det viktige er at Gud ser oss. Her går Mahler langt ut over Wagners voldsomme forløsesmetafysikk og begir seg inn i den religiøse overbevisnings verden.

Pierre Boulez vil musikk, ikke mening. Dermed mister han kan hende fallhøyden, det svimlende i Mahlers univers, kontrastene. Men vakker er denne oppstandelsen, det skal bokføres på inntektssiden.

Gustav Mahler:

Symfoni nr. 2 «Oppstandelsen»
Christine Schäfer (sopran), Michelle deYoung (mezzo), Wiener Singverein, Wiener Philharmoniker, dir: Pierre Boulez
DG 477 6004/Universal

Mahler klamrer seg til naturens gang og en oppstandelse som ikke bare gjelder trærne, blomstene, gresset på marken, det gjelder også han selv. Han lengter, han håper.



kristen teologi og den religiøse pluralisme

AV BABY JOHANNESSEN

Den belgiske professor og jesuittpater Jacques Dupuis døde ved utgangen av 2004, i en alder av 81 år. I St. Olav nr. 9/2000 omtalte jeg Dupuis' viktige verk: «Towards a Christian Theology of Religious Pluralism». Denne gang tar jeg fatt i et foredrag Dupuis holdt i september 2004, kort før sin død, for The Catholic Missionary Union. Foredraget ble gjengitt i sin helhet i flere katolske publikasjoner, bl.a. januarnummeret av «The Pastoral Review», som utgis i London, og som er min kilde. Foredraget kan med god grunn anses som et slags testament fra vår romersk-katolske kirkes kanskje mest respekterte religionshistoriker og teolog på området religionsdialog.

Boken som fikk refs

Dupuis' bok om den religiøse pluralisme kom ut i 1997, et verk som Troskongregasjonen i Roma straks igangsatte en hemmelig granskning av. (Det «hemmelige» består i at de berørte forfattere ikke får vite hvem deres granskende kritikere er, hvilken kompetanse de har, om de i det hele tatt har kompetanse på området m.m..)

Da denne granskningen i løpet av 1998 ble kjent, kom det nokså raskt en rekke innsigelser fra kjente lærde Kirkens teologer og kirkeledere rundt omkring, bl.a. den nå avdøde østerrikske kardinal Franz König. Sprengstoffet i boken ligger i enkelte spørsmål innenfor kristolo-

gien og i forfatterens kompromissløse toleranse overfor ikke-kristne religioner. Det hele endte etter hvert med noen bemerkninger som skulle følge verket videre, som en tilføyelse, og som Dupuis godtok: Med andre ord: Troskongregasjonens offisielle refs! Denne tilføyelse, undertegnet av Troskongregasjonens daværende leder, kardinal Ratzinger, virker noe patetisk. Troskongregasjonens initiativ må ha vært ikke så lite forhastet! (Ratzinger må, i egenskap av leder, ta ansvaret utad for hva som kommer fra Troskongregasjonene, hvor ikke alle har hans kompetanse som teolog, kirkepolitiker og forfatter. Det må ha vært vanskelig for ham å stå frem som han gjorde, tatt i betraktning at hans gamle læremester og gode venn Franz König usedvanlig sterkt forsvarte Dupuis.)

I sine siste år reiste Dupuis rundt og holdt foredrag, han foreleste og skrev artikler og ble betraktet som vår romersk-katolske kirkes

Baby Johannessen er pensjonert journalist med lang fartstid i norsk presse og katolsk legmannsarbeid; har bl.a. vært aktiv i Norges Kristne Råd og Norsk Økumenisk Kontaktforum for Kvinner.

kanskje mest respekterte religionshistoriker og teolog på området *dialog*. Fra 1984 til 1998 underviste han i teologi ved jesuittenes universitet Gregoriana i Roma. Før det bodde han i India fra slutten av 1940-tallet til 1984, med forskjellige oppdrag.

Da den artikkel jeg her forholder meg til inneholder det siste foredrag Dupuis holdt, må man kunne betrakte det som en slags testament fra ham. Foredraget gir en oversiktlig oppsummering av Dupuis' tanker i en konsentrert form, og skaper således en åpningsport til dypere studier av hans livsverk, den ovenfor nevnte bok, som Troskongregasjonen mislyktes i å få på «indeks».

Religiøs pluralisme er ikke noe nytt

Foredraget innledes med å påpeke at religiøs pluralisme ikke er noe nytt. Allerede i den første kristne tid fra apostlenes dager og fremover, måtte de kristne forholde seg til jødedommen og andre religioner som da fantes. Det nye er den sterke vekt vi i dag i vår verden legger på pluralismen i kultur og religiøse tradisjoner, og den enkeltes rett til å være annerledes. Dupuis sier: «Vårt anliggende er å stille spørsmålet: Hva kan denne nye bevissthet om omgivelsenes religiøse pluralisme fortelle oss i praksis? Hvilke holdninger overfor de andre, hva de så måtte være – muslimer, buddhister, hinduer eller noe annet – krever den kristne tro av oss når vi lever i slike omgivelser? Det er vel nokså klart at en ny holdning fra Kirkens side overfor de andre religionene knyttes til Kirkens anerkjennelse av de positive verdier Kirken finner hos dem. Ikke så rart da at mye føles nytt i dagens samtaler om interreligiøse dialoger.»

Dupuis tar deretter for seg tre hovedemner: I. Interreligiøs dialog i Kirkens misjon; II. Det teologiske fundament for interreligiøs dialog og III. Hvilken utfordring innebærer den interreligiøse dialog, og hvilken frihet kan Kirken høste av denne praksis?

Interreligiøs dialog i Kirkens misjon

Interreligiøs dialog er ikke evangelisering. Før Det 2. Vatikankonsil ble det knapt snakket om interreligiøs dialog. Det første kraftfulle puff fremover kom med Paul VI's encyclica *Ecclesiam Suam* i 1964. Paul VI fremmet tanken om dialog med hele verden, med troende fra andre religioner, med andre kristne og endelig: dialog innenfor Kirken selv. Dupuis bemerker

at mens Paul VI oppmuntret til interreligiøs dialog, tok han ikke noe initiativ til at dette skulle følges opp under Kirkens misjonsvirksomhet. Dupuis sier:

«Årsaken til dette er at pavens egen diagnose av disse religioner forble ganske negativ» (kfr. hans apostoliske formaning *Evangelii Nuntiandi* fra 1975.) Paul VI anså kristendommen som den eneste «overnaturlige» religion.

Dupuis bemerker at heller ikke Det 2. Vatikankonsil kom med noen klargjørende erklæring om at dialog hører til Kirkens misjon.

Konsildokumentene proklamerer strengt den evangeliske misjon til ikke-kristne, som en innbydelse til konversjon til kristendommen, mener Dupuis. Akkurat her vil nok mange økumenisk sinnede katolske teologer være uenig med ham, skulle jeg tro. Samtidig sier Dupuis at han i den postkonsiliære teologi har funnet mye som baner vei til en bredere dialog av større dimensjoner enn tidligere. Etter å ha tatt opp noen terminologiske spørsmål, sier Dupuis: «Gitt disse definisjoner, blir det klart at 'dialog' og 'misjon' ikke står i motsetning til hverandre som om de var gjensidige motstandere, eller endog helt forskjellige fra hverandre, for dialog er en integrerende del av evangeliseringens misjon hvor også erklæringer hører med... Som et særlig element i evangeliseringen, søker ikke dialogen 'konversjon' av andre til kristendommen, men dialogpartenes tilnærming til en dypere felles konversjon til Gud og til andre.»

Med andre ord: å søke dialog med troende av andre religioner, betyr ikke å omvende dem til kristendommen. Her viser Dupuis til kirkelige dokumenter fra 1980- og 90-tallet og vurderer dokumentenes behandling av tilnærming, forkynnelse av egen tro, evangelisering, bønn og religiøs søken, først og fremst Johannes Paul IIs encyklika *Redemptoris Missio* fra 1990.

Spesielt interessant er elementene i spørsmålet om evangelisering og forkynnelse. Dupuis sier at dialogen ikke kan manipuleres og reduseres til et redskap for forkynnelse. Det virker som om Dupuis helt ut respekterer

«... dialogen søker ikke 'konversjon' av andre til kristendommen, men dialogpartenes tilnærming til en dypere felles konversjon til Gud og til andre.»

Kirkens offisielle standpunkter, men mener de er for snevre og derfor må utvides – til Kirkens eget beste – til en religionsdialog som blir «en dynamisk prosess». – «Konsilet oppmuntret til dialog med andre religiøse tradisjoner, men erklærte ikke at dette skulle være del av Kirkens evangeliserende misjon,» konstaterer professoren.

I en kraftfull, komprimert uttalelse sier Dupuis bl.a.: «Den ene guddommelige frelsesplan for alle folk gjelder hele universet. Kirkens misjon må bli forstått innenfor denne planens kontekst. Kirken kan ikke monopolisere Guds verk i universet. Oppmerksom på sin egen spesielle misjon fra Gud i verden, må Kirken også se Guds handling i verden manifestert i andre religioner... Dialog er uttrykk for Kirkens bevissthet om Guds nærvær og virke utenfor Kirkens grenser... Dialog er åpenhet og bevissthet overfor det mysterium at Gud handler også gjennom andre troende...»

Med andre ord: Dupuis mener klart at dialog ikke har konversjon, oppfattet som skifte av religion, som mål.

Det teologiske fundament for interreligiøs dialog

Dupuis mener det er kjent at De 2. Vatikankonsil bare gradvis gjenoppdaget den Hellige Ånd og dens frukter. Det ser vi særlig i pastoralkonstitusjonen *Gaudium et Spes* (1965). At konsilet trakk frem betydningen av at Guds Ånd er universell og nærværende i andre religiøse tradisjoner enn den kristne, var en etterkonsiliær oppdagelse, mener Dupuis.

Professoren mener at pave Johannes Paul IIs vektlegging av Guds Ånds virke universelt og i andre religioners tradisjon er denne pavens mest betydelige bidrag til den teologiske plattform for den interreligiøse dialog. Johannes Paul II *tilføyde* til «enhetens mysterium», som er grunnlaget for dialog, et nytt element: det aktive nærvær av Guds Ånd i «andres» religiøse liv, særlig i deres bønneliv (kfr. encyclicaene *Dominum et Vivificantem*, 1986, og *Redemptoris Missio*, 1990.) Paven går så langt som å si at den Hellige Ånd ikke bare er til stede i individets religiøse liv, men også i den religiøse tradisjon individene tilhører. Dupuis mener Johannes Paul II i senere dokumenter klart har fulgt opp denne sin dialogforståelse.

Dupuis følger så opp denne tanken videre og understreker universaliteten i Guds

herredømme. Det gir viktige konsekvenser for den interreligiøse dialog. Til tross for forskjellene som skiller religionene, med ulike religiøse tradisjoner, «vandrer alle sammen – forenede medlemmer av Guds rikes historie – mot fullendelsen av Riket – mot en ny menneskehet ønsket av Gud, hvor menneskene er kalt av Gud til å bli medskapere».

Dialogens utfordring – og frukter

Hvilken utfordring innebærer den interreligiøse dialog, og hvilken frukt kan Kirken høste av denne praksis?

Allerførst, sier Dupuis, er det viktig å få frem at dialog bare kan være ekte hvis den finner sted mellom likeverdige parter. Mistanke om skjulte agendaer forstyrrer dialogen. Det er viktig at samtalepartene går til religionsdialogen med en sterk tro og integritet på egen grunn. Det gir identitet. Som Dupuis sier: «Når alt kommer til alt, søker dialogen forståelse i forskjellene, i en dyp respekt for overbevisninger som ikke er lik ens egne... Det er når begge parter ærlig respekterer hverandres overbevisning at den interreligiøse dialog finner sted blant likemenn – i deres ulikheter.» Med andre ord: Dialogens alvor forbyr absolutisme, også fra kristen side, mener Dupuis.

Samtidig må man være oppmerksom på de stedlige kulturelle innslag i de ulike religioner. Dette gir de troende en dobbelttilhørighet, som man skal være oppmerksom på, mener Dupuis. Likeledes at mange religioner faktisk har elementer av kristen tro i seg, og dermed ikke kan betraktes som kristendommens «fiender».

Professor og jesuittpater Jacques Dupuis' konklusjon – han som ikke lenger er blant oss – var klar: Den samme Gud virker i dialogpartene. Kristne har noe å lære av religionsdialogen: Det vil rense ens egen tro og fjerne dype fordommer og eget trangsyn.

Denne åndelige arv fra den lærde jesuittpater er gitt oss mennesker som en gave – gaven heter: innsikt i toleranse, innsikt i livets universalitet – og ydmykhet. Tar vi som religiøse individer og som fellesskap i troen imot denne lærdommen?

Kristne har noe å lære av religionsdialogen: Det vil rense ens egen tro og fjerne dype fordommer og eget trangsyn.

Opus Dei dekodet

AV SIGURD HAREIDE

Er Opus Dei "Guds verk" slik det latinske navnet tilsier, eller er de "Octopus Dei", Guds (?) blekksprut, som slynger sine armer rundt Kirken og styrer det meste, slik noen av organisasjonens skarpeste kritikere hevder? Gjennom Da Vinci-koden er vi blitt kjent med den siste versjonen. Finnes det en annen fortelling enn den Dan Brown har gitt oss da han populariserte konspirasjonsteoriene om Opus Dei og plusset på med noen egne påfunn og overdrivelser?

Den ledende engelskspråklige Vatikan-journalisten, John L. Allen Jr., forsøker i sin siste bok, *Opus Dei. An Objective Look Behind the Myths and Realities of the Most Controversial Force in the Catholic Church* (Doubleday 2005), å gi et mest mulig objektivt bilde av en organisasjon som ikke bare er omstridt, men som også er en integrert del av Den katolske kirke. Kritikken av Opus Dei rammer indirekte Den katolske kirke, og det er derfor all grunn til å bli med Allen på leting etter det «egentlige» Opus Dei.

