

OLAV

KATOLSK TIDSSKRIFT FOR RELIGION OG KULTUR

Å se menneskets begrensninger.

Erkjennelse, sannhet og vitenskap hos Thomas av Aquino

Er den kristne tro en verdensanskuelse? Noen tanker rundt
Rudolf Bultmanns forståelse av den kristne tro i en antikk kontekst.

Ekteskapet – institusjon med fremtid?

Teologi og dyr – hva har de to med hverandre å gjøre?

Innholdsfortegnelse

- | | | | |
|----|---|----|--|
| 4 | Å se menneskets begrensninger.
Erkjennelse, sannhet og vitenskap hos
Thomas av Aquino.
<i>Av Henning Laugerud</i> | 26 | Bokanmeldelse: Korstogene.
<i>Av Eivor Oftestad.</i> |
| 12 | Er den kristne tro en verdensanskuelse?
Noen tanker rundt Rudolf Bultmanns
forståelse av den kristne tro i en antikk
kontekst. <i>Av Henrik Holm</i> | 28 | Bokanmeldelse: To helgenbiografier.
<i>Av Sigurd Hareide</i> |
| 18 | Ekteskapet – institusjon med fremtid?
<i>Av Ulrik Sverdrup-Thygeson</i> | 31 | Alvorlig talt: Karakterdannelse.
<i>Av Janne Haaland Matlary</i> |
| 23 | Rumensk historikerkommisjon

Nytt konfesjonelt landskap
i Europa – en berikelse | 32 | Katarina av Siena. Veien til omvendelse |
| 24 | Teologi og dyr – hva har de to med
hverandre å gjøre?
<i>Av p. Aage Hauken o.p.</i> | 33 | Jürgen Habermas svarer på Pavens
forelesning i Regensburg |
| | | 34 | Debatt: sann menneskelighet
<i>Av p. Arne Marco Kirsebom SS.CC.</i> |
| | | 35 | Blikk på tiden:
Immanuel Kant – en veiviser? Ja! |

I forrige nummer kunne man lese følgende
overskrift enkelte steder: Jesus Små Søstre.
Det skulle selvfølgelig ha stått: Jesu Små Søstre.

Synet beskytter ikke mot blindhet. Feilen beklages
på det sterkeste!

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: Olav Egil Aune,
p. Arnfinn Haram o.p., p. Arne Marco Kirsebom
SS.CC., Susanne Kjekshus Koch, May-Lisbeth
Myrhaug og Brynjulv Norheim.

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,
Ola Tjørhom

Abonnement: Årsabonnement kr. 275,- (Norge)/
kr. 300,- (øvrige europeiske land)/kr. 320,-
(andre verdensdeler). Bankgiro: 3000 20 01485.
(IBAN No 8130002001485, BIC Plus No 22)

Redaksjonsslutt: 3. mars 2007

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



Opplysningstidens nye advokater – kristne?

Mange er i dag stolte over filosofiens og samfunnets løsrivelse fra den kristne tro i opplysningstiden. Endelig var det ikke lenger en autoritær kirke som definerte hva som skulle gjelde som sant, godt og nyttig. Nå kunne mennesket selv ta over den rollen Kirken før hadde spilt. Mennesket ble autonomt, – selvlovgivende. Det ligger mye riktig og godt i dette. Det danner også utgangspunktet for vårt moderne samfunn som grunner på ytringsfrihet, frihet, demokrati, toleranse og menneskerettigheter. Det fascinerende er at disse verdiene korresponderer godt med kristelige verdier. Dermed brakte opplysningstiden sannheter frem i lyset som implisitt den antikke filosofien og den kristne tro allerede hadde oppdaget og erkjent, men som lenge hadde blitt forstummet og derfor lå i dvale.

Man må skille mellom det opplysningstiden brakte av gode fremskritt og hvordan den til tider forstod seg selv. Å ha et nyansert forhold til opplysningstidens fremskritt i sin utforming er alfa og omega. Fremskrittet er kun godt når det oppfattes som en oppdagelse av sanne erkjennelser som er forankret i det objektivt gode det virkelig kan forstås som et menneskelig og samfunnsmessig fremskritt. Når opplysningstiden derimot forstår seg selv som skaperen av verdiene den erkjente, følger den ikke lenger sine egne premisser. Derfor må opplysningstidens erkjennelser forsvares mot den måten den til tider forstod seg selv på. Det gjelder især menneskerettighetene. De må først være en sannhet om mennesket før man kan erkjenne dem som det. Som en sykdom først må stadfestes for at legen kan gi den rette medisin, må menneskets ukrenkelige rett være en objektiv sannhet før den kan bli erkjent og bli en del av samfunnets verdier.

Når det enkelte mennesket og hele samfunnet binder seg til en overraskende ramme som er forankret i det gode, unngår man faren ved å forstå opplysningstidens verdier på en hybrid måte. Menneskerettigheter, toleranse, ytringsfrihet og frihet må nemlig erkjennes som en nødvendig konsekvens av det gode. Forankringen i det gode kan være en slags

beskyttelsesmekanisme som bevarer verdiene fra å forsvinne dersom de skulle bli gjenstand for menneskelig maktspill og subjektive vrangforestillinger.

Man må ikke være kristen for å bevare opplysningstidens fremskritt, men man må anerkjenne den transcenderende sammenheng verdiene har med det normativt gode. Allikevel kan en normativ og absolutt godhet kun begrunnes dersom man går ut i fra Guds eksistens. En stat må heller ikke nødvendigvis være kristen, men en ateistisk stat er en svært farlig trussel mot et samfunn. Den engelske opplysningsfilosofen John Locke (1632 – 1704) var av den oppfatning at ateister ikke kunne være politikere fordi de ikke bøyde seg under en norm som var høyere enn dem selv, og fordi de ikke trodde at det finnes en dom hvor mennesket må stå til ansvar for sine handlinger.

Vi trenger med andre ord en rettskultur som anerkjenner det normative aspektet i f.eks. menneskerettighetene. De står rett og slett ikke til menneskers vilkårlige disposisjon. Dessverre er den politiske kultur i mange vestlige land preget av en dyster og respektløs holdning overfor livets mysterium. Man må derfor forsvare opplysningstidens egentlige oppdagelser ved å vise til at menneskerettighetene er begrunnet i opplysningstidens erkjennelse av sanne og objektivt gode verdier. Det er derfor de er ukrenkelige.

Kanskje det nettopp er de kristne som i dag må være opplysningstidens advokater og forkjempere? For at verdiene opplysningstiden erkjente skulle bli byggestener for det moderne samfunn, måtte man den gang løsrive seg fra kirken. I dag går kanskje veien gjennom kirken for å bevare de samme verdiene mot oppløsningstendenser og relativisme? Historiens dialektikk er ofte nokså paradoksal. ■

For at verdiene opplysningstiden erkjente skulle bli byggestener for det moderne samfunn, måtte man den gang løsrive seg fra kirken. I dag går kanskje veien gjennom kirken for å bevare de samme verdiene mot oppløsningstendenser og relativisme?

Å se menneskets begrensninger

ERKJENNELSE, SANNHET OG VITENSKAP HOS THOMAS AV AQUINO

Hvordan forholder tanken om menneskets erkjennelsesevne seg til våre begrensninger? Hva betyr det i det hele tatt å erkjenne? På den ene siden kan mennesker forstå mye av livet på jorden, men allikevel forblir livet et mysterium. I denne artikkelen tar forfatteren oss med på en spennende reise inn i Thomas Aquinas' tankeunivers. Målet er å vise hvordan erkjennelse, sannhet og vitenskap henger sammen i en indre enhet.

AV HENNING LAUGERUD

THE GREAT MASTERS DO NOT TAKE ANY MODEL QUITE SO SERIOUSLY AS THE REST OF US. THEY KNOW THAT IT IS, AFTER ALL, ONLY A MODEL, POSSIBLY REPLACEABLE. (C. S. LEWIS: THE DISCARDED IMAGE)

Henning Laugerud, Dr. Art. Universitetsstipendiat ved Institutt for kulturstudier og kunsthistorie, Universitetet i Bergen 1999 – 2003, universitetslektor samme sted fra 2003 – 2005. Førstelektor i kulturhistorie ved Institutt for Kulturstudier og Orientaliske språk ved Universitetet i Oslo.

I Thomas av Aquinos (1224/25–1274) kommentar til Aristoteles' *De caelo* (Om himmelen) kan vi blant annet lese følgende:

"Astronomene har prøvd på forskjellige måter å forklare (planetenes) bevegelse. Men de hypoteser de har fremsatt, er ikke nødvendigvis sanne; selv om disse hypoteser ser ut til å redde fenomenene er det ikke nødvendig at de er sanne, siden man kanskje kunne forklare stjernenes tilsynelatende bevegelser ved hjelp av en annen antagelse, som intet menneske hittil har tenkt på".¹

Det Thomas her sier, og som han utdyper senere i sin store *Summa Theologica*, er at hypoteser er modeller som redder de observerbare fakta på en måte som tilfredsstillende oss der og da. Dette er altså ikke absolutte beviser, "sufficienter probans", siden vi ikke kan utelukke at våre observasjoner også kan forklares på en annen måte. Modellene eller teoriene, det vil si

tolkningen av fenomenene, er temporære og ikke absolutte. Resonnementet er forbløffende "moderne" og aktuelt. Igjen demonstrerer Thomas' tenkning seg som vidtfavnende og inspirerende.

Bevissthet om mennesket som en timelig (historisk) og fortolkende skapning er sentral forutsetning for Thomas' tenkning. Thomas' resonnement på dette punktet må sees i sammenheng med hele hans erkjennelsesfilosofi og dens forhold til det overordnede teologisk-filosofiske perspektiv. Vi skal derfor starte med å se nærmere på hva som er grunnlaget, eller utgangspunktet, for den menneskelige erkjennelse slik Thomas av Aquino så det.

Erkjennelsens grunnlag

Ifølge Thomas av Aquino er utgangspunktet for all menneskelig erkjennelse sansning. Siden vår erkjennelses første betingelse er sansningen, må alt vi dømmer om, på en eller annen måte, føres tilbake til sansning, sier han i *Om*

¹ Her sitert etter: Føllesdal, Dagfinn: "Thomas Aquinas' syn på naturvitenskapene" i Aarnes, Wyller og Næss (red.): *Tradisjon og fornyelse*. Oslo 1959, s. 101–124.

sannheten [De veritate Q. 12, art. 3, ad 2]. Det første vi har bevissthet om er sansbare, fysiske enkeltobjekter. Disse er de eneste ting vi har direkte erkjennelse av. All annen erkjennelse er avledet av disse erfaringer. Thomas har den samme oppfatning som Aristoteles at mennesket ikke har medfødte kunnskaper eller ideer. Menneskets sinn ved fødselen er en "*tabula rasa*", en blank tavle. Derimot er mennesket født med evner og egenskaper til å tenke, og erkjenne. Vi har altså et medfødt potensiale til å erverve oss kunnskaper og ideer.

Vår naturlige erkjennelse kan nå så langt som den kan ledes ved hjelp av sansbare ting sier han videre i *Summa Theologica* [ST, I, Q. 12, art 12]. Thomas opererer med to typer naturlig erkjennelse; *cognitio sensibilis*, sanse-erkjennelse eller sanseerfaring, og *cognitio intellectualis*, intellektuell erkjennelse eller refleksjon. Sanseerfaringene er imidlertid ikke noe mål i seg selv, men er grunnlag for og skal lede til intellektuell refleksjon og erkjennelse. Både av de "lavere ting", kunnskap og forståelse av vår verden, og de "høyere ting", kunnskap om og erkjennelse av Troens sannheter og Gud.

Denne orienteringen mot det sansbare er som en følge av menneskets kroppslighet, dets materielle eksistens. Det er derfor det har de sansbare objekter som sine naturlige objekter for erkjennelse. Som menneskelig intellekt må det starte fra sansene med materielle gjenstander, men som intellekt kan det bevege seg utover det sansbare. Men mennesket kan bare gjøre dette i den grad de immaterielle objekter manifesterer seg gjennom den sansbare verden. Som et individuert kroppslig intellekt kan ikke mennesket – som englene – erkjenne Gud direkte. Vi må gå veien om de sansbare objekter, som tegn og symboler, og gjennom en tolkning av deres betydning se deres forhold til Gud, slik at intellektet kan erkjenne Guds eksistens. For de sansbare ting – Skaperverket – er en effekt av Gud. Vi kan ikke erkjennes Gud direkte, men vi kan erkjenne Ham så langt de sansbare objekter manifesterer Hans eksistens. Gjennom kontemplasjonen over skaperverket kan vi finne Guds avglans, Hans likhet og representasjon. Alle skapninger leder

sjelen til den kloke betrakter til den evige Gud. Dette gjør det mulig for oss å etablere en kunnskap om Guds natur, selv om den er indirekte og uperfekt.

Ifølge Thomas av Aquino kan vi altså erkjenne sannheten ved å granske de ting vi kan ha kunnskap om. Gud kjenner vi som årsak og gjennom overskridelse og avstand. Nødvendigheten av å gå via de sansbare objekter for å nå frem til en erkjennelse

av Gud slår han entydig fast i første del av *Summa Theologica* hvor han begrunner nødvendigheten av *sacra doctrina* eller den teologiske spekulasjon. Her skriver han i artikkel 9 at det er naturlig for mennesket å nå frem til intellektuelle sannheter gjennom sansbare objekter fordi all vår kunnskap har sin opprinnelse i sansene [ST I, Q. 1, art. 9]. Han siterer pseudo-Dionysius når han utdyper dette og sier at i Den hellige Skrift undervises vi i de åndelige sannheter gjennom en lignelse med naturlige ting i verden. Her henviser han til det Pseudo-Dionysius (omkr. 500) sier i Det himmelske hierarki, at vi ikke kan bli opplyst av de guddommelige stråler hvis ikke de er gjemt under de hellige slør. Dette betyr, sier Thomas, at de åndelige sannheter må utlegges eller formidles gjennom figurer hentet fra fysiske ting eller gjenstander. Gud sørger for alle ut fra deres naturlige kapasiteter. Dette er viktig, for som Paulus sier i Romerbrevet, 1:14: "*Jeg står i gjeld både til de vise og de uwise*", noe som betyr at Den hellige Skrift henvender seg til alle uten hensyn til stand eller stilling. Derfor nødvendigheten av å bruke gjenkjennbare figurer, sier Thomas, slik at selv de enkleste og mest ulærde som ikke på egen

Vi kan ikke erkjennes Gud direkte, men vi kan erkjenne Ham så langt de sansbare objekter manifesterer Hans eksistens. Gjennom kontemplasjonen over skaperverket kan vi finne Guds avglans, Hans likhet og representasjon.

Gjennom tegnene – de ytre synlige uttrykk, det visuelle – kan vi ha en dialog med Gud. Samtidig som vi beveges og beveger oss mot Gud kommer også Gud oss i møte, i en bevegelse mot oss. Dette handler altså om en form for dialogisk kommunikasjon – og kommunion – på mange nivåer.

hånd kan forstå intellektuelle ting, skal være i stand til å forstå budskapet.

Syn og erkjennelse

I Thomas av Aquinos eucharistiske bønn, *Adoro Te Devote, Latens Deitas* (Deg tilber jeg, skjulte Guddom), kan vi i åpnings- og avslutningsverset lese følgende:

*Deg jeg tilber, skjulte Guddom,
som under denne form er gjemt.
Til deg jeg overgir mitt hjerte,
for når jeg ser deg må alt annet vike.*

*Jesus som nå jeg tilslørt ser,
når skal det jeg tørster etter skje?
Å se ditt ansikt åpenbart,
Din ære skal jeg da være velsignet med å skue.*

Denne bønningen ble bedt når brødet ble elevvert, og har en klar referanse til det under som finner sted når brød og vin blir til Kristi sanne legeme. Men her finner vi også en henvisning til et sentralt erkjennelsesmessig poeng hos

Det vi ser her, i den tilstand mennesket er i her i verden, er nettopp som "i et speil og i en gåte" hvor vi har en indirekte og ufullkommen skuen. Nettopp vår jordiske eksistens, som er en eksistens i det materielle og tiden, forhindrer oss fra å se det immaterielle og "det evige".

