

# OLAV

KATOLSK TIDSSKRIFT FOR RELIGION OG KULTUR

Islam og vestens kultur; noen oversette perspektiver

Den moralske fattigdom hos dem som er knust  
under vekten av sin egoisme. Populorum Progressio 40 år etter.

Samuel Beckett og kristendom: Håpets uunnslippelighet?

# Innholdsfortegnelse

---

- |    |   |    |   |
|----|---|----|---|
| 3  | Redaktørens hjørne:<br>Håper kristne på Guds dom?<br>Av Henrik Holm   |    | Ray Simpson:<br>Din rytme Din bønn<br>Keltiske bønner fra Lindisfarne<br>Verbum 2007<br>Av Reidar Huseby                              |
| 4  | Islam og vestens kultur;<br>noen oversette perspektiver<br>Av Sigurd Skirbekk   |    | Benedikt XVI/Joseph Ratzinger:<br>Jesus fra Nasaret<br>Oversatt av sr. Anne Bente Hadland<br>Avenir forlag 2007<br>Av Oskar Skarsaune |
| 12 | Den moralske fattigdom hos dem som<br>er knust under vekten av sin egoisme.<br><i>Populorum Progressio 40 år etter.</i><br>Av Morten Erik Stensberg |    |   |
| 17 | Samuel Beckett og kristendom:<br>Håpets uunnslippelighet?<br>Av Erik Tønning  | 28 | Debatt  |
|    |   | 34 | Alvorlig talt<br>Om forskjellen på alvor og andre ting<br>Av Øivind Varkøy  |
| 23 | Bokanmeldelser<br><br>Sigrid Undset:<br>Essays og artikler 1930 - 1939<br>Dybde, alvor og ærlighet<br>Av Nils Heyerdahl                             | 35 | Blikk på tiden<br>En hjord og ingen hyrde<br>Av Henrik Holm   |

---

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

**Redaksjon:** Ansvarlig redaktør: Henrik Holm.  
E-post: henrik.holm@katolsk.no

**Redaksjonsmedlemmer:** p. Arnfinn Haram o.p.,  
Brynjulv Norheim, Øivind Varkøy og N.N.  
**Redaksjonsråd:** Håkon H. Bleken, Tove Bull,  
p. Arne Fjeld o.p., Sigurd Hareide, Nils Heyerdahl,

Henning Laugerud, sr. Else Britt Nilsen o.p. og  
Magdalene Thomassen.

**Faste medarbeidere:** Janne Haaland Matlary,  
Kåre Langvik-Johannessen og Ola Tjørhom.

**Abonnement:** Årsabonnement kr. 300,- (Norge)/  
kr. 325,- (øvrige europeiske land)/kr. 345,-  
(andre verdensdeler). Bankgiro: 3000 20 01485.  
(IBAN No 8130002001485, BIC Plus No 22)

Redaksjonsslutt: 2. januar 2008

Design: Molvik grafisk AS, Asgeir Dahlby Trykk: Molvik grafisk AS



# Håper kristne på Guds dom?

**I** sin nye encyklika om det kristne håp, *Spe salvi*, kommer Benedikt XVI med en tanke som fortjener oppmerksomhet og fordypning. Hans tanke er at spørsmålet etter rettferdigheten er det sterkeste argument for troen på det evige liv: "Rettferdigheten finnes. [...] Derfor er troen på den siste dom først og fremst og aller mest håp - et håp som spesielt i løpet av de siste århundrene har blitt tydelig. Jeg er overbevist om at spørsmålet etter rettferdigheten er det egentlige, i hvert fall det sterkeste argument, for troen på det evige liv. Det rent individuelle behovet etter en oppfyllelse som vi ikke når i dette livet, ja etter kjærlighetens udødelighet som vi venter på, er sikkert og visst en viktig grunn for å tro på det evige liv, [...] men bare i forening med det umulige at historiens urett skal ha det siste ord, blir nødvendigheten av den gjenkommende Kristus og det nye liv fullt og helt forståelig."

Mister man troen på Gud, går samtidig det gode og det onde tapt. Ateismen opphever i bunn og grunn all moral. Hvis det ikke finnes en rettferdig dom, har jordens grusomheter og masse mord det siste ord. Sett ut fra et slikt perspektiv kan man forstå det som et hån mot alle ofre, alle drepte og etterlatte i denne verden dersom man oppgir troen på en rettferdig og slikt sett "dømmende" Gud. Håpet om Guds

dom holder fast at forbryteren ikke har det siste ord overfor offeret. Gud er selv blant de ofrede, samtidig som han er den rettferdige dommer over all urettferdighet. Denne siden ved kristendommen har spesielt i nyere tid kommet i bakgrunnen. Derfor er det av stor betydning at Benedikt XVI løfter den frem igjen. Det finnes nemlig utallige mennesker som ikke klarer å tro på hverken en kjærlig eller en rettferdig Gud fordi de har opplevd så mye vondt i livet. Det siste århundre har mange eksempler å by på. Det er ikke vanskelig å forstå at en som har opplevd Auschwitz og kanskje vært offer for menneskeforsøk, kan oppleve det som hån og spott når han hører budskapet om den kjærlige Gud. For mange kan derfor tanken om at Gud har forberedt en evig dom kanskje være en enorm trøst.

Hvis man stryker Guds rettferdighet, slik mange teologer er svært flinke til, blir budskapet om hans kjærlighet lite troverdig. Tanken om at Guds dom faktisk er gjenstand for det kristne håp, har derfor sprengkraft. Den kan hjelpe Kirken i å formidle et helhetlig og realitetsorientert bilde av Gud. Den kristne solidaritet med alle jordens ofre uttrykker seg derfor best gjennom en utdypning og et stadig større håp om at Gud som den rettferdige dommer skal forløse det han har skapt. ■ HH

# Islam og vestens kultur; noen oversette perspektiver

*Det finnes biblioteker av bøker som beskriver en eller annen side av forholdet mellom orientens islam og vestens kristendom. Dette er ikke bare historisk stoff. Etter at Internett ble en elektronisk database for nyere artikler og kommentarer, har Google registrert over to millioner artikler under stikkordet "Christianity and Islam". Men på tross av at dette er et tema med både samtidig bredde og historisk dybde, er det først i siste generasjon at forholdet er blitt en del av den offentlige oppmerksomhet og debatt i vårt land. Den norske mediepresentasjonen er gjennomgående person- og situasjonsorientert, sjelden kulturell og prinsipiell. Enda sjeldnere stilles spørsmålet om våre modeller og kategorier er adekvate for å forstå samtidige og framtidige kulturkonflikter.*

AV SIGURD SKIRBEKK

*Sigurd Skirbekk (f. 1934) er Dr.Philos, professor emeritus i sosiologi ved Universitetet i Oslo. Han har bl.a. skrevet Ideologisløring som ideologi (1988) og Ideologi, myte og tro ved slutten av et århundre (1999). Den siste er senere gitt ut i russisk og amerikansk versjon. Skirbekk var en av redaktørene for Gode formål, gale følger? Kritisk lys på norsk innvandringspolitikk (2003).*

**F**ortolkningene av islam knyttes gjerne opp til to sett med konkrete erfaringer: krigene i Midtøsten og den muslimske innvandringen til vårt land, som etter hvert har kommet opp i et sekssifret tall.

Både beretningene om Midtøsten og beretningen om innvandrernes integrasjon, eller mangel på integrasjon, handler om konfliktstoff. Dermed melder spørsmålet seg om hvordan konfliktene skal forklares, og om Islam som religion og tradisjon utgjør en vesentlig del av disse forklaringene.

## Et begrenset mønster for konfliktforståelse

Mediene forenkler virkeligheten. Dette kan gi en unnskyldning for også å forenkle mediernes presentasjon. Det vil her bli påstått at i en

mediedebatt der Grønland og Pakistan glir over i hverandre, har synsmåtene en tendens til å følge en variasjon over gjenkjennelige posisjoner. Eksempelvis slik:

- A) Det er mer konflikter rundt muslimske miljøer enn i andre miljøer. Dette skyldes at islam er en krigersk religion.
- B) Konfliktene har ingenting med religion å gjøre. De kan forklares med sosiale forhold i emigrantlandene og med diskriminering og frustrasjon i immigrantlandene.
- A) Muslimske immigranter tar ut mer trykdpenger enn innfødte nordmenn. Muslimer har sin lojalitet til religionen heller enn til staten.
- B) I den grad muslimske innvandrere er overforbrukere av trykdeytelser, skyldes ikke

# Islam og vestens kultur

dette deres religion, men vanskelige livsforhold.

- A) Det er mye vold i islamske familier, ikke minst rettet mot kvinner. Dette skyldes at Islam er en kvinneundertrykkende religion.
  - B) Voldsforekomstene i innvandrerfamilier henger sammen med at menn som er opplært i patriarkalske roller, og i nye omgivelser ofte føler at de er ved å miste sin kontroll.
- A) Gjennom familiegenforening og arrangerte ekteskap søker muslimene å forøke sin andel av befolkningen, for en dag å kunne overta og innføre sharia i vår del av verden.
  - B) Muslimske familietradisjoner er bare særegne for en første generasjon. Islam kan tøyes i mange retninger; etter hvert vil muslimene bli som oss.
- A) Bindningen til islam gjør at islamske familier danner parallellsamfunn i Vesten. Vi må stå fast på våre verdier for å motstå en muslimsk overtakelse.
  - B) Tendensene til inngruppedannelse henger sammen med usikkerhet og sosial utestengning og har ingenting med religion å gjøre. Alle ønsker å kunne leve opp til vår livsform, bare de får anledning til det.

Opplistingen kunne forlenges. Daglig kan vi se innlegg som følger en av to posisjonene:

- A) Islam står i motsetning til våre verdier og kan på sikt utgjøre en trussel mot disse verdiene.
- B) Islam er først og fremst et identitetsmerke og kan utvikles i retninger som er fullt forenlige med vestlige verdier.

Det er flere forhold ved denne oppstillingen som det kan være grunn til å merke seg. For det første er det påfallende at alle dagsavisers redaksjonelt heller mot B-standpunktene, på tross av alt som finnes av forskning og litteratur som kunne ha talt i retning A-standpunktene. I dag er det stort sett i nettavisene at A-stand-

punktene får talerør.

Et annet påfallende trekk er at debattantene går utenom en sivilisatorisk religionsforståelse. Enten overses religionen helt, eller den ses som et verdimønster direkte avledet av utvalgte skriftsteder. Begge parter synes å ta for gitt at "våre verdier" gir universelle oppskrifter på fred og framgang. Disse verdiene forstås da gjerne som avledninger av sekulære menneskerettigheter. Motsetningen dreier seg mye om hvorvidt disse verdiene trenger et aktivt forsvar i en front mot islam, eller om islam vil bli et av flere multikulturelle innslag i en felles demokratisk tilstand. Toleranse for mangfold kan framstilles både som en oppskrift på fred og som den beste side ved vår kultur.

Et siste påfallende trekk ved debatten er mangelen på reell dialog. Til tross for at tolkningene først og fremst dreier seg om andre mennesker, har norske debattanter klart å posisjonere seg på en måte som fremmer splittelse mellom dem. Begge parter kan ha en tendens til å mene at de har moralen og sakteligheten på sin side, og at det derfor ikke er nødvendig å gå dypere inn i de andres argumenter. Avisinnlegg har ofte preg av forsøk på å avsløre en motpart som moralsk mindreverdig.

Fraværet av reell dialog kan ha hindret en utvikling i retning av en dypere sivilisasjonsforståelse. Muligens har også fraværet av en dypere sivilisasjonsforståelse begrenset dialogens mulighet. Sivilisasjon brukes her om overgripende tankeformer og holdninger i en kulturkrets.

*Fraværet av reell dialog kan ha hindret en utvikling i retning av en dypere sivilisasjonsforståelse. Muligens har også fraværet av en dypere sivilisasjonsforståelse begrenset dialogens mulighet.*

## Sivilisasjonsforståelse

Når kulturdebattanter hører ordet "sivilisasjon" i denne forbindelse, vil mange tenke på Samuel Huntington og hans teori om hvorfor vi i våre dager vil oppleve en "clash" mellom Vesten og Islam.

Huntingtons teorier kan være viktige nok,

så langt de rekker. Men på tross av at han omtaler religion som et grunnelement i enhver sivilisasjon, er det noe utvendig ved hans forklaringer på konfliktene. Ifølge Huntington er det fem forhold som i våre dager taler for økte konflikter på et sivilisasjonsnivå:

- 1) Befolkningsøkningen i islamske land har ført til mye intern arbeidsløshet, frustrasjon blant yngre menn og et migrasjonspress på andre land.
- 2) En islamsk gjenfødelse har gitt mange muslimer en økt tro på en distinkt islamsk kultur i kontrast til vestlig kultur.
- 3) Vesten har samtidig forsøkt å universalisere sine verdier og institusjoner og også intervenert militært i muslimsk dominerte deler av verden.
- 4) Kommunismens fall fratok vestlige land deres felles fiende, og gjorde det nærliggende både for Vesten og for Islam å se den andre som den store trussel.
- 5) Økt kontakt mellom folk fra de to sivilisasjonene bidrar til å stimulere egen identitetsforståelse gjennom forskjeller til den andre.

Det finnes en omfattende litteratur om forskjeller og likheter mellom sivilisasjoner. Det er her grunn til å understreke at vi da tenker på deskriptive studier av sivilisasjoner i flertall, ikke først og fremst på kvalitativ bedømmelse av sivilisert kultur. *International Society for the Comparative Study of Civilizations* har i lengre tid arbeidet ut fra et slikt sammenliknende perspektiv. Innen denne organisasjonen har mange forskere funnet det formålstjenlig å ta utgangspunkt i religionene for å forklare karakteristiske trekk ved forskjellige sivilisasjoner og forstå hvordan de kan fungere i forhold til hverandre. Her tenkes det da først og fremst på religion som meningsbærende strukturer, heller enn som ren teologi eller som ett sett med religionsrelaterte verdier. I vårt land finnes det ingen fagmiljøer for sammenliknende sivilisasjonsstudier, selv om flere arbeider med idéhistorie, kulturhistorie og religionshistorie. De sistnevnte kan si en del om forskjeller mellom for eksempel polyteistiske og monoteistiske religioner. Men i den grad dette ikke fører over i systematiske

forklaringer av forskjellige menneskeoppfatninger og samfunnsoppfatninger, blir det ikke sivilisasjonsstudier av det.

### Gudsforståelse - menneskeforståelse - samfunnsforståelse

Både jødedom, kristendom og islam er monoteistiske religioner. Moshe Dayan uttalte en gang at det viktigste kulturbidrag fra den eldste av de tre, jødedommen, nettopp var monoteismen. Ved å se Jahve som alle tings opphav og styrer, fikk menneskene en impetus for å søke en sammenhengende og meningsbærende forklaring på all ting. Dette satte i gang prosesser som pekte ut over delfor-klaringer og situasjonsbestemt tilpasning.

Uten å gå mer inn på akkurat dette, bør det sies at bøkens folk her har noe felles. Samtidig må det føyes til at de tre teologiske tradisjonene skiller seg fra hverandre, ikke minst i gudsforståelsen. Mens jøder har orientert seg ut fra en forståelse av Jahve som en gud som har gitt et bestemt folk en spesiell status, har både kristne og muslimer vært mer universalistisk orienterte.

Muslimer har holdt strengt på en monoteistisk forståelse av Al Lah. Intet menneske i en muslimsk tradisjon kan påberope seg guddommelige egenskaper, og har derfor heller ingen rett til å tegne og tolke det guddommelige på egen hånd. Jesus kan forstås som en av flere profeter i en rekke der Muhammed er den siste og endelige. Hans læresetninger for de troendes liv forstås som guddommelig diktert og tabubeskyttet. I dette ligger også at det skal gjelde forskjellige normer for behandlingen av troende og vantro, med bøkens folk i en særstilling.

For muslimer er det umulig å tenke seg Jesus som både menneske og gud. Til gjengjeld er nettopp troen på at Gud ble menneske et sentralt kjennetegn ved kristen teologi. I dette ligger ikke bare en annen gudsforståelse enn den muslimske, men også åpning for et annet gudsforhold. Men kristendommen er Gud kommet nærmere menneskene. Kristne ber til Jesus. Muslimer tilber Allah.

Forskjeller i gudsforståelsen har gått

# Islam og vestens kultur

sammen med forskjellige menneskeoppfatninger. Forskjellene i beretningene om syndefallet og utdrivelsen fra Edens hage er i så måte talende. I Koranen framstår dette som fortelling om en straff som ble den ulydige til del. I Bibelen framstår fortellingen om syndefallet som en beretning om menneskets lodd. Da Adam hadde spist av kunnskapens tre for godt og vondt, fikk han både en innsikt og et ansvar som han ikke kunne bære alene. Bare gjennom syndserkjennelse og syndstilgivelse, gjennom overgivelse til en stedfortredende soning, ville han kunne opprette en ny pakt med Gud. Der moskeens lærde har sett sin oppgave i å lære folk riktige normer for alle livsforhold, har kirkens prester sett en hovedoppgave i å formidle tilgivelse.