Skal man forstå Opus Dei, må man ifølge John Allen forsøke å få et begrep om organisasjonens kjernebudskap før man tar for seg de kontroversielle sakene «Verket» er kjent for i mediebildet. Man må med andre ord trenge bakenfor temaene «penger, pisk og pave» som det het i overskriften på Dagbladets Magasinet-reportasje oktober 2004. Uten en slik «innenfra-

forståelse» risikerer man å bevege seg på utsiden av fenomenet man vil forstå. Hva er så Opus Deis særpreg og kjernebudskap?

Kontemplative midt i verden

Opus Dei ble grunnlagt i Spania i 1928 av presten Josemaría Escrivá (1902-1975). I et utpreget klerikalt kirkelig miljø hevdet han at det ikke var prester og ordenssøstre som var de egentlig aktører i Kirkens møte med verden – med lekfolket som støttetropp, men motsatt. Escrivás budskap, og dermed også Opus Deis budskap, er at vanlige kristne kvinner og menn er kalt til å forandre verden innenfra ved å helliggjøre sitt arbeid, livet i familien og andre ordinære plikter og sosiale sammenhenger. «Helliggjør arbeidet, helliggjør deg selv i arbeidet og helliggjør andre gjennom arbeidet,» var Escrivás slagord. Et medlem av Opus Dei skal gå ut av kirken av samme grunn som han eller hun går inn i den – for å møte Gud. Kallet Opus Dei formidler er å være kontemplative midt i verden.

For en konvertitt fra lutherdommen lyder deler av Escrivás budskap merkelig kjent. Det minner om Luthers lære om det allmenne prestedømme og hans kallsetikk som poengterte at «ethvert ærlig arbeid er et kall fra Gud», og at det ikke er noe

Sigurd Hareide er cand.theol. fra Menighetsfakultetet, medarbeider i Katolsk Informasjonstjeneste 2003-2004, høyskolelektor i KRL 2000-2006; stipendiat i kirkehistorie ved Menighetsfakultetet fra høsten 2006.

helligere å være munk enn smed. Escrivás terminologi og vektlegging av kallet til hellighet er nok annerledes enn Luthers lære, men her er det åpenbare berøringspunkter som det kunne vært spennende om noen undersøkte nærmere.

Det er ulike meninger om hvor originalt Escrivás budskap egentlig er. Den sveitsiske teologen Hans Urs von Balthasar omtalte Escrivás mest utbredte bok, *Veien*, som er solgt i 4,5 millioner eksemplarer over hele verden, som «Speiderboken for viderekomne». Thomas Merton karakteriserte på den annen side samme bok slik: «Den vil helt sikkert gjøre mye godt i all sin enkelhet som et ekte medium for Evangeliets budskap». Opus Dei-medlemmer fremholder ofte – og med støtte fra bl.a. pave Johannes Paul II – at Escrivá foregrep Det annet Vatikankonsils lære om lekfolkets apostolat. Gjennom sin skjelning mellom Opus Deis budskap og organisasjonens andre sider, gir Allen leseren anledning til å la seg fascinere av Escrivás budskap uten nødvendigvis å kjøpe hele Opus Dei-pakken.

Paradokset Opus Dei

Det var ikke bare Escrivás budskap om helliggjørelse av arbeidet som var nytt og radikalt, også den organisasjonen han stiftet, brøt med gamle mønstre. For det første samlet den prester og lekfolk, menn og kvinner i samme organisasjon. Dette var så oppsiktsvekkende at Escrivá ble beskyldt for heresi (vranglære) i 40-årenes Spania. Videre opererer bevegelsen med leke åndelige veiledere internt, nok et brudd med tradisjonell klerikal kultur, og både menn og kvinner stemmer når det er valg av ny prelat for Opus Dei (den internasjonale geistlige lederen).

Opus Dei arbeider i dag i 61 land og har ca. 85 000 medlemmer. Opus Dei operer med forskjellige kategorier medlemmer, men understreker at kallet er det samme. Distinksjonene uttrykker kun hvor disponible medlemmene er for Opus Dei-aktiviteter og -oppgaver. De rare (!) titlene supernumerarier, numerarier, numerarieassistenter og assosierte som i utgangspunktet var vanlige spanske betegnelser for ulike kategorier universitetslærere, valgt for å vise hvor ordinære Opus Dei var, gir i dag ironisk nok den motsatte effekt i de fleste land. De fleste Opus Dei-medlemmer er gifte menn og kvinner som lever i familie, men i overkant av 20 % av medlemmene har forpliktet seg til å leve i sølibat. Av den samlede medlemsmassen er kun 2 % prester. Det fleste av de sølibatære medlemmene lever i kjønnssegregerte Opus Dei-sentre rundt om i verden. Noen jobber full tid for Opus Dei, men de fleste har egne jobber. Mye av kritikken mot Opus Dei kommer fra tidligere medlemmer av denne kategorien.

I tillegg til medlemmene kommer en stor gruppe med samarbeidspartnere (ca. 164 000), venner av organisasjonen som på forskjellige vis støtter virksomheten. Her er det ikke bare katolikker, men også andre kristne og folk fra andre religioner som tar del, samt omkring fem hundre kommuniteter som er samarbeidspartnere på institusjonelt plan. Allen anslår at omkring 900 000 mennesker over hele verden tar del i Opus Deis aktiviteter uten å være medlemmer eller formelle samarbeidspartnere.

Allen slår fast at ryktene om Opus Deis enorme innflytelse i Kirken er sterkt overdrevet. Kun 40 av i alt 4500 biskoper i hele verden er Opus Dei-medlemmer, og kun 20 av mer en 2500 ansatte i kurien i Vatikanet er medlemmer. Blant kardinalene er det to medlemmer. Han påpeker også at bevegelsen for tiden vokser langsomt med en vekst på 650 medlemmer i året på verdensplan de siste fire årene. Også økonomisk er organisasjon atskillig fattigere enn konspirasjonsteoriene vil ha det til, selv om det ofte er vanskelig å få full oversikt over dette da Opus Dei ofte ikke som organisasjon eier virksomhetene de er involvert i.

Både Escrivás budskap og den organisasjonen han skapte kan omtales som revolusjonære i forhold til tidligere tiders kirkelige idealer. Hvordan kunne da Opus Dei ende opp med å bli oppfattet som reaksjonære tradisjonister i deler av den kirkelige opinion? Og hvordan kunne en relativt liten organisasjon med åndelige formål bli så kontroversiell?

Opus Deis imageproblem og kritikken

Det er hevet over tvil at Opus Dei har et imageproblem. Ifølge Allen har de selv ofte vært sin verste fiende med sin lukkethet, noe som har skapt grobunn for mange av mytene om dem. Mye tyder på at dette gradvis er i ferd med å endre seg. Blant annet er Allens egen bok et uttrykk for dette. Allen foreslår likevel i etterordet at Opus Dei både for sin egen del og for Kirkens del skal fortsette på veien mot økt åpenhet. Det er ifølge Allen en kompleks blanding av ulike historiske og kulturelle årsaker som har ført til de mange mytene om bevegelsen. I et intervju om boken peker han på fire årsaker som alle er behørig omtalt i boken.

For det første vokste Opus Dei frem i Francotidens Spania og er blitt mistenkt for å være en slags fortsettelse av det fascistiske prosjektet. Allen konkluderer med at Escrivá verken kan omtales som pro-Franco eller anti-Franco, og at bevegelsens innflytelse i Francos mange regjeringene ikke var spesielt stor. Når det gjelder Opus Deis forhold til politikk generelt, gjør Allen et poeng ut av å skjelne mellom medlemmenes

sosiologi og organisasjonens filosofi. Det finnes ingen Opus Dei-linje i politiske spørsmål, men p.g.a. sterkt fokus på å «tenke med Kirken og læreembetet» tiltrekker Opus Dei seg for tiden ofte medlemmer som heller til høyre politisk fordi Kirkens posisjon i mange av dagens politiske konfliktspørsmål i Vesten (familie, livsvern osv.) av disse oppfattes best ivaretatt av partier «til høyre». Likevel tilhører noen av de mest kjente politikerne med bakgrunn i Opus Dei i Europa «venstrepartier».

For det andre er det en gammel konflikt mellom Opus Dei og jesuittene, som går tilbake til konkurransen om å få flest prestekall i 1940-årenes Spania. Konflikten utviklet seg voldsomt, ble kombinert med den sterkt polariserte spanske politikken og førte til de vildeste beskyldninger om frimureri og svarte messer. Gjennom sitt internasjonale nettverk eksporterte jesuittene mistenksomheten mot Opus Dei til Kirken over hele verden.

For det tredje ble Opus Dei i tumultene som fulgte Det annet Vatikankonsil med en økende kirkepolitisk polarisering mellom «venstre» og «høyre», «liberale» og «konservative», etter hvert identifisert med høyresiden i konflikten, ja, av mange progressive sett på som selve innbegrepet på det de var imot. Ironisk nok ble bevegelsen som så på seg selv som, og langt på vei også var, en forløper for konsilets lære om lekfolkets kall i verden, i en del kirkelige miljøer oppfattet som symbolet på førkonsiliær katolisisme. Dette skyldtes trolig at de tross sin revolusjonære foregripelse av konsilets lære om lekfolket, likevel var en markant representant for tradisjonell katolsk praksis og lære med alt fra paveljalitet til kroppslige botsøvelser.

For det fjerde ble bevegelsen i økende grad oppfattet som pave Johannes Paul IIs yndlinger, og mange av pavens kritikere ble Opus Deis kritikere. Pave Johannes Paul sørget i 1982 for at Opus Dei fikk sin etterlengtede kanoniske status som personalprelatur, allerede før denne kategori fra konsilet var endelig definert i Kirkens Lovbok av 1983, et poeng Allen gjør lite ut av, særlig på bakgrunn av at kardinal Ratzinger var en viktig aktør i prosessen og argumenterte for å begrense personalprelaturets likheter med bispedømmene (jf. msgr. Torbjørn Olsens doktoravhandling fra 1998 om det katolske militærordinariatet). Johannes Paul II saligkåret og kanoniserte også stifteren, henholdsvis i 1992

og 2002. Allen argumenterer godt for at disse hendelsene snarere skyldtes pavens entusiasme for Opus Dei enn lobbyisme fra bevegelsens side. For utenforstående er det likevel vanskelig å forstå hva som skiller Opus Dei fra de andre åndelige bevegelsene som har blomstret opp i Kirken etter konsilet og gjør denne ene bevegelsen berettiget til en helt spesiell kanonisk status som personalprelatur, ledet av en prelat som ikke trenger være biskop, men i praksis likevel er blitt bispeviet etter en tid.

Bokens klart største del tar for seg kritikken av Opus Dei i detalj. Her er de fleste av kontroverspunktene samlet i fyldige kapitler med titler som «hemmelighold», «kroppslige botsøvelser», «kvinner», «penger», «Opus Dei i Kirken», «Opus Dei og politikken», «blind lydighet» og «rekruttering». Boken bygger på grundige studier av bøker om Opus Dei, Opus Deis arkiver som Allen har hatt tilgang til under arbeidet, og over 300 timer med intervjuer av eksmedlemmer, aktive medlemmer og ulike kirkelige aktører fra hele verden. Alle Allens møter med mennesker med ulike meninger om og erfaringer med Opus Dei preger boken og gir den en personlig tone. Det gjør inntrykk å lese både tilhengernes vitnesbyrd og eksmedlemmenes kritikk, og som leser veksler man lett mellom sympati og antipati med fenomenet. Allen er flink til å få frem hvordan samme sak kan oppleves på diametralt motsatt vis. Det gjør det ikke alltid lett for leseren å konkludere. Inntrykket er likevel at mye av kritikken skyldes en kombinasjon av «barnesykdommer» i en fersk bevegelse, bevegelsens svært krevende åndelige profil og dårlige råd fra veiledere internt, men anklagene fra en del av de tidligere medlemmene er såpass alvorlige at hverken Opus Dei eller Kirken bør ta lett på dem.

En test på samtaleklimaet i Kirken

Allen ønsker med sin bok å bidra til at diskusjonen om Opus Dei blir mindre polarisert, mer forankret i fakta og mer avbalansert og nøktern. Etter min mening er boken et svært godt bidrag til dette, men gjennom dette fyller den også en viktig funksjon utover det spesifikt Opus Dei-relaterte. For dersom man kan ha en nøktern og rolig samtale om et så polarisert emne som Opus Dei, kan man ifølge Allen ha det om hva som helst i Kirken. På den måten er boken og emnet også et testspørsmål på samtaleklimaet i Kirken.



PAVE BENEDIKT I SPANIA:**PAVELIG BALANSEGANG PÅ STRAM LINE**

Pave Benedikts besøk i Spania er forlengst historie. Nettopp derfor nyttig å repetere noe av historien?

På forhånd var det spådd at pave Benedikts korte besøk i Valencia 8. til 9. juli – kun 26 timer og vel det korteste pavebesøk i manns minne – ville bli et slags oppgjør mellom ham og Spanias sosialistiske statsminister Zapatero. Ved valget i mars 2004 fikk Zapatero støtte fra mange praktiserende katolikker: Han fremsto som en dialogens mann, delte kirkens syn i det som ble valgkampens avgjørende spørsmål: opposisjon mot krigen i Irak. Men straks han hadde fått makten, startet han det som fra kirkens side langt på vei er den rene kulturkamp – ikke minst i lys av at 94 prosent av befolkningen offisielt er katolsk. Zapateros regjering har enten vedtatt eller overveiet lover som går inn for ekteskap mellom personer av samme kjønn, rask adgang til skilsmisse, religion som valgfag i offentlige skoler, liberalere abortlov, reduserte eller slett ingen offentlige midler til kirken. Den kumulative virkning av Zapateros ulike tiltak og markeringer har gjort ham til et sort får i Romas øyne. Og Spania fremstår nå som et eksempel på det pave Benedikt kaller «relativismens diktatur».