Thomas: hans bruk av visio (syn, det å se) som metafor for forståelse eller erkjennelse. I andre del av del II i *Summa Theologica* sier han at all kunnskap er avledet av åpenbare eller selv-følgelige prinsipper som følgelig er sette prinsipper. Derfor må alle objekter for vår kunnskap i en eller annen forstand sees. Han avslutter denne

artikkelen med å gjenta at objektet for innsikt og erkjennelse, eller det vi kan vite noe om, er det som kan sees. Forståelse eller viten gjør visse påstander åpenbare eller anskuelige for oss, og deres objekter er ting som vi kan se er sanne.

Den synsmetaforikk som Thomas benytter er sentral i den kristne tradisjon. Det er ikke tilfeldig at han setter den salige skuen i Paradiset i en sammenheng hvor han diskuterer erkjennelse som det å se. Gud selv og de salige i Paradis som

ser Gud i sin essens i den salige skuen, har en direkte tilgang til, og erkjennelse av, den absolutte sannhet som er erkjennelsens grunnlag og mål. Gjennom tegnene – de ytre synlige uttrykk, det visuelle – kan vi ha en dialog med Gud. Samtidig som vi beveges og beveger oss mot Gud kommer også Gud oss i møte, i en bevegelse mot oss. Dette handler altså om en form for dialogisk kommunikasjon – og kommunion – på mange nivåer.

Den erkjennelsesteori vi finner hos Thomas av Aquino baserer seg som vi har sett på et "erkjennelsens hierarki", hvor det høyere skal nåes gjennom det som er lavere, det åndelige gjennom det fysiske. Erkjennelsen blir dermed hos Thomas en visuell prosess. Synet, det å se, knytter an til erkjennelse både når det gjelder det å forstå og hvordan denne forståelsen foregår i det menneskelige sinn, altså erkjennelsens psykologi. Men dette handler ikke om erkjennelse for sin egen del. Det er Gud som er erkjennelsens endelige mål. Her er det altså to erkjennelsesveier, ifølge Thomas: åpenbaringen som gir oss kunnskap om Gud ovenfra, og filosofien og vitenskapen (begreper som skal forstås betydningsmessig videre enn i moderne språkbruk) som gir oss kunnskap om Gud gjennom studiet av Guds virkninger i verden. Gjennom å beskrive virkningen beskriver vi også årsaken, og derved også Gud som verdens årsak: "for det som en kan vite om Gud, ligger åpent for dem, for Gud har åpenbart dem det. For hans usynlige vesen, både hans evige kraft og hans guddommelighet, er synlige fra verdens skapelse av, idet det kjennes av hans gjerninger", som Paulus sier i Romerbrevet, 1: 19–20. Tilegnelsen av åpenbaringen er avhengig av bruken av våre naturlige erkjennelsesfunksjoner, som vi har sett over, og her er synet den sentrale vei til erkjennelse. Åpenbaringen er blitt synlig gjennom de tegn og referanser Gud har gitt oss. Det å tilegne seg den kunnskap som skal lede til erkjennelse handler om å gjøre synlig det som er usynlig for menneskets blikk i dets falne tilstand. Å føre "skjulte ting frem i lyset", som det står i Jobs bok. [Jobs bok, 27, 11] Det å bli en troende handler for Thomas om det å bli en seende.

At disse tingene må sees i sammenheng kan vi finne belegg for hos Thomas for eksempel i *Summa Theologica*, i spørsmål 12, hvor han skriver at Guds essens ikke kan sees i en ren "mental" visjon i vår forestillingsevne ("*visione imaginaria*"). Vår forestillingsevne ("*imaginatione*") mottar derimot en form som representerer Gud i henhold til en art likhet, på samme måte som de guddommelige ting i Den hellige Skrift beskrives metaforisk ved hjelp av sansbare ting. Thomas av Aquino kommer tilbake til dette flere ganger, blant annet et sentralt sted i *Summa Theologica* bok II-II, hvor han behandler troens natur, og sier at vi en dag håper å se det vi nå tror om Treenigheten. For vår tilstand er som det står i 1. korinterbrev, 13:12: "*Nå ser vi som i et speil, i en gåte, da skal vi se ansikt til ansikt*". Dette er de syn eller den skuen englene allerede har del i slik at de ser det vi tror. Men det er også viktig å være oppmerksom på at når Thomas her snakker om å se, dreier det seg om intellektets åndelige skuen, "*å gi lys til sjelens øyne*", som Bonaventura sier. For med det fysiske blikk kan vi bare se fysiske ting, og ikke tingene slik de er i sin essens, og selvfølgelig heller ikke Gud. Det vi ser her, i den tilstand mennesket er i her i verden, er nettopp som "*i et speil og i en gåte*" hvor vi har en indirekte og ufullkommen skuen. Nettopp vår jordiske eksistens, som er en eksistens i det materielle og tiden, forhindrer oss fra å se det immaterielle og "det evige".

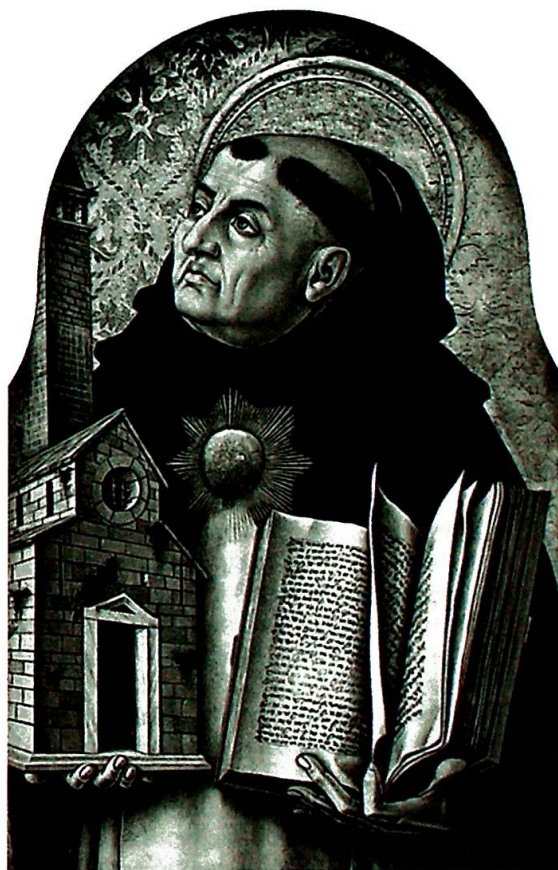
Sansning, forståelse og sannhet

Sansene er gitt menneskene, ikke bare – som hos dyrene – for å opprettholde livet, men også for å erverve kunnskap, sier Thomas. Dyrenes sanser er, som deres ansikter, rettet mot jorden. De er rettet mot det å finne mat og andre livsoppretholdende nødvendigheter. Menneskets sanser derimot er plassert i et oppreist ansikt, slik at det gjennom sansene, og først og fremst synssansen, fritt kan eksaminere de sansbare objekter rundt seg, både himmelske og jordiske. Slik kan det samle seg forståelig sannhet fra all ting rundt seg [ST, I, Q. 91 art. 3, ad 3]. Thomas understreker at det først og fremst er gjennom synssansen, som er den mest subtile og gjennom-

tregende sans, at mennesket skaffer seg denne kunnskap. Dette er slik for at mennesket skal være i stand til å (er-)kjenne, eller sanse, de sansbare objekter – både himmelske og jordiske – på en slik måte at de skal kunne bli gjort tilgjengelige som forståelige sannheter for det menneskelige intellekt.

Det menneskelige intellekts begrensninger setter grenser som bare Gud kan overskride og hjelpe oss å overkomme, blant annet ved "*å vise seg*" gjennom sansbare tegn. I

Dette "naturlige lys" er den drift eller trang til å vite som Skaperen har nedlagt i mennesket. Det er derfor "naturlig" for mennesket å søke viten, og det mennesket søker viten om er Gud.



Thomas av Aquino (1224/25 – 1274)

Summa contra gentiles sier Thomas noe av det samme, men utdyper på en litt annen måte. Siden det er naturlig for mennesket å hente kunnskap gjennom sansene, og siden det er vanskelig å overskride de sansbare objekter, har det guddommelige forsyn sørget for mennesket på den måten at påminnelsen om det guddommelige kan gå gjennom sansbare ting. Hensikten med dette, sier han, er å styrke menneskets streben etter det guddommelige. Selv for de som ikke har sterke nok mentale eller intellektuelle evner til å kontemplere de guddommelige ting i seg selv [SCG bok III, kapitel 119, paragraf 1]. Han fortsetter i dette kapitlet med å si at visse velsignelser som benytter

Middelalderens tolkningstradisjon var på mange måter "rikere" og mer kompleks enn en "moderne". Det ble alltid forutsatt at mening var flertydig, sammensatt og at sannheten ikke uten videre var entydig tilgjengelig for det menneskelige intellekt.

sansbare gjenstander er gitt menneskene så de gjennom disse skal bli minnet om at forståelse er en gave som kommer utenfra, fra Gud, hvis navn uttrykkes i sansbare ord [SCG, bok III, kap. 119, paragraf 3].

Videre i paragraf 4 skriver han at det er derfor mennesket gjør en rekke sansbare handlinger,

for eksempel i en liturgisk sammenheng. Hensikten er å kalle mennesket til det guddommelige gjennom disse handlingene og ikke for å tilfredsstille Gud. Det samme gjentas i *Compendium Theologiae* hvor han presiserer at mennesket er gitt sine sanser som en forutsetning for forståelse [CT, I, kapt. 82]. Et hovedpoeng her er understrekningen av at de mange synlige ting mennesket utfører som har som formål å vekke medmenneskers oppmerksomhet og forståelse for de guddommelige ting, det vil si føre mennesket frem til tro.

Thomas avviser med dette Augustins idé om at mennesket trenger en indre guddommelig illuminasjon – eller opplysning – for å kunne nå kunnskap (om Gud). Det menneskelige intellekt har et "naturlig lys" som i seg selv er nok til å erkjenne sannheten, ifølge Thomas. Dette "naturlige lys" er den drift eller trang til å

vite som Skaperen har nedlagt i mennesket. Det er derfor "naturlig" for mennesket å søke viten, og det mennesket søker viten om er Gud. Fordi mennesket streber naturlig mot å vende tilbake til sitt opphav som er hos Gud. Gud, som skaper, er allvis, allmechtig og absolutt god, og en del av Hans hensikt med skapelsen er å manifestere seg for de rasjonelle skapninger. Fordi skaperverket er villet og skapt er det også i utgangspunktet godt. Ved at Skaperen ikledde seg sin skapning, at Gud ble menneske i Kristus, er også skaperverket rensert. Derfor ikke bare kan Gud vise seg gjennom skaperverket, men det er også "passende" for Gud å vise seg slik for menneskene.

Menneskets vei til intellektuell erkjennelse går altså fra sanseerfaring til abstraksjon. Intellektet abstraherer det fattbare innhold fra de sansbare bilder. Ikke i sin absolutte perfektion, kun delvis og imperfekt, men det er ikke mindre "sann" kunnskap av den grunn, selv om det ikke er snakk om "sannhet" i absolutt forstand. For den absolutte sannhet er hos Gud og er hinsides denne verden og vår fatteevne. Noe skjematisk og forenklet kan vi si at fysiske objekter, det vil si verden omkring oss og det som er i den, virker på våre sanser, og denne "sansningen" er en handling hvor både sjel og legeme deltar. For mennesket er ifølge Thomas et *compositum*, det er en helhet av både sjel og legeme hvor begge deler er en nødvendig forutsetning for den menneskelig værensform. Dvs. sjelen er avhengig av kroppen for å kunne oppfylle sine potensialiteter og vice versa. Det ene er den annens forutsetning og begge er en del av det individuerende prinsipp i mennesket. Denne måten å tenke på åpner opp både for flertydighet og en erkjennelse av den jordiske sannhets "timelighet".

Tolkning og flertydighet

Middelalderens tolkningstradisjon var på mange måter "rikere" og mer kompleks enn en "moderne". Det ble alltid forutsatt at mening var flertydig, sammensatt og at sannheten ikke uten videre var entydig tilgjengelig for det menneskelige intellekt. Oppmerksomheten var

til enhver tid rettet mot det flertydige, institusjonalisert gjennom quadrigaen eller den firfoldige tolkningsmåte. En tolkningsteori, eller forståelsesmåte, hvor man tenkte seg at mening gradvis utvikler seg, bretter seg ut, i en prosess av en stadig tiltagende subtilitet og forståelse. Dette beskriver en dialektisk, og dialogisk, prosess hvor stadig nye betydninger åpenbarer seg i en dynamisk forståelses-horisont.

Thomas av Aquino behandler dette i sitt første spørsmål i *Summa theologica*, hvor han diskuterer hva teologien – *sacra doctrina* – handler om. Her lister han opp de fire grunnleggende betraktning- eller tolkningsmåtene av Bibelen; historisk eller bokstavelig, allegorisk eller typologisk, tropologisk eller moralsk, og anagogisk (oppadstigende) eller åndelig [ST I, Q. 1, art. 10]. I et vers som tilskrives Nikolaus av Lyra (ca. 1270–1340) sies det slik: *“Den bokstavelig forståelsen forteller oss om begivenheter, den allegoriske lærer oss troen, den moralske forteller oss hva vi skal gjøre, og den anagogiske viser oss hvor vi skal”*. Dette at de bibelske tekster kunne forstås på flere nivåer, og at de måtte tolkes, har en lang tradisjon som går tilbake til evangelistene selv. I Apostlenes gjerninger fortelles det hvorledes Filip hjelper en etiopisk hoffmann å forstå en Gammeltestamentlig tekst og dens ulike betydningsnivåer i forhold til forkynnelsen av evangeliet om Kristus [Apost. 8, 26–40].

Augustin (354–430) utvikler i sin *De doctrina christiana* (Om den kristne opplæring) en tolkningsteori med utgangspunkt i at de bibelske tekster er flertydige, og må forstås på ulike nivåer. Dette har blant annet sammenheng med hans syn på språket som uperfekt, som et resultat av Syndefallet. For Augustin er ikke språket transparent, men sløret, og selv om Skriften er guddommelig inspirert er det tross alt en tekst, en skrift i menneskelig språk hvor åpenbaringen er tolket av mennesker med alle sine feil og mangler. Den er altså ikke en “perfekt” fremstilling av sannheten om Gud, men noe som viser hvilken vei vi skal se. Den dagen vi har blitt forent med Gud, ser vi Ham i

sin essens, men da trenger vi heller ikke lenger den ufullkomne skrift. Mennesket i sin falne tilstand må tolke fordi Gud er hinsides alle foranderlige ting, og ikke bare mennesket selv men også erfaringens viktigste medium; språket, er foranderlig og forgjengelig. Augustin understreker at det er mulig å lese ting ut av Bibelen som forfatteren av den aktuelle tekst selv ikke forsto eller så, eller at forfatteren forsto, men at tolkningen av teksten ikke har trukket ut hele meningsinnholdet i et endelig slutt punkt. Bibelfundamentalisme er et typisk produkt av “det moderne”, og ville blitt oppfattet som en teologisk absurditet i sen-antikken og middelalderen.

Bibelen er naturligvis Kirkens grunnvoll uten hvilken den ville styrte sammen, og dette er Guds ord, ifølge Augustin, men mennesket kan aldri til fulle forstå eller komme til bunns i Skriftens mysterier. Det ville innebære at man allerede eide Guds rike. Bibelens mening er altså ikke uttømt med ordenes bokstavelige betydning fordi dens mening er av Ånd, siden Gud selv er Skriftens opphav. Derfor må den også tolkes. Samtidig må vi huske på at det i denne sammenheng ikke handler om å oppdage nye ting i Bibelen, men den samme evige sannhet på en bedre og riktigere måte. Tolkningsmangfold og mange “små sannheter” er med et slikt utgangspunkt det motsatte av relativisme. En “ny” sannhet er ikke nødvendigvis noe fundamentalt nytt, men bare et spørsmål om å se det samme fra et annet perspektiv. Et slikt perspektiv forutsetter en ramme fortolkningen kan operere innenfor, og en av de fortolkningsmessige hovedpillarer som både Augustin og Thomas viser til er tradisjonen. Her leder det flertydige perspektiv – det polysemiske – over til tradisjon forstått som en dynamisk størrelse.