Forskjellene i gudsoppfatning og menneskeoppfatning har disponert for forskjellige samfunnsoppfatninger. Den kristne tradisjon har vært preget av prinsippet: Gi Gud hva Guds er og Keiseren hva Keiserens er. Den kristne etikk er først og fremst en individualettikk, siktet mot frelse. For øvrig kan kristne tilpasse seg forskjellige former for samfunnsetikk, og også bidra til forsvar av ulike samfunn som tillater kristen forkynnelse. Denne differensieringen framstår som nokså forskjellig fra den altomfattende lære som Koranen vil formidle. Muhammed ville i sin tid være både religiøs leder, moralsk leder, politisk leder og militær leder.

Denne framstillingen er naturligvis forenklet. Men hensikten her har ikke vært å overgå teologer eller religionshistorikere, men å få fram ett poeng: nemlig at det er en indre logisk sammenheng mellom gudsforståelse, menneskeforståelse og samfunnsforståelse både i kristen og i muslimsk tradisjon. Derfor får også ordene forskjellig mening i de to tradisjonene. En troende i kristen forstand er en som har en aksepterende holdning til kristne læresetninger, gjerne kombinert med et personlig gudsforhold. Å være troende i muslimsk tradisjon blir i større grad å kjenne tilknytning og lojalitet til en muslimsk tradisjon og muslimske autoriteter. Å være vantro for en muslim blir dermed å være frafallen fra et viktig fellesskap,

og fører ofte til sanksjoner for utstøting.

Av dette følger videre at individoppfatningen blir forskjellig i en sivilisasjon med kristne og en sivilisasjon med muslimske røtter.

Det gjelder for så vidt også andre sivilisasjoner. Forskjellige individoppfatninger disponerer for ulike oppfatninger om samfunn og sosiale fellesskap. Det gis argumenter for at både familieoppfatninger og nasjonsoppfatning vil bli forskjellige i forskjellige sivilisasjoner. Muslimenes *umma* blir noe annet enn både kristenheten og nasjoners forbund.

Dette betyr at vi kommer til kort hvis vi vil se på forskjellige religioner bare som litt forskjellige begrunnelser for en del universelle verdier, som vi kan fremmes ved opplysning og økonomisk utvikling.

## Religion - sivilisasjon - utvikling

Forskere kan ikke med sine modeller og objektiverte språk gi karakterer for sannhet av trossystemer. Derimot kan de si en del om sannsynlige samfunnsmessige konsekvenser av det ene og det andre trossystemet. Gitt at vi står overfor tradisjoner med indre koherens når det gjelder tenkemåte og organisasjonsformer, er det mulig å si atskillig om følger og funksjoner. Det er ikke minst her at sivilisasjonsforskningen kommer inn i bildet.

Sammenliknet med islam framstår kristendommen som en tro som kan dele autoritet med verdslige myndigheter og samtidig gi individet en ganske bestemmende posisjon. Den kristne kirke kunne med sin differensierte maktforståelse etter hvert tilpasse seg det romerske keiserdømme, og ekspanderte sterkt i rommerikets siste tid.

Etter at det vestromerske riket hadde falt, var det muslimene som kom på offensiven. Samkjøringen av religiøs, moralsk, politisk og

*Der moskeens lærde har sett sin oppgave i å lære folk riktige normer for alle livsforhold, har kirkens prester sett en hovedoppgave i å formidle tilgivelse.*

*Samkjøringen av religiøs, moralsk, politisk og militær makt bidro til å gi muslimene mange seire gjennom en lengre periode.*

*For tusen år siden mente muslimske ledere at de var både kulturelt og militært overlegne og at de var dømt til å seire. I våre dager er det mange i Vesten som tar det for gitt at vår sivilisasjon representerer moderniteten, og at andre må innrette seg etter våre verdier for å kunne komme videre.*

militær makt bidro til å gi muslimene mange seire gjennom en lengre periode.

Gjennom mobiliseringen for korstogene kunne kristne styrker begynne en gjenerobring av den iberiske halvøy og Lilleasia. Rent militært kom likevel dominansen mellom kristne og muslimske styrker til å variere i de kommende århund-

drene. Muslimene erobret Konstantinopel og fikk feste på Balkan. Kristne vant sjøslaget ved Lepantos og fikk et oversjøisk herredømme.

Det var likevel andre ting enn store hærer som etter hvert gjorde Vesten overlegen. Andre sivilisasjoner kunne ha drevet det langt i systematiseringer av overlevert kunnskap og ellers utviklet både krutt og hjul, papyrus og pyramide gjennom prøving og feiling. Men ingen tidligere sivilisasjon hadde utviklet en systematisk eksperimentell vitenskap, der svarene på studiene i utgangspunkt var åpne. Heller ingen andre hadde utviklet et differens-

siert organisasjonsliv og demokratiske kanaler for talentutvikling slik som i Vesten.

Max Weber og andre har framholdt at disse resultatene ville vært utenkelige uten en sivilisasjon som skilte mellom religiøse, politiske og teknisk-økonomiske domener. Også

i kristne samfunn kunne mye av dette møte motkrefter. Det enestående her var at det også åpnet seg muligheter og motivasjon for en rasjonell-vitenskapelig-teknologisk utvikling som gjorde Vesten til en historisk seierherre, i alle fall fra slutten av sekstenhundretallet og til slutten av nittenhundretallet.

### **Vestens sårbarhet**

For tusen år siden mente muslimske ledere at de var både kulturelt og militært overlegne og

at de var dømt til å seire. I våre dager er det mange i Vesten som tar det for gitt at vår sivilisasjon representerer moderniteten, og at andre må innrette seg etter våre verdier for å kunne komme videre.

Det er her grunn til å mene at det er flere enn muslimene som har vært overmodige. Den vestlige sivilisasjon slik vi har lært den å kjenne, kan være en sårbar konstruksjon. Vel kan det hevdes at differensieringen mellom religion og vitenskap, politikk og økonomi, offentlig og privat liv har vært funksjonell for mange typer av framskritt. Men det betyr ikke at det har vært lett å opprettholde de rette balanser.

I tidligere tider kunne vi finne eksempler på at hele samfunn ble forsøkt styrt og ordnet etter normer avledet av en kristen individualetikk. I en senere tid har vi sett samfunn der alle sider har vært forsøkt styrt etter sekulære politiske ideologier. Uten en anerkjent motpol kunne denne politikken bli ikke bare autoritær, men totalitær. Totalitær ensidighet synes å være en sikker oppskrift på terror og folkemord. Men det betyr ikke at en uforbeholden dyrking av individuelle rettigheter og friheter representerer noe funksjonelt alternativ til det politisk totalitære.

Balansen i den vestlige sivilisasjon er vanskelig, og dermed sårbar. Noe av det mest uansvarlige vi kan gjøre i vår situasjon, er å sette vår lit til ideologier som vil ha oss til å tro at økonomisk effektivitet, teknologiske ekspansjon og militær styrke er tilstrekkelig til å sikre trygg framtid.

Sosiologer kan omtale moderniteten som kjennetegnet ved rasjonalitet og differensiering; ikke bare mellom yrker, men også mellom institusjoner med forskjellige funksjoner. Både politikk og økonomi har sine funksjonelle grenser. Sett i et slikt perspektiv kan det fortone seg ytterst risikabelt å ville privatisere alt det øvrige i et samfunn, både religiøse prinsipper og familieformer, og ellers gjøre kulturformidlingen til et spørsmål om markedstilbud og kundevalg.

Statistisk sett har skeptikerne til den pågående utvikling etter hvert fått atskillig erfaringsstoff på sin side. Kriminaliteten

*Totalitær ensidighet synes å være en sikker oppskrift på terror og folkemord. Men det betyr ikke at en uforbeholden dyrking av individuelle rettigheter og friheter representerer noe funksjonelt alternativ til det politisk totalitære.*



# Islam og vestens kultur

forsvant ikke med at folk fikk flere politiske rettigheter, ressurser og livsvalg. Antall registrerte lovbrudd her i landet har steget med seks-hundre prosent fra 1960 til 2005, ifølge Norsk Politiforbund. Skilsmisseratene har i samme tidsrommet gått opp fra 13 til forventet 48 pst for de yngste årskullene. Barnetallet har sunket til et nivå under reproduksjonsgrensa. - "Vi drikker mer, kjøper mer, skiller oss oftere og tygger angrepiller som aldri før", skrev Dagbladet 15. august 2005.

## Innvandring og fødselskrise

Det er grunn til å se innvandringspolitikken i denne sammenhengen. En gang på 1970-tallet ble det tydelig at fødselstallene både i Norge og i andre vestlige land pekte mot et minskende folketall. Dette ble i første omgang møtt med to typer av forklaringer, som begge har vist seg tvilsomme. Det ene var at dette skyldtes kvinnefrigjøring og kvinners valg av barnetallet. Det andre var at dette skyldtes en ansvarlig økologisk tilpasning; for å få forbruket ned, ville flere mennesker ha færre barn.

En Gallupundersøkelse som jeg fikk Norsk Gallup til å gjennomføre i 1975 kan brukes til å motsi feministforklaringen. På spørsmål hvor mange barn som et representativt utvalg av voksne kvinner mente var passende for en vanlig norsk familie, svarte under 1 pst av de spurte ingen barn, 2 pst svarte ett barn, 44 pst to barn, 41 pst tre barn, 10 pst fire barn eller flere, mens 4 pst svarte vet ikke. På tross av disse preferansene, har barnetallet siden ligget på 1,7-1,8 barn pr. kvinne i vårt land. I andre europeiske land har det ligget betydelig lavere.

Heller ikke den økologiske forklaringen står for kritikk. Perioden etter 1970 ble ikke preget av større måtehold i forbruket, tvert imot. Forbruket tok form av popkulturens idealer - tilpasset "kjøp, underholdning og kast" - heller enn av overleverte normer for slekters gang og fedrelandets fortsettelse. Da vår egen reproduksjonen ikke førte til nok arbeidshender til å imøtekomme de nye livskravene, fikk vi slagordet: "Uten innvandring stopper Norge". Argumentene om humanitær hjelp og kulturell berikelse kunne dermed gå sammen med

argumenter for økonomisk berikelse.

Forsknings sjef Per Sevaldson ved Statistisk Sentralbyrå kunne i 1993, i antologien *Innvandring - fakta og problemer*, skrive at: "...selv om den årlige nettoinnvandringen skulle holdes så høyt som 9 000 i hele perioden, vil det ta minst hundre år før tallet på innvandrere, inklusive deres etterkommere, vil bli like høyt som dem som ikke er innvandrere i denne forstand". Den 19.11.2007 kunne det samme Statistisk Sentralbyrå legge fram en oversikt over befolkningsveksten for 3. kvartal 2007 som viste at bare i løpet av de tre første kvartalene i 2007 hadde brutto innvandringen vært på 43 762 personer.

Ikke alle innvandrere er muslimer. Ikke alle er kommet for å bli permanent. Likevel er vi kommet i en situasjon der også vi bør begynne å diskutere hva vi kan vente oss av et samfunn der andelen mennesker med generasjonsforankring i Norge kommer i mindretall, først i Oslo, senere i andre deler av landet.

Det er grunn til å se dette spørsmålet i et sivilisasjonsperspektiv og ikke bare i et nasjonalt perspektiv. Demografer regner med at europeerne utgjorde ca. en fjerdedel av verdens befolkning for hundre år siden. I dag ligger vi på rundt ti prosent. Om en generasjon blir vi færre. Av hundre barn som blir født i dag, fødes 57 i Asia, 26 i Afrika, 9 i Latin-Amerika, 5 i Europa, 3 i Nord-Amerika og 1 i Oseania, ifølge tall fra FN, gjengitt i den franske avisen *Liberation*.

Det var i sin tid Darwin som satte opp fødselstall som kriterium på livsdyktige samfunn. Ikke minst i USA har det stått stor strid om darwinismen. Et pussig trekk i den forbindelse er at det er de mest religiøse som viser seg å få flest barn. Evelyn L. Lehrer ved University of Illinois har lagt fram data som tyder på at kristne par i Sørstatene i gjennomsnitt får et halvt barn mer enn ikke-kristne; der

*Ikke alle er kommet for å bli permanent. Likevel er vi kommet i en situasjon der også vi bør begynne å diskutere hva vi kan vente oss av et samfunn der andelen mennesker med generasjonsforankring i Norge kommer i mindretall, først i Oslo, senere i andre deler av landet.*

to ikke-kristne får fire barn, får to kristne par fem barn.

Europeernes svake familiemoral og sviktende reproduksjon er en av muslimenes anklagepunkter mot vår sivilisasjon, ved siden av anklagene om ensidig materialisme. PhD. Siraj Islam Mufti uttrykte kritikken slik, i en uttalelse som for noen år siden var utlagt på IslamOnline: "Vestens problemer har sin rot i

*I en verden der økologien blir den stor utfordringen, kan vi komme til å oppleve både nye motsetninger og nye allianser.*

en gudløs sekularisering, og en assosiert ateisme, som har ledet til krass materialisme, hedonisme og et forfall i holdninger til moral og natur. Det har forårsaket store samfunns-

problemer, og fremmet disintegrasjon, noe som er særlig tydelig i vitale institusjoner som familien. Fraværet av etisk og moralsk opplæring er grunnen til at Vesten lider av dekadanse, med en konstant økning av kriminalitet og narkotikabruk, ungdomsavvik, vold, seksuell utnyttning og misbruk, ved siden av en ustyrlig rasisme. Det skal innrømmes at muslimske samfunn lider av store problemer knyttet til økonomisk og politisk lederskap, men deres familieinstitusjon er sterk og de har lange tradisjoner som opprettholdes av moskeer og religiøse skoler."

Det kan være grunn til å se alvorlig på denne type kritikk, uten at det behøver å føre til noen idealisering av muslimske familietradisjoner. Vi kan på vår side komme med atskillig kritikk både av politisk-økonomisk ineffektivitet i mange muslimske land og av tvangsgifte og kjønnslemlestelse, der det forekommer. Vi kan med god grunn hevde at mye ved muslimske tradisjoner er dysfunksjonelt. For egen del vil jeg her skyte inn at jeg har fått framføre denne kritikken over Al Jazeera.net, i kombinasjon med kritikk av dagens vestlige samfunn. Jeg skrev der at både den vestlige og den orientalske kulturen var dysfunksjonelle, men at de var dysfunksjonelle på til dels forskjellige felter og at vi derfor kunne ha noe å lære av hverandre.

## Den økologiske utfordring

Den store utfordringen framover blir ikke hvordan talspersoner for en muslimsk og en vestlig sivilisasjon forholder seg til hverandre, men hvordan de begge klarer å forholde seg til den økologiske utfordring som vi står overfor.

Foreløpig har vi bare diskutert dette som en utfordring med forurensing og klimaendring. Det var dette FN-panelet kunne gi en samlet forskeroppslutning om. Men de økologiske forstyrrelsene går etter alt å dømme langt videre og gjelder vårt overforbruk av ressurser som i praksis ikke er fornybare. Det tok hundre til 250 millioner år å utvikle den Nordsjøoljen som vår generasjon mener å ha rett til å brenne opp i løpet av vår levealder.

Beregninger går ut på at menneskene allerede i dag forbruker mer enn naturen kan produsere, og at vi ville trenge 1,2 jordkloder hvis vi skulle holde oppe den nåværende konsumpsjon over lengre tid. Dette tallet er basert på opplysninger fra WWF-utredningen "Living Planet Report 2004", der det ble sagt at i 2001 la hver person i gjennomsnitt beslag på 2,2 hektar land, noe som tilsvarte 23 prosent mer enn biokapasiteten på vår klode. Og denne konsumpsjonen var ikke jevnt fordelt. Hver nordmann kunne legge beslag på 6.1 hektar. Det ble videre sagt at hvis alle skulle hatt en norsk levestandard fra begynnelsen av 2000-tallet, ville vi trenge mellom tre og fire kloder; med en amerikansk levestandard måtte vi på sikt ha kunnet disponere enda flere planeter.

I en verden med for mange konsumenter i forhold til ressursgrunnet, vil vi stå overfor radikale krav til nyorientering. Ikke bare i forhold til den enkeltes livsvaner, men også i forhold til innarbeidete politiske og økonomiske systemer, og i forhold til sivilisasjonsformende trossystemer. Enten må noen kunne overbevise om at de fortjener flere ressurser enn andre, og være villig til å forsvare et slikt prinsipp med våpenmakt. Eller vi må komme fram til ordninger for sanksjonerte rasjoneringssystemer, både når det gjelder forbruk og forbrukere.

En rasjonering av forskjellige folks rett til forbruk og fødsler kan virke fremmed som

# Islam og vestens kultur

---

ramme for kristen forkynnelse. Men ikke verre enn at det teoretisk kunne forenes: Etter hvert som mennesket har fått mer myndighet, er det også blitt stilt overfor flere ødeleggende livsvalg. Også et samvittighetsforankret ønske om å berge alt spirende liv, kunne ses som en del av vår medfødte begrensning som delvis forstående, vår arvesynd som mennesker. Her kan det settes opp en naturforanket etikk overordnet den enkeltes samvittighet; noe som burde være lettere å forene med en katolsk enn med en protestantisk teologi.

Hvordan muslimer eventuelt skulle tilpasse sin forkynnelse til en økologisk forsvarlig tilpassning, vil jeg ikke ha alt for konkrete meninger om. Men Koranen er rik på forskjellige normer som er ment å dekke forskjellige livsforhold.

Den type trossystem som vil komme i det største dilemmaet, stilt overfor den økologiske utfordringen, vil etter alt å dømme bli den liberale tro på individets frihet som et udiskutabelt og øverste verdikompleks. Innenfor slike rammene kan det bli vanskelig å finne motiverende prinsipper enten for omfattende rasjonering eller for offensiv krig om knappe ressurser.