Pavens besøk falt sammen med avslutningen på den femte *Verdensdag for familien*, et massearrangement der fokus skulle være på videregivelse av troen. I ukene kort før møtet skiftet kardinal Trujillo (73), president for Det pavelige råd for familien og hovedarrangør for familiemøtet, oppmerksomheten fra det opprinnelige emnet over til de «trusler» mot ekteskapet som homoekteskap og samboerskap re-presenterer. Også abort og eutanasi ble fordømt, alt i relativt streke ordelag. Et 60-siders dokument om «familie og forpliktelse», utarbeidet av Trujillos råd og offentliggjort en måned før familie-kongressen, bragte ikke noe læremessig nytt, men understreket desto sterkere at familien i dag er under angrep som aldri før, bl.a. på grunn av alternative samlivsformer som samboerskap og homoekteskap, men også moderne medisinsk reproduksjonsteknologi.

At kardinalen i et intervju en uke før pavebesøket sa at ekskommunisering var på sin plass overfor kvinnelige eggdonorer samt leger og forskere involvert i ødeleggelse av embryoer i forbindelse med stamcelleforskning, bidro ikke til å dempe gemyttene.

«79 år gamle pave Benedikt følger... i sin forgjengers fotspor og lover innbitt kamp for tradisjonelle familieverdier når han deltar på den

store familie-kongressen i Valencia søndag,» varslet *Vårt Land* før pavebesøket. Benedikt selv sa det litt annerledes i en tale den 20. mai til Spanias nye ambassadør til Den hellige Stol: Han gledet seg til Spaniabesøket og Familie-kongressen, sa han, gledet seg til å «feire det vakre og livgivende i en familie tuftet på kjærlighet, feire dette høye kall og dets uunnværlige sosiale verdi». Og i flyet på vei til Valencia roet han klokt tingene ned: «Vi bør ikke straks begynne med de negative tingene,» var hans svar på spørsmål om Spanias legalisering av homoekteskap. «La oss kaste lys over de positive tingene, slik at vi kan få folk til å forstå hvorfor kirken ikke kan akseptere visse ting, men at den samtidig ønsker å hjelpe mennesker og respektere dem.»

I Valencia «foretok Benedikt en klassisk pavelig balanse-gang på stram line», fastslo *National Catholic Register* John Allen etter besøket. «Han etterlot ingen tvil om sitt politiske syn, men utfordret aldri motparten direkte og lot derved døren åpen for 'business as usual'.» Benedikt leverte et vel-fundert forsvar for tradisjonell kirkelig lære om familien og menneskets seksualitet, men «nevnte faktisk ikke den spanske statsminister i det hele tatt og henviste heller ikke direkte til situasjonen i Spania». Under det korte møtet mellom president og pave lot man kontroversen om homoekteskap ligge og snakket i stedet om saker mange vil mene er av større betydning i den store sammenheng: innvandring (1.3 millioner illegale innvandrere i Spania årlig!), internasjonale konflikter og situasjonen i Afrika.

Når det gjelder kirkens stilling generelt, er mangt på gli i Spania, som i andre såkalte katolske land. Kirken står sterkest hos den eldre generasjon. På 12 år har andelen unge som sier de føler seg som katolske, sunket fra 77 til 49. «Kirken i Spania har moralsk autoritet når det fremstår som en upartisk stemme i samfunnsdebatten, men inntar den et politisk standpunkt, vil den lett bli kompromittert på grunn av den historiske forbindelse med Franco-regimet,» mener dr. Mary Vincent, ekspert i spanske studier ved universitetet i Sheffield, England. Når kirken taler menneskerettighetenes sak, tar man den på alvor, men ikke hvis den skjeler til gamle tiders privilegier og proteksjon. Mange ser f. eks. kirkens krav om fortsatt religionsundervisning i de offentlige skoler som utslag av et foreldet ønske om å opprettholde en særstilling, mener Mary Vincent.

(Kilder: Zenit, The Tablet, National Catholic Register, Rheinischer Merkur, Vårt Land)



George Friedrich FICKERT (1758-1815):

*«Å, gi at snart din ild oppflammer»
 («O dass doch bald dein Feuer brennte», 1812)*

Å, gi at snart din ild oppflammer,
 Gud, du som elsker grenseløst,
 og snart, ja snart all verden sanner
 at du gir nåde, tro og trøst.

Alt brenner den i herlig lue
 i øst og vest, i nord og sør,
 så offerlammet vi får skue
 som åpner oss en himmeldør.

Se, himmelgnister alt opptenner
 så mangt en hjerte kaldt og dødt.
 Se, tørste seg til kilden vender
 og blir til Jesu liv gjenfødt.

Brenn bort all tross som vekk oss vender
 fra Kristi trøst og kjærlighet;
 gjør oss til vitner som du sender
 til mennesker som savner fred.

La kristenfolkets vide skare
 få del i gløden som du gir;
 la nådens lys seg åpenbare
 så vi i kjærlighet forblir.

Livsens utømmelige kilde,
 allmektig sterke pust fra Gud,
 ditt ildhav strømmer til oss stille
 og tenner i oss Jesu bud.

Måtte du rive alle vegger,
 da bygger vi ditt tempel opp
 mens verket i din hånd vi legger:
 Du gjennomlyser Kristi kropp.

La kjærlighetens milde flamme
 nå fram til alle jordens folk;
 ja, vis deg for hver folkestamme
 som fredsfyrste og Kristi tolk!

Da kjenner gleden ingen ende,
 da toner himlens jubelkor:
 Mot Lammets trone alt seg vende.
 Se, alle i Guds tempel bor!

Gjendiktet av Kristine Kleboe Koksvik og Håvard Skaadel 2006

(Fickert var huslærer og luthersk prest i Schlesien og stod for vekking og misjon i sin forkynnelse.)

bok- omtale

Kristendom ifølge Halvor Moxnes

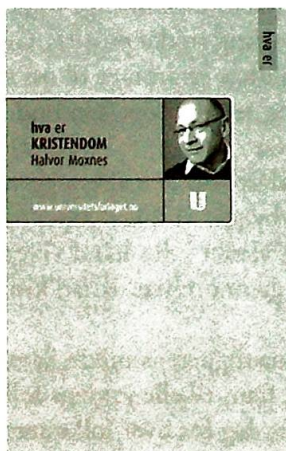
Halvor Moxnes
Hva er kristendom
Universitetsforlaget 2006,
151 sider.

I Universitetsforlagets serie av populære introduksjoner til ulike fagområder har turen kommet til kristendom, og det er TF-professoren og nytestamentleren Halvor Moxnes (f. 1944) som har fått i oppgave å skrive om dette. Det er grunn til å anta at en bok som dette når ut til mange nysgjerrige lesere, som stoler på forlagets kvalitetsstempel, men som vanligvis ikke leser teologiske fremstillinger. Dette gjør boken viktigere enn mange andre fremstillinger. Boken har et bredere perspektiv enn det som er knyttet til protestantismen, med blant annet referanser også til katolsk og ortodoks kristendomsforståelse.

Det er sikkert mange som ikke har den lutherske teologen Halvor Moxnes som førstevalg når de skal skaffe seg kunnskap om hva den kristne tro handler om, men jeg tror likevel en del vil bli positivt overrasket over denne boken. Boken er godt skrevet og vil etter mitt syn kunne fungere bra som et utgangspunkt for en seriøs samtale med ikkekristne om hva kristendom går ut på. I boken berøres da også svært mange ulike temaer innen

teologien på en eller annen måte, alt fra diskusjonen omkring den historiske Jesus til aktuelle etiske og politiske temaer.

Ved lesning av boken er det altså viktig å huske at *Hva er kristendom* ikke er noe forsøk på å gi en samlet systematisk-teologisk fremstilling av teologien, men snarere et personlig innlegg i en populærfaglig diskusjon av hva kristendom er i dag. Det er ikke mulig å svare på boktittelens spørsmål ved å gi en utlegning av en trosbekjennelse, skriver Moxnes, det er nødvendig å ta utgangspunkt i samtidskonteksten for å forstå hva kristendom er.



Nå kan det selvsagt innvendes at kristendom er det samme i dag som til alle tider, siden Kristus er den samme, men samtidig må vi vel gi forfatteren rett i at det er nødvendig å fortolke det kristne budskapet inn i samtiden, og at dette ofte er et neglisjert område blant teologer. Det Moxnes betegner som «spenningen mel-

lom opprinnelse og nåtid», vil alltid være til stede innen teologien. Men det kan avgjort diskuteres i hvor stor grad kontekstualisering av evangeliet er nødvendig. Flere fremtredende teologer, både på katolsk og protestantisk hold, har tatt til orde for at all teologi må forstås kontekstuel. Da havner man etter min oppfatning på et blindspor, noe som har skjedd ved visse former for feministteologi og frigjøringsteologi. Heldigvis faller ikke Moxnes for fristelsen til å legge for mye vekt på slike former for bindestreksteologi i sin fremstilling. Det hadde gjort boken uinteressant som populærteologisk innføringsbok, og uegnet for lesere som kjøper boken ut fra genuin nysgjerrighet for hva kristendom er.

Bokens viktigste styrke er at forfatteren skriver for interesserte lesere som kanskje ikke har så veldig mye kunnskap om kristen tro i utgangspunktet. For slike lesere er det mye kunnskap å hente i denne boken. Teologisk bevisste lesere, enten de er av protestantisk, ortodoks eller katolsk type, vil helt sikkert finne mye å sette fingeren på, men det er viktig å minne disse på at boken ikke i første rekke er mynnet på dem. Halvor Moxnes forsøker tilsynelatende ikke i særlig grad å påvirke leserne til å innta visse teologiske eller etiske standpunkter, men skriver gjennomgående saklig og åpner for refleksjon hos leseren.

Når det er sagt, så skal det ikke mye mistankehermeneutisk bevissthet til for å finne igjen debattanten Moxnes i boken. Det skinner for eksempel gjennom at forfatteren ikke har veldig mye sans for moderne kristen bibel-fundamentalisme, en teologisk retning som jo kan være en prøvelse for flere enn ham å forholde seg til. Ellers er det særlig i kapittel 6, «Her er ikke mannlig og kvinnelig», som er problematisk innholdsmessig hvis hensikten er å gi en balansert fremstilling av kristen samlivsetikk. Dette svekker fremstillingen som helhet, men er forståelig ut fra forfatterens ståsted. I det hele tatt er bokens uttalte normative del, etter min mening, den svakeste delen av boken. Her blir forfatteren for personlig og tendensiøs i fremstillingen.

Halvor Moxnes har sikkert mye rett i at «kristendommen drar sørover», og at koblingen mellom vestlig kultur og kristendom går mot slutten. Men da blir det samtidig ironisk at nettopp standpunktene Moxnes har i forhold til samlivsetikken og spørsmålet om kvinnelige prester, synes å være nært forbundet med den vestlige kulturens utvikling og står langt svakere andre steder i verden. Slik sett er det ikke vanskelig å påvise at standpunktene til forfatteren og hans meningsfeller i slike saker nettopp er preget av den liberale vestlige middelklassekonteksten de er blitt til i. Det kan altså være på sin plass å minne om at også Halvor Moxnes i høy grad skriver ut fra en kontekst, og med bestemte meninger om hva god teologi er. Også *Hva er kristendom* bør leses kritisk, noe som forøvrig vil være helt i tråd med forfatterens egen fremstilling. Boken er også skrevet med en god porsjon selvironi, som når Moxnes betegner Friedrich Schleiermachers *Der Christliche Glaube* fra 1821 som en

forløper for sin egen bok.

Olav Hovdelien

«Klangen av det uendelige» – Hans Küng og musikken

Hans Küng:
Musik und Religion.
Mozart - Wagner - Bruckner
Piper Verlag,
München og Zürich 2006.

Den store sveitsiske reformteologen Hans Küng har i år utgitt en vakker liten bok tilegnet noen av de store øyeblikk i musikkhistorien: *Musik und Religion. Mozart - Wagner - Bruckner* (München og Zürich 2006, Piper Verlag). Mozart-kapitlet er basert på to foredrag fra henholdsvis 1991 og 1998. Jeg vil i denne artikkelen kort ta for meg noen av Küngs tanker rundt Wolfgang Amadé Mozart. De er klart og populærvitenskapelig framstilt og gir en lyst til å lytte mer og dypere.

«Spor av transcendens»

Innledningsvis understreker Küng musikkens evne til å uttrykke emosjoner, og dermed også religiøse erfaringer. Han hevder at instrumentalmusikken har «en selvstendig funksjon som musikalsk motpol til den rene språkhendelse» (s. 18), og inntar dermed en underforstått romantisk posisjon preget av de tyske musikktenkere fra rundt 1800 og framover mot høyromantikken. Om dette utgangspunktet kan synes subjektivt for enkelte, har det den fordel at forfatteren kan gå lyttende og medopplevende inn i Mozarts tonespråk, full av forventninger om å erfare noe som er unikt i akkurat denne wienerklassikerens musikk. Küng vil åpne sitt indre for tonestrømmene: «I visse øyeblikk er det mennesket gitt å åpne seg, ja, å åpne seg så vidt at det i den uendelig vakre klang hører klan-

gen av det uendelige.»