Den grunnleggende visdom vi finner hos Thomas av Aquino er basert på en konstant oppmerksomhet på vår kunnskapers feilbarlighet. Han hadde en klar forståelse av at menneskets erkjennelsesevner var begrenset, derfor hadde han også langt mer beskjedne forventninger til vitenskapelig sannhet.

Dynamisk tradisjon og sannhetens timelighet

Vi har sett hvordan Thomas av Aquino understreker at menneskets forståelse av verden og virkeligheten er ufullstendig og ufullkommen, men en ufullstendig forståelse er ikke det samme som ingen forståelse. Vi kan ane og kanskje gripe brokker og fragmenter av en historie, men aldri hele bildet. Forståelsen vil alltid være i bevegelse og i en evig dialog med de døde. Andre tolkninger vil alltid være mulige og bli drevet frem av det fortolkende fellesskap i en "demokratisk" og dialogisk prosess hvor forståelsen stadig utvider seg, aldri i et endelig og fullkomment sluttpunkt, men i en levende og dynamisk tradisjon forstått som "*democracy extended through time*", som Chesterton formulerer det [Chesterton 2001 (1908) s. 44].

Thomas av Aquino legger avgjørende vekt på tradisjonen som et uttrykk for en form for "gradvis åpenbaring". I ST, Q. 25, art 3, ad. 4 presiserer han f. eks. at Apostlene har etterlatt seg både skriftelige og "muntlige" instruksjoner som har blitt fastlagt og ordinert gjennom Kirkens observans og praksis av de troende opp gjennom historien, og han avslutter dette med

en henvisning til Paulus: "*Hold derfor fast brødre ved de tradisjoner som dere har lært enten ved vår tale eller ved brev fra oss*" [2. Thess. 2:15].

Dette handler om å erkjenne at det historiske alltid spiller med. Vi befinner oss i historien, i tiden, og kan aldri slippe ut av denne. I den menneskelige verden er det ingenting som er stabilt i kraft av seg selv. Selv om våre tolkninger og forsøk på å finne frem til en mening er konstruerte sammenhenger som alltid kan diskuteres, følger det ikke at de er "usanne" av den grunn. Vår erkjennelse bygger alltid på et element av erindring. De elementer vi skaper våre fortellinger eller fortolkninger av står alltid i en tradisjon. Forestillingen om at en rasjonell håndtering av problemer skulle bety en totalt ny start fra bunnen av, som har vært et kjennetegn ved både politisk og vitenskapelig tenkning i det 19. og 20. århundre, er en gedigen misforståelse og har vært det hele tiden. Vi må alltid starte fra der vi er, og bruke de kunnskaper og ideer som er tilgjengelige for oss her og nå. Det er ut fra dette vi må forstå våre erfaringer i verden. Langsomt og møysommelig må vi så raffinere og forbedre vår forståelse og

Kunstnerinnen Marianne Bratteli har utstilling i Galleri Dobloug,

-St.Olavs gt. 13 fra 14. april til 6. mai. Åpningstider er tirsd.-fred. 11-16, lørd. 11-15 og sønd. 12-15. Hun viser frem malerier og tresnitt. Marianne Bratteli har vært en svært aktiv kunstner i mange år og er representert ved Nasjonalmuseet. På kunst- og håndverkskolen hadde hun Ørulf Ranheimsæter som lærer i akt-tegning. Bildene er tildels i store formater med forenklede symbolpregede fremstillinger av mennesker og landskap. Utførelsen kan være røff og ekspressiv i en tradisjon hun deler med andre kunstnere i sin generasjon. Hun besøker særlig St. Hallvard kirke på Enerhaugen, men også de andre katolske kirkene i Oslo. Hun er opptatt av å skildre "mennesket uten maske", de såre stemninger av etterkrigstid i hennes barndom synes også i bildene. Opphold i Berlin økte refleksjonene rundt dette. Til tross for dette er billeduttrykket preget av humor og forsoning.



finne frem til dens begrensninger. "Sannheten" blir dermed også en bevegelig størrelse, noe som utvikler seg over tid hvor rammene for tolkningene er en del av den samme dynamiske tradisjon.

Den grunnleggende visdom vi finner hos Thomas av Aquino er basert på en konstant oppmerksomhet på vår kunnskapers feilbarlighet. Han hadde en klar forståelse av at menneskets erkjennelsesevner var begrenset, derfor hadde han også langt mer beskjedne forventninger til vitenskapelig sannhet. Dette er en viktig påminnelse for oss i vår egen tid hvor vi er i ferd med å gjøre vår egen verden ubeboelig. Klarere kan vel ikke menneskets begrensede evner til overskue konsekvensene av sine handlinger illustreres. Aldri før har de naturvitenskapelige og teknologiske fremskritt vært større. De villeste fremtidsfantasier fra bare 50 år tilbake har blitt vår hverdag. Vi vet (nesten) alt som er å verdt å vite om de kosmiske mysterier. Menneskets genetiske kode er knekket og vi kan skape liv i laboratorier. Det perfekte menneske er innenfor rekkevidde, og det eneste som hindrer oss å nå målet er noen håpløst gammeldagse skruller som huses i

enkelte reaksjonære kretser. Vi vet – og moralske vurderinger blir overflødige. Aldri har vel (deler av) menneskeheten befunnet seg på et mer selvtillfreds stadium, og aldri har vi vel hatt mindre grunn til det.

Det er her Thomas sunne fornuft, kritiske sans og ikke minst ydmykhet demonstrerer sin aktualitet. Fordi Thomas av Aquino også argumenterer på "fornuftstroens" hjemmebane burde også den ikke-troende kunne følge hans resonnementer. For Thomas er en demokratisk tenker som vil nå alle, og som har noe å si til alle mennesker av god vilje. For de valg vi i dag står ovenfor er først og fremst av moralske, og vi har faktisk valg. Mennesket har en fri vilje. Vi må ikke gjøre alt vi kan gjøre. Mennesket balanserer som alltid på kanten av stupet og det eneste som kan redde oss er den ydmyke fornuft. Dette er en erkjennelse som er innenfor rekkevidden til oss alle. ■

Mennesket balanserer som alltid på kanten av stupet og det eneste som kan redde oss er den ydmyke fornuft. Dette er en erkjennelse som er innenfor rekkevidden til oss alle.

LITTERATUR

Augustin: De doctrina christiana. Ein kristen retorikk. Oslo 1998.

Chesterton, Gilbert K. : Orthodoxy. New York 2001 (1908).

Føllesdal, Dagfinn: "Thomas Aquinas' syn på naturvitenskapene" i Aarnes, Wyller og Næss (red.): Tradisjon og fornyelse. Oslo 1959, s. 101–124.

Lewis, Clive S.: The Discarded Image. An Introduction to Medieval and Renaissance Literature. Cambridge 2000 (1964).

Thomas av Aquino: Summa theologica. Editio Leonina. Roma 1894.

Thomas av Aquino: Summa theologica, vol. I-V. Allen Tex. 1981 (1948).

Thomas av Aquino: Summa contra gentiles, vol. I-IV. Notre Dame & London 1975 (1955).

Thomas av Aquino: Truth, vol I-III. (Quaestiones disputatae de veritate) Indianapolis-Cambridge 1994 (1954).

Thomas av Aquino: Teologisk håndbok (Compendium Theologiae). Oslo 2006.

Pseudo-Dionysius: The Complete Works. New York 1987.

Er den kristne tro en verdensanskuelse?

NOEN TANKER RUNDT RUDOLF BULTMANNS FORSTÅELSE

AV DEN KRISTNE TRO I EN ANTIKK KONTEKST.

AV HENRIK HOLM

Er den kristne tro er verdensanskuelse? Den kjente evangeliske teologen Rudolf Bultmann (1886–1976) benektet dette på det sterkeste. Hvorfor? Det skal vi prøve å besvare i denne artikkelen ved å ta et blick tilbake til antikken. Ved å sammenligne den greske forståelsen av verdenen med Det Nye Testamentet kan man nemlig forstå hvorfor Bultmann insisterte på at kristen tro i sitt vesen ikke er en verdensanskuelse.

Enhver sivilisasjon trenger en bestemt måte å betrakte verden på. Hvis mennesker ikke kommer til en felles forståelse av omverdenen, er det fellesskapelige liv en umulighet. En *stat* er avhengig av at enkeltindividene aksepterer en over-individuell norm som alle må holde seg til.

Kultur er det som preger et samfunn gjennom bestemte meningsfylte innhold. Det strukturerer livet og skaper fellesskap mellom mennesker. *Vitenskapen* hjelper mennesket til å finne seg til rette i verden og forstå hvordan ting henger sammen.

Ut i fra disse momentene danner det seg en bestemt verdensanskuelse, en felles måte å

forstå og betrakte verden på. Er den kristne tro en verdensanskuelse? Er den avhengig av en bestemt måte å tolke verden på? I denne artikkelen vil jeg belyse disse spørsmålene ved å sammenligne noen aspekter i gresk antikk verdensanskuelse med kristendommen.

Den greske bykulturen

I Hellas kom det til dannelsen av en bestemt bykultur (*polis*) mange hundre år før Kristi fødsel. I *polis* forpliktet mennesket seg til en lov (*nomos*) som skulle gjelde for alle borgere. I motsetning til de orientalske herskerne var den greske poliskulturen grunnlagt gjennom loven som var fellesviljen til alle borgerne.

Gjennom denne loven hadde mennesket sin frihet. Grekeren var stolt av denne styringsformen. Hvis det skulle være nødvendig, gikk den greske borger også i døden for den.

I den greske bykulturen vokste demokratiet frem som styringsform. Det greske demokrati danner grunnlaget for vårt demokrati, selv om det greske ikke bare var en organisasjonsform som i dag, men noe som var hellig: Det var gudene som passet på loven og som straffet ethvert lovbrudd. Det enkelte mennesket var gjennom *polis* innkorporert i den guddomlige ordning.

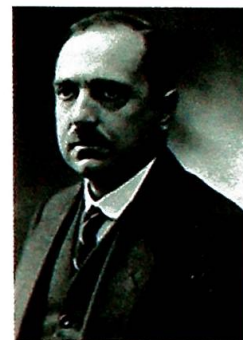
I dialogen *Protagoras* forteller Platon en myte om hvordan den greske stat ble til: Zeus gav menneskene statskunsten gjennom Hermes. Sistnevnte lærte nemlig menneskene hva *ærefrykt* og *rettferdighet* betyr. Man var overbevist om at *ærefrykt* for staten, og for livet som sådant, var en forutsetning for at bykulturen i det hele tatt skulle kunne fungere. Den greske dikteren Aischylos skriver: "*Et menneske som intet frykter, kan han gjøre rett*"? *Rettferdighet* betydde en viss form for likebehandling etter bestemte kriterier. Når hver fikk sitt, hersket rettferdighet.

Når menneskene gjennom idealer som *ærefrykt* og *rettferdighet* kunne se hva som er til det beste for dem, kunne oppdragelse og dannelse henimot disse idealene bli en del av deres kultur. En ting kommer klart frem fra denne myten: Rettferdighet, ærefrykt og andre idealer som mot, besinnelse og klokhet, var ikke noe menneskene fant på selv, men noe de mottok fra Zeus, den høyeste guden.

Loven, *nomos*, hadde tre forskjellige aspekter som tilsvarte hverandre: Den var *uskreven*, *felles* og *naturlig*. Men idet ligger også problemet med hele poliskulturen: Den fungerer bare så lenge alle aksepterer normene og disse tre aspektene ved den. Når de trekkes i tvil, er ikke veien til bykulturens oppløsning lang. Det var det som også skjedde i Hellas: Den greske poliskulturen brøt sammen og ble tilintetgjort. Man spurte seg: Er ikke tanken om lovens forankring i naturen et instrument de mektige bruker for å undertrykke de svake? Er ikke demokratiet kun en maktkamp? Er ikke det

som av alle blir anerkjent som lov, kun de sterkestes vilje? Og er ikke gudene kun personifikasjoner av menneskelig vilje?

I forskningen betegner man gjerne de som trakk poliskulturen i tvil *sofister*. Før ble de ofte sett på som de sanne opplysningsmenn som befrikk mennesket fra overindividuelle krefter og makter, de være seg guddommelige eller menneskelige. Mange tror at Sokrates kom fra denne gruppen. Allikevel opptrer han i de platoniske dialogene som den som argumenterer *mot sofistene*. Uansett hvordan man forstår dem, kom de med provoserende spørsmål som tvang til fornuftig refleksjon og som derfor førte til en ny begrunnelse av staten og det felles liv. Det var ikke sofistene som først gikk bort fra den mytiske forankringen av bykulturen. Overgangen fra en mytisk til en rasjonell begrunnelse av polis har sitt opphav hos de såkalte førsokratikerne og den filosofiske arv som bygger på dem. Det var en metafysisk problemstilling som skulle bane vei for denne rasjonelle begrunnelse nav samfunnet: Hva er væren og hva er ikke væren? Hva er opprinnelsen til alt som er? Hva ligger til grunn for vår eksistens?



Rudolf Bultmann
(1886–1976)

Hvis mennesker ikke kommer til en felles forståelse av omverdenen, er det fellesskapelige liv en umulighet.

Spørsmålet om værens opprinnelse

Det hele begynte som sagt med spørsmålet etter opprinnelsen av væren. Hva er grunnlaget for verden? Hva holder det hele i gang og hva er det som holder det hele sammen? Det nye ved denne problemstillingen var at man ikke spurte etter værens *begynnelse*, men etter værens *opprinnelse*. Etterhvert kom mange forskjellige teorier på banen om hva som kunne ligge til grunn for det som er. Thales mente for eksempel at *vann* var urstoffet som ligger til grunn for all

I motsetning til de orientalske herskerne var den greske poliskulturen grunnlagt gjennom loven som var fellesviljen til alle borgerne. Gjennom denne loven hadde mennesket sin frihet.

denne oppfatningen. Han mente at *det Ene*, til tross for en tilsynelatende mangfoldighet, var det opprinnelige væren. Dermed ryddet han vei for en mer *åndelig* oppfattelse av hva som holder verden sammen. Tesen om at den egentlige væren er ånd, det ikke-sanselige, vant frem. Den kulminerte i Platons kjente idelære: Den egentlige væren er ideene. Vi kan ane disse ideene, men lever i en slags skinnverden.

Grunnlaget for den greske verdensanskuelsen er at verden forstås i analogi til hvordan kunst blir til. Slik som kunstneren former materien etter det bildet han har i hodet, slik blir enhver ting til. Det gjelder å forstå lovene bak det som former verden.

elev Aristoteles har preget den vestlige verden på en måte som ingen andre.

Ut i fra tanken om ideene som tingenes egentlige væren bante det seg frem en verdensanskuelse som skulle prege gresk tenkning i mange århundre, spesielt gjennom den stoiske filosofien. Ikke bare det: Den ble transformert inn i en kristen horisont etter Kristi fødsel på de forskjelligste måter.

Den greske verdensanskuelsen

Grunnlaget for den greske verdensanskuelsen er at verden forstås i analogi til hvordan kunst blir til. Slik som kunstneren *former* materien

væren. Andre mente det var *ild, luft* eller utallige små komponenter som de kalte *atomer*. Med andre ord hadde man forskjellige teorier om at det var en form for *materie* som var opprinnelsen til alt. Parmenides delte ikke

Ideen er på sin side forankret i det absolutt gode.

Den platonske, så vel som den aristoteliske filosofien, har gjort meget i utformingen av den greske verdensanskuelsen. Den engelske filosofen Whitehead gikk så langt som å si at hele filosofi-historien kan forstås som fotnoter til Platon. Hans

etter det bildet han har i hodet, slik blir enhver ting til. Det gjelder å forstå lovene bak det som *former* verden. Det er formbegrepet som blir det toneangivende: Slik som verden er formet, må mennesket forme sitt eget liv. Når mennesket forstår seg selv som en del av verden hersker harmoni og sjelelig velstand. Mennesket er et *mikrokosmos* av det store *makrokosmos*. Livet former man gjennom å leve etter visse idealer. Dydene viser veien til idealene. Gjennom dem lærer mennesket å forme sitt liv så det kan bli lykkelig. Oppdragelse henimot disse idealene gjennom dydene er derfor veien mennesket må gå. Kraften til denne veien får mennesket gjennom *eros*. Eros drar mennesket henimot idealet.