Så langt har liberalerne klart å bevare sin ideologiske dominans, ikke minst gjennom en egenlegitimering som alternativet til totalitære politiske trusler, i senere tid også sett som alternativet til militante fundamentalister. Huntingtons fjerde punkt kunne her trekkes fram. Men dette er neppe en frontforståelse som i lengden vil vise seg særlig dekkende.

Avslutningsvis kunne det være grunn til å nevne den indisk-amerikanske katolikken Dinesh D'Souzas diagnose av muslimsk militarisme. I sin bok fra 2007, *The Enemy at Home. The Cultural Left and its Responsibility for 9/11*, framholder han at det er de kulturliberale framstøt som har provosert mange muslimer i en radikal retning. Konservative kristne amerikaner og moderate muslimer kunne derimot ha mulighet til å finne fram til mye felles.

I en verden der økologien blir den stor utfordringen, kan vi komme til å oppleve både nye motsetninger og nye allianser. ■

Den moralske fattigdom hos dem  
som er knust under vekten av sin egoisme

# Populorum Progressio 40 år etter

*I utgangen av juni 2007 ble det klart at markedsverdien av Statens pensjonsfond - Utland (tidligere Petroleumsfondet) var 1 939 milliarder kroner. Et beløp så stort at det er vanskelig å forestille seg hvor mye det faktisk dreier seg om. Målt i størrelse og avkastning kan vi uten blygsel fastslå at dette er et målbart uttrykk for at den økonomiske utviklingen i Norge går fremover med uforminsket fart. Med dette som bakgrunn viser en gjennomlesning av Pave Paul VI's encyklika Populorum Progressio (PP) 40 år etter at den ble skrevet, mars 1967, at den fortsatt er aktuell. Særlig i en sammenheng som i Norge hvor den materielle veksten har nådd høyder paven knapt kunne forestille seg da Populorum Progressio ble til.*

AV MORTEN ERIK STENSBERG

*Teolog fra Menighetsfakultetet i 1994. Sogneprest i Den norske kirke.  
Arbeider med en prosjektsøknad til MF om Kirkens sosiallære.*

**L**a oss først se på foranledningen til Populorum Progressio. Agostino Casaroli, pavens statssekretær, knytter foranledningen til Pauls besøk til India i sammenheng med den Internasjonale eukaristiske kongressen i Bombay desember 1964. Umiddelbart etter hjemkomsten er paven alt i gang med å samle aktuelle papirer om utvikling og forholdet mellom rike og fattige nasjoner.

Andre, derimot, knytter forarbeidene til den første FN-konferansen om handel og utvikling (UNCTAD) i Genève i november 1964.

Man skal heller ikke glemme at Paul VI også er i gang med forberedelsene til sitt besøk i FN oktober 1965. Enten man går for det ene eller andre utgangspunktet så er det tydelig at paven er ute i god tid før konsilet promulgerer Gaudium et Spes (GS) 7. desember året etter. Jeg tror dette er en viktig observasjon fordi det gjør PP til noe mer enn en oppfølger til GS, selvsagt representerer de på hver sin måte Kirkens åpning mot verden og viser hvordan Kirken tolker "tidens tegn."

Tolkningen av "tidens tegn" er nok noe

forskjellig hos konsilfedrene og paven. PP bæres opp av en mer betinget optimisme, mot tidens ånd tror ikke Paul at markedsøkonomien, alene, kan ordne opp i de enorme utfordringene verden står ovenfor. Kanskje har også manglende respons på forslaget om et verdensfond for utvikling skapt en mer avventende holdning hos Paul VI i forhold til hva Kirken kan forvente av gjennomslagskraft i det internasjonale samfunn.

Den største forskjellen mellom GS og PP er at encyklikaen er Paul VI's egen tekst. Med det menes selvsagt ikke at han har forfattet encyklikaen alene, men det er all grunn til å se på den som et uttrykk for hva paven mente måtte gjøres i møte med utviklingsspørsmålet dvs. forholdet mellom utviklede og underutviklede land. Alt på 1960-tallet var det blitt vanlig å dele verden inn i tre. Den første verden var den industrialiserte, mens den andre verden var den kommunistiske. Den tredje verden var den underutviklede verden, for å si det med datidens språkbruk. Denne tredeling av verden er for Kirkens og pavens del helt umulig. Verden er en, det er av grunnleggende betydning at alle mennesker innser at "det sosiale spørsmål binder alle mennesker sammen" - rike og fattige deler skjebnefellesskap. "De sultende nasjoner roper ut til de nasjoner som er velsignet med overflod" (3).<sup>1</sup> Først med PP tar Kirken for alvor skrittet ut i verden, blikket flyttes fra Europa og den vestlige verden. Utblikket rettes mot verdens utfordringer og blir for alvor katolsk.

### Utvikling og humanisme med franske røtter

Inspirasjonen til arbeidet med temaet "utvikling og humanisme" fikk paven også gjennom den franske dominikaneren Louis-Joseph Lebret som var redaktør i tidsskriftet *Economie et Humanisme*. Paul VI hadde forresten vært abonnent siden dets begynnelse. I det hele er det mangt i PP som er preget av fransk medvirkning (i notene henvises det til bla Jacques Maritain og Marie-Domenique Chenu OP). Pave Paul VI's biograf, Peter Hebblethwaite, angir dette som en av hovedgrunnene til at den ble så godt mottatt i Frankrike. Den viktigste

grunnen til at encyklikaen "forsvant" fra dagsordenen i den vestlige verden forholdsvis fort var selvsagt *Humanae Vitae* som paven offentliggjorde sommeren 1968.

Med sitt omfang (87 paragrafer) sier det seg selv at denne artikkelen ikke kan ta for seg bredden i utviklingsspørsmålet slik Paul VI drøfter det i PP. Encyklikaen er delt i to hoveddeler: Første del (6-42) omhandler det som kan betegnes som "en integrert menneskelig utvikling." Siste del (43-80) tar for seg det nære forholdet mellom utvikling og solidaritet.

### Pensjonsfond og verdensfond

Innledningsvis pekte jeg på at Statens Pensjonsfond - Utland er på nesten 2000 milliarder kroner. Ideen om et fond (51- 53) hadde også Paul VI, vel og merke, ikke den norske varianten. Han tenkte seg at det burde etableres et verdensfond. Enkeltprogram for å endre kårene til fattige og marginaliserte er ikke nok alene. Et fond vil derimot kunne bidra til å skape endrede relasjoner mellom rike og fattige land, en form for "juridisk og politisk" likestilling (52). Illustrerende er tanken om at midler til fondet skulle tas fra en del av militærutgiftene, for øvrig var dette et forslag Paul hadde kommet med under besøket i India 1964. Hans "budskap til verden" kom på Presseklubben i Bombay og journalistene skulle formidle det. Hva de skulle formidle videre var dette: Vi betror til dere vårt unike videnskap til verden. At nasjonene vil avslutte rustningskappløpet for å bruke sine ressurser og krefter på broderlig innsats i utviklingslandene! At enhver nasjon "tenker fredstanker og ikke ulykkestanker" og krig. At de vil bidra med en liten del av sine våpenutgifter til et verdensfond for å avhjelpe de mange problemer knyttet til ernæring, klær, husly og medisinsk stell som berører så mange mennesker!

"Hvis bare verdens ledere ville lytte til oss før det er for sent!", nærmest sukker paven etter at han har gjort rede for idéen i PP. Kanskje aner han det umulige i forslaget? I en verden som er oppslukt av øst-vest konflikten er det ikke tilstrekkelig mange nok som innser at kampen mot fattigdommen i det lange løp kan

<sup>1</sup> Tallet i parentes henviser til paragraf i PP

komme til å anta langt større dimensjoner enn konflikten mellom den første og den annen verden.

### Mer enn en historisk tilnærming

For at tilnærmingen ikke skal forbli rent historisk (og av hensyn til omfanget på artikkelen), er det nærliggende å se nærmere på hvordan rikdom og overflod behandles i encyklikaen. Av interesse for oss er særlig de paragrafene som tar for seg materialisme og økonomisk vekst (14-21), men også spørsmål knyttet til eiendom (23), inntekt (24) og arbeid (27 og 28) er det naturlig å forfølge. For ikke å glemme de forpliktelser som følger av rikdommen (43-53).

### Vekst er som et tveegget sverd

Mange er de i det norske samfunnet som med den største selvfølgelighet ser økonomisk og materiell vekst som målbare uttrykk for utvikling og fremgang. Paul VI's utgangspunkt er også dette, men det gjelder i de samfunn hvor mennesker mangler det aller mest nødvendige. For de som alt har det de trenger har derimot ikke overfloden lenger noe med utvikling å gjøre, snarere tvert imot. "Hverken enkeltmennesker eller nasjoner bør se det å eie flere og flere goder som et endelig mål. All vekst er som et tveegget sverd" (19), sier paven. I det hele tatt er denne paragraf godt egnet til en refleksjon over vekstens grense. Vekst er nødvendig om mennesket skal vokse som menneske. Men økonomisk vekst er ikke utelukkende positiv, den kan binde eller "forslave" mennesket. Det skjer der hvor veksten blir sett på som det ytterste gode og mennesket ikke evner å se bak den. Veksten har sin egen dynamikk. Fanger mennesket. Når dette skjer "gjør menneskene sine hjerter harde, stenger andre ute fra sin tanke og samler seg goder kun ut av egeninteresse enn ut av vennskap, dette leder til strid og uenighet. Slik blir den ensidige jakten på materielle ting til hinder for menneskets vekst som menneske og står i motsetning til dets sanne storhet."

Økonomisk vekst er med andre ord en ambivalent størrelse - den er et tveegget sverd. Den omdanner mennesket i et annet bilde og

truer dets humanisme. I sin ytterste konsekvens kan velstandssøkingen få mennesket til å miste Gud ut av synet (42). Det kan se ut som om *Populorum Progressio* et stykke på vei ikke deler utviklingsoptimismen som synes å råde grunnen i GS. Der hvor utvikling blir det samme som økonomisk vekst alene, kan nettopp jakten på materielle goder true menneskets vekst og være en trussel mot menneskets storhet (19), hevder paven. Konklusjonene trekker i en annen retning enn den uhemmede vekstideologi som holder forbrukersamfunnet "levende". Det er en grense for veksten. Det er en grense for hva mennesket *de facto* tåler av materielle goder før det mister seg selv, sin storhet.

Paul VI slår fast at "grådighet (havesyke), hos enkeltmennesker eller nasjoner, er det mest slående tegn på moralsk underutvikling (19)". Ikke uten grunn. I dagens forbrukersamfunn lever mennesker på en underlig blanding av livsløgn og kommersialisert "dødssynd". Samtidens etos er jo dette at mennesket har gjort seg fortjent sitt forbruk. Gang på gang forledes vi til å tro at forbruk er et uttrykk for utvikling og velstand. Descartes dictum: *cogito ergo sum* er blitt erstattet av et annet og mer lønnsomt *consumo ergo sum*.

"Moralsk underutvikling", de færreste av oss vil kanskje nøle med å beskrive det norske samfunnet med disse ordene? Men encyklikaens ord peker mot et faktum jeg tror mange begynner å se omfanget av; veksten i rikdom og forbruk har ikke gjort oss til sannere eller bedre mennesker. Snarere er det som om vi har blitt forblindet underveis, våre hjerter er blitt forherdet. Vi krever fortsatt mer, er blitt ulykkeligere og er mer ensomme enn for få år siden. Veksten gjør oss som fremmede for hverandre.

### Menneskets tilstand

Teologer og lekfolk i sør som har hentet inspirasjon fra PP har naturlig nok gått til mange av de paragrafene som vi ser på i denne artikkelen, men utgangspunktet deres har ofte vært det motsatte av vårt, nemlig fattigdom og mangel på overflod. Det latinamerikanske kontinentet gjorde PP til "sitt" dokument - her fant de et kirkelig dokument som talte inn i

deres situasjon, til forskjell fra GS var encyklikaen langt mer spesifikk.

Den peruanske teologen Gustavo Gutierrez er en av mange latinamerikanere som har gått til encyklikaen. Hans bok *Teología de la liberación, Perspectivas* fra 1971 (eng utgave 1974), gjorde ham til "frigjøringsteologiens far".

I paragraf 21, som gjengis under, fant Gutierrez det han betegner som en helhetlig frigjøring eller en altomfattende frigjøring. Første delen av paragrafen tar for seg det som kan kalles menneskets tilstand, det mennesket skal befris fra. "Hva er mindreverdige menneskelige forhold? Den materielle fattigdom hos dem som mangler det aller mest grunnleggende i livet og den moralske fattigdom hos dem som er knust under vekten av sin egoisme. Undertrykkende politiske strukturer som er et resultat av eierskap som blir misbrukt eller en utilbørlig bruk av makt. Utnyttelsen av arbeidere eller urettferdig handel" (21).

Utviklingen vi snakker om her kan ikke begrenses til økonomisk vekst alene. Skal den være sann må den være altomfattende. Den må fremme utviklingen til hvert menneske og hele mennesket (14) slår PP fast. En altomfattende eller integrert utvikling slik den beskrives her er Kirken forkjemper og herold for. Kirkens humanisme er en fullverdig humanisme. Selvsagt kan mennesket organisere verden uten Gud, men avskåret fra Gud blir resultatet at mennesket søker seg selv. En humanisme som er lukket for en større virkelighet blir inhuman (42). Denne form for humanisme er det aksiom den økonomiske tenkning og refleksjon i Gaudium et Spes også springer ut fra i dens andre del hvor det sies: "Mennesket er skaper av, sentrum og målet for hele den sosiale og økonomiske virksomhet (63)". En ganske radikal tanke dersom den virkelig gjøres til rettesnor for vår sosiale og økonomiske tenkning.

### **Den moralske fattigdom hos dem som er knust under vekten av sin egoisme**

PP har hele tiden det som kan beskrives som det dobbelte perspektiv - en virkelighet hvor få har mye og mange har lite. To typer fattigdom

manifesterer seg i dagens verden, en moralsk fattigdom hos de få som resulterer i en materiell fattigdom hos de mange. Den materielle fattigdommen er grunnleggende og ødeleggende på en annen måte enn den moralske. Dog er begge former for fattigdom relaterte til hverandre. Den moralske fattige og den materielt fattige er bundet til hverandre. Begge trenger å frigjøres for å bli sanne mennesker som kan nå sitt gudgitte potensial. Om en vil, kan en se denne relasjonen som et skjebnefellesskap, fattig og rik er knyttet sammen. Ingen av dem har blitt det Gud vil de skal bli. Det er verd å merke seg at når paven snakker om moralsk fattigdom må vi ikke trekke den feilslutningen at materiell fattigdom automatisk fører til moralsk rikdom som om materiell fattigdom foredler den fattige. Men i kraft av å besitte mest, er det den som har overflod som er i posisjon til å skape forandring. Så lenge det er slik vil ikke den som har og den som ikke har være jevnbyrdige.

For å skape forandring kalles de rike "til stor sjenerøsitet, vilje til å forsake og tålmodig innsats. Hvert menneske må prøve sin samvittighet som kaller oss på nytt. Er dagens mennesker villige til, på egen bekostning å støtte prosjekter og tiltak som blir de fattige til del? Er de forberedt på å betale høyre skatter slik at offentlige myndigheter kan øke innsatsen for å bedre utviklingen. Er dagens mennesker villige til å betale mer for importerte varer slik at produsenten får en mer rettferdig pris?" (47), undrer paven.

Også GS behandler sammenhengen mellom økonomi og sosiale forhold (63-72), men er som tidligere bemerket vanskeligere å få tak på enn PP. En gjennomlesning av paregrafene 22-42 i PP og 63-72 i GS illustrerer godt både likhetene og forskjellene mellom dem.

Det grunnleggende prinsippet i både GS og PP er at jorden er gitt til alle mennesker. I GS sies det slik: "Jorden og alt hva den omfatter, er ment av Gud å skulle tjene alle mennesker og alle folkeslag, så de skapte ting blir tilgjengelige for alle, med samme rett, under rettferdighetens tilsyn og kjærlighetens inspirasjon" (GS 69). Med tilslutning til ordene fra konsilfedrene slår Paul fast at "alle andre rettigheter, uansett

hvilke de måtte være, inklusive retten til eiendom og fri handel, er underlagt dette prinsippet" (PP 22). Retten til privat eiendom er ikke absolutt eller betingelsessløs heter det videre. Et overordnet prinsipp er for Paul VI tanken om at goder er gitt til fellesskapets beste og brukes til fellesskapets beste. Paragraf 49 i PP angir en moralsk innfallsvinkel som nok en gang fremhever de rike nasjonenes ansvar: "Vi må gjenta at overskuddet av varer i de rike nasjonene bør komme de fattigere nasjonene til gode. Fra gammelt av var det slik at det var en plikt å hjelpe dem som var oss nærmest når de var i nød, denne tanken har i dag gyldighet ovenfor alle nødlidende verden over." Nøden er global og er av den grunn kommet oss nærmere enn noen gang.

I Populorum Progressio rettes tankene våre mot det vi kan kalle en "overflodsteologi", hva gjør overfloden med oss og hva gjør vi med den? Hvem er de rettmessige eiere av "vår" overflod? I den ubalansen som eksisterer mellom rike og fattige land slår encyklikaen fast at "ingen skal samle seg ekstra goder til privat forbruk i en situasjon hvor andre mangler det helt grunnleggende". Når noen lever over evne vil andre måtte leve under evne, slik kan den grunnleggende dynamikken beskrives i det forholdet som eksisterer mellom rike og fattige land. Det som forbrukes et sted på kloden får ringvirkninger et annet sted. Lokalt forbruk er blitt globalt.