Denne optimistiske programmerklæringen er i seg selv en god grunn til å anbefale Küngs bok. Den store teologen søker mellommenneskelig forståelse og er villig til å lese Mozart i et vidt-favnende katolsk lys, til tross for komponistens klare tilknytning til miljøer i den kristne randsonen. Mozart forener alle samtidens personal- og regionalstiler «i et forbløffende mangfold og med differensiert likevekt», og nettopp denne «makeløse universalitet» vitner om en *indre katolisitet*. (s. 34)

«Opplyst katolsk fromhet»

Som et eksempel på Mozarts evner som katolsk komponist framholder Küng hans *Kroningsmesse*, som han mener skal ses i lys av «de lyse, glade barokk- og rokokkokirker der den ble framført». (s. 67) I stedet for en «anstrengt» romantisk utbredning av sjelen, har vi *en musikk som utlegger liturgien* uten subjektivisme. Komponisten skaper en festlig og høytidelig atmosfære, der messens ord og menighetens gledesfylte deltagelse står i sentrum. Dette er ikke noen estetikk for J.S. Bach eller Schubert, men en genuin mozartsk vinkling: Et universelt tonespråk, «opplyst katolsk fromhet, som helt selvfølgelig lever av visshet om nåden».

Küngs brede teologiske referanseramme inkluderer såvel Urs von Balthasar som Barth, men strengt tatt er hans egne konklusjoner mer enn tilstrekkelige: «Alt i alt en liturgisk musikk som utlegger teksten, og som i sin skjønnhet, renhet og fullendelse allerede lar ane noe av den evige, gledesfylte sfæreklang av den evige herlighet: Fra 'vita venturi saeculi' til det 'liv i den kommende verden' som siste vers av Credo bekjenner seg til» (s. 67).

Et emne å følge opp

Disse innledende tankene om Mozart, katolisitet og liturgisk musikk er hardt tiltrengt i det

kirkemusikalske tomrom som oppstod først etter den sentraliserte knesettingen av restaurert gregoriansk musikk i 1903, og siden i etterkant av Det 2. Vatikankonsil. Mennesket kan riktignok leve meget godt av brød og vin alene, men god musikk til messen er ikke å forakte. Alle kunstneriske hjelpemidler til å «løfte våre hjerter» er en Guds gave som bør mottas med takk (1. Tim. 4,4).

Nettopp Hans Küngs klare forståelse av musikkens evne til å berike vårt liv og våre bønner, gjør at jeg vil vie hans bok «Musikk og religion» ytterligere oppmerksomhet i en senere «føljetong» om to store 1800-talls-komponister, nemlig Wagner og Bruckner. Men Mozart er den elegante, utvungne og umiddelbart kommuniserende blant Küngs utvalgte tonekunstnere. Küng skal ha stor takk for å bringe på bane denne lyse og allment tilgjengelige siden av tysk-katolsk åndelighet: Selv går jeg stadig og nynner på de gamle tyske og østerrikske salmemelodier fra Kirkens eldre salmebøker, og er glad for at en dyktig og frittenkende teolog via Mozart indirekte også går i bresjen for solid, andektig og «enfoldig god» katolsk erfaring fra Opplysningstiden.

Det er ikke nødvendigvis noen motsetning mellom det iørefallende, det sangbare og det troverdig katolske.

Håvard Skaadel

Den vanskelige øvelsen å slippe Gud til?

Rowan Williams:
Tystnad och honungskakor.
Öknens vishet
Cordia 2006 (svensk)

Vårt forhold til de evige sannheter beror på hvordan vi orker og holder ut med de menneskene vi har nær innpå oss, var

ørkenfedrenes smertelige erfaring. Der startet de.

De kristne ørkenfedrene – og mødrene for den saks skyld – slo seg ned i mengder i Egypts ørkenner fra midten av 200-tallet og utover. Grunnopplevelsen de hadde av livet med Gud, var det brutale at slik vi forholder oss til vår neste og nabo, slik forholder vi oss også til Gud. For å ta tyren ved hornene søkte de ut i ørkenen, i den øredøvende stillheten kjempet de mot sitt eget ego, for å bli sannere og virkeligere med mennesker når de flyttet til folk igjen for å dele hverdagen med andre. Det kunne ta tiår å få bukt med tingene. Men de gjorde det. Og de kom rensert tilbake til et samfunn som trengte dem.

Disse ørkenens helter inspirerer fortsatt. Tankene deres, erfaringene de gjorde, bekreftes av Carl Gustav Jung blant andre, av moderne psykologi og ikke minst av vår tids retreat- og klosterbevegelser. Nemlig at all åndelig modenhet begynner med selvinnsikt. Uten ubarmhjertig innsikt i eget sinn, ser man heller ikke virkeligheten gjennom Guds øyne. Det er en vanskelig øvelse. For det er lettere å se splinten i sin brors øye enn bjelken i sitt eget. Det er lettere å kreve av andre, enn å forandre sin egen grunnholdning.

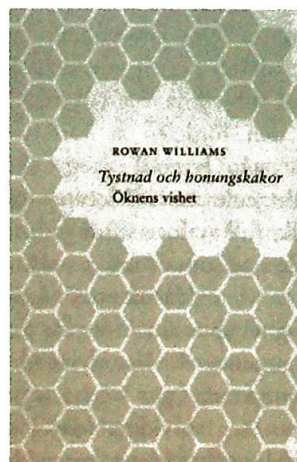
Utsettes for Guds lys

Rowan Williams, den anglikanske kirkens frittalende og – for noen

– høyst kontroversielle overhode, har gjennom lang tid latt seg inspirere av ørkenen og av ørkenens folk. Av disse som elsket ensomheten og søkte seg dit. Men som i tillegg var personer som inngikk i et nettverk av realistiske relasjoner i et kollektivt fellesskap. Vi vet at hans ofte eksperimenterende og i høyeste grad selvkritiske holdning til teologi er båret oppe av innsikten i hvordan ingen uttrykk lar seg fryse fast som det ene autoritative. Dette for at Gud selv skal kunne komme til orde, og at alle forsøk på å lukke samtalen og autorisere noe som en endelig versjon, må avvises. Utsetter vi oss for Guds lys, står vi alltid og til enhver tid i fare for å se nye sider av Gud. Slik må det være, så «utrygt» må man leve, mener Rowan Williams – som drøfter ørkenfedrenes livgivende holdning i den nye boken «Tystnad och honungskakor».

I boken viser han hvordan ørkenfolket først og fremst tenkte på fellesskapet, ikke på ensomheten. Men ensomheten, stillheten, måtte til for å svi av de egoistiske behovene for stadig å ha rett, stadig være den som så sannheten, stadig visste. De så at det skal en hard kamp til for at det som merkverdig nok kalles et «åndelig liv», ikke skal gå opp i det abstrakte, i fordømmelser og krav. «Dersom vi ikke egentlig vet hvordan vi skal ta tak i den virkeligheten som er vårt eget indre kaos, kommer vi heller aldri til kunne ta tak i noen andres behov,» sier Williams – og gir ørkenlitteraturen rett når den hevder at «overdreven strenghet – et behov for å dømme og gi forskrifter – som regel bunner i uoppmerksomhet på at det er våre egne indre stridigheter som kommer opp i oss.» Vi orker bare ikke å se det.

«Kirken» – understreker Rowan Williams – «er et fellesskap som finnes for at noe har hendt som gjør det helt uvedkommende å forsøke å rettferdiggjøre seg selv. Det er bare Gud



som kan si at han allerede har tatt tak i de fryktede konsekvensene av vår mislykkethet. Derfor trenger vi ikke engstelig prøve å streve etter å frelse oss selv eller å få et riktig forhold til Gud. Evangeliet frir oss fra det største uromomentet i vårt liv – behovet for å verne om bildet av meg selv som rettferdig og god.»

Vær ikke redde

Kjernen i alt ørkenfedrene prøvde å formidle var Kristi egen befaling om at vi ikke skal være redde. De kom fram til en visshet om at Gud tilgir. Men var samtidig sikre på at det er et livs oppgave å øve seg til å kunne ta imot tilgivelsen slik at våre liv blir forvandlet. Gud tilgir. Det er Hans vesen. Men vi må berede grunnen i oss slik at Gud kan arbeide. Det er nøttens kjerne. Som Williams sier: «Vi elsker som Gud elsker bare når vi er kanaler for Guds forsonende nærvær til den person som står oss nærmest. Å rettferdiggjøre seg selv er den tyngste byrden et menneske kan bære.»

Den som lever i ørkenen, får øynene opp for hva som truer mennesket. Williams hevder at kirken må være realistisk. Og at innenfor denne realismen gjelder kampen mot all mulig menneskelig ondskap, som får oss til å sove i forhold til våre medmenneskers virkelighet – enten det nå gjelder konsumsamfunnets listige press eller totalitære staters åpne tyranni. Realismen kommer også til å stille spørsmål ved visse av våre impulser til å ta en snarveg forbi det virkelige personlige utbyttsprosesser – enten det handler om den forlokkende tanken om å spare penger i undervisningen gjennom å ha færre lærere og flere datamaskiner, eller – og det er enda alvorligere – når vi lærer oss til ubekymret å begynne å kalle sivile offer i en krig for «indirekte tap». Kirken har kanskje ikke – og skal antagelig ikke ha – detaljløsninger på slike områder, men den har retten og plikten til å

minne verden om hva som står på spill når noen forsøker seg på snarveier, hevder Williams.

Være den man er

En av ørkenens vanskeligste lekser er å lære seg å være den man er. Gud er ikke et annet sted. Han er ikke på det sted vi stadig higer etter. Han er her, midt i vår ufullkommenhet og glede. Ørkenfedrene gjorde den erfaring – som vi kjenner oss skremmende vel igjen i – at det skal mye til å begynne der vi befinner oss. For vi trives ikke i selskap med oss selv. Men det gjør Gud, det er hele forskjellen. Ørkenfedrenes beskjed er: Rammes du av prøvelser på det stedet hvor du er, så forlat ikke stedet når prøvelsene kommer. For kristendommen oppfordrer meg til å være tro mot den kroppen jeg har, på det stedet jeg er. Det er en kropp som kan skades, en kropp som alltid lever midt i sine begrensninger.

Williams understreker at hemmeligheten ved å leve gjennom kirkeåret, ligger i å huske på det ekstraordinære med tid som helt enkelt åpenbares dag for dag, etter som det er i den tiden vi kalles til å leve og får kraft til å røre oss og vokse. Uansett hvilke omstendigheter vi står overfor. Den eneste løsningen for mennesket er å la seg dra dypere inn i nuet og bestemme meg for å titte ut gjennom vinduet en gang i blant, legge hendene på stolkarmanen og kjenne hva som finnes der, «smake» på øyeblikket og med hvert åndedrag si: «Her finnes jeg, dette er hva jeg er, dette er det jeg gjør akkurat nå, her finnes Gud». For hvem vet hva som tjener Gud? Gud møter meg i dette øyeblikk, det er det eneste som er sikkert. Ikke noe annet sted.

Usentimentalt

Rowan Williams er en utfordrende og usentimental guide inn til det grokraftige kristenlivet.

Han kjenner fellene, han vet hvor det er lettest å falle. Det er gjerne ikke der vi tror, syndens veier er for subtile til det. Synden er ofte det vi setter størst pris på hos oss selv. Derfor kan han også si: «Søkingen etter det hellige ligger ikke å lete etter et hellig 'territorium', men i å søke seg inn under overflaten.»

Slik sett er det også naturlig at kirken alltid lar seg fornye fra utkantene, ikke fra sentrum. Den fornyes av ørkenens erfaringer.

Olav Egil Aune

Lys i tvilens skygge

Egil Elseth:

Uten at dere blir som barn

Verbum 2006

Snart 80-årige Egil Elseth har gitt seg god tid. Håndskrevne, vel-slipte setninger er – sammen med tålmodig samlet dokumentasjon – blitt en serie bøker, ikke minst som kilder og høyst påkrevet inspirasjon i studie- og undervisningssektoren. Ulike genre har han vist at han mestrer... leseverk for videregående, biografier over nordiske salmediktere, monografie over Magnus Brostrup Landstad og Hans Nielsen Hauge, essay- og artikkelsamlinger. Antologien *Men hvorfor finnes ropet?* belyser i særlig grad temaet tvil og tro i nordisk lyrikk (1985), et emne som behandles videre i samleverket *Sannheten – om den så skal føre til helvet* (2001), også kalt en reise i troens og tvilens landskap. I 1999 debuterte han som lyriker, med samlingen *Bak blå dis* – og i vår satser han som romanforfatter med *Uten at dere blir som barn*.

En takknemlig leserreaksjon rommer heder og pris til den tålmodige Elseth. Han ønsker å gi en hånd til alle som er underveis – mot (om mulig ..?) større innsikt og trygghet. Også i artikler og foredrag har forfatteren minnet om at en

unyansert A4-tenkning har lite å gjøre i en ofte altfor sammensatt erkjennelsesprosess.

Skjellsettende år

Egil Elseth lar oss møte presten Tormod Lien gjennom et skjellsettende år i hans liv. Vi treffer et fåtall personer i den grissgrendte bygda, debutromanen avslører hvor ensomt prestekallet og -arbeidet ofte kan være. Men – Elseth ønsker å gi leseren ro for at kamp med tvilen og motforestillingene i troens verden i høy grad hører med til vekst og fordypelse.

Enkle romangrep sørger for fremdrift i fortellingen, og Elseth har også sørget for «stabbesteiner» eller «veilys» til de enkelte avsnitt. Filosofer og diktere, som vi vet forfatteren har et forhold til, siteres flittig. Deres bidrag danner et verdifullt bakteppe. Aller først lar han Olav Duun gi en utfordring: «Du spør meg kanskje om det er godt eller vondt å vera menneske? Veit du kva eg svarar da? Eg svarar Ja!» Det avsluttende kapittel har fått innledningsord av Blaise Pascal: «Det er godt å bli trett og oppgitt av å lete etter sannheten. Så strekker man til slutt armene mot ham som kan fri oss.»