Liv uten form er bare en død masse. Det er formen som bringer liv i materien. Slik som det gjelder å leve etter kosmos' lover og føre livet som et kunstverk, slik gjelder det også å dø. Døden er en hendelse som må formes etter et bestemt ideal: å dø skjønt.

Det er høyst interessant at den litterære sjangeren "biografi" ikke finnes i en slik verdensanskuelse. Det er intet rom for det individuelle og det unike. Ethvert liv blir forstått ut i fra bestemte idealer. Hvorvidt hver enkelt har levd opp til disse idealene, er kriteriet for å bedømme om den enkeltes liv var et godt og lykkelig liv.

Det er som sagt i den stoiske filosofien disse tankene ble til en eksplisitt verdensanskuelse, selv om grunnlaget lå i den greske poliskulturen. Generelt sett er det et meget fascinerende trekk ved den greske historien at selve tankefundamentet overlever bykulturens faktiske undergang i den peloponesiske krigen (431 – 404). Det er en av de viktigste grunnene til at man kan snakke om en *verdensanskuelse* i det antikke Hellas.

Med den stoiske filosofien har den kristne tro meget felles: naturlig teologi, dydene og samvittighetsbegrepet. Allikevel har den kristne tro en radikal annen oppfatning av mennesket og verden. Ved noen eksempler skal jeg belyse

dette nærmere da vi nå har dannet oss et slags panoramablikk over den greske verdensanskuelsen. Gjennom disse eksemplene kan man forstå hvorfor Bultmann mener at den kristne tro ikke er en verdensanskuelse.

Gresk verdensanskuelse og kristen tro

a) Skapelsestanken

I kristendommen er bekjennelsen til Gud som skaper ikke en teori som forsøker å besvare spørsmålet om verdens opprinnelse. Det er heller bekjennelsen til Gud som opphavet av alt som finnes, også meg selv, som er toneangivende: Å bekjenne seg til Gud som Skaper betyr å tro på Ham som skaperen av meg, sier Bultmann. Det betyr å inntre i et personlig forhold med Ham. Det er ved takknemlighet og lovprisning mennesket lever i fellesskap med Ham (Rom 1, 18–32). Gud er derfor ingen del av det *ene* væren (som hos Parmenides), men står *hinsides* verden som den suverene skaper av alt. Å erkjenne ham som skaper er ikke det samme som å ha fått en formel som forklarer verden.

Den kristne tro kan kun gjennom troen bekjenne Gud som skaper. Den kan ikke bevise det. I den tidlige middelalderen tenkte man i lang tid at det var en fornuftig tanke å si at verden har en begynnelse, at den er skapt. Thomas Aquinas var ikke enig i det. Han mente det er et *trosutsagn* som ikke kan bevises, men kun kan tros. Her er Rudolf Bultmann helt på linje med Thomas Aquinas.

b) Forsynstanken

En interessant sammenligning er de forskjellige oppfatninger av forsynsteorien i gresk verdensanskuelse og i kristendommen. I en verdensanskuelse kan de fleste ting som måtte inntreffe, forklares ut i fra en helhetlig forståelse (det og det skjedde *fordi*...).

Med andre ord kan grekeren kausalt (årsak/virkning) forklare hvorfor en ting skjedde. Selv de vondeste ting har sin forklaring, er

grekerens oppfatning. Det gjelder å bli indifferent ovenfor det som skjer og å besinne seg på det indre mennesket som er det egentlige mennesket.

En slik forklaring kan ikke en kristen komme med. Selvfølgelig kan han også angi sannsynlige grunner for hvorfor noe skjedde, men

han vet at bak det hele kan også Guds vilje stå. Det er en vilje som den kristne ikke kan fatte med sin forstand, men kun ved tro. Guds vilje kan ikke vises i verden på den måten at mennesket kan peke på den og si: Dette er Guds vilje. Den kristne kan bare stole på det Paulus uttrykker så godt: *“For de som elsker Gud, tjener alt til det gode”*

(Rom 8, 28). Det er et *trosutsagn* og kan ikke forklares eller bevises ut i fra seg selv eller ut i fra omverdenen. I kristendommen finnes det derfor ingen konkret besvarelse av spørsmålet om hvorfor Gud tillater det onde. Kristne har ofte teorier om det, men det er og blir teorier. Egentlig er den kristne tro et avkall på slike teorier. Den er heller en tillit til en Gud som blir trodd, etterfulgt og elsket til tross for alle argumenter som taler mot hans eksistens og alt ondt som skjer.

c) Guds ord

Guds ord er i den kristne tro Guds konkrete ord til meg, til deg og til oss. Stoikeren snakket også om Guds ord, men med en helt annen forståelse av hva Guds ord er. Guds ord var for ham en slags kosmologisk lov som mennesket kunne erkjenne og som gav mennesket en ramme for å innordne sitt eget liv i. Guds ord er for stoikeren evige ord. For den kristne tro er *ordet* fra Gud historisk forankret. Det skjer til en

Den kristne tro kan kun gjennom troen bekjenne Gud som skaper. Den kan ikke bevise det.

Guds ord er for stoikeren evige ord. For den kristne tro er ordet fra Gud historisk forankret. Det skjer til en bestemt tid på et bestemt sted. Guds eskatologiske ord – hans siste ord – er Jesus Kristus. Det som kommer etter ham er kun oppfyllelsen av det som allerede er skjedd i ham.

bestemt tid på et bestemt sted. Guds eskatologiske ord – hans siste ord – er Jesus Kristus. Det som

Synden binder den enkelte til sin egen fortid og lukker ham fra å være åpen for Guds fremtid. Mennesket kan ikke selv løsrive seg fra dette.

kommer *etter* ham er kun oppfyllelsen av det som allerede er skjedd i ham. I Jesus talte Gud en gang for alle. Det er forholdet til ham som er avgjørende. Ja, det er bare gjennom ham Gud på en *personlig*

måte er tilgjengelig for mennesket. Han er Guds åpenbaring og Guds klarhet for oss. Interessant er at stoikernes lære om Guds ord smeltet sammen til en syntese med kristendommen hos de såkalte apologetene i oldkirken.

Gud er også tilgjengelig i tanken og i religionene, men det personlige møtet med Ham skjer kun i Guds Sønn. Det medfører en enorm profanisering av alt jordisk og viser all menneskelig kulturs relativitet, og gir rom for en viss pluralitet av verdensanskuelser.

d) Verden er tvetydig

For den kristne er verden som skapelse tvetydig: *På den ene siden* er den Guds gave som vil at skapningene skal erkjenne den som det. Paulus skriver i Romerbrevet at menneskene kan

erkjenne Gud gjennom skapelsen ved takknemlighet og lovprisning. Problemet er at de ikke gjør det. Skapelsen bruker de heller til å realisere egne mål. De lager en verden som om Gud ikke fantes. I den søker de deres sikkerhet

Tilliten til at Kristus lever i Kirken er den sanne tro på oppstandelsen. Det er noe som aldri kan bevises med menneskelige instrumenter eller måles med menneskelige målestokker. På den måten er troen uangripelig. Den har sin egen plausibilitet.

Den er ingen del av verden, slik som Gud ikke er en del av verden. Det troende menneske lever derfor et skjult liv med Gud samtidig som det lever et liv i verden.

og ramme for livet. De løper vekk fra Gud og lever i den villfarelse at de kan skape sin egen frihet og sin egentlige eksistens. *Den andre siden* av skapelsen er derfor at det som egentlig skulle gi livet mening, fører til fordervelse. Desto mer mennesket bygger sin egen verden, lager sine egne ansuelser og teorier, desto mer blir mennesket bunnet til det den kristne tro kaller synd. Det er den som gjøre mennesket ufri og trellbundet til sitt eget

ego. Verden blir til et sted hvor menneskene vil hevde seg gjennom prestasjoner. Jeg er bedre enn deg, er mottoet. I religiøs forstand betyr det ønsket om å kunne vise Gud hvor god man er, og derfor gjøre seg fortjent til det evige fellesskapet med ham. Men det er nettopp her synden ligger. Synden binder den enkelte til sin egen fortid og lukker ham fra å være åpen for Guds fremtid. Mennesket kan ikke selv løsrive seg fra dette. Det kan ikke ved hjelp av en teori som viser et ideal av en god livsstil eller med hjelp av en teori som forklarer verdens eksistens bli løst fra seg selv. Det nytter heller ikke å besinne seg på det indre mennesket. Det kan bare føre til enda større egosentrisitet. Stoikeren tror han er fri når han fullt og helt er konsentrert i sitt indre, men den kristne er først fri, når Gud har tilgitt og frelst ham. Når Guds nåde befri mennesket fra seg selv, blir det frelst fra synden som holder mennesket fast i illusjonen om å oppnå best mulig prestasjoner og ytelser overfor seg selv, andre og Gud. Bultmann skriver treffende: *"Ikke gjennom det som kan bli realisert i verden har mennesket sin egentlighet, verken i opplevelser, prestasjoner eller i sin personlighet, nei heller ikke i sitt fromhetsliv, men i det som mennesket ikke er, sett ut i fra verdens målestokker, har mennesket sin egentlighet. Alene hos Gud har han sin egentlighet; hans eksistens er eskatologisk [...]".*

e) Det konkrete som stedet der alt avgjøres

Den kristne tro er en bekjennelse til det individuelle, det konkrete og det historiske. Hva denne bekjennelsen vil si for møtet mellom mennesker, kan belyses med følgende eksempel: Et vennskap har sin egne form med sine egne problemer, rikdommer og vanskeligheter. Og kjærligheten mellom to mennesker er unik. Poenget er at vennskapet og kjærligheten ikke er tilfeller av en allmenn ide av vennskap og kjærlighet, men har sin egen historie og sin egen verdi. Hvordan den enkelte skal leve sitt liv i de forskjellige sammenhenger, kan man ikke vite ut i fra en teori om vennskap og kjærlighet. Det må mestres av den enkelte i den konkrete situasjon. Kristendommen stiller

mennesket inn i en avgjørelsessituasjon hvor man i den konkrete situasjon enten kan miste seg selv eller vinne seg selv. I den greske verdensanskuelsen er det intet rom for det individuelle, det personlige og det konkrete som i kristendommen.

La oss til slutt ta en titt på hvordan den greske verdensanskuelsen kan forstås i sammenheng med kristendommen for som vi så i innledningsordene, er et samfunn avhengig av en verdensanskuelse som i hovedsak bæres av staten, kulturen og vitenskapen.

Konklusjon: Den greske verdensanskuelsen og kristendommen

Fordi kristendommen ikke er en verdensanskuelse, er den åpen for en stat som ikke er religiøs begrunnet slik den antikken bykulturen var. Religionen og det kultiske fellesskapet står i kristen forståelse ikke i en direkte forbindelse med staten. Kristendommen ønsker ingen religiøs begrunnelse av staten og ser på det som avgudsdyrkelse hvis noen søker meningen med livet i staten eller i det offentlige liv. Det Nye Testamentet advarer derfor sterkt mot at det å leve i verden blir til et å leve av verden. Kristendommens budskap er: Det guddommelige møter man kun i Jesus Kristus. Gud er også tilgjengelig i tanken og i religionene, men det *personlige* møtet med Ham skjer kun i Guds Sønn. Det medfører en enorm profanisering av alt jordisk og viser all menneskelig kulturs relativitet, og gir rom for en viss pluralitet av verdensanskuelser. Kristendommen er fri i forhold til forskjellige statsformer og bestemte måter å betrakte verdenen på. Noen statsformer og anskuelser passer den bedre sammen med enn andre. Allikevel berører forholdet mellom kristendommen og verdensanskuelser overhodet ikke troens vesen.

Bultmanns tese: en utfordring

For Bultmann var det å la troen være en verdensanskuelse som har en forklaring på alt som skjer, ensbetydende med det å trivialisere troen. For ham var det heller et tegn på mangel av tro.

Hvorfor Bultmann hadde en så stor innflytelse i den katolske teologien, er kanskje fordi

han mente at Kristi nærvær og hans ord levde videre i Kirken. Kirken var ikke bare en forsamling av troende, men et sted der Guds ansikt i Kristus kan søkes og finnes, mente han. Dette forstod han som Jesu Kristi oppstandelse. Tilliten til at Kristus lever i Kirken er den sanne tro på oppstandelsen. Det er noe som aldri kan bevises med menneskelige instrumenter eller måles med menneskelige målestokker. På den måten er troen uangripelig. Den har sin egen plausibilitet. Den er ingen del av verden, slik som Gud ikke er en del av verden.

Det troende menneske lever derfor et skjult liv med Gud samtidig som det lever et liv i verden.

Uansett hvordan man stiller seg til Bultmanns teser, utfordrer de til en nærmere ettertanke over troen: Kan det hende at vi kristne ofte har en tendens til å gjøre om troen til en verdensanskuelse som tror den har forklaringen på alt som skjer? Det er ingen tvil om at troen er metafysisk anlagt og må uttrykke seg metafysisk, men en kristen metafysikk kan bli til en trivialitet hvis den blir til en

bestemt verdensanskuelse. Det er når troen blir ideologisert, faren for en triumfalistisk forståelse av kristendommen ligger rundt hjørnet.

Som kristne er vi alltid på vei mot Guds fremtid. Å være åpen for hans fremtid er den riktige holdningen en kristen kan ha, – og også den vanskeligste, sier Bultmann. Å tro er det store vågestykket som til tross for erfaringer og til tross for manglende forklaringer holder fast ved Guds kjærlighet i Jesus Kristus. Den kristne tro har ikke svaret på alt, og det er ikke meningen at den skal ha det heller. En kristen kan kun henvise til Guds barmhjertighet. Intet mer og intet mindre. ■

Det er når troen blir ideologisert, faren for en triumfalistisk forståelse av kristendommen ligger rundt hjørnet.

Å tro er det store vågestykket som til tross for erfaringer og til tross for manglende forklaringer holder fast ved Guds kjærlighet i Jesus Kristus.

Den kristne tro har ikke svaret på alt, og det er ikke meningen at den skal ha det heller. En kristen kan kun henvise til Guds barmhjertighet. Intet mer og intet mindre.

Ekteskapet

– institusjon med fremtid?

Det er mange tegn i tiden som kan tydes dit hen at ekteskapet ikke lenger blir respektert som samfunnets minste og viktigste byggesten. Det har store følger for barna. Skal staten ta over foreldrenes rolle? Er ekteskapet bunnet til mann og kvinne? Hvis det oppheves til fordel for såkalte kjønnsnøytrale ekteskap, kan man vanskelig begrunne hvorfor staten skal opprettholde monogamiet. Har ekteskapet som institusjon en fremtid? Hvilke konsekvenser har en statlig lovreglementert oppløsning av det monogame ekteskapet mellom kvinne og mann for samfunnet og for den enkelte borger?

AV ULRIK SVERDRUP-THYGESON

Ulrik Sverdrup-Thygeson er utdannet cand. iur. Etter 13 års erfaring som byråleder i det daværende kirke- og kulturdepartement tiltrådte han i 1991 stillingen som kansellist i Oslo Katolske Bispedømme.

Siste regjeringsskifte signaliserte en omlegging i familiepolitikken. Om ikke som et brudd med utviklingen over mange år, fremsto det etter hvert som et markert sprang. Det nye ble først formidlet gjennom å fjerne ordet *familie* fra departementsnavnene; familie ble skjøvet ut til et direktorat, og tilbake ble Barne- og likestillingsdepartementet. Ikke lenge etter tiltredelsen

foreslo statsråden, Karita Bekkemellem, at ektefeller uten barn skulle kunne skilles på dagen. Så kom forslaget om ekteskap mellom personer av samme kjønn, som blant annet

Ettersom samfunnet stadig mer reguleres og styres av lover, begrenses vår frihet; rettigheter for en er plikter for en annen.

innebærer at ekteskap som begrep tømmes for sitt innhold. Og sist høst var tidligere års tilskudd og utviklingsmidler til lokale samlivskurs strøket i regjeringens budsjettforslag. Fra et demokratisk og et katolsk synspunkt danner regjeringens holding et dystert bakteppe for den videre utvikling.