### Populorum Progressio 40 år etter...

Mange av oss lider under byrden av vår egen egoisme, mange mennesker har fått sitt eget bilde ødelagt i møte med overfloden og forbruket i det norske samfunnet. Den moralske fattigdom hos oss som er knust under vekten av vår egoisme er ikke blir mindre siden 1967. Derfor kaller Populorum Progressio fortsatt Kirken til å fremtre med en sann katolisitet i det globale samfunn og angir et "program" for sosial hellighet som i liten grad synes virkeliggjort i det norske overflodssamfunnet og verdens overflodssamfunn forøvrig. Fortsatt er det et faktum at "det haster! For mange mennesker lider"(29). Pave Pauls VI's encyklika viste vei inn i et landskap som de færreste av jordens nasjoner og folk for alvor har begynt å begi seg inn i - fortsatt kalles vi til oppbrudd... ■

I St. Olav nr. 8-2007 kunne man lese en Maria - meditasjon. Dessverre var dette bare halvparten av verket. Her er det i sin fulle lengde:

## Maria - meditasjon

AV KIRSTEN KATHRINE FLØISTAD

Maria, ave - ave Maria  
Mater amabilis  
Hill deg Maria  
Velsignet er du blant kvinner.

Kalt til å bære  
Det Hellige Barn, Guds frø  
Kalt til å åpne  
Ditt innerste rom  
Ta Gud I din favn  
La Ham mote - våre savn

Hvem er du Maria?  
Dyrket, tilbedt,  
Av noen glemmt.  
Du fødte Ham  
Som forlot deg - og led  
Velsignet være du,  
Villig til å tale  
Den Sorg  
Som bare kjærlighet  
Kan kjenne.

Du Guds Mor -  
Med hender  
Som holder rundt  
Og berører  
Ømhetens Mor -  
Valgt til å forene  
Himmel og Jord.

Maria, ditt Ansikt  
Er vendt mot øst.  
Din adventstid  
Er ikke omme.  
En gang skal du igjen  
Få mote det Barn  
Som ble din tornekrone.

Da vil lyset fra Øst  
Lege alle dine sår  
Og våre -  
Og sammen med  
Alle mødre  
De glade og de gråtende,  
De trygge og de hjemløse  
De som sørger  
Over barn de har født,  
De som sørger  
Over barn de ikke har født.  
Sammen skal vi mote Ham  
I skyene.  
I morgenglansen  
Fra det skjulte -

Maria, ave - ave Maria  
Mater amabilis  
Hill deg Maria  
Velsignet er du blant kvinner.



## Store tenkere i det 20. århundre (II)

# Samuel Beckett og kristendom: Håpets uunnslippelighet?

AV ERIK TONNING

*Erik Tønning tok sin doktorgrad ved University of Oxford i 2006. Han er nå postdoktorstipendiat ved ILOS, Universitetet i Oslo. Han er også tilknyttet Oxford Centre for Christianity and Culture ved Regent's Park College, University of Oxford.*

*(Denne artikkelen ble opprinnelig publisert i Prosopopeia nr. 2, 2007 (14. årgang))*

**I** mars-april 1980 jobbet Samuel Beckett med et utkast til et teaterstykke som aldri ble ferdig. Han merket manuskriptene "Scraps" og gav dem til det rikholdige Beckett-arkivet i Reading i England<sup>1</sup>. En gammel mann på en pidestall forsøker å tre en tråd i en nål, med store vanskeligheter: Ikke bare er hendene hans krummet som klør (p.g.a. Dupuytren's kontraktur, som Beckett selv led av), men når han prøver å gripe tråden med venstrehånden (han er keivhendt) og hever hendene mot det venstre øyet (hans ene velfungerende øye) idet han samtidig lukker det høyre for å kunne fokusere blikket, lukker uheldigvis alltid det venstre øyet hans seg sammen med det høyre. Leseren er unnskyldt hvis han ikke finner det umiddelbart åpenbart hva dette eksempelet har å gjøre i en artikkel om Becketts forhold til kristendom. Men i William Inges bok *Christian Mysticism*, finner vi det følgende:

*The German Theology* says that "the soul has two eyes," one of which, the right eye, sees

into eternity, the other sees time and the creatures. The "right eye" is practically the same as Eckhart's "spark" and Tauler's "image." It is significant that the author tells us that we cannot see with both eyes together; the left eye must be shut before we can use the right.<sup>2</sup>

Beckett leste Inges forelesningsrekke rundt 1930-31 mens han skrev *Dream of Fair to Middling Women*. Notatboken han brukte til å skrive ned korte sitater for bruk i den romanen er transkribert og utgitt med kildehenvisninger av John Pilling<sup>3</sup>. Sitat 691 - "Eckhart's Fünkelein, Tauler's Image and the Right Eye of the Theologica [sic] Germanica" - refererer til Inges diskusjon her. Omtrent femti år etter at han noterte dette ned bruker altså Beckett sine assosiasjoner omkring Inges tekst som basis for et svært så konkret scenebilde som på overflaten kun handler om fysiske skavanker og en håpløs oppgave oppstilt og utstilt for publikums blikk<sup>4</sup>.

Før vi tar tak i mulige tolkninger av denne sammenstillingen er det verd å peke på et par metodologiske konsekvenser av eksempelet vårt. Denne kilden, som ser ut til å ha fulgt

1 Reading University Library MS 2930.

2 William R. Inge, *Christian Mysticism* (London: Methuen, 1899), s. 184.

3 John Pilling, *Beckett's Dream Notebook* (Reading: Beckett International Foundation, 1999).

4 Vi finner også spekulasjoner i disse utkastene om "jeget" ver-

sus "altets" opprinnelse, og om en kvasi-mystisk opplevelse av ordløshet (en "wordlessness" som gir opphav til Becketts karakteristiske ord, "that word lessness"). For en mer detaljert behandling, se Erik Tønning, *Samuel Beckett's Abstract Drama: Works for Stage and Screen 1962-1985* (Oxford: Peter Lang, 2007), ss. 268-70.

Beckett gjennom storparten av hans kreative liv, er ikke eksplisitt nevnt noe sted i teksten; vi står overfor en form for abstraksjon hvor et underliggende nettverk av idéer strukturerer og stimulerer Becketts utforming av scenebilde og monolog. (At dette er en helt typisk fremgangsmåte for ham har jeg ikke plass til å forsvare her, men min bok Samuel Beckett's Abstract Drama gir detaljer.) For å skaffe til veie informasjon som gir oss bedre tilgang på dette nettverket er det svært ofte nyttig å kjenne til biografiske detaljer, manuskriptfragmenter, notater, dagbøker og brev. Vi trenger kunnskap om kildens plass innenfor Becketts liv og tankehorisont - hans holdning til den og til tematikken den behandler - for å kunne se klarere hvordan kilden tilpasses og brukes i enkelttekster. Det er viktig å gå konkret til verks her: For eksempel er det ingen god grunn til å anta at Beckett leste originaltekster av de kristne mystikerne. Det var i hvert fall utvilsomt hans vane - som Matthew Feldmans bok *Beckett's Books*<sup>5</sup>) nylig har vist med utgangspunkt i Becketts notater om filosofiske og psykologiske emner på 1930-tallet - å holde seg nettopp til synoptiske sekundærkilder både når det gjelder kunnskapstilegnelse og senere bruk i egne tekster.

Min plan her er i første omgang ganske enkelt å forfølge dette forholdet mellom tankehorisont, kilde og enkelttekst noe videre for å skissere hvorfor en bok om kristen mystikk forblir så sentral og levende i Becketts kreative virke femti år etter han leste den. Dette utgangspunktet vil så føre til en bredere refleksjon om hvordan kristne allusjoner og elementer i Becketts verk bør behandles. Og slik refleksjon er nødvendig, for enhver tanke om at Beckett simpelthen la bak seg sin irsk-protestantiske bakgrunn og kristendom generelt etter å ha forkastet dogmene han hadde blitt opplært i er uholdbar. Det er ikke tvil om at han forkastet dem, men like utvilsomt forblir denne bakgrunnen, koblet med senere aktiv kunnskapstilegnelse om kristen tradisjon, tenkning, litteratur og kunst, et konstant referansepunkt gjennom hele forfatterskapet. Jeg vil hevde at kristendom blir for Beckett en *fundamental antagonist*, som

grunnleggende preger både utformingen av hans filosofisk-mytologiske verdensbilde og hans litterære estetikk.

### Eckharts gnist

La meg dermed begynne med litt utfyllende informasjon om sitatet fra Inges bok. Eckharts "gnist" er (som Beckett også har notert seg) tenkt som den delen av menneskepsyken som er i direkte kontakt med Gud; gnisten er for Eckhart ikke skapt men allerede en del av Guds eget vesen; denne Enkle Grunn eller Enhetlighet, denne Stille Avgrunn, dette Guddommelige Mørke eller Rene Intet beskriver han som høyere enn all kunnskap, kjærlighet og nåde (for disse innebærer fortsatt individualitet, distinksjon) og som det den hellige Treenighet selv i siste instans springer ut fra. Taulers "bilde" er en skapt "grunn" i oss som den "uskapte grunn", Gud, virker gjennom; dette er en marginalt mindre heterodoks variant av Eckharts system (som ofte tenderer mot ren panteisme). Det "høyre øyet" i *Theologia Germanica* er rettet mot evigheten, men ikke mot skaperverket; som Inge påpeker kan alle disse tre kildene gi inntrykk av at det guddommelige simpelthen begynner der det jordiske slutter. Det jordiske, det materielle og det individualiserte begynner faktisk å fremstå mer og mer som substansløs illusjon, og frelsen blir dermed fremstilt som en total utslettelse av jeget, som må erstattes av det guddommelige prinsipp.

Det kan virke nærliggende å anta et slektskap mellom noen av Becketts tekster og denne formen for religiøs mystikk: Er det for eksempel ikke en lignende stillhet og Intethet som søkes av jeg-stemmen i *L'Innommable*? Denne stemmen hevder å være opphavet til tidligere Beckettfigurer som Murphy, Watt, Molloy og Malone; deres fiksjonsverdener var bare klossete foreløpige versjoner av jeg-stemmens selvutslettende prosjekt. Man kan kanskje si at deres historier fremviser ordenes bundethet til materialitet og individualisering: Jeg-stemmen derimot forsøker å oppløse ikke bare Malones "dødelige livlighet", men også seg selv, i en endelig stillhet.

<sup>5</sup> Matthew Feldman, *Beckett's Books: A Cultural History of the "Interwar Notes"* (London: Continuum, 2006).

## Store tenkere i det 20. århundre (II)

Stillheten vil kanskje komme etter at stemmen har resitert ferdig sitt "pensum" og dermed gjort opp for sin grunnleggende "synd": Det å eksistere i det hele tatt. Stillheten vil innebære en oppløsning så total at det vil være som om stemmen selv "aldri har vært til".

### Intethet

Imidlertid ligger rammeverket i *L'Innommable* nærmere en av de viktigste innflytelsene på Becketts tankehorisont, nemlig Arthur Schopenhauers filosofi. For Schopenhauer er fenomenverdenen - hvor objekter står overfor et subjekt - å sammenligne med det hinduistiske "maiasløret", en ren illusjon. Tingen-i-seg-selv identifiserer han som Viljen, fordi subjektet (som fenomenverdenen fremtrer for og er avhengig av i Schopenhauers idealisme) drives av viljehandlinger. I seg selv er denne Viljen fullstendig blind, formålsløs, ikke-rasjonell. Men Viljen fremtrer i mange individualiserte former, og fenomenverdenen preges av Viljens konstante kamp mot seg selv, en form mot en annen. Som i Østens religioner er verden preget av lidelse, og Schopenhauer beundrer visse typer mystisk praksis og askese (enten vestlig eller østlig) som legger vekt på å kue og kanskje til slutt slokke ut individets vilje-til-liv. *Die Welt als Wille und Vorstellung* avsluttes med en oppfordring til å streve etter dette endelige målet, hvor viljen-til-liv negeres fullstendig og denne vår såkalt virkelige verden, med sine soler og galakser, blir til Intet (§ 71). I monografien *Proust* fra 1931 tok Beckett over en rekke tanker fra Schopenhauer, blant annet begrepsparet lidelse (uoppfylt begjær) og *ennui* (den tomme lengselen etter et nytt begjær forbundet med nominell "oppfyllelse"), og fremstillingen av all eksistens som merket av en slags arvesynd (§§ 52, 51).

Vi ser straks en del fellestrekk mellom Schopenhauer og de kristne mystikerne vi omtalte tidligere (selv-utslettelse, viljeløshet, individverdenen som illusjon, higen etter tomhet eller Intethet), og det er mulig at Schopenhauers interesse for både vestlig og østlig mystikk påvirket Beckett til å sette seg inn i dette feltet. Her har vi altså en mulig grunn til at

Inges bok forblir viktig for Beckett; noen av mystikerne som behandles der kan assimileres til et perspektiv som står sentralt gjennom hele forfatterskapet.

Dette blir imidlertid straks mer komplisert når vi tar med i betraktningen Becketts vel-dokumenterte skepsis mot enhver form for *oppnåelse* av mystikerens mål. Proust kritiseres i Becketts monografi for sitt ønske om å være en "god og trofast tjener" (Mt 25:21) i sitt forsøk på å gjøre øyeblikk av ufrivillig hukommelse til en mystisk erfaring som kan forløse og gjenvinne Tiden (som i *Le Temps retrouvé*). Belacqua i *Dream of Fair to Middling Women* (en halvt selvbiografisk karakter som henter sitt navn fra *Purgatorio* IV, hvor Dantes Belacqua er for lat til å klatre videre og tror han vil bli avvist av engelen som vokter inngangen til paradiset) beskrives som en "forfeilet mystiker" ("dud mystic"). Solipsisten Murphy (i boken av samme navn) besøker jevnlig sin psykes "tredje sone", som beskrives som et viljeløst mørke, et kaos av skiftende former som likevel ikke impliserer individualitet; men fremstillingen er ironisk, han forblir en slags turist her, og når han ser Mr Endon (gresk: "innenfor"), en schizoid pasient, i øynene og aner en dypere selvpopløsning, en altomfattende Intethet, trekker han seg tilbake til gyngestolen sin. C. J. Ackerleys *Watt*-annotasjoner<sup>6</sup> har nylig vist i detalj at Mr Knott ("not", "knot"), Watts herre og mester, er en parodisk guddomsfigur; tjenerne hans roterer rundt ham i "utrettelig kjærlighet" som i Dantes *Paradiso* (Canto X), men når Watts rotasjons-serie er over og han kastes ut av Knotts hus har han lært absolutt "ingenting". Men dette "ingenting", spekulerer fortellerstemmen i en klar parodi på mystikernes retorikk, er ikke det også "noe"?

Hvis vi kaster et nytt blikk på *L'Innommable* er den samme trenden tydelig her: Ikke bare snakker stemmen om å ikke ville "synke så dypt" som å trenge Gud for å forklare seg selv, men det mest karakteristiske ved dens søken etter "stillhet" er at den aldri finner det, og selv det hvite feltet på boksiden etter den sirkulære og selvrefererende ordstrømmen har

<sup>6</sup> C. J. Ackerley, *Obscure Locks, Simple Keys: The Annotated Watt* (Tallahassee: Journal of Beckett Studies Books, 2005).

## Store tenkere i det 20. århundre (II)

nådd slutten blir problematisk i lys av stemmens aller siste påstand om at den vil fortsette. I to intervjuer, ett fra 1968 og ett fra 1977, understreket Beckett hva det var han fant problematisk i Østens filosofi og i Schopenhauer: Tanken om at det kan finnes en "vei ut", en "løsning", et "svar"<sup>7</sup>. Bildet av fenomenverdenen som substansløs illusjon og som uopphørlig lidelse beholder han: Men alle forsøk på å unnsnippe denne tilstanden parodieres og undergraves i Becketts tekster. Hans estetikk er en feilslått- hetens, svakhetens og mislykkethetens estetikk.

Med dette bredere utgangspunktet kommer vi et skritt nærmere skuespillutkastene fra 1980. Beckett har satt *Theologia Germanica*-metaforen om det høyre og det venstre "øyet" og umuligheten av å se med begge på en gang i sammenheng med en gammel manns konkrete øyeproblemer nettopp for å fokusere på vanskeligheten med å se gjennom det "høyre øyet" mot evigheten. Videre blir mannens mislykkede, frustrerende forsøk på å tre i nålen med sine krummede hender et bilde på begjærets generelle dynamikk, som innebærer for Beckett som for Schopenhauer en endeløs streben etter utilfredsstillende mål. Vi kan også merke oss pidentallen: Mannen er plassert på en scene, han eksisterer som et produkt av teaterets illusjonsmaskineri. Kanskje tenkte Beckett her i retning av sitt tidligere stykke *Footfalls* fra 1975, hvor den spøkelsesaktige skikkelsen May - som ifølge Beckett "aldri helt ble født", en formulering hentet fra Jungs Tavistock-forelesninger i 1934 - vandrer frem og tilbake gjennom tre scener i et fastsatt mønster som hele hennes eksistens dreier seg rundt. Den fjerde scenen viser bare en tom scene, May er forsvunnet, kanskje "som om hun aldri har vært til", kanskje for å gjenoppvekkes neste kveld. Fenomenverdenen er både substansløs og selvrepeterende.