En ny forutsetning

Romanen åpner med en avslørende preken der Tormod Lien nærmest ber menigheten tilgi ham for det rollespill han har gjennomført, men ikke har dekning for. Vi tror på – og kommer på innsiden av – den kamp presten har mot til å gjennomføre. En ny preken, nærmest en «tiltredelse» etter en nødvendig permisjon, gir retning for den videre erkjennelse og tjeneste: «Min tanke arbeider nå ut fra en ny forutsetning. Noen har sagt at en må kunne forstå for å kunne tro. Kan hende er det motsatt. Vi må tro for å kunne forstå – credo, ut intelligam. Og denne tro, kjære menighet, åpner døren inn til en ny virkelighet. Gud bryr seg om oss.»

Forfatteren lar hovedpersonen – og den engasjerte leser – ane et håp og en mening: «Han kom til å møte mennesker i sorg og i glede. Livet hadde lært ham en vanskelig lekse. Kanskje kunne han hjelpe noen med å bære. Han visste godt at det lå dager foran ham da tvilen igjen ville ta strupetak, men han hadde tatt sitt valg. Balansegangen over dype svelg hadde en mening – og et mål.»

Reidar Huseby

Overmoden middelalder

Johan Huizinga:

Middelalderens høst

Thorleif Dahls Kulturbibliotek

Aschehoug 2005

Thorleif Dahls Kulturbibliotek er på banen igjen med ein europeisk klassikar. Den nederlandske filosofen og historikaren Johan Huizingas kanskje mest kjende bok, *Middelalderens høst*, denne gongen glimrande omsett av Mette Nygaard, er ein rein svir å lese. Det vil ikkje seie at boka er lettlest, for ho er full av historiske og litterære referansar og førutset at lesaren er godt orientert i den europeiske kulturhistoria.

Boka er altså ein klassikar, fyrst publisert i 1924. Det originale ved Huizingas grep på historia er at han ikkje berre fylgjer den maktpolitiske og økonomisk-materielle utviklinga som ofte pregar slike framstillingar. Han ser meir på det indre livet; på dei kunstnariske og estetiske uttrykksformene, og korleis desse avspeglar kjensler, vediar og mentalitetar i den epoken han legg under lupa. Folkeliv og religion får då sjølvstakt også ein brei plass – nettopp fordi han ikkje oppfatar religionen berre som teori og dogmatikk, men også som eit system av livsformer og livstolkingar. Religion og kunst, sed og skikk både formar og avspeglar si

samtid.

Huizinga meiner også at ein sivilisasjon og eit kulturelt system som oftast blir betre forstått i lys av fortida enn av framtida. Sivilisasjonen går i større grad ut på å systematisere og bearbeide ein fortidig arv enn å vere pioner for noko nytt, for neste epoke, så å seie. Seinmiddelalderen – som er fokus i denne boka – er ikkje primært byrjinga på Renessansen, men kulminasjonen av heile den middelalderske kulturen. Og Renessansen kjem ikkje med noko heilt nytt, men er, meir enn vi er vane med å tenkje, sterkt prega av middelaldersk tenkemåte og sivilisasjon. Dette er ei utfordring til den historieoppfatinga som vi er blitt fortrulege med. Historia blir ikkje berre driven fram av ein slags progressiv dynamikk, i oppbrot og revolusjonar. Ho er ein dialog med og ein modifikasjon av det livet som faktisk omgjev oss. Ho er konkret liv, ikkje lause sprang inn i ei abstrakt framtid.

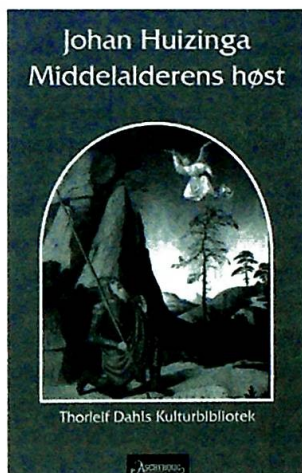
For å forstå seinmiddelalderen, må vi altså forstå middelalderen, seier Huizinga. Middelalderen var sjølvstakt heilt gjennomprega av kyrkja og kristendomen. Ikkje nødvendigvis i den moralske praksisen, men som det normative rommet som alle visste at dei høyrde heime i. Samstundes hadde middelalderkulturen i seg ein primitiv vitalisme med endå friske, heidenske røter, om ein kan seie det slik. Livet var rått og ekte, både i synda og i bota. Kontrastane var store og tydelege. Samfunnet var statisk med sine ulike stender og ordnar, både sivilt, økonomisk, militært og religiøst. Mykje samfunnsforbetring kunne ein ikkje vone på; enden var alltid nær, og døden var grim og viss. Kyrkja gav både den metafysiske og symbolske horisonten for dette livet – samstundes som ho prøvde å dempe og rette på det som streid mot trua og Guds bod. Ofte utan å lukkast. Anten var ein i verda

med hennar gråt og hennar gled-er, skjønt alltid med trua som fylgjesvein både for fyrste og for fant, for Gud stod over alle. Eller ein ville verkeleg fri seg frå verda si makt, og då var det eitt å gjere: bryte tvert og gå i kloster. Himmel eller helvete – det var dei ytterpunkta som menneskelivet og jordelivet spelte seg ut mellom.

I middelalderen vart livet forma etter nokre faste mønster og typar. Særleg viktige var ideane om riddarskapet, om den romantiske og heroiske kjærleiken og om den pastorale idyllen. Høge etiske og religiøse ideal blanda seg med elementære menneskelege drifter og aggresjonar. Det stridbare og motsetningsfylte livet søkte stundom å avspenne seg i draumen om den naturlege harmonien mellom menneska og resten av skaparverket, som i pastoralen. Heile livet vart tolka i ljøs av slike innarbeidde, symbolske representasjonar som menneska kunne kjenne seg att i. Dette svarar nøyte til sjølve røyndomsoppfatninga i middelalderen. I fylgje Huizinga var ikkje den filosofiske realismen (med nominalismen som motpart) ei sofistisert skuleretning, men dju-past sett vidareføringa av eit primitivt (opphavleg) syn på røyndomen. Alt som er til, skriv seg frå faste idear som har sin eigen eksistens, og som gjev eksistens til den synlege røyndomen. Sanninga om verda let seg difor ikkje primært fange gjennom logikk og kausalsamanhengar (årsak/verknad/utvikling), men som bilete og teikn, som estetikk. Liksom den skapte verda er eit stort, symbolsk biletgalleri, er også samfunnet og kyrkja ei avspiegling av den evige og usynlege verda. Alle former og teiknspråk i menneskelivet, både individuelt, sosialt og religiøst, vert då viktige.

Når dette spela saman med

eit dominerande teologisk/kristent perspektiv på livet, seier det seg sjølv at det dennesidige vart truga med å bli oppslukt av det hinsidige. I dei symbolske livsformene (riddarvesenet, klosterlivet, livet som 'lærd') søkte middelaldermennesket det «sublime» livet, så langt det var mogeleg i denne verda, i synda og «tårene sin dal». Så lenge kulturen var på offensiven og hadde eit overskot av naturlege livskraft, kunne dei kulturelle uttrykksformene vere levande og ekte. I seinmiddelalderen, hevdar Huizinga, miste det levde livet meir og meir kontakten med symbol- og idéverda.



Mennesket vart ingen engel og samfunnet ingen himmel – og likevel tviheld ein på dei etiske og estetiske ideala og utvikla det tilhøyrande formspråket heilt inn i det utstuderte og ekstreme. Ja, dess meir livet fjerna seg frå ideala, med dess større glans let ein idealverda lyse og glitre. Resultatet blir det Huizinga kallar ei «mekanisering» både av det estetiske, det etiske og det religiøse kulturuttrykket. Ei stivna form, ei maske, eit minne om noko som hadde vore levande. Det opphøgde var blitt så dominerande at det vart banalt. Religionen hadde overlesst dagleglivet så mykje at han var blitt profan og triviell. Det evige var blitt daglegdags.

Orienteringa tilbake til eit

meir balansert tilhøve mellom det ideelle og det verkelege, det evige og det timelege, det gud-domlege og det menneskelege, skulle bli lang og smertefull. Antikkens kultur og former hadde alltid vore sett som ein menneskeleg gullalder, og det var her ein søkte inspirasjon og ny kontakt med «det naturlege». I Renessansen byrjar det så smått og held fram gjennom Opplysingstida, heilt inni i vår eiga tid. Kanskje var det nødvendig for kulturen og for menneska å få att nærkontakten med seg sjølv og med det dennesidige? Kanskje måtte vi gjennom denne prosessen?

Sett i eit teologisk perspektiv, er det ikkje Guds vilje å kaste skugge over sitt skaparverk. Det har sin fridom og sitt verd slik det ter seg fram i si konkrete form. Ja, nettopp når vi ser det skapte i dets eigenart og venleik, er vi på sporet av Skaparen. Difor er kunsten, filosofien og etikken noko som det er verdfullt for mennesket å vie seg til. Mennesket sin søken etter det hinsidige, det transcendent, må aldri misse «bakkekkontakten» med sjølve livsrøynsla og livsopplevinga. Men kanskje har vår tid lært denne lekse så grundig at vi har gløymt det middelalderen og, trass all overdriving, også seinmiddelalderen visste: At denne synlege verda som vi står midt i med alle våre sansar, hentar sitt liv frå Gud og frå den usynlege verda. Og at det til sjuande og sist er det som gjev livet sin aller djuapste fascinasjon..

Ved å lese Huzingas bok om middelalderen og seinmiddelalderen, lærer vi altså noko vesentleg om vår eiga samtid. Som vi kanskje kan kalle «den overmodne moderniteten» sin epoke – eller: «Modernitetens høst»?

Fr Arnfinn Haram o.p.

Maria – de fattigste og undertryktes moder

Elizabeth Johnson:

Truly our sister. A Theology of Mary in the Communion of Saints
Continuum 2003

Den jødiske kvinnen Miriam fra Nasaret, som ble proklamert som *Theotokos*, Gudbæreren/Gudfødtersken, er den mest feirede og hyllede kvinne i kristen tradisjon verden over. Hun er den kvinnen som alle slekter har priset salig. (Luk 1,48). Hun sier Ja uten å nøle, uten å stille betingelser, uten å vite om Guds plan for henne, i full tillit til Ham. En kvinne, et menneske til etterfølgelse for oss alle.

Det har opp gjennom historien blitt skrevet mange bøker og avhandlinger om henne, og det skrives fortsatt, ut fra ulike forståelseshorisonter. I boken *Truly our Sister* gir Elizabeth Johnson stemme til kvinner fra ulike kulturer og kontinenter, som Pilar Aquino fra Latin Amerika som sier: «Poor women identify with her because they share the same hope and the same language as women», og den afro-amerikanske kvinnen Diana Hayes, som sammenligner Marias liv som jødisk kvinne under romernes undertrykkende regime med fattige, farvede og marginalisert kvinner i vårt rasistiske samfunn. Boken tar opp flere ulike problemstillinger som: *The Ideal Face of Women*, *The maternal Face of God*, og til slutt *Mary, Friend of God and Prophet*.

Allerede fra begynnelsen av har det vært ulike tilnærminger til Marias person. I Det nye testamente beskriver de fire evangelistene henne forskjellig i henhold til det teologiske perspektiv de målbærer, skriver Elizabeth Johnson. Protestantene følger gjerne Markusevangeliet tilnær-

ming, mens katolikkene tar utgangspunkt i Lukasevangeliet positive beskrivelse av «Maria full av nåde». De ortodokses tilnærming til Maria er gjerne gjennom ikoner og symbolikken fra Johannesevangeliet. I boken *Ikones teologi* (2000) beskriver Leonid Ouspensky de ortodokses posisjon slik: Maria «har, som den enda bland vareler, redan passerat tidens och evighetens gräs, och befinner sig nu i det rike som Kyrkan inväntar ankomsten av genom Kristus återkomst.»

Lukas er den av evangelistene som har skrevet mest om den hellige Maria, Guds moder. I *Magnificat* – Marias frigjørende kantate i møtet med sin frende Elisabeth, som er med barn som hun selv – uttrykker hun at kvinner fullt ut deltar i den profetiske misjon for å bringe Guds rike til menneskene. Dette er et kollektivt uttrykk for folkets tro presentert i historien – som er et møte mellom to kvinner – begge bærere av *liv*. Marias program for Guds rike på jorden er på mange måter lik programmet til Jesus, slik han leser fra Jesajas bok 61: 1-3, i synagogen i Nasaret. (Luk 4. 16-21):

*Herrens ånd er over meg,
fordi han har salvet meg.
Han har sendt meg med gledesbud
til de fattige,
For og forkynne frihet for de fagne
Og for de blinde, at de igjen skal få
se;
For å gi de undertrykte deres frihet
tilbake,
Og utrope et nådeår på Herrens
vegne*

Marias Lovsang, *Magnificat*, har noe av det samme innholdet.

*Min sjel opphøyer Herren
min ånd fryder seg i Gud,
min frelser,
han som har sett sin ringe
tjenerinne.
For se, fra nå av skal alle*

*slekter prise meg salig.
Store ting har han gjort mot meg,
han den mektige.
Hellig er hans navn
Hans miskunn varer fra slekt
til slekt
mot dem som frykter ham.
Han gjorde storverk med sin sterke
arm
han spredte dem som gikk
med hovmodstanker
Han støtte herskerne ned fra
tronen
og opphøyde de ringe
Sultne mettet han med gode gaver,
rikfolk ble sendt tombendt
bort..*

Marias synger sin lovsang ut fra en tradisjon i Det gamle testamente som betegnes som «Jahves fattige», og som især finnes i profetlitteraturen. I denne tradisjonen oppfattes fattigdom som et samfunns kollektive synd, fordi man ikke har greid å skape rettferdighet, som var meningen med Guds skaperplan. *Magnificat* er overgangen mellom GTs og NTs budskap om Kristus som frigjøreren og Frelseren for alle folk. *Magnificat* er ouverturen til Jesu *Bergpreken* (Luk 6, 20-49) med parallell i *Saligprisningene* (Matt kap. 5 til med 8):

*Salig er dere fattige
For Guds rike er deres...
Døm ikke, så skal dere ikke selv
bli dømt!
Fordøm ingen, så skal dere ikke
selv bli fordømt, men ettergi, så
skal dere selv få ettergitt.*

Maria representerer Kirken som tar i mot Guds ord for å gi det videre til Verden. Det finnes ingen forskjell på fattige og rike, på kvinner og menn, på ulike folk og etniske grupper. Alle har plass i Guds hellige kirke. De som vil rangere mennesker etter en verdiskala ut fra etnisitet og hudfarge, blir jaget bort, sier Maria. Hun sier også at kirken sprer dem som har hovmodige

planer, det vil si de hovmodige, de som tror at de er så mye mer verd og bedre en den andre, og de som tror seg å ha en «riktigere tro» og dermed fordømmer de andre.