Ettersom samfunnet stadig mer reguleres og styres av lover, begrenses vår frihet; rettigheter for en er plikter for en annen. Rent nøkternt kan man se det som en måte å styre på, men når mellommenneskelige relasjoner i økende grad blir preget av rettigheter, kommer rettighetstenkningen fort i stedet for bruk av dømmekraft og fornuft, overbærenhet og tilgivelse. *I will sue you* blir ikke lenger et spøkelse fra et annet kontinent.

På familieområdet har lovstyring alvorlige implikasjoner. Uten å skulle idyllisere er ektefellene en enhet som skal finne sin form. Man har ikke rett til å slippe det faktum at de fleste ektefeller vil det gode for hverandre, selv om de feiler. Det samme gjelder for forholdet til barna. De aller fleste vil sine barn vel og ser helst bedre enn andre hva de trenger. Å la disse relasjonene bli lovstyrte er i stigende grad å legge hjem øde, fordi jusen virker som en kile med betydelig sprengkraft. Den psykiske og eventuelt økonomiske belastning som følger

Blikkpunkt

med offentlige inngrep og domstolsbehandling (og også muligheten for det), kan ikke underverdes. Og de fleste vil vike tilbake for dette, slik at den sterkeste vinner. Og er det offentlige inne, vil et slikt apparat vanligvis være det sterkeste. Lovstyring er kanskje det mest effektive midlet til å skremme og kue de fleste. Men man vil aldri kunne lovregulere bort det som er galt; det vil bare bli stadig flere lover.

Det er mange forhold som bestemmer utviklingen for familiene, men i vår sammenheng synes staten å være en sentral aktør, kanskje den sentrale gjennom lovgivning, økonomiske virkemidler og kontroll med skole – og også godt på vei religionen. Generelt har vi i Norge vært stolte av å ligge i forkant av utviklingen i forhold til sammenlignbare land på person- og familierettens område; lovgivningen har vært "moderne". I en slik utvikling er det avgjørende hva slags verdier staten bygger på, og vi konfronteres med "norske verdier", som også nedfelles i lovverket. Viktigere likevel er kanskje det som ikke sies, men som er sannsynlige følger av det som skjer. Det blir noe udefinert over utviklingen, som om vi er i drift og ikke fortelles hvor det går.

Motsetningsvis vil Den katolske kirke gi mennesker et ståsted i tilværelsen, og ikke minst med hensyn til familier er det et mål å være tydelig og gi menneskene og fellesskapet faste holdepunkter. Familien er samfunnets grunnenhet, dens urcelle, som går forut for staten, og som staten skal respektere som et gitt faktum. Statens oppgave er å beskytte, støtte opp om og styrke familiene. Politikerne har plikt til å vise dem aktelse: særlig til å sikre frihet til å stifte familie, til å få barn og til å oppdra dem i overensstemmelse med egen moralsk og religiøs overbevisning, og politikerne skal beskytte stabiliteten i ekteskapet og familien som institusjon. Kirken gir også en annet holdepunkt: Foreldrenes rolle i oppdragelsen er så viktig at det er nesten umulig å erstatte dem, og deres rett og plikt til å oppdra sine barn er grunnleggende og umistelig. Sagt med andre ord: Foreldrene er av naturen de fremste spesialister på sine barn.

Med dette som bakgrunn kan man se på enkelte trekk ved utviklingen for familiene i dag.

Forholdet mellom ektefeller

Gjennom lovgivning og økonomiske virkemidler reguleres stadig flere sider av forholdene mellom ektefeller, og deres frihet til selv å bestemme hva de vil, reduseres. Likestilling er et stikkord, og reglene for farspermisjon i forbindelse med fødsel er illustrerende (uavhengig av realiteten i saken). Et annet eksempel er reglene for skjevdeling ved skilsmisse, som paradoksalt nok ble endret til skade for sannsynligvis et flertall av kvinner; likestilling ble overordnet ekteskapets enhet: Mann og kvinne har et selvstendig, likeverdig ansvar for sitt liv og sin økonomi, og målet er derfor at kvinner skal ut i jobb og bli økonomisk uavhengige av mannen. På denne bakgrunn er ektefellers vurdering av hva som er best for seg eller barn, ikke interessant. Et ytterligere eksempel: En kvinne som føder når det biologisk sett er sunnest, fremfor å fullføre studier og komme i gang med karriere, gis radikalt dårligere økonomiske vilkår ved fødsel.

En side av likestilling blir at mann og kvinne ikke skal ha frihet til å skape sitt hjem etter egen vurdering og fritt kunne velge å fylle ut for hverandre ut fra sine særlige forutsetninger og med innsats på ulike måter. Skulle de tenke at det er best at hun eller han er hjemme, er de ikke voksne og ansvarlige: De har ikke forståelse for hva det er å være selvstendig og ta ansvar for eget liv og egen økonomi. I forrige nummer av St. Olav ble lillesøster Johanne Marie sitert på følgende: "Jeg ser et samfunn hvor det legges vekt på at den enkelte er ansvarlig for sin egen utvikling og suksess og dermed risikerer isolasjon og tap av identitet, hvis det ikke lykkes eller er mulig å utvikle seg". Denne utviklingen skal da også implementeres på ekteskap. En annen side er at den er med på å splitte familien som institusjon i stedet for å støtte opp om enheten som ektefellene skal utgjøre.

Gjennom lovgivning og økonomiske virkemidler reguleres stadig flere sider av forholdene mellom ektefeller, og deres frihet til selv å bestemme hva de vil, reduseres.

Samfunnet er ikke noe annet eller mer enn summen av alle familiene. Svikter de, står det ikke et "bedre" samfunn over og tar imot.

Offentlig innsyn i familielivet

Sist høst hadde justisminister Knut Storberget en kronikk i Aftenposten hvor han kom med foruroligende tall for barn som blir utsatt for vold. Tallene viste seg å være uten hold, og konfrontert med det uttalte han i en replikk, Aftenposten 4. des. 06: *"Dette (volden) er et samfunnsproblem som vi må gjøre noe med. Etter mitt syn er hvert enkelt barn som er vitne til vold – eller som selv utsettes for vold – ett for mye"*. Uttalelsen avspeiler et menneskesyn som

Resonnementer og konklusjoner ut fra etiske prinsipper blir fort sett på som fordømmende. I stedet opplæres elevene til empati frigjort fra overordnede normer med den konsekvens at de reagerer negativt på det som har vært god moral.

synes å mene at ondskap kan avskaffes, en form for kardemommeby-ideologi. Det han vil, kan bare skje gjennom kontroll med den enkelte og neppe heller da, og han blir en fare for friheten fordi hans uttalelse legitimerer og rettferdiggjør slik kontroll.

Derfor kan også Storbergets uttalelser i samme forbindelse om å melde fra om vold i hjemmet og om voldstelefon for barn være foruroligende. Vold i seg selv defineres meget vidt, fra slag til psykisk vold, latent vold og overvært vold til økonomiske overgrep. Det kan skisseres et utall av scenarier, og man må

Så "nymoraliserende" og ensrettende som skoleverket i dag er, er det grunnlag for å spørre om det totalt sett representerer en overtredelse av de internasjonale forpliktelse vi er bundet av.

spørre seg hvor mange familier som vil kunne si seg fri for ved en eller annen anledning å ha hatt episoder som av barn kunne oppleves som vold. Konsekvensen blir at foreldre ikke kan føle seg trygge i sin barneoppdragelse, de være seg aldri

så omsorgsfulle. Det skapes en frykt for offentlig besøk i hjemmet, en usikkerhet som trenger inn i forholdet mellom foreldre og barn, og som ødelegger forholdet mellom dem og mulighetene for en frimodig og adekvat oppdragelse – for foreldrene å utvikle og bruke sin egen fornuft.

Konsekvensen blir et anslag mot den enhet som familien skal utgjøre. Den er privat, og den skal være privat, og det er noe de fleste har inni seg. Ser man på lovgivningen, gir den overraskende svakt vern, og man må falle tilbake på menneskerettighetene som går rett

på sak. La det være sagt: Vi skal bry oss om andres barn når vi ser at det er nødvendig, og bruke vår forstand og våre muligheter, men veien er ikke å bryte ned det private. Alternativet er så meget verre: Vi fratas tryggheten som må være der for å realisere retten til å skape vår egen familie; ikke plutselig, men som en gradvis inntrengen gjennom lovgivning med gode formål som begrunnelse. Dessuten, brytes det private ned, dukker det ikke opp bedre oppdragere andre steder, helst tvert imot. Her burde nær historie ha vist det. Samfunnet er ikke noe annet eller mer enn summen av alle familiene. Svikter de, står det ikke et "bedre" samfunn over og tar imot.

Foreldre og skole

De aller fleste foreldre er henvist til å sende sine barn til de offentlige skoler. Skolens undervisningsplaner, læreplanene, er sentralisert og gir forholdsvis detaljert styring av undervisningen, og lokale spillerom eller foreldres ønsker får begrenset plass. I Den europeiske menneskerettskonvensjon, protokoll av 20. mars 1952, artikkel 2, heter det: *"Funksjoner staten påtar seg i undervisning og utdanning, skal den utøve med respekt for foreldres rett til å sikre slik utdanning og undervisning i samsvar med deres egen religiøse og filosofiske overbevisning"*. Tilsvarende bestemmelse er innført i FNs konvensjon om sivile og politiske rettigheter. De fag innen skolen som særlig berøres av foreldrenes forrang, og som det knytter seg spenning til, er religion, etikk og samlivslære, som oftest vil være nært forbundet med hverandre.

Presenteres samlivslære uten etisk/moralsk forankring, vil det i seg selv bety en overvekt i favør av det som lokker barn/unge og i praksis bli et standpunkt for fri utfoldelse. Forholdene varierer sannsynligvis mellom skoler og mellom lærere/helsesøstre og får et individuelt preg, og det i seg selv gjør det vanskelig for foreldre å vite hva slags opplæring barn og unge får. Standpunkt for fri utfoldelse forsterkes av et annet forhold: Resonnementer og konklusjoner ut fra etiske prinsipper blir fort sett på som fordømmende. I stedet opplæres elevene til empati frigjort fra overordnede normer med den konsekvens at de reagerer negativt på det som har vært god moral.

Foreldre kan velge å sende sine barn til private livssynsskoler, om det finnes og man har

Blikkpunkt

økonomi til det. Tar man igjen eksempelet med religionsfaget, krever læreplanen at elevene undervises om de viktigste religionene allerede på de fire første trinnene. For en livssynsskole vil det være ønskelig at barna først blir befestet i sitt eget ståsted og får utvikle sin identitet ut fra det, før de må lære om andre religioner, med andre ord at man venter med dette til etter 10-års alderen. Men det tillates ikke. Skolens frihet består i at den kan lage egne planer som legges til tilleggstimmer, som den ikke får statsstøtte til, og at lærerne løpende kan fortelle elevene at skolen står for andre meninger enn det som fremgår av skoleplanene, f. eks. når det gjelder tro. Det gir seg selv at læreplanene har en forsprang som ikke lett motvirkes.

Er foreldrene ikke ressurssterke og/eller bevisste, vil de, når de ikke deler de vedtatte normer, stå nokså maktesløse i å beskytte sine barn overfor uønsket påvirkning. Med andre ord er foreldres frihet på barnas vegne sterkt innskrenket. Når det gjelder KRL-faget spesielt, har FNs menneskerettighetskomite uttalt at faget konstituerer et brudd på religionsfrihet og foreldrenes oppdragelsesrett i henhold til FNs konvensjon om sivile og politiske rettigheter. Tilsvarende sak har vært til behandling for Den europeiske menneskerettskommisjon, og avgjørelse ventes i løpet av våren. Så "nymoraliserende" og ensrettende som skoleverket i dag er, er det grunnlag for å spørre om det totalt sett representerer en overtredelse av de internasjonale forpliktelser vi er bundet av.

Konsekvenser

I alle disse tre forhold: ektefellene mellom, foreldre og barn og hjem og skole er det samme tendens: den personlige frihet bygges ned, og familiens enhet splittes. Det er ikke bare for opplæring at det blir spørsmål om overtredelse av menneskerettighetene. I artikkel 17 i Den europeiske menneskerettighetskonvensjon heter det: "*Intet i denne konvensjon skal kunne bli tolket slik at det innebærer at noen stat ... har noen rett til å ... foreta noen handling som tar sikte på å ødelegge noen av de rettigheter og friheter som er fastsatt her ...*". I beste fall blir den en opplevelse av illoyalitet fra statens side mot den beskyttelse som menneskerettighetene skal gi familjene.

Det er en rekke andre forhold som vanskeliggjør ekteskap og familie: individualisme

som søker seg selv og selvbekreftelse, skiftende og flyktig identitet, umiddelbar behovtilfredsstillelse, misbruk av ulike slag, kapitalisme som presser på for økt forbruk, begge i fullt arbeid, tidspress, alle oppløste relasjoner. Problemene kan beskrives og vinkles på mange måter, og flere forhold kunne nevnes. Men det er en forskjell mellom disse forhold og statens intervensjon i familiene: Den vil nesten alltid tvinge oss; det blir ikke noe valg.

Den største trusselen mot ekteskapet ligger sannsynligvis ikke i det som er nevnt ovenfor, men i neste generasjon: Vil den ha forståelse for eller ønske om familie? Familie, særlig med barn, vil begrense den personlige utfoldelse; seksuell aktivitet utenfor ekteskapet er problemfylt, og familie blir hindring for forelskelser; sykdom, ulykker hos barn og ektefelle kan skape bindinger som begrenser egen utfoldelse.

Vil generasjonen være oppdratt og egnet til å danne familie med dens forutsetning om stabilitet, trofasthet og offervilje? Unge som i dag venner seg til seksuell frihet og til å være rettet mot egenutfoldelse, vil de lenger ha forutsetninger for å være gift? Er barn å se som et gode eller en belastning? Mange vil ikke ha forståelse for godene ved ekteskap, men heller ha erfaring fra problemfylte og oppløste forhold. Fremtiden kan fortone seg som grunnleggende usikker. Hvorfor så holde fast på ekteskapet? Vil progressive krefter komme til et mentalt ferdigdekket bord når de foreslår å sette sluttstrek?

Det er med bakgrunn alt dette at man må se forslaget om ekteskap mellom personer av samme kjønn. Forslaget innebærer at man opphever grunnforståelsen av hva et ekteskap er: Et varig

Pågår det et radikalt sosialt eksperiment i Norge? Mennesket er plastisk, og tar man bort innarbeidede normer, vil det være meget formelig, og det er det som synes å skje. Skal vi være plastelina i hendene til politikere? Vi har menneskerettighetene til å beskytte oss mot det – om det hjelper. De har sitt utspring i erfaring med despotiske regimer og undertrykkende ideologier og har som mål å forebygge dem. Det vi likevel ser, er en langsom utvuling av menneskerettighetene og en uttalt illoyalitet fra statens side. Enhetskulturen er så innarbeidet at vi ikke ser at staten trekker i alle tråder og derfor lett går for langt i forhold til individer og familier.

samliv mellom mann og kvinne som sammen kan få barn. Det er denne naturgitte forståelse som i oppløsningstider vil være ekteskapets viktigste vern. Homofile ekteskap vil foreløpig tallmessig kanskje ikke bli så mange. Men med den åpningen som skapes i begrepet ved at seksuelle dragninger mellom voksne trer i stedet for objektive kriterier for ekteskap, vil også andre former måtte aksepteres (flere hustruer eller menn, gruppeekteskap, ekteskap i

Skjønt virkeligheten synes fragmentert, er det likevel meget som trekker i samme retning, og opplevelsen blir at det vokser frem en ideologi som spenner over alle livsområder.

nære familierelasjoner osv.), og med de samlede konsekvenser både sosialt og juridisk er det overveiende sannsynlig at ekteskapsinstitusjonen vil komme så vidt i miskreditt at den faller.