Dermed har vi relatert Becketts bruk av Inges bok til et generelt mønster i hans interesse for religiøs mystikk. Men vi har ennå ikke berørt hans holdning til en spesifikt kristen mystikk, for vi har så langt ikke tatt skillelinjene mellom østlige og vestlige tilnærminger til det

guddommelige med i denne diskusjonen. Inge selv er konstant på vakt overfor enhver form for import av "asiatisk nihilisme", og Eckhart kritiseres for eksempel intenst for slike tendenser. For Inge er enhver såkalt åpenbaring som hevder å "transcendere" eller tilsidesette rasjonalitet som virkelighetens grunnleggende nivå en "absurditet"<sup>8</sup>; og han påpeker også at tanken om en total erstatning av menneskenaturen med det guddommelige fører til en mildt sagt heterodoks utvisking av *personlighet* i både oss selv og Gud, som nødvendigvis truer selve distinksjonen mellom skaperen og skapningen og dermed også muligheten for utveksling av kjærlighet mellom dem<sup>9</sup>.

Hvert enkelt av disse poengene er som en rød klut for Beckett. I et intervju fra 1977 med Charles Juliet (som nok legger ord i munnen på Beckett når han spør sitt idol om han "leser om igjen" mystikere som Johannes av Korset, Eckhart og Ruysbroeck som Beckett kjente til via Inge) beskrev Beckett det han beundret av "ånden" i mystiske tekster slik:

Yes... I like... I like their... their illogicality... their burning illogicality... that flame... that flame... that burns away filthy logic<sup>10</sup>.

Vi vet allerede at Beckett antok en blind Vilje, et udefinert Kaos, en Intethet eller et "inkohorent kontinuum" (fra *Dream of Fair to Middling Women*) bak fenomenverdenen. Hvis det inkohorente i siste instans er det virkelige blir "den skitne logikken" noe en må underminere, og Beckett finner en modell for en slik praksis i visse mystikers negasjon av hele den skapte virkeligheten. Her kolliderer han med Inges (og den kristne tradisjonens) vektlegging av Guds rasjonalitet og vår evne til å delta i denne via logiske slutninger. Videre er Becketts avsmak for "antropomorfe" tenkning og kunst et gjennomgangstema i litterære tekster, dagbøker og brev. Her skriver han til sin venn Thomas MacGreevy, 8. sept. 1934:

Perhaps it is the one bright spot in a mechanistic age - the deanthropomorphizations of the artist. Even the portrait beginning to be dehumanised as the individual feels himself more & more hermetic & alone & his neighbour

7 Charles Juliet, *Conversations with Samuel Beckett and Bram van Velde* (Leiden: Academic Press, 1995), ss. 141, 165.  
8 Inge, *Christian Mysticism*, s. 18.

9 *Ibid.*, s. 30.  
10 Juliet, *Conversations*, s. 167.

## Store tenkere i det 20. århundre (II)

a coagulum as alien as a protoplast or God, incapable of loving or hating anyone but himself or of being loved or hated by anyone but himself<sup>11</sup>.

I en "dehumanisert" fremstilling av individet ligger det nettopp et forsøk på å understreke at personlighet ikke er et ultimativt prinsipp. Becketts fokus her er hvordan en økende bevissthet om dette (formidlet gjennom kunsten) føles innenfra, i fenomenverdenen. Individet blir hermetisk isolert, for ingen utveksling av verken kjærlighet eller hat er mulig overfor nesten eller Gud; Jesus kunne spart seg sin oppsummering av loven og alle profetene, for vi kan verken elske Gud med hjerte, sjel og forstand eller nesten som oss selv (Mt. 22:36-40). De er like fremmede for oss som protoplasma; kommunikasjon med et "koagulum" er umulig. Og i siste instans (som Beckett påpekte til MacGreevy 16. september 1934 med utgangspunkt i Cézannes selvportretter) fremstår livet som "opererer" i oss selv også som fremmed på samme måte.

### Utbrudd mot kristen mystikk?

I Becketts notater fra Inges bok finner vi også en hel del utbrudd mot mer ortodoks kristen mystikk. I nr. 693 merker Beckett seg at kjærlighet ofte beskrives som en gave fra Gud hvor giveren og gaven selv er uatskillelige (for Gud er kjærlighet). I *Dream of Fair to Middling Women* alluderer han til dette når han beskriver en "grusom forvirring mellom gaven og giveren"; og i *Malone meurt* er kjærlighet (her mellom de to groteske skikkelsene Macmann og Moll) som et slags "dødelig lim", en tanke, skriver Malone, som en ofte møter i mystikernes tekster. Videre har vi nr. 699, "The Dark Shite of the Hole and the Ueberstentch", en aggressiv og nærmest barnslig omskriving av Johannes av Korsets "Dark Night of the Soul" (tenkt som en gradvis oppstigning mot deltagelse i Guds indre liv av endeløs kjærlighetsutveksling). En lignende skatologisk satire finner vi i nr. 709, "eschatological catamenia of Juliana of Norwich". Julianas åpenbaring, "Sin is behovable [=nødvendig], but all shall be well and all shall be well and all manner of thing shall be well" (gjort

berømt av T. S. Eliots dikt "Little Gidding" og notert ned av Beckett, nr. 673) blir her beskrevet som en form for menstruell utflod.

Vi begynner å ane at Beckett ikke bare interesserte seg for mystikere som kunne assimileres i større eller mindre grad til hans egen tankehorisont: Han ser også den mer spesifikt kristne dimensjonen hos disse mystikerne som i direkte konkurranse med hans eget perspektiv. Her finner vi enda en mulig grunn til at Inges bok forblir levende i Becketts tekster: Fordi dette konkurranseforholdet i seg selv er fundamentalt i hans skriveprosess.

Men ut fra en slik hypotese skulle man kunne forvente at utkastene fra 1980 også inneholder et stikk til tradisjonell kristen tankegang; finner vi noe slikt der? Vel, vi kan begynne med å merke oss at det nevnes i ett av manuskriptene at den gamle mannens høyre øye fungerer dårlig på grunn av grå stær (katarakt), igjen en lidelse som Beckett selv slet med i lang tid. Og i august 1937, i en notatbok<sup>12</sup> han brukte for å øve seg i tysk (oppdaget av Mark Nixon<sup>13</sup>) hadde Beckett skrevet det følgende (min overs.):

I korte øyeblikk rives endelig sløret av håp vekk og øynene, som plutselig frigjøres, ser sin verden som den er, som den må være. Dessverre varer det ikke lenge, en sanser det bare en liten stund: Øyet kan bare tåle slikt et nådeløst lys i kort tid, håpets tynne hud dannes igjen, og en vender tilbake til fenomenenes verden.

Håpet er åndens katarakt som ikke kan stikkes hull på før den er moden for det. Ikke alle katarakter modnes: Mange mennesker tilbringer hele livet omgitt av håpståken. Og selv når katarakten kan stikkes hull på et øyeblikk dannes den nesten alltid igjen med en gang; og slik er også håpet.

Håp er en av de tre tradisjonelle teologiske dydene (tro, håp og kjærlighet), og er forbundet med den eskatologiske forventningen om Kristi gjenkomst ("all shall be well"). Hvis jeg har rett i at tankene fra denne notatboken er latente i utkastet fra 1980 er den gamle mannen på pidestallen antagelig innhyllet i håpståken. Kanskje kan hans prosjekt med å

11 Sitert i Tonning, *Beckett's Abstract Drama*, s. 45.  
12 Reading University Library MS 5003.

13 Mark Nixon, "Scraps of German": *Samuel Beckett Reading German Literature*, *Samuel Beckett Today / Aujourd'hui* 16 (2006), s. 273.

## Store tenkere i det 20. århundre (II)

tre tråden i nålen (som beskrives som "livs-langt") sees som et ironisk hint i denne retningen: Jesus gjorde jo nettopp bruk av et nåløye i lignelsen som understreker hvor vanskelig det kan være å komme inn i himmelriket (Mt. 19:24). For å oppsummere: Ikke bare er mannens "høyre øye" ute av stand til å se Eckharts guddommørke, Stille Avgrunn eller Rene Intet; men i og med at katarakten på dette øyet er intakt må han også sies å befinne seg innenfor en fenomenverden hvor Eckharts avledete begreper - kunnskap, nåde, kjærlighet og Treenighet - fortsatt kan synes å gi mening.

Jeg må medgi at dette tolkningsnivået er noe mer spekulativt når det gjelder akkurat disse manuskriptfragmentene. Men mer generelt kan viktigheten av Becketts bevissthet om det kristne håpsbegrepet knapt overdrives. Vladimir og Estragons venting på at Godot skal komme og frelse dem er bare det mest velkjente eksempelet. Bare to år etter utkastene fra 1980 skrev Beckett fjernsynsstykket *Nacht und Träume* (oppkalt etter Schuberts lied). To sekvenser stilles opp mot hverandre her. I den første sitter en mann ved et bord i et nakent rom. Han inntar gradvis en sovepositur med hendene på bordet og hodet på hendene. Den andre, som vi ser innskutt i høyre hjørne av skjermen, viser samme figur i en drøm, i et "varmere" lys, hvor han trøstes av et par hender som bringer ham en kalk å drikke av, tørker pannen hans med en duk og til slutt hviler kjærlig over hendene hans idet han inntar utgangsposisjonen igjen. Sekvensene gjentar seg så, men ved andre gjennomgang ser vi et nærbilde av drømmesekvensen før vi til slutt føres tilbake til mannen i det nakne rommet. Kalken gir selvsagt assosiasjoner til nattverd, og hendene til en prests velsignelse; og Beckett selv påpekte at duken var ment som en allusjon til Veronikas slør som ifølge legenden ble brukt til å tørke Jesu ansikt mens han bar korset. Ropet fra Schuberts *lied*, "Holde Träume, kehret wieder [Vene drømmer, vend tilbake]" er

tilstede i form av en nynning av melodien i de "våkne" sekvensene. Trøsten som tilbys av den kristne historien selv midt i den mest ekstreme lidelse presenteres som intet mer enn en drøm. Men håpet virker her like uunnslippelig som den gjentatte undermineringsprosessen, og negasjonen - fremstillingen av "verden som den er, som den må være" - kan like gjerne sies å fungere parasittisk. Hans kraftige motstand mot det kristne håpsbegrepet til tross, er det ingen tvil om at mye av den elegiske energien i Becketts verk strømmer fra en dyptfølt konfrontasjon nettopp med tapet av det.

### Konklusjon

Vi har sett at helt i sentrum for selve dannelsen av Becketts tankehorisont står noe som best kan kalles en anti-kristen mytologi. I begynnelsen var Kaos (eller Intet, eller Viljen) som "individualiserte" seg på en eller annen uforklarlig måte og ble til vår fenomenverden av konstant lidelse og substansløshet; begjær og håp fører oss ikke (som hos for eksempel Thomas Aquinas) gradvis mot det Gode, men lenker oss bare til en formålsløs eksistens; det eneste "målet" som er verdt å forfølge er utsløkking av viljen og tilbakevending til Intet; men selv denne "utveien" trekker Beckett i tvil. Det å eksistere, det å være født er forbundet med "arvesynd"; kjærlighet er et slags "dødelig lim"; og tanken om en personlig Gud er "antropomorfisk". Ut fra et slikt perspektiv blir det å lete etter kristne elementer i Becketts liv og tekster noe langt mer enn ren biografisk-filologisk kildegraving (selv om dette er svært viktig og nødvendig arbeid i seg selv). Det begynner å virke som om kristne begreper og billedspråk følger Becketts tekster som en skygge som ikke kan ristes av. Å risse inn konturene av denne skyggen blir en sentral oppgave for Beckett-forskere i årene fremover. ■

## Bokanmeldelser



**SIGRID UNDET:  
ESSAYS OG ARTIKLER  
1930 - 1939  
DYBDE, ALVOR OG  
ÆRLIGHET**

Francis Bull sa en gang at man forgjeves vil lete etter sjarmer, ynde og artistisk

eleganse i Sigrid Undsets bøker, men at de til gjengjeld byr i rikt monn på dybde, alvor og ærlighet. Han siktet nok til romanene, men traff med sine ord like fullt Sigrid Undsets sakprosa. Man skal ikke bla lenge i *Sigrid Undset: Essays og artikler 1930 - 1939* for å få syn for det utsagnet. Det er et slående samsvar mellom bokens utseende og forfatterens profil: solid, grundig, konsistent og med tyngde. Med sine tusen sider i normalt bokformat er den så kompakt at man må bruke fysisk styrke for å bende den opp og å holde den oppslått under lesningen. Men det er anstrengelsen verd.

Dette er det tredje av i alt fire bind med essays og artikler i en snart fullført utgivelse av Sigrid Undsets samlede verker i 23 bind. Det markerer på en storslått måte at det i 2007 er 100 år siden hun debuterte med romanen *Fru Marta Oulie* og innledet sitt forfatterskap med den berømte setning: "Jeg har vært min mann utro". Redaktør for de fire bind med sakprosa er professor Liv Bliksrud, som også har forsynt disse, samt resten av serien, med fyldige etterord og kommentarer. Det er et imponerende arbeid. Bliksrud er fortrolig med både detaljene og de store linjene i Undsets liv og forfatterskap. Og hun setter dem kyndig og oppklarende inn i en tids- og mentalitetshistorisk sammenheng. Det gir leseren en nyttig forståelsesramme. Og en impuls til å reflektere over om det er tenkelig, mulig og/eller ønskelig å ta med seg innsikter, analyser og holdninger fra dette forfatterskapet inn i vår egen tids verdidebatt. Eller for å si det enklere: Har Sigrid Undsets tanker fra 30-tallet fremdeles relevans?

Essayistikk kan være slentrende, elegante og relativt uforpliktende flanerier, en forførelse i ord. Sigrid Undset skriver seg ikke inn i en slik tradisjon. Hun opplyser, reflekterer, argumenterer og polemiserer i et språk som er mer akademisk enn flanerende. Og fremfor alt: Hun bedriver ikke bare tankemessige forsøk (*essays*), hun har et ståsted og vet både hvor hun er og hvor hun skal.

I stedet for å formaste meg til en forsinket

*anmeldelse* av tekster som er rundt 70 år gamle, vil jeg knytte noen kommentarer til bare tre av de i alt 68 tekstene som denne boken inneholder. Den første handler om den norske dikter Arnulf Øverlands angrep på kristendommen, den andre om den engelske forfatteren D. H. Lawrence liv og verk, og den siste om den italienske helgen og ordensgrunnlegger Angela Mericis liv og virke. Tre tekster som er meget forskjellige i tematikk, men like fullt ligner hverandre i tilnærming og grunnholdning.

Kanskje vil det overraske mange at Sigrid Undset viser adskillig sympati og forståelse for Arnulf Øverlands famøse foredrag "Kristendommen - den tiende landeplage" som sjokkerte samtiden og bragte ham for retten, anklaget for blasfemi. Øverland går tilsynelatende til felts mot kristendommen *per se*. Men det han ifølge Sigrid Undset rammer, er snarere en miljøbestemt forvrengning, en pervertert og bare så altfor menneske-lik Gudsforestilling som også hun tar avstand fra. Hvilket ansører henne til å reflektere videre over det mer generelle og prinsipielle skille mellom subjektivitet og objektivitet i forkynnelse, trosrefleksjon og sakramentsforvaltning. De "annerledestroende" (i motsetning til de "alminnelige", katolske) er prisgitt presters og forkynners personlige tro og oppfatninger. De kan lett bli bytte for sterke personligheters psykologiske og intellektuelle særheter, presentert som rett tro. Den romersk-katolske kirkes selvforståelse innebærer derimot at den forvalter en overindividuell og "objektiv" tro. Den enkelte prest kan med sine særheter hverken føye noe til eller trekke noe fra. Kirken virkeliggjør daglig underet i de tomme hender: En forfyllet, undergangsreden prest kan være rett og gyldig forvalter av nådegavene, uavhengig av personlige kvaliteter. Ut fra vanlige, menneskelige kriterier synes Kirken her å være viklet inn i en paradoksal og høyst tvilsom strategi. Men Sigrid Undset minner oss om det var den av disiplene som "mest lignet løs sand og siv som svaier i vinden" som ble den klippe Kristus bygget sin Kirke på. Hun bringer oss fra dagsaktuell polemikk i et hjørne av verden til det almene og tidløse.

Kanskje vil det også overraske mange at Sigrid Undset med sympati og beundring presenterer D.H. Lawrence som en visjonær og et geni. Hun er lett overbærende overfor den borgerlige forargelse som møtte hans erotiske skildringer, først og fremst i romanen *Lady Chatterleys elsker*. Slikt måtte jo virke "skremmende og forargende på et publikum som var

vennet til at erotiske skildringer skulle ha noe litterært eller ulivaktig eller fjernt i selve tonen". Hos Lawrence finner hun en konsistent og høyst forståelig grunnholdning. Hans livstolkning er preget av egne oppveksterfaringer med sterke sosiale og familiære spenninger, men fremfor alt av hans reaksjon på en kulturkrise han så i sin samtid. Hans nesten naive tro på en slags sanselighetens opprinnelige, bloddunkle religion er et svar på hva han ser rundt seg: en truende mekanisering og umenneskeliggjøring av tilværelsen. Han fryktet at vi ville lide en langsom død av varmetap. Mot det intellektuelle stiller han det paniske i mennesket: "det er kilden hvorfra livet blir holdt ved like i angst og lyst."