Kirkens oppgaver er å tjene menneskeheten så vi sammen med Maria kan prise Herrens storhet, han som vendte sitt blikk til sine ringe tjenerinner. Når Kirken betrakter Marias hellighet, etterligner hennes kjærlighet og trofast oppfyller Herrens vilje, blir Kirken selv moder ved å ta imot Guds Ord. Med Maria har Herren gjort store ting, og hennes profeti om at «se, heretter skal alle slekter prise meg salig», er gått i oppfyllelse.

Maria er et forbilde for oss i å leve våre liv her på jorden og se den annens sårbare og nakne ansikt. Slik at vi – når Kristus spør oss, hvor var du når jeg satt i fengslet, når jeg ble undertrykt og hånet, når jeg var sulten og tørst, når jeg kom som fremmed til ditt land og til din kirke, når jeg ble undertrykt fordi jeg var en kvinne, en farget? – kan svare ham at også jeg var der og ikke spørre som de likegyldige og uforstandige, når var du i fengslet osv.?

Hver tid har sin Maria, Guds moder. Maria har også vært brukt av patriarkalske menn og samfunns-strukturer for å disiplinere kvinner i rollen

som underdanige individer, underlagt menns herredømme. Man har da vektlagt henne som jomfru og idealisert hennes rolle som mor.

Men Maria er så uendelig mye mer, det viser *Magnificat* til fulle. Hun er, som Elizabeth Johnsons bok påpeker, profeten og veiviseren til Kristus. Hun var det første Tabernakel, hun var Jesusbæreren. Denne dimensjonen ved Marias rolle var især pave Johannes Paul II veldig opptatt av, og han løftet frem de gamle kirkefedrenes beskrivelse av Maria, for å vise hennes betydning for menneskeheten.

May-Lisbeth Myrhaug

Herre, lær meg som du lærte Maria,
å ta imot ditt guddomsord,
bevare det i hjertets jord
og la det fritt få spire.

Lær meg, Gud, som du lærte Maria,
å la din kraft få vokse frem
og bli til lys for alle dem
som her i natten lider.

Lær meg, Gud, som du lærte Maria,
mot kuldens gys å holde stand
med bønnens ild, med troens brand,
din Ånd skal alltid lyse.

Lær meg, Gud, som du lærte Maria,
å hvile i ditt eget Ord
og la din vilje skje på jord,
ditt budskap vil jeg bære.

Gerd Grønvold Saue 1996



presse- klipp

IKKE LETT Å VÆRE KRISTEN I TYRKIA

«Det er på ingen måte lett å leve som kristen i dagens Tyrkia. Man blir diskriminert på mange områder. Kristne er utelukket fra polititjeneste og fra høyere stillinger både innen hæren og rettsvesenet, og det til tross for at det heter seg at her i landet har vi demokrati.» Ordene stammer fra en katolsk prest som arbeider i Ankara. Dertil kommer at kirken offisielt ikke har lov til å eie bygninger og ikke anerkjennes som rettsobjekt og heller ikke får utdanne geistlige. Ifølge det tyske ukemagasinet *Der Spiegel* er tallet på kristne som opplever trusler eller til og med myrdes, stigende. Biskop Luigi Padovese, som etter råd fra den tyrkiske regjeringen nå omgir seg med livvakter, karakteriserer situasjonen slik: «Vi er ikke lenger sikre her.»

Mordet tidligere i år på den italienske sognepresten Andrea Santoro i Trabzon ved Svartehavet vakte stor oppsikt og avskyreaksjoner både hos regjeringen og representanter for alle landets trosfelleskap. Men etter skuddene i Trabzon, som islamske politikere gjerne tolker som et tilfeldig voldsutbrudd fra en sinnsforvirret ung mann, har man opplevd flere angrep på kristne. I Izmir ble en fransiskanerpater banket opp av aggressive ungdommer, som truet må å drepe ham. I Mersin ved Middelhavet ble to andre ordensfolk truet med kniv. Den armenske kirken i Sankt Gregor i Kayseri er blitt beskutt.

Innflytelsesrike tyrkiske nasjonalister beskylder den ortodokse økumeniske patriarken, Bartholomaios I, for å ville opprette en «Vatikanstat nr. 2» og krever at han utvises til Hellas. Jesuittpater Felix Körner, som er bosatt i Ankara med oppdrag fra Vatikanet om å fremme islamsk-kristen dialog, sier at «den antikristne stemningen stiger på grasrot-planet... og selv blant mer velutdannede heter det at Tyrkias enhet og nasjonale enhet er i fare». CIG/ASIA NEWS

**HIV/AIDS: ANSVAR, IKKE
KONDOMER, ER LØSNINGEN**
«Mange snakker om seksuell frihet og rettigheter, men den katolske kirke snakker ikke om frihet uten at man også tar ansvar. Det er kanskje ikke populært, men ut fra vårt trosgrunnlag er dette viktig å si for den katolske kirke,» sier pater Robert Vitillo i et intervju i Vårt Land. Vitillo leder den katolske hjelpeorganisasjonen Caritas' spesialgruppe for hiv/aids og var nylig på – nok et – Norgesbesøk. (Garvede St. Olav-lesere vil huske et intervju med ham her i bladet på 1900-tallet.)

Vitillo forsvarer den katolske kirkes absolutte nei til prevensjon, også når det handler om å beskytte seg mot hiv-viruset: «Den katolske kirke foreslår positive tiltak – i tråd med vår religiøse lære – for å begrense hiv-spredningen. Det handler blant annet om at man ikke skal ha sex utenfor ekteskapet, og

ekteskapet skal være livslangt, basert på trofasthet og felles respekt. Dessverre er det mange som ikke ser at også dette er relevant mot spredningen av hiv... Mange andre fremmer bruk av prevensjon og andre måter å redusere risikoen på, men det er ikke sikkert at kirken skal fremme slike virkemidler,» sier Vitillo. Som mener en av grunnene til den store populariteten til vår forrige pave, selv da han var fysisk svekket, «var at mange unge satte pris på hans oppfordring til å vise ansvar og holde ut til ekteskapet før de kunne ha sex,» sier Robert Vitillo, ifølge Vårt Land.

BENEDIKT XVI OG ISLAM
«Den nødvendige samtale mellom islam og kristendommen må først og fremst dreie seg om å finne enighet om fellesmenneskelige verdier, som fredelig sameksistens mellom kulturene og respekt for menneskerettighetene. Det er ifølge den egyptiske jesuitten Samir Khalil Samir det utgangspunkt pave Benedikt XVI har for dialogen med islam,» skriver Lisbeth Rütz.

«Samir, som underviser i islamistikk og den arabiske kulturs historie ved Saint-Joseph universitetet i Beirut, mener paven er en av de få som fullt ut har forstått moderne islams vanskeligheter med å finne sitt ståsted i dagens samfunn. Samir viser bl.a. til boken *Jordens salt* (1996) hvor daværende kardinal

Ratzinger ser islam og islamsk samfunnssyn som vesensforskjellige fra kristendommen og dens syn på forholdet mellom religion og politikk. Målet for islam ses som innføring av den islamske lov sharia i de samfunn hvor muslimer bor, og bare av den grunn kan islam ikke uten videre se seg selv som en religion på linje med andre i samfunnet. Dialogen vanskeligjøres ytterligere ved at islam ikke har noe sentralt læreemne, og ved at dialogen derfor kun kan føres med forskjellige grupper... Dialogen med islam og andre religioner må først og fremst forme seg som en dialog mellom forskjellige kulturer. Det er denne prioritering som ifølge Samir ligger bak pavens overraskende beslutning om å slå sammen *Rådet for kultur* med *Rådet for interreligiøs dialog*,» skriver Rütz.

KATOLSK ORIENTERING

TROEN – ET SLAGS IMMUNSYSTEM?

Filosofen Peter Sloterdijk sammenligner religion med et immunforsvar. I likhet med kroppens motstandskrefter forsøker mennesket å lege sine sår og skader via religionen. Og da særlig sjelelige skader, spesielt det paradokse faktum at mennesket, som vet om sin dødelighet, like fullt ønsker å være udødelige. Den religiøse viten om sjelelig helbredelse er «perlen i teologiens musling», ifølge Sloterdijk.

Selv betegner Sloterdijk, som er høyskolerektor i Karlsruhe, seg som «en forlapt sønn av protestantismen». CIG

TALL TIL UNDRING!

«Det finnes hundre milliarder galakser som Melkeveien i kosmos. Tallet på stjerner og soler anslås å være 10 i 22. potens. Likevel er verdensrommet nærmest for tomt å regne. Tenker man seg det hele 'transponert' ned til vår jords målestokk, ser fordelingen av stjernene ut som

følger: I hver europeisk hovedstad en stjerne så stor som et eple! Satelittmålinger og utfyllende computerutregninger viser uten tvil at andelen av normal, synlig materie i universet bare utgjør fire prosent av den samlede masse – og da er alle stjerner, galakser og vi selv tatt med i beregningen. 22 prosent er sort materie, 74 prosent sort energi – og vi har ingen anelse om hva det er,» sier Hanns Ruder, astrofysiker ved universitetet i Tübingen.

EPD

BEVEGELSE I KATOLSK SYN PÅ KONDOMBRUK MOT AIDS?

«I visse situasjoner kan bruk av kondom være det minste av to onder,» skriver kardinal Carlo Martini s.j. i italienske *L'Espresso* i en artikkel formet som en breveksling mellom kardinalen og dr. Ignazio Marino, spesialist i transplantasjon ved Jefferson Medical College i Philadelphia. Et ektepar der en av partene er HIV-smittet, kan være en slik situasjon. «Den smittede har ansvar for å beskytte sin partner, og begge må kunne beskytte seg selv,» skriver Martini, som i meget forsiktige ordelag antyder at en for restriktiv holdning fra kirkens side utilsikter kan bidra til uansvarlig handlemåte. «Prinsippet om det minste onde er én ting,» skriver Martini, «og det tør kunne anvendes i visse tilfeller ut fra etisk doktrine, en annen ting er å uttrykke slike ting offentlig.» Aidskrisens omfang og ikke minst den dramatiske økning av antall HIV-smittede kvinner i Afrika, har økt presset mot den katolske kirke om å revurdere sitt syn på kondombruk i kampen mot Aids.

I artikkelen uttaler Martini seg også om en del «gråsonespørsmål» innen bioetikken, spørsmål hvor tendensen i Vatikanet går mot mer fastlåste posisjoner enn Martinis mer nyanserte. En advarsel om ikke å 'låse' diskusjonen for raskt, og en indirekte oppfordring til andre

geistlige om åpent å stå frem med synspunkter på dagens mange etiske dilemmaer?

Av de katolske geistlige som har tatt til orde for en viss tillempeing av den katolske kirkes forbud mot kondomer i kampen mot Aids – og det er etterhvert en del, inklusive kardinal Godfried Daneels, erkebiskop av Brussel-Mechelen, og kardinal Georges Cottier o.p., tidligere teolog for det pavelige hushold – er Martini utvilsomt den mest respekterte. Nest etter paven er det få katolske geistlige man i samme grad lytter til, selv fire år etter at han gikk av som erkebiskop av Milano. Han er den udiskutable fanebærer for moderate og progressive katolikker, men har også en høy stjerne hos de mer konservative som pave Benedikt selv, som etter at han ble valgt til pave har hatt minst to lange samtaler med jesuitten Martini.

Dagen etter oppsettet i *L'Espresso* sa kardinal Javier Loranzo Barragán, president for *Det pavelige råd for assistanse til helsearbeidere* til avisen *La Repubblica* at hans kontor for tiden, på oppdrag av paven selv, samarbeider med vitenskapsmenn og teologer om et dokument om nettopp kondomspørsmålet. Man håper å ha dokumenter klart om noen måneder. Dersom Martini var kjent med at dokumentet er underveis, var hans uttalelser til *L'Espresso* tenkt som et bevisst vink til kommisjonen som arbeider med saken? Det hører med til bildet at konservative kretser i Vatikanet bestemt avviser at dokumentet Barragán nevnte, er under utarbeidelse.

Kardinal Alfonso López Trujillo, den 70-årige leder for *Det pavelige råd for familien*, var raskt ute med å påpeke at Martinis uttalelser strider mot kirkens lære. «Dette er ikke hans felt. Martini er spesialist i bibelkunnskap,» sa Trujillo i et intervju i colombiansk TV noen dager etter *L'Espresso*-artikkelen. «Selvbeherskelse og

kyskhets» er fortsatt eneste tillatte løsning for ektepar hvor den ene er HIV-smittet, understreket Trujillo.

THE TABLET

**PATER MACIEL – EN HISTORIE
OM OVERGREP OG
UNNLATELSESSYNDER**

Den 19. mai meddelte Troskongregasjonen at pater Maciel Degollado, stifteren av prestefelleskapet Kristi Legionærer (1941), ikke lenger får feire messe offentlig. Beslutningen kan ses som en bekreftelse på de anklager om seksuelle overgrep som gjennom flere år er blitt rettet mot den nå 86-årige Maciel. Rykter om overgrep går tilbake til 1950-årene. I 1990 anklaget ni tidligere ordensmedlemmer Maciel offentlig for seksuelle overgrep mot dem i studietiden. I 1994, med en stadig mer svekket pave, innledet daværende kardinal Ratzinger undersøkelser mot Maciel, men i 1999 ble saken brått og uten forklaring henlagt. Anklager mot Maciel, fremmet via kirkelige kanaler til pave Johannes Paul II i 1978 og 1989, forble ubesvart.