Opphører familien, vil ansvaret for barn og deres oppdragelse falle på samfunnet. Med videre utbygging av barnehage- og skoletid kan foreldrerollen gradvis begrenses. Den akselererende tekniske utviklingen gjør det overveiende sannsynlig at kvinner i ikke alt for fjern fremtid frigjøres fra å bære frem barn. Dette vil også løse et annet betydelig problem: en balansert befolkningsutvikling alle hensyn tatt i betraktning. Det synes uunngåelig at det nye blir et gjennomregulert samfunn, og de facto et totalitært samfunn. Vi blir kanskje frie til å følge våre evner og leve ut våre lyster – til å realisere vårt ego – og samtidig totalt ufrie: Dels fordi vi vil bli avskåret fra å utfolde og ta ansvar for grunnelementer i menneskelig tilværelse, dels fordi vi settes ute av stand til å komme i kontakt med dem. Livet blir velvære og empati, og vi blir varig overfladiske og likegyldige, et kick-folk som ser frem til neste opplevelse og medisineres mot tomhet.

Et radikalt sosialt eksperiment i Norge?

Pågår det et radikalt sosialt eksperiment i Norge? Mennesket er plastisk, og tar man bort innarbeidede normer, vil det være meget formelig, og det er det som synes å skje. Skal vi være plastelina i hendene til politikere? Vi har menneskerettighetene til å beskytte oss mot det – om det hjelper. De har sitt utspring i erfaring

med despotiske regimer og undertrykkende ideologier og har som mål å forebygge dem. Det vi likevel ser, er en langsom uthuling av menneskerettighetene og en uttalt illojalitet fra statens side. Enhetskulturen er så innarbeidet at vi ikke ser at staten trekker i alle tråder og derfor lett går for langt i forhold til individer og familier.

Man kan i utviklingen spore to linjer: Den ene er den naivistisk tro på at man kan lovregulere seg bort fra urett og få et rettferdig samfunn i stedet. Den andre linjen er mer retningsbestemt: å tilrettelegge for velvære og begjær. Begge linjene favoriserer de sterke og vellykkede og fører oss bort fra menneskerettighetene og over i et statsdirigert samfunn. Det kan også beskrives slik at lovgiver i dag er i ferd med å utforme en ny kristenrett som endelig avløser og avliver arven fra Hellig-Olavs. Den nye innfører en forskjellig, en motsatt kultur, går enda dypere i å forme oss og gis av myndigheter som vel ikke selv overskuer hva som driver dem. Det er samme bevegelse i mange andre land. Noen går foran, og vi er blant dem. I motsetning til tidligere destruktive ideologier, hvor vi sto i periferien og var blant de gode, er vi nå blant hovedaktørene for fremme av en ny ufrihet.

Skjønt virkeligheten synes fragmentert, er det likevel meget som trekker i samme retning, og opplevelsen blir at det vokser frem en ideologi som spenner over alle livsområder. Å tro at utviklingen kan snus, synes naivt. Erfaring fra 1900-tallets ideologier tilsier at det ikke skjer før det er for sent, dertil er den forutgående oppbygging for lang og gjennomgripende, våre egeninteresser for sterke, og som enkelt-individer tør vi heller ikke.

Den katolske kirkes katekisme sier i pkt. 2244, 2. avsnitt: *“De samfunn som ser bort fra denne inspirasjon (fra sannheten om Gud), eller benekter den i kraft av sin uavhengighet i forhold til Gud, ledes til å søke referanserammer og målsetninger i seg selv eller i en ideologi, og, fordi de ikke tillater at man forsvarer et objektivt kriterium for godt og ondt, gir de seg selv totalitær makt, enten den nå er uttrykt eller mer dulgt, over mennesket og dets bestemmelse, slik historien viser”.* ■

Rumensk historikerkommisjon

I Romania har Den ortodokse kirke opprettet en historikerkommisjon som skal ta for seg det kirkelige samarbeidet med kommunistene. Den er nødvendig fordi det i den siste tiden har blitt hevet mange kollaborasjonsbebreidelser mot geistlige. Bakgrunnen er også bispeutnevningen i Polen som fikk verdensomspennende opp-

merksomhet.

Dermed er Den rumensk ortodokse kirken et godt eksempel for andre ortodokse kirker, spesielt for Den russisk ortodokse kirke som ofte blir bebreidet for manglende troverdighet i denne saken. (Christ in der Gegenwart). ■

HH

Nytt konfesjonelt landskap i Europa – en berikelse

I januar 2007 ble to nye land innlemmet i den Europeiske Union: Bulgaria og Romania. Det var en naturlig konsekvens etter den tidligere av østutvidelsen av EU. Prosessen startet i 2004 da 10 nye land ble opptatt som medlem i EU, hvor 9 av dem var land som tidligere var styrt av kommunistene. Bemerkelsesverdig er den nye runden i 2007 fordi det her har kommet to land inn i EU hvor flertallet tilhører Den ortodokse kirke, ca. 30 millioner ortodokse kristne. Tidligere var det bare Hellas og Kypros som var ortodoks, hvis man ser bort fra diasporaortodoksien i Vest Europa. Den rumenske ortodoksien er det nest største ortodokse religionssfellesskapet. Den russisk ortodokse kirken er på første plass.

Den rumensk ortodokse kirken forstår seg selv som en bro mellom øst og vest. Alle kirkene i Romania ville at landet skulle bli med i EU. Den er den eneste ortodokse kirke med et romansk liturgispråk. Dette kan være en åndelig og kulturell berikelse for Europa som kan bli en ressurs for håpet om et forent og stabilt Europa, mener kirkeoverhodene i Romania.

Det er ikke bare ortodoksi i Romania: I mange områder som tilfalt Romania etter første verdenskrig finnes det mange kirkesamfunn: De lutherske og de reformerte kirkene, Den katolske kirke både med latinsk og bysantinsk ritus. Den gresk-katolske kirke er et synlig tegn på forbindelsen mellom øst og vest gjennom båndet til Roma på den ene siden og på den andre den egne liturgien. Bildet man får av det kirkelige landskap i Romania er et godt eksempel på hvordan det konfesjonelt sett ser ut i Europa: Hvert land har ikke sin konfesjonelle blokk, men består av en pluralitet av konfesjoner og religiøse majoriteter og minoriteter. Det kristne bidraget til Europa er derfor mangfoldig. I september avholdes den tredje møte til Den europeiske økumeniske forsamling i den rumenske byen Sibiu som ved siden av Luxemburg er kulturhovedstad 2007. Håpet er at dette kan bidra til at kristne i Europa, uavhengig konfesjonell tilhørighet, kan finne sammen og bli en viktig stemme i fremtidens Europa. (Herder Korrespondenz). ■

HH

Teologi og dyr

– HVA HAR DE TO MED HVERANDRE Å GJØRE?

Teologi og dyr – en glemt problemstilling i teologihistorien? Kan en teologi som tar hensyn til dyrene befri oss fra en antroposentrisk teologi? Kan dyrene lære oss å respektere Guds skapelse på en mer ansvarlig måte?

Av p. Aage Hauken o.p.

P. Aage Hauken er dominikaner og bor for tiden på Voss. Han er forfatteren av en rekke bøker og er statsstipendiat.

Jeg har på min hjemmeside (www.aage-hauken.com) publisert et teologisk manuskript – nummer 1 i en serie teologiske skrifter – som handler om teologi og dyr. Det dreier seg om et norsk katolsk bidrag til genren “dyreteologi”, den gren av teologisk forskning som undersøker vårt forhold til dyrene ut fra Skriften og Tradisjonen. Tittelen er “På den sjette dag”, og anslår derfor en dyrevennlig tone alt fra starten av, siden mennesket ble skapt sammen med landdyrene ifølge GT, noe som knytter oss til dem med sterke bånd og som gjør at vårt ansvar overfor dem er stort.

Min tese er at omsorgen for dyrene kan hjelpe teologien til et større gudsbegrep, en bioennlig livsform og til å tenke i andre baner enn Aristoteles og Thomas gjorde på dette punktet. Dyrene kan frigjøre katolsk tenkning fra det snevert antroposentriske, gjøre oss mindre fremmede på jorden og gi livet på jorden en ny sjanse for fremtiden.

om: teologi og dyr, en kombinasjon som tør være uvant for St. Olavs lesere. I løpet av de siste 20–30 årene er nemlig litteraturen om temaet blitt svært omfattende. Det skyldes flere faktorer.

For det første er vår kunnskap om dyreriket blitt mye større ettersom jordens økosystem blir mer avdekket. For det annet er det samme økosystemet truet av menneskers atferd, en situasjon som tvinger oss til å tenke i nye baner. For det tredje har atferdspsykologi ført oss inn i dyrenes verden på en måte som var ukjent for noen tiår tilbake, særlig de arter som står oss nærmest, landdyrene, dem vi ligner på de fleste vis. For det fjerde er det blitt vanlig å høre protesterende røster mot den måten vi utnytter og lever av dyrene på. For det femte er omsorgen for livet på jorden og for dyrene i særdeleshet noe som bygger bro over landegrensene, forener kontinenter, samler en menneskehet som er splittet av økonomiske forskjeller og stor urettferdighet.

Hva er så kirkenes rolle i denne nye situasjonen – hva sier kristne teologer?

Kristne er stort sett det jeg i boken har kalt “moderat” dyrevennlige – de har kjøledyr og spiser samtidig kjøtt. Men et mindretall er “radikalt” dyrevennlige (og miljøvennlige) – de unngår alt som har med dyrene å gjøre og finenr seg derfor en alternativ livsstil til det som samfunnet byr oss. Men noen er også “konservative”: de står på stedet hvil og ønsker ingen forandring – de tror at jorden tilhører mennesket og ikke Gud, de tror at det samme gjelder

dyrene. Dette er de tre holdningene jeg har oppskissert, men hovedvekten ligger på de radikale, som boken også er talerør for.

Faktum er imidlertid at våre kirkesamfunn har en stygg tendens til å komme haltende etter der verdslig internasjonal tenkning går foran. I særdeleshet gjelder dette den katolske kirke, dessverre. Det var ikke "vår kirke, den gamle" som avskaffet gladiator kamper, dyrekamper, slaveriet, ga kvinner stemmerett, skrev menneskerettighetserklæringen, osv. Det var heller ikke Pius IX som ga den unge Dyrebeskyttelsen (stiftet av protestanter) lov til å etablere seg i pavestaten, for dyrene har jo ikke intelligent sjel ifølge katolsk tenkning og det spiller derfor ingen rolle hvordan vi behandler dem, de er i høyden en slags maskiner eller instinktive og ufølsomme biologiske vesener. Våre protestantiske brødre og søstre kommer langt bedre fra dette, og det gjør også de ortodokse.

Oppgjøret med en dyrefiendtlig kultur (vår egen) og en livsfjern teologi (som ikke er biosentrisk, men antroposentrisk) burde engasjere katolske teologer først av alle, siden disse bekjenner seg til en skapelsestro som er holistisk og følgelig inkluderer dyr og miljø; dessuten representerer de kristenhetens sørste kirkesamfunn. Det motsatte later til å være tilfellet. Og det siste offisielle vitnesbyrd om dette er katekismen fra 1992 som rommer fire paragrafer som omtaler dyr. Disse reflekterer en teologisk tradisjon som støtter seg på Thomas Aquinas (som igjen støtter seg på filosofen Aristoteles) og som ser på dyrene som om de var ting, en holdning som har fulgt europeisk tenkning gjennom opplysningstiden (Descartes, for eksempel) og helt frem til vår egen tid. Min bok rommer kritikk av disse paragrafene – i håp om at de snarest vil bli fjernet fra katekismen eller radikalt omskrevet. For de er ikke kristendommen verdig. Katekismen står i en åndshistorisk tradisjon som er like dyrefiendtlig som vårt samfunn av i dag.

Hva verre er: det er som følge av denne filosofiske og teologiske tradisjonen at vi i dag misbruker dyrene over all måte: viviseksjon, farmasøytisk industri, kosmetikkindustrien, klesindustrien, industrialisert landbruk, kjøtt-disken på supermarkedet, pelsdyravl, selfangst, osv., osv., helt til vi ikke orker å høre mer. Vi lever i en tvers gjennom dyrefiendtlig kultur. Det verste av alt er dette: mens verden langsomt er i ferd med å våkne til den sannhet at

Gud handler om alt liv på jorden (Gud er et biosentrisk ord), fortsetter kirken å hevde at Gud handler om mennesket og utelater resten (Gud er et antroposentrisk ord).

Undertegnede har i skrift og tale utallige ganger påpekt ubalansen i katolsk teologi på dette punkt. Undertegnede er blitt ledd ut og smilt av, ikke alltid likeoverbærende. Boken er da også blitt avvist av en rekke forlag fordi den ikke er balansert nok, den ser tingene ensidig fra dyrenes ståsted. Den er for dyrevennlig, altfor empatisk. Hva verre er: den er tilegnet Dyrebeskyttelsen Norge!

Min bok søker egentlig å vise at den katolske kirke rommer mye verdifullt dyrevennlig tankegods, ikke bare dyrefiendtlige tradisjoner, det ser vi hos helgenene og mystikerne. Men vi må bevege oss litt raskere på dette området, vise verden at også vi er en kirke underveis og ikke bare en statisk vokter av gamle sannheter. Ergo skulle vi lytte mye mer til helgenene og mystikerne i spørsmål som disse, for de er empatikere, på en måte som er et godt utgangspunkt for teologisk refleksjon og doktrinar utvikling. Guds åpenbaring i Kristus er nemlig uuttømmelig i sine implikasjoner. Kristusmysteriet er så stort at vi oppdager og lærer nytt hele tiden, på det personlige som på det kollektive plan. Den katolske kirke har mye å ta igjen når det kommer til det vi kan kalle "kosmisk" (grønn) teologi.

Som et første forsøk har jeg derfor antydnet en lese måte av Skriften som anbefaler radikal dyrevennlighet, men som også aksepterer moderate holdninger. Vi blir med på en lynvisitt til de bibelske bøkene, fra Mosebøkene og til Johannesevangeliet. Vi hører kritiske røster som vi trenger å høre også i dag. Vi møter fremfor alt en tro på Guds mening med sitt skaperverk. Vi lærer å se mennesket som en stattholder på jorden, med ansvar for livet der.

Boken blir derfor en dialog mellom fortid og fremtid, en sammenligning av perspektiver og holdninger. Min tese er at omsorgen for dyrene kan hjelpe teologien til et større guds-begrep, en biovennlig livsform og til å tenke i andre baner enn Aristoteles og Thomas gjorde på dette punktet. Dyrene kan frigjøre katolsk tenkning fra det snevert antroposentriske, gjøre oss mindre fremmede på jorden og gi livet på jorden en ny sjanse for fremtiden.

Om jeg har lyktes i dette foretaket, er det opp til eventuelle lesere å avgjøre. ■



Korstogene

Kurt Villads Jensen:
"Korstogene". Oversatt
 av Beate og Stein
 Winther. Cappelen 2006
 Originalens tittel:

*Politikens bog om Korstogene. Politikens
 Forlag A/S 2005*

"I krig for freden" er i skrivende stund førstesideoppslag i Morgenbladet og refererer til norske tropper som sendes til krigen i Afghanistan. I en annen avis finner vi overskriften "Frykten for Eurabia" og advarslar mot et islamisert Europa. Disse fete typene illustrerer noe av konteksten vi står midt oppe i etter 9/11, og er vår bakgrunn når vi ser tilbake på korstogene tidligere i vår egen historie. De mest brennbare diskusjoner og konfrontasjoner i vår egen tid gjør dette tilbakeblikket til mer enn en interesse for fortiden, korstogene er ikke lenger noe fremmed, men noe aktuelt.

Dette preger historien som Kurt Villads Jensen gir oss i boken *Korstogene*. Villads Jensen er historiker ved Odense Universitet, og har en lang publikasjonsliste når det gjelder korstog, særlig i Østersjø-området, og forholdet mellom middelalderens kristendom og islam¹. En artikkel som avslører hans interesse for og forståelse av de religiøse sidene ved korstogene, er *Imitatio Christi* i den grad. *Korstogene* som en spirituel reise (2004)². *Korstogene* er en populærvitenskapelig tilgjengelig bok for alle med interesse for historie, for Europas identitet og relasjonen mellom kristne og muslimer, mellom "vi og de andre". Den er rikt illustrert med flotte bilder, både av steder og av samtidige illustrasjoner, særlig manuskriptilluminasjoner.