Det han skriver er så bestemt av hans egne teorier at hans diktete personers troverdighet kan svekkes: "Få av skikkelsene i hans bøker har tiltvunget seg retten til å eksistere ut fra sine egne forutsetninger - oftere tvinger Lawrence dem til å handle som han vil", skriver Sigrid Undset, som saktens visste noe om diktete personers egenliv. Men denne kritikken kombinerer hun med en beundring for kraften og originaliteten i hans litterære og språklige livsverk: "Like meget hva han skrev - romaner, noveller, dikt, essays, brev, reiseskildringer - under hans hender blir alle emner nye. Likesom malm som har vært glødet og kommer ut av ilden skrimrende av uanede lysende og mørke farver, anløper det engelske sprog i hans hete sinn, kommer ut fra Lawrences esse, omsmeltet med nye og selsomme valører." (Skrev jeg at Sigrid Undset manglet artistisk eleganse? Den må jeg visst bite i meg igjen!)

Lawrence er for Sigrid Undset en "representativ skikkelse"; med sitt forfatterskap symboliserer han en hel sivilisasjon idet den står foran en krise. Også her bygger hun bro fra det individuelle og spesielle til det universelle.

Det vil knapt overraske noen at Sigrid Undset skriver om en italiensk helgen som var Martin Luthers samtidige. Middelalder og helgenliv, det ligger jo midt i hennes interesse- og kunnskapsfelt som historiker og forfatter. Men også her kobles det spesielle - en kvinnes livsløp - med noe som har med vår egen livs- og samfunnsforståelse å gjøre. Før hun tar oss med til senmiddelalder og gryende renessanse i Italia, gjør Sigrid Undset en 17 siders visitt til sin samtids kjønnsdebatt. Hennes poenger, her gjengitt i kortform, er spissformulert inntil det provoserende:

Kvinner og menn er likeverdige, men forskjellige. Så lenge Den katolske kirke var dominerende i Europa, hadde kvinner mulighet for å gjøre en innsats i ånds- og samfunnsliv. De skapte litteratur, de administrerte store klosterenheter, de var rådgivere for paver og keisere og fyrster, de var forskere innenfor sin tids gryende vitenskaper, de var lærere i Kirken og teologiske veiledere. Noe slikt var knapt mulig i samfunn preget av lutherdom og calvinisme. Den lutherske lovprisning av "det rugekassevarme familieliv" og calvinismens hat "til sjelelig ynde, til det billeddannende og poetiske element i religionen" resulterte i en forakt for spesielt kvinnelige intellektuelle egenskaper: intuisjon, psykologisk sans, takt og hjertelag. Intet mindre!

Dermed er bakteppet etablert for en skildring av et kvinneliv på 14-1500-tallet. Angela Merici (1474-1540) grunnleggeren av ursulinerordenen hadde forbløffende moderne idéer om pedagogikk og nye tanker om hvordan et ordensliv burde være. Hun ble tidlig foreldreløs og mistet etter hvert også sine søsken. Gikk inn i fransiskanernes tredje orden og dannet 20 år gammel en gruppe unge kvinner som underviste barn i katekismen. Dannet i 1535 et "kompani" i St. Ursulas navn, bestående av 28 kvinner som viet seg til Gud og til undervisning av piker. Sigrid Undset skildrer inngående hennes liv og dets ettervirkninger, begge deler antagelig fullstendig ukjent for de aller fleste her i landet (hun er ikke oppført i *Store Norske Leksikon*, men nevnes under oppslagsordet "ursulinerinner"). Her går Sigrid Undset den motsatt vei, fra det generelle (kvinnens kår i middelalderen) til det spesielle (Angelas konkrete livsløp).

Disse artiklene og essayene er skrevet i en tid da katolsk apologetikk i Norge var mer konfronterende og polemisk. En noe nedlatende katolsk holdning til andre kristne hadde sitt motstykke i en temmelig uforstående og avvisende innstilling til det katolske i den norske almenhet. Dette reflekteres på mange måter i det Sigrid Undset skriver. Ikke alt egner seg like godt til opplesning på våre dagers økumeniske møter. Selv om menneskenes hjerter ikke forandres ifølge Sigrid Undset, forandrer tidene seg. På den annen side: av disse artiklene er det ikke bare mye å lære om skikkelser og fenomener som forfatteren vet mye om og forstår mye av. Vi har også noe å lære om det å tenke annerledes, gå mot strømmen, ha et annet

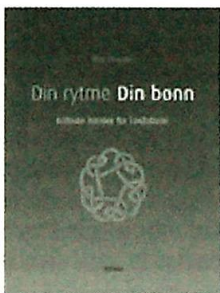


## Bokanmeldelser

ståsted enn majoriteten, i en tid da konformitetspresset kanskje er større enn på lenge, forsterket av massemediens og reklameindustriens påvirkningskraft. Vi bør helst tro og mene det som er politisk og sosialt og motefilosofisk korrekt. Det har sine omkostninger å tre ut av hovedstrømmen. Kanskje er det nettopp dette som gjør Sigrid Undsets artikler fra 1930-tallet så interessante, både for dem som deler hennes tro og for dem som ikke gjør det: dette er ikke innfall og tilfeldige meninger, men verden sett og analysert fra et vel definert, alternativt ståsted og ut fra en vel gjennomtenkt livsforståelse.

Til slutt: Nyutgivelser av klassikere byr på spesielle utfordringer i Norge, hvor språknormer og rettskrivninger har vært så ustabile. Det finnes mange eksempler på vettløse moderniseringer der redselen for å virke gammelmodig og trangten til å "fornorske" har gitt stilløse resultater. Så er ikke tilfellet her. Sigrid Undsets tekster er nennsomt og forsiktig justert opp mot et moderne riksmål, slik at ordene slik de var og er uttalt, er de samme som i originalen, selv om skriftbildet kan være noe endret i dag. Det er et forbilledlig arbeide som her er gjort, med Tor Guttu som stilsikker språkkonsulent. ■

*Nils Heyerdahl*



**RAY SIMPSON:  
DIN RYTME DIN BØNN  
KELTISKE BØNNER FRA  
LINDISFARNE  
VERBUM 2007**

Vi kan fort bli enige om at hjelp til et rikere bønneliv er kjærkommen - for ikke å si nødvendig. Til tross for at vi vet velsignet mye om bønnens retning og åpne (for)mål, trengs både veiledning og kilder, for ikke å si instruksjon. Kloke karmelittbroder *Wilfrid Stinissen* sier i "Vandring med hvilepuls": "Mange får gjerne dype rynker i pannen når de setter seg til for å be. Rynkene avslører deres fortvilte forsøk på å konsentrere seg og vekke litt kjærlighet til Gud. Men bønner kan være så mye enklere! "Kjærligheten er ikke det at vi har elsket Gud, men at han har elsket oss". (1. Joh. 4,10). Vår kjærlighet til Gud består i at vi åpner oss for hans kjærlighet. Vi slipper Guds kjærlighet til i hele vårt vesen, både ånd

og legeme."

Verbum Forlag utgir i disse dager en samling keltiske bønner, hovedsaklig hentet fra det tradisjonsrike miljøet på øya Lindisfarne. Forfatteren *Ray Simpson*, selv prest i Den anglikanske kirke, ga originalutgaven titelen "Prayer Rythms for Busy People". Fintfølende *Oskar Stein Bjørlykke*, som er ansvarlig for den norske språkdrakten, har valgt formuleringen "Din rytme Din bønn", med et klart ønske om å videreføre Simpsons appell: "Ulike nettverk er i ferd med å gjenoppdage at kristendom er en måte å leve livet på, for alle og enhver. Disse bønnene hjelper oss til å virkeliggjøre dette. De kan fungere som et rammeverk som får oss til å tenke over Guds nærvær på forskjellige tidspunkt gjennom dagen".

Ray Simpson bor og arbeider på Lindisfarne, Englands hellige øy. Han leder det verdensvide økumeniske felleskap knyttet til helgnene Aidan og Hilda, med klare forbindelseslinjer til den spirituelle arv fra Iona-klosteret ved Irskesjøen.

I Norge er bevegelsen kjent under navnet Anamcara, som Simpson karakteriserer slik: "Vi er medvandrere i verden, med lengsel etter å erfare Gud både i naturen og i den overnaturlige åpenbaringen. Gud kaller oss i dag til å dra sammen på åndelige reiser." Om arbeidet innenfor Anamcara sier Simpson: "Medlemmene i disse fellesskapene prøver å leve i en rytme av bønn, arbeid, studium og rekreasjon. De som lover å følge Anamcaras 'veimerker', blir kalt 'reisende'". Trygt og inspirerende å vite: Det trygge mønster-bønn morgen, midt på dagen, om kvelden, før natten - gir mot og styrke. Gjennom det hele et dypt, inderlig ønske: "Før meg fra død til liv, fra falskhet til sannhet. Før meg fra fortvilelse til håp, fra frykt til tillit. Før meg fra hat til kjærlighet, fra krig til fred. Måtte dyp fred fra Fredens Gud fylle våre hjerter, vår arbeidsplass, vår verden."

I tillegg til det bevisste utvalg tidebønner inneholder "Din rytme Din bønn" også et rikt forslag til lesninger fra både Det gamle og Det nye testamente. Den som vil vite mer om Iona-miljøet og den omfattende formidlingen av den keltiske arven kan glede seg over Roy Simpsons rause kilde-henvisninger. I et norsk tillegg finner vi J. Philip Newells bønnesamling "Each Day and Each Night", som Verbum Forlag ga norsk form i 2004, også den nennsomt oversatt av Oskar Stein Bjørlykke. ■

*Reidar Huseby*



**BENEDIKT XVI/JOSEPH  
RATZINGER:**  
**JESUS FRA NASARET**  
**OVERSATT AV SR. ANNE  
BENTE HADLAND**  
**AVENIR FORLAG 2007**

Jeg mener pavens bok om Jesus må kunne kalles en begivenhet, og det av minst to grunner.

For det første vil jeg anta at det er ganske unikt at en pave i embete utgir denne type bok, en bok der forfatteren trer frem som teologisk fagmann, i dialog med nyere Jesus- og evangelieforskning. Gjennom denne dialogen utvikler han en høyst selvstendig og til tider original syntese av klassisk kirkelig kristologi og moderne historisk evangelietolkning. Paven har derfor funnet det nødvendig å si følgende, i bokens forord: "Denne boken er på ingen måte et dokument fra læreembetet, men ene og alene et uttrykk for min personlige søken "etter Herrens åsyn"... Det står enhver fritt å si meg imot."

For det andre er boken en begivenhet simpelthen i kraft av sitt innhold, og resten av denne bokomtalen vil være viet denne side av saken. For meg har pavens Jesus-bok vært engasjerende, lærerik, utfordrende og tidvis gripende lesning. Jeg skal forsøke å forklare hvorfor.

I flere forhånds-omtaler av boken ble det sagt at her går selveste paven i dialog med moderne historisk-kritisk Jesus-forskning. Det er til en viss grad riktig. Men dette er ingen hovedsak i boken, og paven bruker ikke mye plass på denne dialogen. Noen vil kanskje savne det, jeg gjør det vel strengt tatt ikke.

Pavens kritikk av deler av den moderne Jesus-forskningen er velkjent og har ofte vært ytret innenfor denne forskningen selv. Pavens hovedpoeng ble allerede formulert av Albert Schweitzer - selv Jesus-forsker - for nokså nøyaktig hundre år siden. Jesus-forskerne, sa Schweitzer, ville gå bak så vel det kirkelige dogme som de nytestamentlige evangeliene. De ville bak disse Jesus-bildene finne den virkelige, den historiske Jesus. Men det bildet de da tegnet, minnet så mistenkelig om dem selv. Deres kriterier for hva Jesus kunne ha sagt og gjort, og hva ikke, gjenspeilte i stor grad deres egne religiøse og moralske idealer. Men på den måten ble deres eget bilde av Jesus uhistorisk, sa Schweitzer.

I våre dager har denne debatten blusset

opp igjen innenfor Jesus-forskernes leir. To "skoler" har dannet seg. I den ene har vi de forskerne som tar utgangspunkt i de Jesus-ordene vi finner både hos Matteus og Lukas, men som ikke fins hos Markus. Dette tale-stoffet kalles gjerne Q-stoff, og denne skolen innenfor forskningen mener å kunne rekonstruere en slags "førsteutgave" av dette talestoffet. Her tillegges Jesus ikke seg selv noen stor betydning, han plasserer seg ikke som en sentral figur i Israels historie, og tilskriver ikke seg selv noen funksjon i endetidens drama. Han blir kort sagt en omvandrende jødisk moral-filosof, som målbærer en ikke-voldelig samfunns- og makt-kritikk av lignende type som den vi finner hos en moderne amerikansk universitetsprofessor.

Til dette bildet har andre Jesus-forskerne i den andre skolen innvendt: Hvordan skal vi i så fall forklare at han ble betraktet som farlig nok til å bli korsfestet? Eller som man gjerne sier i Amerika: "The real Jesus must have been crucifiable." (Disse forskerne følger gjerne Schweitzer i å tegne Jesus som en eskatologisk-apokalyptisk domsprofet.) I pavens bok dukker dette argumentet opp flere steder, og er pavens hovedargument for å gjøre seg fort ferdig med den del av Jesus-forskningen som lar Jesu korsfestelse fremstå som en tilfeldig og ikke-vesentlig side ved hans liv, uten sammenheng med det han så som sitt livs oppgave. Jeg er enig med paven: historisk sett gir dette liten mening. Derimot kunne nok paven ha gått mer inn på en del andre problemstillinger som ikke er avgjort gjennom slike resonnementer, for eksempel: På hvilken måte er ulike typer evangeliefortellinger "historiske"? Er fristelsesberetningene historiske reportasjer om hendelser i den ytre observerbare virkelighet på samme måte som skildringene av Jesu offentlige virksomhet? Slike og lignende spørsmål går det i liten grad inn på i denne boken. Noen lesere vil nok oppleve det som et savn.

Langt mer intensiv er pavens dialog med og bruk av moderne - særlig katolsk - evangelietolkning. La det være sagt med én gang: På dette felt viser paven seg som en meget habil fagmann. Man kan saktens innvende at mye av den forskningslitteratur han bruker er noen tiår gammel. Det gjør etter min mening ikke så mye. Den tradisjonshistoriske tolkningsmetode paven følger, er ikke radikalt forskjellig fra en av de nyeste trender innen evangelieforskningen: intertekstuell lesning. Fellestrekket er den store oppmerksomhet som vies tekster og motiver i Det gamle testamente og i jødedommen

## Bokanmeldelser

“mellom testamentene”. Man mener at ingen evangelietekst er rett forstått før man har kartlagt hvilke gammeltestamentlige tekster og motiver som fungerer som evangelietekstens bakteppe. Jeg tror nesten jeg kan garantere leserne av pavens bok svært mange aha-opplevelser når man ser evangelie-ord av Jesus, og fortellingene om ham, “åpne” seg opp fra uventede perspektiver når de blir belyst fra de eldre tekster og fortellinger som ligger “under” som en klangbunn. På denne måten blir også de mange tråder og forbindelser testamentene i mellom klarlagt og kartlagt. Det er kort sagt gedigen bibeltolkning man møter i denne boken, av en type som ikke så fort går ut på dato.

Men som man kunne vente seg av en kardinal og pave: Han nøyer seg ikke med dette. Når den historiske tolkning av evangelienes Jesus-ord og Jesus-fortellinger er utarbeidet, går paven videre og henter inn videreførende tolkninger fra kirkens tolkningstradisjon, både slik denne foreligger i det kirkelige dogme og i kirkefedrenes og middelalderteologenes skrifter. Også her merker man den store vilje og evne hos paven til å tenke i syntese og kontinuitet, ikke i dramatiske brudd og kontrastfylte ulikheter. Gjennom umerkelige overganger går forfatteren direkte fra nærlesninger av evangelietekstene til svært avanserte dogmatiske utdypninger. På denne måten oppstår en systematisk-teologisk gjennomarbeidet kristologi og treenighets-teologi. Den utarbeides så å si “rett fra bladet”, rett fra evangelienes tilsynelatende så enkle tekster. Det er et fascinerende grep. Som protestant må jeg innrømme at jeg synes paven, når det gjelder bibel-forankring, langt overgår mye av det som skrives av protestantiske dogmatikere. I bibel-arbeidet blir de sistnevnte ofte nokså amatørmessige.

Man kunne spørre: hvilken sjanger tilhører en slik bok, som på denne måten holder bibeltolkning og dogmatisk refleksjon sammen? Det er overraskende lett å svare på det. Jeg leser pavens bok slik at han i stor grad er *predikant* og *forkynner*, hele boken igjennom. For trette predikanter er denne boken en gullgrube, den inneholder store ressurser i prekenarbeidet. Bokens preg av preken og meditasjon gjør også at den egner seg for langsom og bitvis lesning.

Har da denne protestant av en anmelder intet kritisk å si om pavens bok? Er den ikke for eksempel svært katolsk? Jo, på mange måter er den svært katolsk, og jeg har ingen problemer med å finne noen av de punkter der dette blir

svært tydelig. Men stort sett er den katolsk i ordets opprinnelige forstand: den inneholder svært mye som man best kan karakterisere ved å bruke Einar Mollands oversettelse av *catholicus* til moderne norsk: *felleskristelig*.