Kristi Legionærer omfatter i dag 650 prester, 2000 prestestudenter i 20 land samt flere skoler for de mer velstående. Maciel har høstet lovord fra mange kirkelige ledere, og pave Johannes Paul II

«la sine beskyttende armer rundt ham fra begynnelsen av sitt pontifikat og fortsatte å beskytte ham helt til sin død», skriver *The Tablet*. Paven «lot seg tydeligvis overbevise av den dynamiske meksikanerens påstand om at noen var ute etter å vanære ham». Det var Maciel som skaffet den personlige invitasjonen fra president José Lopez Portillo som førte til pave Johannes Pauls Mexico-besøk i 1979 – hans første utenlandsreise som pave. Besøket ble sett som et diplomatisk kupp i et land med sterkt antiklerikale lover og en lang historie med blodige forfølgelser av katolikker på 1920 og 1930-tallet. Den karismatiske Maciel ble også regnet som en motvekt mot pinsevennes fremgang i Latin-Amerika i de senere årtier.

I 2004 beordret Ratzinger saken gjenopptatt, og ytterligere bevismateriale ble samlet inn. Dommen som nå er felt – riktignok uten kanonisk rettssak «grunnet pater Maciels høye alder», som det heter i Vatikanets erklæring – er en de facto suspensjon fra prestedtjenesten. Vatikanets beslutning er blitt positivt mottatt på flere hold. Det amerikanske magasinet *Time* skriver at det har vært uklart om pave Benedikt virkelig har forstått den krisen som er oppstått i

kirken på grunn av avsløringene om seksuelle overgrep, men beslutningen om å «degradere en av sin forgjengers favoritter» antyder at han har skjønnet det.

Maciel på sin side fastholder sin uskyld, men sier han vil adlyde Vatikanet. Medlemmer av Kristi Legionærer sammenligner nå Maciel, som mange hadde håpet ville bli helgenkåret etter sin død, med Kristus selv, som også valgte «ikke å forsvare seg».

THE TABLET/TIME/NATIONAL
CATHOLIC REPORTER

ÅPENT OG AKTUELT SEMINAR

Den 4. november holdes det åpent seminar om «kirken i det vesteuropeiske samfunn på terskelen til det nye årtusen», melder «Nyhetsbrev 0206» fra «Også vi er Kirken – Norge», som arbeider for fornyelse innen den katolske kirke. «Noen av spørsmålene vi har stilt oss under utarbeidelsen av dette seminaret, er: Hvor er det blitt av fornyelsen fra Det 2. Vatikankonsil? Hvordan kan kirkens budskap inkultureres i den vestlige verden i dag?... Tro og fornuft, er de motsigelses?... og til syvende og sist: Kan man være katolikk og et moderne menneske?» Nyhetsbrevet røper at «vi har vært så heldige å få biskop Bernt Eidsvig som en av innlederne på seminaret». ZENIT

PAVE BENEDIKT I POLEN

Ikke fullt så store menneskemengder som når «den polske paves» besøkte sitt hjemland, men likevel tallrike nok til å vise at polakkene tok hjertelig og entusiastisk imot den «tyske» pave under hans første Polen-besøk i slutten av mai. Et par hundre tusen til messe i et kaldt og regntungt Warszawa, en halv million i Czestochowa og over en million da pave Benedikt feiret den avsluttende messe i Blonieparken i Krakow.

Presseinteressen var, ikke uventet, størst omkring Benedikts besøk i Auschwitz. Man ante vel på forhånd at uansett hva paven kom til å si, ville noen ha noe å innvende. Da risikerer man, noterte franske katolske *La Croix*, «å se bort fra hva paven faktisk sa». Pavens tale var lang og gripende, og han selv sterkt preget av møtet med stedet for så megen

menneskelig ondskap og lidelse. Den store syndsbekjennelse mange kanskje hadde ventet fra en tysk pave, uteble, selv om Benedikt understreket at han, som «tysk» pave, «ikke kunne unnlate å komme» nettopp til Auschwitz. Et sted han har vært før: i 1979 i forbindelse med pave Johannes Paul IIs besøk og i 1980 sammen med en gruppe tyske biskoper.

Pave Benedikts inntrengende bønn om «forsoningens nåde» var et rop rett inn i tiden. Og hans formaning «på dette ondskapens sted» bør ikke glemmes: «Det sted vi befinner oss på, er et erindringens sted, stedet for Shoah. Det forgangne er aldri bare det forgangne. Det angår oss og viser oss hvilke veier vi har lov til å gå, og hvilke vi ikke har lov til å ferdes på.»

KM/CIG

KRISEVARSEL FRA

VERDENSMØTE FOR FAMILIEN

«Familien befinner seg i krise som aldri før,» fastslår slutterklæringen fra det femte Verdensmøte for familier, som ble avsluttet i Valencia 10. juli, under pavens Spania-besøk. Kardinal Alfonso López Trujillo, president for Det pavelige råd for familien som leste opp den 8-siders erklæringen under avslutningsseremonien. Kongressen har merket seg, heter det, «at det eksisterer en paradoksal situasjon i dagens kultur hva gjelder familien... store sosiale forandringer, teknologiske fremskritt, migrasjon og dyptgripende kulturelle endringer fører til et sivilisasjonsskifte som krever mennesker som er 'formet' til å takle denne krisen.» Krisen skyldes «først og fremst kulturelle

og ideologiske faktorer... dagens mentalitet tenderer mot å avskaffe alle verdier. En sekularisme med nihilistiske og relativistiske røtter er i stadig aksjon og fører til en individualistisk levemåte... Autonomiens prinsipp påtvinges, det fører til forbrukermentalitet, relativisme og subjektivism og fortrenning av det transcendent... en mentalitet som støtter opp under kritikk av ekteskapet og søker å Motvekten mot dette «ideologisk presset» er de verdier den tradisjonelle familien representerer.

Noen av slutterklæringens punkter tar opp de problemer dagens familier står overfor innen lovgivning, sosial rettferdighet, økonomi, bioetikk og befolkningsproblemer. Selve kongressen, som har vært forberedt gjennom

tre år med videregivelse av troen som tema, fokuserte på nye initiativer for å spre og styrke troen: spesielle familiesentre, ekteskapsforberedende kurs, sentre for ekteskapelig spiritualitet, særskilte retretter og kurs for foreldre. etc. Kongressdeltakerne på sin side understreket sin «dype glede» over en kongress som var «en manifestasjon av fylde, spiritualitet og liv». ZENIT

KRISEN I MIDTØSTEN

L'Osservatore Romano, Vatikanets halvoffisielle avis, kritiserer i skarpe ordelag FN's «gjør-ingenting»-politikk overfor den økende volden i Midtøsten og krisen i Libanon. FN står «atter en gang som tilskuer», skriver avisen, som refser USA for landets bruk av sin vetomakt. USA har, minnet

Katolsk nei til ny bioteknologilov

Oslo Katolske Bispedømmes Familiesenter har utarbeidet en grundig høringsuttalelse om Helse- og Omsorgsdepartementets (HUD) utkast til endringer i lov om humanmedisinsk bruk av bioteknologi. Senteret var ikke med blant de opprinnelige høringsinstanser, men tok kontakt med departementet da utkastet forelå. HODS endringsforslag åpner for forskning på overtallige befruktede egg (i forbindelse med kunstig befruktning), inkludert stamcelleforskning. PGD-diagnostikk (genetisk undersøkelse av befruktede egg før de settes inn i livmoren) ved alvorlig arvelige sykdommer, og i den forbindelse også bruk av «vestyping», slik at et barn født etter denne behandlingen kan være donor, «hjelpesøken», for en alvorlig syk søster eller bror, som trenger transplantasjon av stamceller.

Familiesenterets høringsuttalelse er sterkt kritisk til

endringsforslagene. De er, heter det, «gjennomsyret av at livets begynnelse i befruktningsoyeblikket fornektes», og av en holdning «som tilsier at nyunnfangede mennesker kan utnyttes på forskjellig måte, terapeutisk og i forskningsøyemed» Selve språkbruken «avdekker i seg selv et utilitaristisk menneskesyn». De foreslåtte endringene «innebærer en meget alvorlig forringelse av menneskeverdet i norsk lovgivning, idet det ser helt bort fra det mest grunnleggende prinsippet om menneskets rett til liv. Lovteksten åpner for å implementere et utilitaristisk menneskesyn som reduserer mennesket til et middel for forskningen, og som tillater utsortering av menneskeembryoer på grunnlag av monogen eller kromosomal sykdom».

Opp mot dette utilitaristiske menneskesyn holder høringsuttalelsen – punkt for punkt – katolsk syn på saken. Innledningsvis siteres fra pave Johannes Paul IIs nyttårstale

2005 til det diplomatiske korps akkreditert til Den hellige Stol: «Det menneskelige embryoet er et subjekt identisk med det menneske som vil bli født når det når terminen for sin utvikling. Derav følger at hva som enn krenker embryoets integritet eller verdighet er etisk uakseptabelt. Likeledes er enhver form for vitenskapelig forskning som behandler embryoet kun som et forsøksobjekt uverdigg for mennesket.» Uttalelsen fastslår at «klarere enn disse ordene kan neppe embryoets status som et individ med ukrenkelige rettigheter formuleres. Erkjennelsen av at menneskelivet og menneskets uendelige verdi begynner ved unnfangelsen, trenger ikke å være religiøst begrunnet. Vitenskapen har bekreftet og utvidet denne kunnskapen.»

Konklusjon: «Den katolske Kirke i Norge vil på det sterkeste advare mot at Helse- og omsorgsdepartementets utkast til endringer i bioteknologiloven tas til følge.»

avisen om allerede i juni, tidligere nedlagt veto mot en resolusjon med sikte på å få Israel til å trekke seg fra Gaza – nå legger landet skylden på den akutte krisen på Iran og Syria fordi de støtter Hizbollah. Også kardinal Renato Martino, president i det pavelige råd for Rettferdighet og Fred, har bedt om rask internasjonal handling. Det er FNs oppgave å «fremme dialog og fred mellom de involverte partene og

oppretholde lov og orden i regionen», sa Martino.

Pave Benedikt har bedt «alle parter i konflikten» om «øyeblikkelig å gå inn for våpenhvile og tillate at humanitær hjelp sendes inn slik at man, med støtte fra den internasjonale samfunn, kan finne en vei ut av konflikten.» Han har gjentatte ganger understreket «libanesernes rett til respekt for sitt lands integritet og suverenitet, israelernes rett til

å leve i fred i sin stat, og palestineres rett til et fritt og suverent hjemland».

Caritas Libanon varsler om en humanitær krise som følge av at flere tusen mennesker er blitt interne flyktninger på grunn av konflikten mellom Israel og Hizbollah. Fortsetter Israel angrepen mot det tett befolkede Beirut, «er det en reell fare for en katastrofe uten sidestykke».

WCN, CARITAS

Redaksjonslutt 24.07.06

Encyklikaen *Deus Caritas est* – sett med jødiske briller

Pave Benedikts encyklika *Deus Caritas est* har høstet ros for den teologiske innsikt i kjærlighetens vesen den formidler'. For jøder er rundskrevet fengslende lesning, som avslører viktige paralleller til jødisk lære. Det mener Irene Lancaster, forsker ved Center for Jewish Studies ved University of Manchester. «Å lese pave Benedikts encyklika om 'kristen kjærlighet' er som å oppleve et bemerkelsesverdig ekko av rabbinske skrifter,» skriver hun i ukemagasinet *The Tablet*. Pavens utgangspunkt er det jødiske syn at kjærligheten til Gud, slik den beskrives i jødisk tro, går hånd i hånd med en like viktig formaning om å «elske din neste som deg selv» (3 Mosebok 19,18). «Et bud som ikke er et 'engangsbud', men en stadig øvelse i nærvær, en del av vårt daglige liv,» skriver Lancaster.

Med rette fastslår paven at den hebraiske Bibel – i kristen terminologi Det gamle testamentet – ikke er motstander av *eros*, men bare tar avstand fra en fordreid og destruktiv form for *eros*, og at «*eros* må disiplineres og renses hvis den skal formidle... en forsmak på 'selve toppen' av vår eksistens, eksistensens høydepunkt. «Og når

Benedikt siterer Høysangen, som leses ved den jødiske påskehøytiden Pesach, den tiden på året da våren bringer forventninger om nytt liv og håp, relaterer han det jødiske ordet *ahavah* til det greske ordet *agape*, som blir det typiske uttrykk for bibelsk oppfatning av kjærligheten».

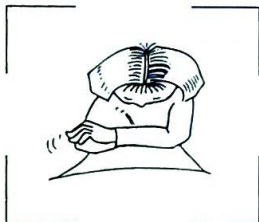
For Benedikt er ekstasen en form for *exodus*, og prototypen på *exodus*, oppbrudd, er Israels barns oppbrudd fra Egypt for å begi seg på vandring til det lovede land. I rabbinsk jødedom er *exodus*, som feires ved Pesach-festivalen, en «tilstand som bare oppnås gjennom å gi slipp på de smålige lyster og illusjoner som hefter ved ens eget ego.. Og ikke nok med det: «Kunnskapen om at ens forfedre led under slavekårets åk, er ment å oppmuntre til medfølelse med og rettferdighet for andre.» Og mens den historiske *exodus* gjaldt et helt folk, gjelder budet om å bryte opp nå det enkelte individ i et evig 'nu'. Egypt i betydningen oppbrudd fra det som slavebinder oss, er en stadig vedvarende tilstand, skriver Lancaster.