Villads Jensens historie starter som mange andre korstogsbøker med den sene høstdagen i Clermont, Frankrike, 1095, hvor pave Urban II taler til forsamlingen og lanserer reisen til Jerusalem og befrielsen av den hellige byen fra de vantro som en vei fra synderens evige død til det evige liv. Villads Jensen anslår at ca 100 000 mennesker var tilstede. Etter at de begeistrede tilhørerne har bifalt med taktfaste tilrop: "Gud vil det! Gud vil det!", nærmest eksploderer den iveren og bevegelsen som fører til det første korstog og erobringen av Jerusalem i 1099. Dette er en bevegelse som gjennom flere hundre år tilsynelatende samler

alle fra paven som initiativtaker, til konger og fyrster som militære ledere, kjempende riddere og munkesom religiøse agitatorer og ideologer – til bønder, fattige og endog barn som uheldigvis satser mer på Guds hjelp enn militær kompetanse. *Korstogene* samler det kristne Europa, kristenheten, i en felles front i sør og øst mot muslimene, og i nord mot hedningene. I sammenheng med dette skjerpes Kirkens krav om konformitet også innad, og denne indre fronten mot kjettere (katarer, husitter) fortelles hos Villads Jensen i samme korstogskontekst.

Boken er hovedsakelig oppbygd kronologisk, over ti kapitler, og starter med erobringen av Jerusalem og opprettelsen av det latinske kongedømmet i Palestina som varte i to hundre år. Allerede i første kapittel utvider Villads Jensen det geografiske perspektivet – fra Det hellige land til Østersjøområdet og Spania. Like etter erobringen av Jerusalem i 1099 ble korstogstanken direkte overført til disse områdene hvor det var en religiøs grense med vantro på den andre siden. Slik sett binder korstogsideologien sammen forskjellige områder av Europa – det blir et identitetsskapende prosjekt hvor forbindelser mellom de ulike kongehus er like viktig som pavekirkenes strategi mot de som truer kristenheten. Dette vide geografiske blikket videreføres nesten konsekvent gjennom alle kapitlene – Villads Jensen understreker at det dreier seg om samme korstog på flere fronter, om noe samtiden må ha oppfattet som én samlet ekspedisjon, og han nevner bla Laterankonsilet i 1215 som et slikt viktig koordineringsmøte for korstogene. Dette vide geografiske perspektivet har sentrum i kristenhetens hellige by Jerusalem og hovedvekten i boken ligger naturlig nok på perioden mellom erobringen av Jerusalem 1099, via Jerusalems fall i 1187 til det endelige nederlag for korsfarerstaten med Acres fall i 1291. Historien er fortalt med et blikk for detaljer, både når det gjelder aktørers biografi og scener som levendegjør historien for oss. Et godt eksempel er under muslimenes beleiring av Acre (1291). I denne byen hadde Frans av Assisi stiftet et fransiskanerkloster i 1219. Fransiskanernes hus lå like ved havnen, men de ville ikke flykte, og også dominikanerne hadde søkt tilflukt her og holdt gudstjeneste. "Muslimene trengte inn i kirken akkurat da munkene begynte å synge *Veni Creator Spiritus* [...] I tiggermunkenes liturgi er det bestemt at munkene skal knele ned og bøye hodet når de synger *Veni Creator Spiritus*. De lå parate, og muslimene halshugget dem alle". Vi finner selvsagt

¹ Se Villads Jensens publikasjoner på <http://www.sdu.dk/Hum/kvj/litteratur.htm>

² Red: Mette B. Bruun og Britt Istoft: *Undervejs mod Gud. Rummet og rejsen i middelalderlig religiøsitet* 2004, ss. 46–65.

Bokanmeldelser

tilsvarende fortellinger hvor muslimene er ofre, men også situasjoner hvor kristne kjemper mot kristne – den mest kjemte historien er korstoget mot Konstantinopel i 1204, en historie som skaper sår fremdeles i dag. Da latinerne entret byen kjempet de vilt under krigsropet *“Den Hellige Grav, Den Hellige Grav”*. Grekerne kjempet ikke mindre intenst; deres krigsrop var *“Jesus Kristus seirer. Jesus Kristus seirer”*.

Bokens utgangspunkt er en smal definisjon av korstog som en krig proklamert av paven til gjenerobring eller forsvar av kristent land eller folk, med Den hellige by Jerusalem som det viktigste målet. Samtidig forklarer Villads Jensen hvordan dette utgangspunktet ble forstått vidt og han utvider korstogstanken til å gjelde store deler av vår europeiske historie når han fremhever kontinuiteten til Columbus (finansiert av Isabella), kolonialisering, slavehandel, misjon, inkvisisjon og kjetterjakt. Korstogsideologien blir nærmest et helhetsperspektiv på historien. Også vår nærmeste historie er med, det siste kapitlet i boken forteller om den dansk-spanske korstogsplanen mot Grønland – i 1521, en plan som måtte skrinlegges, men som hadde som mål en ny vei til Jerusalem gjennom Asia. Villads Jensen lar historien avslutte med 1500-tallets reformasjon da de europeiske korstogene ikke lenger kan være felleskristen bevegelse, men snarere et våpen i den enkelte fyrstes bevegelse.

Historien Villads Jensen skisserer for oss kan i utgangspunktet virke frastøtende og uforståelig. Dette synet har preget det europeiske tilbakeblikk fra opplysningstiden og frem til slutten av forrige århundre. Korstogene ble sett på som produkt av en overtroisk og fanatisk tidsalder. J. Riley-Smith, en av de viktige nålevende korstogs-historikerne, skrev i 1987 (*The Crusades. A short history*) at vi nå kan begynne å akseptere korstogene og begynne å forstå hvorfor endog store helgener som St Bernhard, Thomas Aquinas, Birgitta og Katarina av Siena støttet dem. I Riley-Smith's klassiker var det ikke vårt nye møte med den muslimske verden som gav et nytt grunnlag for forståelse, men derimot fremveksten av radikal frigjøringsteologi med dens politiske Kristus og forsvar av vold som han ser som en nåtidig parallell.

Korstogenes aktualitet er dramatisk annerledes nå, tyve år senere (og Riley-Smith er blant de fremste debattantene internasjonalt³). Aktualiteten gjenspeiler seg i Villads Jensens forklaringer hvor korstogenes problemstillinger er ikke utilgjengelige, men tvert imot gjen-

kjennelige. For det første gir han hele tiden bakgrunnskunnskap – ekskurser om “middelalderens verden”, “paven”, “Jerusalem”, “avlat” etc. slik at korstogene blir forsøkt sett i en større kulturell og religiøs sammenheng. For det andre forsøker han å forstå hva problemstillingen egentlig dreide seg om. Etter å ha drøftet begrepene Rettferdig krig, Hellig krig og Jihad, konkluderer han med at *“Siden korstogstiden har det ikke skjedd noe avgjørende i vår oppfatning av krig og hva som skal til for å regulere den”*. Han er her helt klar i sin sammenlikning og sier at militærteoretikere i dag diskuterer den nødvendige og rettferdige krig etter nøyaktig samme kriterier som i middelalderen – formålet er å tvinge det onde til å gjøre det gode. *“Hvis man bytter ut ordene “sannhet” og “kristendom” med “demokrati” og “menneskerettigheter”, kan resten overføres relativt friksjonsfritt”*. I den avsluttende refleksjonen “Var korstogene en synd?” sier Villads Jensen at det er en enkel og ansvarsfri holdning å fordømme korstogene. En slik holdning løser ikke det grunnleggende problem som vi i likhet med middelalderens mennesker står overfor, nemlig kampen mot det onde, og hvor lenge det onde skal tolereres før det må bekjempes fysisk? Dette spørsmålet må ikke enkelt forstås som en holdning mot islam, men som et generelt problem, eksempelet han bruker er nazismen og 2. verdenskrig. Slik løfter Villads Jensen korstogene ut av det fordømtes avkrok i vår bevissthet og setter dem inn i en allmennmenneskelig kontekst. Vår samtid i en “global landsby” utfordrer en tenkning om “vi og de andre” på det sterkeste. En (skjønnlitterær) historieforteller som har utfordret dette bildet enda mer radikalt, er Amin Maalouf med sin *Korstogene sett fra Arabernes side* (1983) og *Leo Afrikaneren* (1986). Mens Maalouf er kristen araber, bosatt i Frankrike, og forteller historien fra sitt utgangspunkt, behandler Villads Jensen temaet fra et klart vest-europeisk ståsted, og gir oss et tilbakeblikk med utgangspunkt i den europeiske identitet som ikke minst korstogene har gitt oss. Når Europa nå er inne i en ny selvrefleksjon, er en forståelse av vår egen dannelsesprosess fundamental som motvekt til en lettvindt fordømmelse og et historieløst forhold til samtidens utfordringer. I denne sammenheng er boken som Villads Jensen's *Korstogene* et viktig bidrag. ■

Eivor Oftestad,
stipendiat i kirkehistorie ved teologisk
fakultet, Universitetet i Oslo

To helgenbiografier



Jim Gallagher (oversettelse ved Anne Krohn):

Moder Teresa

Pater Pio

St. Olav Forlag 2006

Jim Gallagher
Moder Teresa



Jim Gallagher
Pater Pio

Hvordan blir man helgen? Begge de to helgenbiografiene som nylig er utgitt i St. Olav Forlags nye småskriftserie, starter brått på med å fortelle om et av de påkrevde mirakler i helligkårsprosessen. Det er likevel ikke denne prosessen etter "helgenkandidatens" død som er bøkens tema. De to små bøkene i hendig lommeformat forteller i stedet historien om helgenens liv, helgenbiografien. De forklarer hvordan "ryktet om hellighet" kunne oppstå.

Noe av det fascinerende med helgenbiografien som sjanger er vekslingen mellom det ordinære og det ekstraordinære i helgenens livsløp. De ordinære sidene skaper gjenkjennelse og muligheter for identifikasjon hos den alminnelige leser og peker på det "kall til hellighet" alle dømte har del i. De ekstraordinære sidene ved helgenens liv blir på den måten plassert i et livsløp som, tross det ekstraordinære, likevel ligner på leserens ordinære livsløp og peker på at kallet til hellighet kan realiseres i et konkret menneskeliv. Slik er det også i biografiene om de to helgenene fra forrige århundre, den hellige Pio av Pietrelcina (1887–1968) og den salige Teresa av Calcutta (1910–1997), men forholdet mellom det ordinære og det ekstraordinære er ulikt fordelt i de to fortellingene.

Særlig i biografien om Moder Teresa, eller Mor Teresa som hun også omtales på norsk, var det tankevekkende å lese om hennes oppvekst i familien og det lokale menighetslivet. Morens eksempel i fromhet

og omsorg for de fattige satte spor i den unge Agnes som hun het før hun 18 år gammel sluttet seg til Loreto-søstrene i Irland. Faren døde da hun var sju år gammel, og i tillegg til tapet av faren fikk den tidligere meget velstående familien økonomiske vanskeligheter. Familien var aktivt med i den lokale Jesu Hjerter-menigheten. Ikke minst gjennom menighetens ungdomsgruppe, "Den hellige Jomfru Marias forbund," vokste misjonærkallet frem i Agnes. Gruppen var stiftet av den unge jesuittpresten i menigheten, og her fikk ungdommen høre om helgeners og misjonærers liv, og de ble oppfordret til å "tjene Kristus i Hans fattige". Fortellingen om Moder Teresas barndom og ungdom er fascinerende lesning, ikke på grunn av ekstraordinære hendelser og opplevelser, men på grunn av møtet med det alminnelige, enkle og trofaste familielivet og ungdomsarbeidet, og inntrykket man sitter igjen med, er at her blir helgenen skapt, og her finnes veien til hellighet også for leseren. Veien kan være en annen enn nonnens, misjonærens og ordensgrunnleggerens, men kallet til hellighet er det samme, og vandringen starter i det ordinære familielivet og i en enkel ungdomsgruppe i en lokal menighet som lever i en minoritetssituasjon.

I fortellingen om pater Pio, eller Padre Pio som han trolig er bedre kjent som, er gjenkjennelsen vanskeligere. Detaljene fra livet i barndommen er færre og biografiens fokus flyttes raskt fra det ordinære til det ekstraordinære. Rammen er likevel også her vanlig, dog fra synsvinkelen til dagens leser, et meget aktivt religiøst liv i den lokale sognekirke. Han gikk i messen hver dag som barn og var ofte ministrant, fortelles det. Tidlig i fortellingen introduseres synene og ekstasene som preget hans liv fra femårsalderen.

Selv om også Moder Teresa forteller om et åndelig gjennombrudd i en alder av fem og et halvt år, da hun mottok den første hellige kommunion, er hendelsen atskillig mer lavmælt og mindre skremmende. Hun ble "fylt av kjærlighet til sjelene", mens pater Pio i

Bokanmeldelser

følge skriftefarens dagbok hadde djevelske syner som antok *“de mest obskøne former, menneskelige og fremfor alt dyriske skikkelser”*. Men han hadde også syner av Jomfru Maria, og da han i 1915 fikk spørsmål om hvorfor han ikke hadde fortalt dette til noen tidligere, svarte han troskyldig at han trodde alle troende så Vår Frue. Selv om de to *“barndomsfortellingene”* både har likheter og ulikheter, setter de sammen et interessant fokus på barns religiøsitet og åndelige liv. Hva innebærer det at barna er *“Guds barn”* fullt ut allerede og ikke bare på vei mot det voksne, religiøse livet? Eller som det heter i Evangeliet: *“Uten at dere vender om og blir som barn, kommer dere ikke inn i himmelen”*. Kanskje er det viktigste kjennetegnet på en helgen evnen til å leve i barnekåret og bevare barnets perspektiv gjennom hele livet?

En viktig del av helgenbiografien er helgenens møte med lidelse, enten det er egen eller andres lidelse. Dette er et tydelig trekk ved biografien til både Moder Teresa og Padre Pio. Moder Teresa er kjent for stiftelsen av kongregasjonen *“Nestekjærlighetens misjonærer”* og hennes arbeid for de lidende og fattige i Bangladesh og senere over hele verden. I 1979 mottok hun Nobels fredspris og benyttet Nobelforedraget til å minne om de aller minst beskyttede menneskene i mange rike land, de ufødte barna: *“Vi taler om fred, men jeg føler at det som først og fremst ødelegger freden i våre dager er abort”*. Godt hjulpet av massemedienes *“globale landsby”* ble Moder Teresa over hele verden et symbol på godhet, vennlighet og et liv i barmhjertighet og tro på Gud allerede mens hun levde. For de fleste var det derfor en stor overraskelse da det etter hennes død ble kjent at hun gjennom store deler av livet gjennomlevde det som den åndelige tradisjonen etter den hellige Johannes av Korset (1542–1591) omtaler som *“sjelens mørke natt”*, en tilstand av åndelig mørke, tomhet og fravær av Gud som forener den lidende sjel enda sterkere med Kristi lidelse for menneskenes frelse. Det tilsyne-

latende alltid smilende nonnen kjempet altså i sitt indre en hard sjelelig kamp samtidig som hun gav alt i tjenesten for de fattige minste. Også dette er et trekk ved hennes biografi som skaper forbindelseslinjer til moderne lesere som lever i en verden som har sluttet å tro på Gud, og selv som menneske er utlevert til tvilens og troens *“aldri avsluttede rivalitet”*, for å bruke et uttrykk fra den tidlige Joseph Ratzinger (Innføring i kristendommen, 1968 – St. Olav Forlag 1993).

Også Padre Pios liv er preget av lidelse på flere plan. For det første hans egen helsemessige lidelse som førte til at han ofte ikke kunne leve det vanlige livet i kloster som en kapusiner munk var kalt til. På begynnelsen av hans prestegjerning bodde han f.eks. hjemme hos familien sin. Han ble godt likt blant landsbybefolkningen, men fraværet fra klosteret skapte også grobunn for rykter og folkesnakk. Den andre formen for lidelse er knyttet til de åndelige opplevelser og ekstatiske fenomener han er kjent for, særlig Kristi sårmerker, stigmata, som det fortelles at han bar fra like etter prestevielsen, men også smertene etter Kristi tornekrone og piskingen. Fra 1918 fortelles det at han gjennomgikk den mystiske erfaringen transverberasjon, gjennom boringen av Kristi lanse, og at han siden blødde en kopp blod daglig fra såret i siden. Han fortalte selv i et brev hvordan han hver uke fra torsdag til lørdag særlig sterkt gjennomlevde Kristi lidelse.