Det er heller ikke vanskelig å peke på en rekke tolknings-spørsmål der man med gode argumenter kan komme noe annerledes ut enn paven gjør. Men slik vil det med nødvendighet være. Moderne tolkningsvitenskap preges av sprikende tolkninger og mange løsningsforslag. Skal man her i det hele tatt ta stilling, vil de tolkningene man legger til grunn alltid være kontroversielle. Paven argumenterer rolig og saklig for sine eksegetiske valg, og gjør det ikke vanskelig for noen å være uenig med ham.

La meg likevel nevne et overordnet synspunkt på boken, et synspunkt som sikkert røper mitt protestantiske ståsted: Jeg synes nok noen ganger at bokens store styrke samtidig blir dens svakhet. Det er en veldig vilje og evne til å tenke i syntese og harmoni som preger denne boken. For paven kan kirkefedrenes tolkning av evangelietekstene tilsynelatende helt uanstrengt tenkes sammen med moderne historisk tolkning av de samme tekstene. Bokens forfatter lever og ånder i en sammenhengende og ubrutt tolknings-tradisjon som formår å tenke mange tilsynelatende sprikende enkeltheter sammen til et harmonisk og avrundet hele. Men dette kan ha sin pris. Sjansen for at en evangelietekst skulle kunne si oss noe radikalt nytt og uventet, noe som den lange tolkningstradisjon har utelatt eller glemt eller tatt brodden av, blir relativt liten. Og da kan man miste noe av gevinsten ved den moderne evangelie-tolkningen. På sitt beste kan den bringe tekstene til å gjøre nettopp dette: tale i sin opprinnelige friskhet og umiddelbarhet, og bringe oss nye ting som gikk tapt på den lange veien fra da til nå.

Jeg liker dårlig å avslutte i dette litt kritiske hjørne. Derfor har jeg spart min siste karakteristikkk av pavens bok til slutt. For å si det enkelt, og på min norske bedehus-dialekt: Det fremgår tydelig av denne boken at pave Benedikt den 16. er glad i Jesus, og at han vet hva dette innebærer og hva det kan koste. Jeg ble særlig grepet av de avsnittene der paven skildrer dialogene mellom Peter og Jesus, de som handler om nettopp dette: Peter, elsker du meg? Det gjør inntrykk å lese dette, skrevet av ham som i dag går i fiskerens sko. ■

Oskar Skarsaune

## Leserinnelegg til p. Voiths artikkel om den gamle ritus i St Olav tidsskriftet nr. 8-2007 og til Berit Müllers leserinnelegg i nr 9-2007.

Jeg vil gjerne takke p. Voith for en fin artikkel om den "gamle messen" etter tridentinsk ritus. Jeg er glad for Pavens *motu proprio*, hvor man også kan lese at denne messen aldri var forbudt.

I likhet med Berit Müller (leserinnelegg fra siste nr. 9-2007) er jeg også en gammel katolikk. Jeg vokste opp med messen etter tridentinsk ritus og husker godt dens alvor og høytidelighet. Selveste kirkerommet førte hen til det viktigste i kirken, alteret med tabernakelet. Man forsto uten ord: Her er Gud hovedpersonen. Presten ba trinnbønnen med syndsbekjennelsen ved det nederste altertrinnet; det ga uttrykk for at vi står ovenfor den allmechtige Gud. Symbolikken i den tridentinske messen var sterk og innlysende uten ord, også for barn.

Når presten står med ryggen til menigheten foran alteret og tabernakelet, står han vendt mot Gud. Han ber og ofrer til Gud. Da er det viktig at han kan konsentrere seg om bønnene, og ikke blir forstyrret av alt som skjer i menigheten. Når han snakker til menigheten, snur han seg rundt.

Prestens felleskap med de troende består i troen som de deler. Men bare han kan feire den hl. messen. Han er viet til prest. I kraft av sin vielse frembærer han alene messeofferet for seg selv, menigheten og hele kirken. Det er ikke menigheten som gir ham makt til å lese messen.

Det som skjer i messen er et stort mysterium som vel ingen av oss kan forstå eller se, selv om vi ser hva presten gjør. Jeg

har heller ikke opplevd at det er problematisk å følge med i messeboken. Det er ikke nødvendig å lese både den latinske og den norske teksten, det holder med den norske. De få svarene som menigheten gir, har man fort lært seg på latin. Jeg tror ikke at vi var mindre flinke til å svare på latin enn det dagens barn er til å svare på norsk.

Så lenge messen ble lest på latin, var det ikke noe problem å følge med i messen, selv om man var i et fremmed land. Latin er kirkens språk, gjennom dette formidles mystikken i den hl. messen på en fin måte.

Jeg opplevde ikke liturgireformen som en befrielse men heller som forvirrende. Meningen med gudstjenesten ble utydelig gjort. Høytideligheten av gudstjenesten ble forminsket, ærefrykten for Gud ble mindre. Messen ble i større grad overlatt til den enkelte prests forgodtbefinnende. Dette resulterte i veldig divergerende former for messen. Skriftemålet forsvant stilltiende og med den en del andre andaktsformer. Også mange troende ble borte.

Som kateket prøver jeg å forklare messen og messens gang for barna. Det er ikke lett å vise barna hvor de faste messedelene står i salmeboken. Det må blas frem og tilbake flere ganger og det viser seg å være alt for vanskelig for dem. Jeg tror vi hadde det lettere med den tridentinske messeboken.

Dette er noen grunner som gjør at jeg er glad for Pavens *motu proprio*. Jeg håper at vi snart kan feire den tridentinske messen rundt omkring i menighetene. ■ *Ute Heim*

## Leserbrev til debatten om pavens *motu proprio* om den gamle ritus

Jeg var 15 år. Min ungdommelige ateisme var vaklende. Jeg var en søkende sjel. Forlenget hadde jeg avskrevet de etter-reformatoriske sekter. Nå ville jeg se hva slags inntrykk den katolske kirke kunne gi meg - den var i alle fall gammel!

Presten kom inn fra sakristiet, alvorlig ansikt med en rar hatt på hodet. Han skvettet vann på menigheten mens det ble sunget på latin. Så gikk han tilbake til sakristiet, og kom ut igjen. Denne gang bærende på noe med et grønt klede over som han satte ned ved alteret. Gikk så ned noen trinn og begynte tilsynelatende en uhørlig samtale med de to guttene som fulgte med ham, mens koret sang. Deretter gikk han opp til alteret igjen. Jeg skjønnte at noe betydningsfullt var i gang. Men hva?

Da det hele var over satt jeg igjen med mange spørsmål. Jeg hadde hørt lesninger og preken på norsk, eller bare latin. Men, det sto klart for meg at jeg hadde vært tilstede ved en hellig handling, et mysterium i en annen betydning enn jeg ellers la i ordet.

Noen år senere ble jeg opptatt i kirkens fulle fellesskap. Det ga næring for sjelen å trenge inn i messens meningsfulle tekster - jeg kunne jo lese - og skjønnheten i det liturgiske språket gjorde meg glad. Presten som underviste meg, rådet meg til ikke alltid å følge hele messeteksten i messeboken, men fordype meg i enkelte bønner. Det var et godt råd! Etter hvert ble jeg fortrolig med messen. Den ga meg hva jeg trengte for mitt indre liv.

I 1960-årene begynte en vanskelig tid for meg. Trinnbønnen, som jeg var så glad i forsvant. Bønner ble fjernet eller forandret. Alteret ble tatt bort og ble erstattet av et bord

som presten sto bak, med menigheten vendt mot østen - mot Gud. Presten handler i "in Persona Christi", men det var ikke lenger klart at vi i messen står på Golgata.

"Du med sorgen og klagen hold måte", som min far pleide si - dog følte jeg meg plyndret. Men den Hellige Far ville det jo slik. Vi var vant til å være lojale mot det som kom fra Roma, og jeg forsøkte så langt det var mulig å forsone meg med tingenes nye tilstand, men med sorg i sinn.

Vi har den lykke i dette landet å ha prester som feirer den nye messen etter forskriftene (rubrikkene) slik at den blir gjenkjennelig og til oppbyggelse, men man kan oppleve (kanskje helst i utlandet) at prester, før han begynner messen, fra alteret med forbindtlige smil hilser til høyre og venstre og ønsker velkommen til dagens messe. Er vi ikke alle Guds barn og velkomne i vår Fars hus? Etter konsekresjonen har han forlatt vår Herre på alteret og gått ned i kirken for å håndhilse på enkelte troende, og smile, smile. Etter min mening lite verdig, og så vidt jeg vet, ikke tillatt.

Selv har jeg annet å tenke på når jeg skal motta Kristi legeme enn de omkringstående. "I Hans navn skal hvert kne bøye seg".

Jeg takker Gud for våre to siste paver som har forstått og tatt til hjerte savnet som oppsto etter tapet av den messen som fra apostlenes tid vokste frem gjennom århundrene. Dette savnet har de villet råde bot på. Pave Paul VI's messe kan ingen bestride gyldighet av. Nå vil den berikes med at vi igjen, med full rett og aktive sinn, får oppleve den nedarvede messe - helgenes og martyrenes messe. ■

*Karl Theodor Kvadsheim*

## Katolsk nærvær på Menighetsfakultetet – et studentperspektiv

*Debattinnlegg til Ola Tjørhoms artikkel i  
St. Olav nr. 10 - 2007 om katolsk undervisning i Norge.*

Det er ikke så ofte pastorale utfordringer, strategier og veivalg i vår hjemlige kirke blir gjenstand for skriftlig debatt. For det blir ofte med uformelle og uforpliktende meningsutvekslinger på kirkekaffen. Dette synes jeg på mange måter er et savn, og derfor er det interessant at det i St. Olavs spalter har oppstått en debatt rundt de katolske studiene ved Det teologiske menighetsfakultetet (MF) og mulighetene for å bygge opp et katolsk teologisk miljø her til lands. Først var det en positiv lederartikkel fra redaktørens side, og nå i julenummeret er det kommet en lengre, sterkt kritisk artikkel fra professor Ola Tjørhom.

Professor Tjørhoms idé om å opprette et fast teologisk forum for katolikker, støtter jeg fullt ut. Det kunne også omfatte studenter og akademikere fra beslektede fagfelt. Idéen ser ut til å ligge i luften. Et symptom på dette er at det skal avholdes hele to dagsseminarer på MF til våren med temaer knyttet til vår nåværende pave. Det første skyldes et initiativ fra St. Olavs redaktør, det andre kommer etter initiativ fra to katolske stipendiater ved andre læresteder. Forhåpentligvis er dette bare starten på noe mer permanent. Tjørhom og jeg er enige om at det er ønskelig å utvikle et katolsk teologisk miljø i Norge. Vi er imidlertid uenige om det MFs tilbud er en hjelp eller en hindring på veien mot dette målet.

### Status - gjennom en students briller

Tjørhom går i sin artikkel bredt ut og nevner en rekke forhold. Her vil jeg primært ta fatt i det som omhandler mulighetene for å bygge opp et katolsk teologisk miljø ved Det teologiske menighetsfakultetet (MF) og spørsmålet om hvorvidt det er naturlig for katolikker å få undervisning i katolske fag i regi av MF. Dette spørsmålet stiller Tjørhom i sin konklusjon:

“Til slutt: Jeg kjenner ikke innholdet i MFs katolske studieopplegg i detalj. Men jeg kan ikke fri meg for en følelse av at ganske mange vil finne det unaturlig å søke til MF for

å få en innføring i katolsk tro. Slik undervisning bør primært gis i Kirkens egen sammenheng, med en klar forankring i Kirkens liv”.

Som katolsk student ved MF siden 2003 har jeg vært vitne til en rivende utvikling i studietilbudet og i den strategiske tenkningen ved institusjonen. Da jeg første gang satte mine ben der, var tanken å bli ett semester. Men i løpet av disse månedene ble jeg så imponert over det faglige nivået og over tilretteleggingen rundt undervisningen - ikke minst en serviceinnstilt stab og en meget god bibliotekjeneste, at jeg ble værende. Så vidt jeg vet, var vi da tre katolske studenter ved MF, og dette var to år før det ble startet opp et studieløp med katolsk profil. Jeg ville sannsynligvis blitt værende om jeg så hadde vært den eneste katolikken, men i årene som er gått, har jeg - som en ren bonus - opplevd at det har vokst frem et lite, men levende katolsk miljø ved studiestedet. I dag teller vi en katolsk professor (Bernt Oftestad, krikehistorie), en professor II (Gregory Reichberg, filosofi) tre katolske stipendiater (to innenfor systematikk og en innenfor kirkehistorie). Vi er ca 9-10 katolikker på ulike master- og bachelorprogrammer (en er praktisk talt ferdig). I tillegg kommer ganske mange som tar eller har tatt enkeltemner, først og fremst emnene med katolsk profil, men ikke bare disse. Jeg er klar over at Tjørhoms kritikk primært er rettet mot de spesifikt katolske studiene på MF. Men når man ser på muligheten for å danne et katolsk teologisk miljø på MF, er det viktig å ikke utelukkende betrakte studieløpet med fordykning i katolske fag, men også de andre alternativene katolikker benytter seg av. Selv jobber jeg med en mastergrad med vekt på bibelfag, særlig Det nye testamentet. Men jeg har også tatt noen av de katolske fagene.

Like interessant som oppregningen av denne fremdeles ganske lille skaren, er de ulike utgangspunktene vi har for å studere teologi. Blant de ovennevnte finnes tre

katolske prester, to ordenssøstre og en prestestudent. Resten - altså et klart flertall - er vanlige legfolk. En del tar fag mest av egen interesse, andre ønsker å bruke det de lærer i sine menigheter, for eksempel som kateketer. De fleste katolske studentene har norsk bakgrunn, men vi kommer fra i alle fall seks ulike land.

### Fordeler

Hva er så fordelene ved ha katolske studier og studenter på MF? De er flere og kommer an på hvilken synsvinkel man antar. Fra den vanlige studentens ståsted er fordelene blant annet:

- Kurs ved MF gir uttelling i studiepoeng. De fleste studenter kan dessverre ikke overse dette, det er ikke slik at bare kunnskapen teller når man lever i ubehagelig tett symbiose med Lånekassen.
- Kurs ved MF kan integreres i grader fra andre norske universiteter og høyskoler.
- Kurs fra andre steder kan integreres i grader fra MF. Det er ganske vanlig at MF-studenter tar fag ved Teologisk Fakultet ved Universitetet i Oslo, og muligheten for å ta beslektede emner innen for eksempel idéhistorie ved UiO er høyst aktuell.
- De ytre forholdene som skal til for å lage et miljø, er til stede. For å skape miljø blant studentene, er det ikke nok med forelesninger, man må ha treffpunkter utenfor auditoriene (les: kantinen er viktig!).

For den teologisk interesserte katolske studenten kommer et par faktorer i tillegg:

- Man blir kjent med studenter fra andre kirkesamfunn. De fleste studentene ved MF er aktive i sine menigheter utenfor studiene, for eksempel i barne- og ungdomsarbeid. De fleste skal etter endte studier gjøre tjeneste som prester, kateketer etcetera. Dermed får vi blant annet et litt annet bilde av Den norske Kirke enn det som formidles via avisoverskriftene.

- Man blir eksponert for en luthersk teologisk tradisjon.

Ett av målene for mine studier har nettopp vært å få større kjennskap til den læretadisjon Den norske Kirke står i. Dette er en klar mangelvare i Den katolske Kirke i Norge, noe som er en stor økumenisk utfordring. Flertallet av våre katolikker er innvandrere fra land hvor den lutherske tradisjonen står svakt eller er ikke-eksisterende. Våre norske "cradle Catholics" har svært varierende kunnskaper om kristendom i Norge utenfor Den katolske Kirke. Ofte har hovedfokus vært på å bevare stoltheten over sin katolske identitet. Dette er ikke galt, det er tvert i mot helt nødvendig. Men det er ikke alltid det beste utgangspunkt for kunnskap om luthersk kristendom - med mindre man tar et bevisst valg om å titte utenfor egen tradisjon. Hva så med våre konvertitter? Noen av dem, som professor Ola Tjørhom og professor Bernt Oftestad, sitter på verdifull teologisk kunnskap på dette området fordi de kommer fra et aktivt lærerengasjement innenfor Den norske Kirke. Andre, som undertegnede, kjente egentlig ikke så mye til den kirken de forlot, eller de kommer fra helt sekulære miljøer. Atter andre har et klart negativt syn på Den norske Kirke.

Sett fra Den katolske Kirkes synspunkt er en betydelig fordel med å ha katolske studier og katolske studenter på MF at det bøter på dette økumeniske underskuddet, både når det gjelder teologisk og praktisk kunnskap og menneskelige holdninger. Det er ikke bare protestanter som har fordommer mot katolikker her i landet, min erfaring tilsier at fordommene står minst like sterkt i motsatt retning.

Generelt er MF vant med å samarbeide med institusjoner av svært ulik størrelse og art, og i forhold til Den katolske Kirke har de satset på et bredt spekter av samarbeidspartnere og har hatt følere ute i mange miljøer, her-

under St. Dominikus, Katarinahjemmet, Newmaninstituttet i Sverige og Gregoriana-universitetet i Roma. Listen kunne vært gjort lenger. Vårsemesteret i fjor ble det arrangert et 10-poengsemne i ekklesiologi som var et samarbeidsprosjekt mellom MF og St. Dominikus teologiske seminar.