Punkt for punkt viser Lancaster dyp indre sammenheng og overensstemmelse mellom Benedikts tekst og rabbinsk lær og visdomstradisjon. I encyklikaens annen del,

som fokuserer på den kjærlighet som kalles *caritas*, «kjærlighetens virke», «neste-kjærligheten», skriver Benedikt bl.a.: «Kirkens dypeste natur uttrykkes i dens trefoldige ansvar: Å forkynne Guds ord... feire sakramentene... og utøve kjærlighetstjeneste.» Rabbi Simon av Avot sier langt på vei det samme, skriver Lancaster, når han hevder at «verden bæres oppe av tre ting: Torahen, templetjenesten og nestekjærlighetens gode gjerninger – på hebraisk *hesed*. Profeten Hosea sier (6,6) at Herren ønsker *hesed* «og ikke offerhandlinger». Kosmos selv ble skapt nettopp ut fra *hesed*, Guds gode kjærlighet

I jødedommen er «det å gi almisser» ensbetydende med å «yte rettferdighet», og begge deler er mer akseptable for Gud enn ofre, forklarer Lancaster. Men det er ikke nok bare å gjøre det som er rett, det må gjøres på rett vis, for også måten du utøver *hesed* på, teller. I Talmud Succah 49b heter det: «Of their sowing a person may eat or not, of their reaping, they will eat assuredly... almsgiving [doing justice] becomes increasingly perfect according to the amount of loving charitableness that is shown in doing it... Whoever does [one deed of] *hesed* and justice, is as if they filled the entire world with *hesed*.»

blikk på tiden



Fra mars til mai – og til 2007

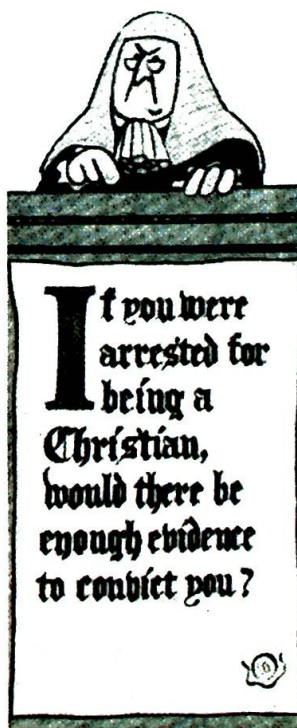
Vi griper litt nedover i bunken til en sak fra mars måned. Da ble, som leserne vil huske, afghaneren Abdul Rahman trukket for retten og truet med dødsstraff fordi han, en frafallen muslim, nektet å avsverge sin kristne tro. Etter sterkt internasjonalt påtrykk ble saken droppet, og løsningen for en presset statsminister Karzai ble utvisning til Italia. Egentlig en forstemmende løsning, vil mange mene.

Vesten ble temmelig rystet over Rahman-saken, noe den i dag ikke så lett blir når det gjelder overtramp mot kristne. Saken var også en påminnelse om et 'trosmot' av annen kaliber enn det indoktrinerte overmot som får unge muslimer til å bli det som eufemistisk kalles selvmordsbombere, men som etter intensjonen egentlig er regelrette masse-mordere.

«For noen er det å bli assosiert med Kristus like farlig i dag som det var i Jerusalem for 2000 år siden,» noterte *The Tablet* i forbindelse med Rahman-saken. Og fastslo at religions forfølgelse – fra mer eller mindre grov og åpenlys diskriminering av ulike slag til direkte forfølgelse og fengsling for det minste tegn på

kristen tilhørighet – forekommer i 50 land. Verstingene er Nord-Korea, Saudi-Arabia, Myanmar (Burma), Afghanistan og Maldivene. På Maldivene – feriemål også for solhungrige nordmenn – «tolereres kristendommen ganske enkelt ikke», skriver *The Tablet*. «Lokale kristne, anslagsvis 300 av en befolkning på 300.000, samles likevel til gudstjeneste, men risikerer fengsel om de blir oppdaget av myndighetene. Bibler er forbudt.» Ikke helt «de idylliske Maldivene» feriereklamen opererer med!

Samtidig kan det være nyttig å minne om at religions- og samvittighetsfrihet langt fra er



urgamle vestlige rettigheter. Det er ikke så svært lenge siden det kristne Vesten var alt annet enn tolerant selv overfor dem som bare valgte en annen kristendomsform enn flertallet! Og først med Det 2. Vatikankonsil (1962-65) ble retten til samvittighets- og religionsfrihet offisiell katolsk lære. I dag baler progressive krefter innen islam med denne problematikken.

Et siste poeng: Hvor modige og tro-faste (bindestreken er bevisst) ville vi selv vært om vi ble utsatt for de prøvelser trosfeller daglig må tåle – i verstingland og andre? Eller som det nærgående spørres på et bokmerke vi i sin tid kom over: «Hvis du ble arrestert fordi du er kristen, ville det foreligge tilstrekkelig bevis til å få deg dømt?» Nærgående som Bibelens eget: «Ikke alle som sier Herre, Herre...men de som gjør min Fars hellige vilje...»

'Fast forward' til mai måned. Da hadde filmversjonen av Dan Browns fiktive Jesus-bok *Da Vinci-koden* premiere i en rekke land, og kassasuksess lå kortene, uansett anmeldernes dom. Den ble som kjent ganske laber. Det var imidlertid ikke forhåndsstøyen samt opphisselsen på flere hold bl.a. over filmselskapets nei til i klartekst på lerretet å forklare at filmen, som forteller om Jesu angivelige forhold til Maria Magdalena, og at etterkommere etter deres angivelige barn

fremdeles finnes, er basert på fiksjon og ikke fakta.

Også i Vatikanet var man opprørt. I dokumentarfilmen *Da Vinci-koden – et mesterlig bedrageri*, produsert av nyhetsbyrået Rome Reports og vist kort før Da Vinci-premierene, oppfordret kardinal Tarcisio Bertone, tidligere «nestkommanderende» i Troskong-regasjonen, til boikott av filmen for å gi «produsentene en lærepenge». Kardinal Francis Arinze, kunne Catholic News Service melde, tok sterkere i og mente man godt kunne gå rettens vei for å få stoppet både bok og film. Kristne skal ikke bare «lene seg tilbake» og «glemme og tilgi», sa den 73-årige Arinze. «De som uttaler seg blasfemisk om Kristus, benytter seg av de kristnes villighet til å tilgi og elske selv dem som fornærmer dem.» (Følgende assosiasjon burde vi kanskje la ligge, men det får stå sin prøve: Inntil ganske nylig var «å tie» og «tilgi», som Arinze *ikke* anbefaler i Da Vinci-saken, nettopp den formaning de katolikker fikk som hadde mot og styrke til å røpe for den katolske øvrighet at de var blitt ofre for seksuelle overgrep fra geistlighetens side.)

Arinze minnet forøvrig om at «det finnes andre religioner som gjør det smertelig klart at den som fornærmer stifteren, kan regne med langt sterkere reaksjoner enn bare ord.» Sørgelig sant! Reaksjonene på Muhammed-karikaturene er i friskt minne. Nettopp derfor, vil mange mene, viktig ikke å over- eller feilreagere på katolsk hold. Å gå rettens vei mot fiksjoner på papir eller lerret har sjelden vært vellykket. Hva gjorde *Church of England* da forfatteren Anthony Trollope på 1800-tallet begikk det ene litterære karaktermord etter det andre på anglikanske geistlige for én gang for alle å frata standen all troverdighet? spurte en innsender

i *The Tablet* i anledning Da Vinci-striden og katolske motstrategier. Her var ingen krise- og panikkreaksjoner, ifølge innsenderen, for «de gode victorianere visste nemlig forskjell på fiksjon og fakta.»

Hvorfor tar så mange i vår angivelig opplyste tid velkrevet spenningsludder om kristendom og konspirasjoner for fakta? Anglikaneren Rowan Williams, erkebiskop av Canterbury, hadde følgende tankevekker i sin påskepreken: Publikums begeistring for tekster som Da Vinci-koden vitner om en dyp mistro i samfunnet til makten og til maktens ord. Også påskens budskap avvises i dag langt på vei som uetterrettelig 'spinn', sa Williams, nettopp fordi det kommer fra kirken, som i historisk perspektiv har stått makten og *the establishment* vel nær. «Alt som smaker av den offisielle versjon anses automatisk som suspekt.» Det er slik ettertanke som bør mobiliseres, ikke rettsvesenet, synes det oss.

Et smil etter alt dette alvor: I den spanske versjonen av ovennevnte dokumentar, sier kardinal Julian Herranz, medlem av *Opus Dei* og spesialist i kirkerett, at han og en annen kardinal ikke var særlig glad for Da Vinci-koden, men at de tross alt hadde ledd godt av Dan Browns beskrivelser av Vatikanets interne forviklinger: «De er som hentet fra et gangstermøte i Chicago!»

*

«Nå er det snart bare Vårherre og Amnesty man kan stole på,» sukket dominikanerpater, forfatter og samfunnsdebattant Hallvard Rieber-Mohn (1922-88) en gang det hadde floket seg ekstra til i verden. Som mange andre samfunnsengasjerte katolikker, var han raskt ute med aktiv støtte til

organisasjonen – også via *St. Olav*, hvor han var redaktør i perioden 1959 til 1965.

Siden Peter Benenson, katolikk med jødiske røtter, sammen med noen medstudenter dro Amnesty i gang i 1961, har organisasjonen gjort en enorm og høyt respektert innsats for samvittighetsfanger, for alle fangers rett til en «fair» rettergang, for en slutt på tortur, politiske drap, forsvinninger og dødsstraff. Virkefeltet er blitt utvidet og omfatter nå også vold mot kvinner og det økende ondet som heter menneskehandel. Men med den utvidelse sterke krefter innen Amnesty *nå* ønsker, beveger man seg bort fra menneskerettighetsarbeid og ut i omstridt etisk og juridisk farvann (cf. Fr. Rieber-Mohns artikkel om abortspørsmålet i forrige *St. Olav*): abort må avkriminaliseres, kvinner skal ha rett til medisinsk pleie ved komplikasjoner etter abort, loven må sikre rett til trygg abort etter voldtekt, incest eller når kvinnens liv er i fare. Hvis forslaget, som er ute til høring, blir vedtatt på Amnestys internasjonale rådsmøte i 2007, kan det, som flere kommentatorer har pekt på, bli en kostbar sak i form av både medlemsflukt og svekket internasjonal gjennomslagskraft for Amnestys tradisjonelle menneskerettighetsarbeid. Et arbeid det, dessverre, fremdeles er stort behov for. Hvorfor da satse på noe som kan svekke det?

Hva mon pater Rieber-Mohn – eller hans alter ego *Frater Candidus* i *Blikk på tiden* – ville sagt om det som nå er på gang i hans kjære Amnesty? Én ting ville han temmelig sikkert gjort: oppfordret Amnesty-medlemmer som er mot utvidelsen, til å bruke organisasjonens egen velkjente og virkningsfulle taktikk – skriftlig protest!

Observatoria

UTGIVER: Oslo Katolske Bispedømme
Signerte artikler står for forfatterens egen regning.

REDAKSJON: Unni Klepper Joynt (ansvarshavende redaktør),
Olav Egil Aune, Arnfinn Haram o.p., Susanne Kjekshus Koch,
May-Lisbeth Myrhaug, Brynjulv Norheim

FASTE MEDARBEIDERE: Liv Greni, Gunnel Vallquist

REDAKSJONSRÅD: Liv Bliksrud, Petter Bruce, Tove Bull, Arne Fjeld o.p.,
Nils Heyerdahl, Ingrid Joys, Pål Kolstø, Egil Mogstad, Else-Britt Nilsen o.p.

REDAKSJONENS ADRESSE: Akersveien 16, 0177 Oslo. Tlf.: 23 21 95 48 (redaksjonen)/
23 21 95 00 (ekspedisjon og adresseforandring). Fax.: 23 21 95 43. E-post: tidsskriftet@katolsk.no

ABONNEMENT: Årsabonnement kr. 275,- (Norge)/ kr. 300,- (øvrige europeiske land)/
kr. 320,- (andre verdensdeler). Bankgiro: 6210.05.14686

Design: Roger Jensen. Trykk/Layout: KanMac Design AS, Tlf. 64 83 14 20

ISSN 0802-6726



ST. OLAV KATOLSKE BOKHANDEL

Akersveien 14 0177 Oslo

TLF: 23 21 95 55 FAKS: 22 36 02 63

E-post: bokhandel@katolsk.no

Nettbokhandel: www.stolavbok.no

Foruten teologisk litteratur fører vi ikoner,
krybbefigurer, musikk, kors, medaljonger,
rosenkranser, kirkelys, røkelse m.m.

**Velkommen til en nyoppusset bokhandel.
Åpner 1. august kl 10.00**

Åpningstider

Til og med 19. august:

Hverdager 10 - 16, torsdag 10 - 17, lørdag stengt

Fra og med 21. august:

Hverdager 10 - 17, torsdag 10 - 18, lørdag stengt

Porto betalt ved innleveringen P.P. Norge/Norvège

KATOLSK TIDSSKRIFT FOR RELIGION OG KULTUR

Du fugl i meg
– jeg kjenner vingen din.
Jeg kjenner nebbet hakke – hakke
mot sprinklene i brystet mitt. Jeg vet
du er en fange her.
Men vent
en liten stund,
så er du fri,
du fugl i meg.

*Rolf Jacobsen i samlingen «Tenk på noe annet»
(Gyldendal, 1979).*

REDAKSJON

Unni Klepper Jøyn

(ansv. redaktør)

Olav Egil Aune

Aufann Høem o.p.

Susanne Kjekshus Koch

May Lisbeth Myrhaug

Rita Aune Steen