Sett fra MFs synspunkt bidrar det katolske studiene til et større mangfold i studentmassen og i studietilbudet. De gir lutherske og pentekostale studenter muligheten til å bli bedre kjent med katolsk tro og tradisjon. Dette har også vært en klar mangelvare i Norge. Vi på grasrota merker en tydelig og positiv interesse fra våre medstudenter, og det blir mye teologidiskusjon i kantinen. Siden vi jevnt over er mer konfesjonelt bevisste enn gjennomsnittet, blir vi tatt alvorlig og lyttet til. Dette kommer neppe til å resultere i noen konversjonsbølge blant studentmassen på MF, men de kommende prester, diakoner og kateketer i Den norske Kirke som har gått sammen med oss, har et mye bedre kjennskap til og - vil jeg hevde - respekt for Den katolske Kirke enn flesteparten av deres forgjengere. Det samme gjelder for kommende pastorer i ulike frikirkesammenhenger.

Faglig sett skjer det en spennende utvikling da arbeidet med å jobbe frem en studieplan for katolske prestestudenter også avslører det vi katolikker mener er klare mangler ved det klassiske norske prestestudiet. Det tydeligste hullet er kanskje det nesten totale fraværet av filosofi. Her er MF i gang med å utvikle fire filosofikurs som svar på utfordringen fra Den katolske Kirke. Kursene er kommet i gang fordi den katolske presteutdanningen krevde det, men de er åpne for alle, og en del lutherske studenter er faktisk interesserte i filosofi. Takket være det katolske nærværet på MF får de nå sjansen til å ta mer enn ex.phil, samtidig som båndet mellom filosofi- og teologistudier tematiseres, noe det ikke gjør om man tar rene filosofikurs ved for eksempel UiO.

Man kunne tenke seg en tilsvarende utvikling hvor katolsk tilnærming er berikende for det totale studietilbudet også innenfor liturgirettede fag, men jeg vet ikke om det arbeidets med dette.

### - og utfordringer

Er da alt bare en dans på roser? Naturligvis ikke. Ut over de uunngåelige ulemper det alltid medfører å være i det første studentkullet når et nytt kurs lanseres, har man som katolsk student på MF noen særlige utfordringer - så sant man ikke kun tar katolske fag. Man må ofte spørre seg om hvordan det man lærer i for eksempel bibelfag eller dogmatikk forholder seg til katolsk tro og lære. Det kreves med andre ord en tydelig bevissthet om egen tradisjon. Å studere slik i krysningen mellom egen og fremmed tradisjon, betyr at vi må legge ned litt ekstra arbeid og ofte ha to tanker i hodet på en gang. Enkelt? Ikke alltid. Nyttig: ja! Hjelp til avklaring kan man få fra andre katolske studenter eller stipendiater eller man må lete seg frem selv.

Samtidig er det slik at vi katolske studenter gir tydelig lyd fra oss om denne type vanskeligheter og andre ting vi er misfornøyd med. MF er svært lydhøre for slike tilbakemeldinger. For tiden arbeides det med en egen studieplan som skal gi katolske varianter av noen av grunnkursene og på ex.fac. Det katolske tilbudet på MF er ennå i støpeskjeen, og justeringer gjøres hele tiden. MF legger betydelige menneskelige og økonomiske ressurser ned i arbeidet for at katolikker kan gå gjennom et studieløp på MF uten å bli sniklutheranisert. Så er det opp til oss selv å utnytte de mulighetene vi får.

For de fleste katolikker i studentalder som kan være i målgruppen for å ta noen emner i katolsk teologi eller andre teologiske emner, vil det mest aktuelle være å integrere dette i en bredere sammensatt grad. Jobbmarkedet for rendyrkede katolske



teologer i Norge er forholdsvis begrenset. Men hvis man ønsker å ta en full utdannelse med vekt for eksempel på katolsk dogmatikk, eller hvis man skal bli katolsk prest, strekker MFs tilbud alene ikke til. Dette er heller ikke meningen. Meningen er at man i så fall skal ta ett eller flere studieår ved en samarbeidende katolsk institusjon i utlandet.

### MF kontra et rent katolsk lærested

Undertegnede er i likhet med Tjørhom imponert over det arbeidet nylig avdøde fr. Per Bjørn Halvorsen la ned i St. Dominikus teologiske seminar, og over hva man har fått til ved Newmaninstituttet i Sverige. Men jeg tror vi i Norge ennå har en vei å gå før vi rår over de samme ressursene de har i Sverige. Vi må ta ett skritt av gangen, men vi er på vei i riktig retning. Det katolske miljøet som de siste årene er grodd frem ved MF, er et viktig skritt på veien. Men det MF kan bidra med er slik jeg ser det mer enn en ersatzløsning mens vi venter på å få oss noe "ordentlig" og eget. Det har viktige fordeler. Forhåpentligvis vil vi en gang komme så langt at vi kan ha både et tilbud innen katolske studier på MF og et eget lite katolsk studiesentrum. De trenger ikke å utelukke hverandre eller være konkurrenter.

Jeg er usikker på hva Tjørhom mener når han beskriver en følelse av at ganske mange vil finne det unaturlig å søke til MF for å få en innføring i katolsk tro. Slik undervisning bør primært gis i Kirkens egen sammenheng, med en klar forankring i Kirkens liv. Hva slags "innføring i katolsk tro" er det her snakk om? Konvertittkurs og katekese må naturligvis foregå i andre settinger. MF tar heller ikke sikte på å stå for den åndelige formasjonen av katolske preste- eller ordens kandidater - eller legfolk for den saks skyld. Men hvis det menes en innføring i katolske emner ut fra en spesifikt akademisk tilnærming, må spørsmålet være: Hvorfor kan dette ikke skje i regi av MF? Her er det avgjørende utformingene av læreplanene

i de enkelte fag, pensum og hvem som underviser. På alle disse områdene samarbeider MF tett med akademisk studieråd i Oslo Katolske Bispedømme. Målet er å tilby katolsk undervisning på katolske premisser, og det mener jeg institusjonen lykkes med. Skulle det mot formodning skjære seg en gang i fremtiden, er det bare å avslutte samarbeidet.

Når man leser Tjørhoms beskrivelse av forholdet mellom MF og St. Dominikus teologiske seminar kan man lett sitte igjen med inntrykk av at MF har lagt beslag på ressurser som ellers ville kommet St. Dominikus teologiske seminar til gode - og at dette har resultert i en fatal utarming av sistnevnte. Det stemmer at personer med tilknytning til SDTS har blitt utnevnt til bispedømmets akademiske studieråd, og også at i alle fall en person, p. Arnfinn Haram, har undervist begge steder. Men de ressursene MF har trukket veksler på fra eksternt katolsk hold, er svært små i forhold til det institusjonen selv har investert og fremdeles investerer i arbeidstimer og penger for å få det katolske studietilbudet på bena. Som en annen av de katolske studentene sa her i høst: Det er ingen studentgruppe på fakultetet som får så god service som vi.

Det er på tide at noen sier det følgende rett ut: Den katolske Kirke har fått maksimalt ut av samarbeidet med MF med et minimum av ressursbruk. Den viktigste investeringen Oslo Katolske Bispedømme har gått inn med i samarbeidet, er den store tillit biskop Bernt Eidsvig har gitt MF. Det er en tillit fakultetet til fulle har vist at det fortjener. ■

*Heidi H. Øyma  
Cand. Philol. fra UiO, p.t. stud. theol.  
ved Det teologiske Menighetsfakultet*



## Om forskjellen på alvor og andre ting

Alvor forveksles ofte med mye annet. Er man alvorlig, blir man f.eks. lett tatt for å være "underlig". Eller verre; man anses som "arrogant". Og uttrykket "alvorlig talt" blandes raskt sammen med min gamle engelsklektors yndlingsuttrykk overfor oppløpne gymnasiaster; "i Anstendighetens navn!". Slik forveksles alvoret med moralisme.

Andre ganger forveksles alvoret med tristhet. Et eksempel: I løpet av det siste året har jeg som komponist fått arbeide med en forestilling kalt "Med rett til å være helt alvorlig", en forestilling for kirkerommet basert på tekster av Gunvor Hofmo og Arnold Eidslott. Foruten at forestillingens tittel er en lek med tittelen på en gammel James Bond-film; "Licence to kill", var den åpenbart ikke helt enkel å forholde seg til - bl.a. for arrangører som fryktet dårlig billettsalg. En arrangør skrev for eksempel i sin forhåndsomtale at forestillingen hadde en "humoristisk undertone". En påstand samtlige medvirkende fant lite dekkende - selv om det selvsagt alltid er "artig" å høre gode musikere... Men - det var åpenbart viktig for arrangøren å forsikre et potensielt publikum om at man selv på en forestilling med en slik tittel kunne ha det "moro". Vel, kirken var fullsatt den, og som ansvarlige kunne vi bare håpe at tilhørerne ikke savnet det morsomme så sterkt at de ikke fikk grep på alvoret.

Når man blir engstelig for alvoret fordi det forveksles med tristhet, samtidig som tristhet forveksles med mangel på moro - noe som så i sin tur forveksles med gledesløshet eller mangel på humor, - står vi tilbake med et misforstått alvorsbegrep - så vel som et stusselig gledesbegrep. I det alvoret både kan være langsomt og lavmælt, blir det da for eksempel gjerne også oppfattet som "kjedelig". Ikke minst blir det tungt; "tungt alvor". Og tyngde er tilsynelatende like tvisomt som alvor.

Den tsjekkiske forfatteren Milan Kundera hevder imidlertid i romanen *Tilværelsens uutholdelige letthet* at "Jo tyngre byrden er ... desto virkeligere og sannere er (livet). Det full-

stendige fravær av enhver byrde fører ... til at mennesket bare blir halvt virkelig og til at dets bevegelser er like frie som de er betydningsløse." Slik fremstår motsetningsparet tungt-lett som en mystisk og tvetydig dikotomi.

Og kanskje er det slik at det generelt kan være all grunn til å problematisere vår tendens til å tenke i motsetninger, i dikotomier - som altså for eksempel alvor-glede? Filosofen Jacques Derrida aksepterer i alle fall ikke uten videre denne enten/eller-logikken; en måte å tenke på som systematisk favoriserer det ene fremfor det andre. I stedet åpner han for en mer relasjonelt orientert tenkning. Fenomener som ofte kommer til uttrykk som motsetninger kan kanskje like gjerne ses som sammenfiltret, hvor den ene komponenten først får betydning ved det som skiller den fra den andre? Slik søker Derrida å erstatte enten/eller-tenkningen med et både/og. "Glede" henter sin mening i relasjonen til "alvor" - og ikke minst omvendt. Dette er en visdom som for eksempel kommer til uttrykk i p. Rieber-Mohns gamle boktittel *Alvoret's glede*.

En aktuell illustrasjon på en slik sammen-tenkning kan vi etter min oppfatning finne hos Kristoffer Schau; mannen som i høst vakte både forargelse og begeistring med sine TV-program om "dødssyndene". På tross av at Schau dessverre åpenbart var et offer for kunnskapsløse veiledere uti teologien, historien og filosofien, overskred han i disse programmene utvilsomt skillet mellom moro og alvor. Som humorist fremsto han som alvorsmann; helt klart tynget av et dypt alvor - i det han bl.a. fokuserte vår fråtsing og vår forfengelighet. Desto sørgeligere er det da selvsagt at bl.a. enkelte kristne organisasjoner ikke var i stand til å se det nesten fromme alvoret i Schaus (svarte) humor, og at man dermed viste seg ute av stand til å forholde seg til noe annet enn en relativt flåsete overflate.

Alt er imidlertid ikke alltid det det ser ut som ved første øyekast. Selv grovkornet humor kan utspilles mot en bakgrunn av dypt alvor. Og alvoret kan definitivt romme en salighet. Poeten

Gunvor Hofmo uttrykker dette siste poenget på en glimrende måte:

*Jeg kjenner ingen ord mer,  
å salighet.*

*En dyp flom av lysende farger  
gjennomtrenger meg  
en høy, høy stillhet av gråhvit sne.  
Gud faders ansikt  
ser jeg deroppe,  
Gud faders lysende ansikt.  
Jeg kjenner ingen ord mer,  
å salighet,  
men farger og dyp.*

Og av og til er alvor rett og slett - eksistensielt alvor. Som når dikteren Arnold Eidslott ber sine bønners bønn:

*Gi meg mitt livs tema  
mitt tema Herre det eneste  
Mitt rom i mosaikken  
mitt rom Herre mitt eneste  
Vårt livs tragedie bror  
er at vi ikke kan felles inn  
Utenfor hvisker vindene  
Utenfor bildet er intetheten  
Utenfor høres de dødes ekko  
Utenfor i tid og evighet du dåre  
Abrahams Isaks og Jakobs Gud  
Gi meg mitt livs tema det eneste* ■

Øivind Varkøy

## Blikk på tiden

# En hjord og ingen hyrde

“**E**n hjord og ingen hyrde! Alle vil det samme, alle er like: Den som tenker eller føler annerledes enn andre går frivillig i galehus. [...] Man har sine små daglige lyster og sine små nattlige lyster: men sunnheten holdes i ære.” Med disse ordene karakteriserer Nietzsche i sitt pompøse verk *Also sprach Zarathustra* det siste menneske, før overmennesket skal ta over. Ifølge Nietzsche er de siste menneskene de mest foraktelige av alle. “Jorden er da blitt liten og på den hopper det siste menneske, som gjør alt smått.” “Vi har oppfunnet lykken, sier det siste mennesket og blunker.” Det siste mennesket lever lengst. Ja, nærmest evig synes hans liv å være. Noen vil nok forstå Nietzsches siste menneske som poesi. Andre tar nok anstøt av hans beskrivelse. Enkelte vil derimot finne en god beskrivelse av dagens menneske og forstå det som en slags profeti. Personlig heller jeg mot det siste. La oss ta en titt på noen aspekter:

- *Alle vil det samme*: En bedre beskrivelse av det norske samfunn kan vel knapt finnes. Det jevne nordmenn har jo akkurat de samme behov, i hvert fall slik det blir presentert i media: ny bil, større hytte, bedre datamaskin, mer penger, mer underholdning, større TV og mer konsum.

- *Alle er like*: I et land der sosialdemokratiet har preget nasjonen på det sterkeste, kan man risikere å møte motstand hvis man er av den mening at ikke alle skal med overalt, og samtidig bekjenner seg til mangfold som en kulturell berikelse. Den norske forestillingen om at alle

kan møtes på midten ved det evige gjennomsnitt, sitter dypt. Derfor mangler vi ofte de store tankene, de fremadstormende visjonene og ikke minst en god og solid skole. Nei, det er mye tryggere å gå opp i massens gjennomsnitt. Og for øvrig mye sikrere for politisk valgsuksess.

- *Den som føler noe annet, går frivillig i galehus*: Utvikler Norge seg til å bli et så enfoldig samfunn der det overhodet ikke finnes rom for annerledestenkende? Blir man stemplet som en depressiv anlagt gledesdreper hvis man ikke istemmer jubelen over det fantastiske foregangslandet Norge? Blir man tolket som pessimist hvis man profeterer landets kulturelle og sivilisatoriske undergang? Kanskje det ikke er så altfor lenge til man blir stemplet som gal hvis man tenker og lever på en annen måte enn det den jevne nordmann gjør?

Hvis ikke Kirken greier å være en motkultur til dagens ukultur, har den derfor tapt. Her har alle katolikker en enorm utfordring. Nordmenn fremstår i dag som en flokk *uten* hyrde. Derfor bør vi fremstå som en flokk *med en* hyrde: Kristus. Vår oppgave er i dag å omfavne alle de mennesker som faller utenfor i dagens Norge, og som rett og slett har nok av “det norske hus”. Kanskje man med utgangspunkt i Nietzsche, kan si: *Den som føler annerledes, går frivillig i Kirken*. Hvis vi kommer dit hen, har vi vunnet. Den katolske kirke i Norge må våge å være motkulturell. Vi trenger profeter som våger å si den usminkende sannhet og som tør å tegne opp en alternativ vei. ■ HH

Porto betalt  
ved innlevering P.P.  
Norge / Norvège

## Katolsk tidsskrift for religion og kultur

Jesus sier: "Jeg ber ikke om at du skal ta dem ut av verden, men at du skal bevare dem fra det onde. De er ikke av verden, slik jeg ikke er av verden. Hellige dem i sannheten, ditt ord er sannhet. Som du har sendt meg til verden, har jeg sendt dem til verden. Jeg helliger meg for dem, så også de skal helliges i sannheten".

*Joh. 17, 15-19*



### 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

**NY UNDETBIOGRAFI!**  
**SIGRUN SLAPGARD:**  
"Sigrid Undset. Dikterdronningen"  
Gyldendal. Ib. kr. 399,-

**BENEDIKT XVI:**  
"Gud er kjærlighet"  
Encyclika  
St. Olav Forlag. Hft. Kr. 198,-

**NYDELIG GAVEBOK! EILIV GRUE:**  
"Jomfru Mariablomar".  
Eit knippe legender.  
Luther forlag. Ib. Kr. 198,-

**NÅ PÅ NORSK!**  
**BENEDIKT XVI:**  
"JESUS FRA NASARET"  
St. Olav forlag. Ib. Kr. 378,-

**WILFRID STINISSEN:**  
"Jeg dør ikke. Jeg går inn i livet"  
– En bok om døden og evigheten.  
St. Olav forlag. Hft. Kr. 198,-

**ÅPNINGSTIDER:**  
Hverdager: 10 – 18. Lørdag: 10 – 15