Også de intense kampene med Djevelen hører med i lidelsesbildet, og da han om sommeren ofte tilbrakte nettene i en hytte familien hadde, fortelles det at de forbi-passerende kunne høre *“nifse lyder og larmen av lenker, slag og ting som ble kastet omkring når Pio var der”*. Pio fortalte om hendelsene i et brev, men det var ikke bare Djevelen selv som hjemsøkte ham kunne han fortelle: *“Min Herre og andre fornemme besøkende og himmelske personer lindrer alle mine trengsler, de besøker meg ofte”*. Av spesielle åndelige fenomener i kapusinerprestens liv

må også de mange fortellingene om bilokasjon, evnen til å være to steder på en gang, nevnes. I flere tilfeller fortelles det om hvordan pater Pio gjennom tilstedeværelse et annet sted samtidig som han var i klosteret, fikk avgjørende betydning for enkeltmennesker i vanskelige livssituasjoner. En tilsvarende betydning fikk han som skriftefar, og det var kombinasjonen av hans mystiske og ekstatiske erfaringer sammen med hans tjeneste som skriftefar som gjorde ham

"I flere tilfeller fortelles det om hvordan pater Pio gjennom tilstedeværelse et annet sted samtidig som han var i klosteret, fikk avgjørende betydning for enkeltmennesker i vanskelige livssituasjoner".

berømt i hele Italia og langt utover landets grenser. Folk dro i hopetall til klosteret i den lille fjell-landsbyen San Giovanni Rotondo i Sør-Italia for å delta i messen og skrifte for den hellige presten. Den folkelige interessen for

pater Pio var enorm, så enorm at det ikke er til å undres over at også de lokale kirkelige myndigheter og etter hvert også Vatikanet fattet interesse for fenomenet, dog med et annet fortegn enn folkemassene.

Den tredje formen for lidelse i pater Pios liv var nemlig de kirkelige myndigheters mistenksomhet og skepsis gjennom hele hans presteliv. I helgenbiografien fra St. Olav Forlag tolkes dette temmelig ensidig som uttrykk for urettferdighet og ufullkomne menneskers feiltrinn. Dermed blir pater Pio ikke bare en lidende prest, men den rettferdige lidende, nærmest en "Herrens lidende tjener" som ydmykt bar også denne lidelsen og "ikke åpnet sin munn". Han lider på grunn av hierarkiets ufullkommenhet. Flere lange perioder ble han nektet å feire messen offentlig og høre skriftemål, og det gikk så langt at skriftestolen og samtalerommet hans ble avlyttet for å komme til bunns i hva som foregikk. Det er ingen grunn til å tvile på at de kirkelige myndigheter av og til handlet feil i møte med tilfellet Pio, men minibiografien blir her for ensidig. Etter min mening er det et grunnleggende sunt trekk at det kirkelige hierarkiet var skeptiske til tendensene til persondyrkelse og fokuset på ekstatiske fenomener og private åpenbaringer i massebevegelsen rundt pater Pio. At Kirken gjennom grundig gransking etter hans død

likevel konkluderte med at han var en helgen (saligkåret 1999, helligkåret 2002), forandrer ikke på det. Ut fra prosedyren for helgenkåringer var det også først da man kunne konkludere. I sin preken i forbindelse med helligkåringen fremhevet pave Johannes Paul II pater Pios lydighet som et viktig trekk ved hans hellige liv, en lydighet som mange ganger ble satt på prøve av hans kirkelige foresatte.

De to biografiene er skrevet av samme forfatter, Jim Gallagher, med en fin oversettelse til norsk av Anne Krohn. Det var derfor underlig å observere hvor forskjellige de to biografiene er. I begge tilfeller formidles helgenbiografien "uten filter" og med troens øyne. Det er i og for seg greit, ja, kan til og med være oppbyggelig. Pater Pio-biografien er imidlertid så til de grader en betraktning "innenfra" at det blir for mye av det gode. "Stakkars Pio!" utbryter forfatteren henvendt til leseren. "Stakkars Paven og biskopen!" tenker jeg. Hvilke dilemmaer har ikke de gjennomlevet? De voldsomme fenomenene i paterens liv fordrer i seg selv en noe større distanse i betraktningen enn skildringen av Moder Teresas liv. Hennes liv blir nesten noe alminnelig og hverdagslig sammenlignet med Pios spektakulære og konfliktfylte. Trolig er årsaken til at jeg opplever Pio-biografien for insisterende "innenfra-tolket" og ikke Moder Teresa-biografien, ikke bare de voldsomme fenomenene som beskrives, men også tilblivelseshistorien til fortellingen om pater Pio. Fortellingen er blitt til under sterk motstand og mistenksomhet fra de kirkelige myndighetene. Resultatet er en helgenfortelling som er sterkt apologetisk på vegne av sin kandidat. Nå som Kirken har erklært ham hellig, kan vi etter min mening slappe litt av og se at også motstanden hadde god grunn. Jeg savner med andre ord en smule nøkternhet på pater Pios vegne. Så skal jeg heller la min snusfornuftighet bli utfordret av fortellingene om to usedvanlige liv som dypest sett sprang frem av de samme kilder enhver katolikk har til rådighet i Kirken – Ordet, sakramentene og bønnen. ■

*Sigurd Hareide
Stipendiat i kirkehistorie
ved Menighetsfakultetet*

Alvorlig talt



Karakter- dannelse

I den militære utdanning i Norge, men ingen andre steder, påtreffer man begrepet "karakterbygging", oversatt fra "character formation". "Formation er et godt ord både på fransk og engelsk – å forme noe er mer konkret enn det norske å danne".

Det betyr å forme mennesket ut fra de klassiske dyder som mot, måtehold, storsinn, klokskap, tålmodighet – mange flere kan nevnes. På Sjøkrigsskolen fortalte sjefen at de nye kadettene tilhører en generasjon som er ekstremt rettighets- og egofokusert og som aldri har hørt ordet plikt. I militæret skal man imidlertid både utføre pålagte plikter og gjøre tjeneste; det motsatte av å kreve rettigheter. Der skal man også arbeide i team som er så viktige at overlevelse avhenger av total solidaritet – "en for alle, alle for en". Det militære kameratskap er et skjebnefellesskap, bokstavelig talt. I manualen for bykrig skriver amerikanske Marines igjen og igjen at mottoet "semper fidelis" skal innprentes og at "no man behind" er et absolutt krav uansett farer.

Jeg holder relativt ofte foredrag om karakterbygging for norske næringslivsledere, og tar alltid utgangspunkt i den risiko også de lever med. Fordi du lever farlig – gitt mediemakt og globale omveltninger – trenger du en indre styrke, et kompass, en kjerne – du må bli en kjernekar, sier jeg. Så langt er de med, for de ser nytteverdien, dette fryktelige ord som legitimerer alt i Norge. Men det egentlige poeng er ikke nytten, men at karakterdannelse er det samme som å bli mer menneske, mer det man er bestemt til å bli og har evne til å bli. Den frie vilje, som katolisismen alltid insisterer på, gir valget: Vil jeg (for) bli lat, feig, selvsentrert, smålig, opportunistisk – eller vil jeg trene meg til å bli modig, rettferdig, storsinnet, og selvutgivende? Dette er valget mellom laster og dyder, det første et "naturlig valg" gitt menneskenaturen, det siste et mulig valg, men et som krever mental styrketrening, også kalt "askese" – det greske ord for trening. Man er altså fri til å velge dannelse, men må i tillegg til dette valget bedrive trening, som man trener en muskel. Dette er jo fordi "a little virtue does not hurt you, but vice is nice", som irske katolikker sier.

Men alt dette må doseres riktig for de intetanende norske næringslivsledere, så jeg spør: "Finnes der noen dydsmønstre i salen?" – Det blir taust. Enda tausere blir det når jeg fortsetter: "Finnes det noen virile menn her?" Poenget er enkelt: ordet *vir* på latin betyr *mann*, men også "styrke", og er stammen av ordet for dyd, nemlig *virtus*. Men på norsk er dydene så ukjente og forvansket at de ikke lenger har et ordentlig begrep

i språket, for et dydsmønster er vel det verste man kan tenke seg. Dette er alvorlig, for det viser bare at karakterbygging, som er kjernen i den klassiske dannelse av mennesket, er ukjent her i landet. Med unntak av den tiltagende interesse for de klassiske dydene i den militære utdanning, delvis båret frem av feltprestkorpsset, delvis av gjenoppgadelsen av den europeiske militære profesjonsidentitet hos offiserene; er det *tabula rasa* i norsk utdanning på dette felt. Mens man i britiske skoler, i alle fall de gode; har holdt på at klassisk dannelse er nok og også det sentrale, er vi i våre skoler nå totalt historieløse og ukjente med den europeiske tradisjon vi står i. Jeg har mange ganger møtt briter i diplomati eller næringsliv som kun har en bachelorgrad – som også prinsen av Wales har – men som kan sin Seneca og Cicero, som kan logikk og historie. Kunne man dette, kunne man bekle de fleste stillinger, man måtte være almenutdannet i "the classics" for å være et dannet menneske. Likedan finner man det samme tema i de katolske skoler – jesuittenes og benediktinernes gymnaser over hele Europa og USA.

Kontrasten til norske skoler er total – ingen er opptatt av filosofiens grunnspørsmål: Hva er et menneske? Hvordan blir man et godt, dvs. et dannet, menneske? Hvordan blir et helt, stort menneske i stedet for et smålig, selvsentrert og urealisert menneske? Antikkens filosofi handler om dydene; særlig hos Platon, eleven som skrev ned sin lærer Sokrates' samtaler om rettferdigheten. I min egen studietid leste jeg de fleste dialogene som student ved et amerikansk "liberal arts" college, og det er ingenting som er skrevet senere om politisk filosofi og menneskets erkjennelsesevne som er bedre. Likeledes er kunnskapen om romernes stoisme uvurderlig for karakterbyggingen, som den kristne naturrettslære. Om man vil kjenne seg selv, som menneske, og ens potensiale, er det bare å konsultere den europeiske idearv.

Hvorfor der dette så vanskelig i vår tid, i vårt land? Jeg tror at årsaken til at skolens curriculum har fjernet seg totalt fra det tradisjonelle "artes liberales" ligger i kombinasjonen av historieløshet og isolasjon fra europeisk kultur, men i nyere tid også i en farligere kombinasjon, nemlig et materielt menneskesyn og den totale subjektivismen. Hvis mennesket kun er kjemi, er dydene umulige. Og hvis mennesket ikke kan erkjenne objektivt riktig og galt, er dydene uten referanseramme. For eksempel forutsetter dyden "mot" to ting: at det finnes noe objektivt som faktisk er mot, kontrastert med feighet; og videre at denne kan erkjennes av mennesket, dvs. at vi kan skjelve mot fra feighet. Det er noe annet enn å si at "å skyte mannen i ryggen er kanskje feighet for deg, men for meg er det modig gjort".

Den katolske kirkes utdanning har to mål: god skolastisk utdanning og riktig dannelse. Begge forutsetter at mennesket står i en rasjonell, objektiv orden – en metafysisk realisme. Denne realismen er mer enn noen gang tiltrengt i Norge. Et jesuittgymnas er min ønskedrøm. ■

Janne Haaland Matlary

KATARINA AV SIENA

Veien til omvendelse

1.

Det er til det sanne Jerusalem vi må vandre,
det er i den hellige orden du må tre inn i.

Der vil du finne Jerusalem, fredens visjon,
det vil si din bevissthets ekstase.

2.

Du skal gå inn i den graven,
din selverkjennelses grav,
og du skal spørre med Maria fra Magdalena:
"Hvem skal hjelpe meg med å velte stenen bort fra
graven,
for stenen er så stor og tung,
min synd er så omfattende
at jeg ikke kan skyve den til side".
Men straks du har innsett
og tilstått din ufullkommenhet,
vil du se to engler skyve stenen til side.
Forsynet vil sende deg den hellige kjærlighets
engel og gudsfryktens engel.
Denne kjærligheten er aldri alene,
men den har gitt sjelen dens nestekjærlighet.
Og den engel som hater synden, som Gud også
sender deg for å løfte vekk stenen,
vil bringe deg oppriktig ydmykhet og tålmod.

3.

Og så, med et fast håp og en levende tro,
blir vi værende ved graven,
selverkjennelsens grav.
Vi venter standhaftig, helt til vi opplever
at Kristus gjenoppstår i våre sjeler
ved nådens kraft.

4.

Og når vi har funnet ham i våre sjeler,
da skal vi bringe våre brødre bud om det,
Våre brødre som er våre milde, sterke evner
som vi alltid vil ha hos oss.

5.

Da kommer Kristus til syne i sjelene,
Han er til å ta og føle på.
Han lar seg bevege
av ydmyke, uavbrutte bønner.
Dette er veien: Det finnes ingen annen.

(Fra en ny bok (s. 76–78), utgitt av St. Olav forlag. Denne boken vil bli anmeldt i et senere nummer i tidsskriftet St. Olav: Chantial van der Plancke & Andre Knoekaert: Kristus er broen. Femten dager i bønn med Katarina av Siena. Oversatt av Jan Jakob Tønseth. St. Olav forlag 2007)

Jürgen Habermas svarer på Pavens forelesning i Regensburg

Det har den kjente filosofen gjort i en artikkel som ble offentliggjort i "Neue Zürcher Zeitung" (10.02.07) med tittelen: *"En bevissthet av det som mangler. Over tro og kunnskap og den moderne fornufts defaitisme"*. Habermas synes Paven er svært modernitetskritisk i sin gjennomgang av den europeiske åndshistorien. Paven gjorde det ved å skille mellom tre etapper i avhelleniseringsprosessen som lot syntesen mellom fornuft og tro gå i stykker (se St. Olav 11/12–2006). Det fører til at han etter Habermas' mening glemmer polariseringen mellom troen og fornuften som førte til det sekulære fornuftbegrepet vi i dag opererer med: det er et fornuftbegrep som ikke bare kan forstås som dekadens (slik han mener Benedikt XVI gjør), men som en begrunnelse av vår frihet – og demokratiforståelse. Habermas er av den mening at Paven går tilbake til mottoet *"jeg tror for å forstå"* (credo ut intelligam), – et motto hvor det etter hans mening er umulig at fornuften kan tre inn i en kritisk distanse til troen. Den sekulære fornuften som troende, ikke-troende og annerledes-troende har til felles blir dermed glemt. Habermas hadde ønsket at Paven heller hadde prøvd å forsone troen med den sekulære oppfatningen av fornuften istedenfor å gå tilbake til middelalderens store teologer som Augustin og Thomas Aquinas.

Men Habermas gir også Paven rett i mye: Man bør rydde opp i den "vitenskapstroende naturalisme" som hersker i dag. Fornuften trenger overrasjonale rammer som kan gi mening, vise en vei og som binder samfunnet til rettferdighet og moral. Begge er enige i at motivet bak beskjeftigelsen med forholdet mellom tro og fornuft er å *"mobilisere den moderne fornuft mot defaitismen som brummer i den"*. Defaitisme er en holdning som har mistet troen på seier, og som er sterkt preget av mismot og pessimisme. Ordet har sin opprinnelse i krigsterminologien.

Troen må i dag ifølge Habermas tre inn i en dialog med den sekulære fornuft. Denne dialogen må ha følgende forutsetninger: *"Den religiøse siden må anerkjenne autoriteten til den naturlige fornuft [...] og den sekulære fornuften får ikke lov til å gjøre seg om til dommer over trossannheter, også når den som resultat bare kan akseptere det den selv kan oversette i sin egen og i prinsippet allmenn tilgjengelige diskurs"*.

I løpet av våren vil St. Olav komme med en fordypende artikkel som vil gå nærmere inn på den spennende diskursen mellom Jürgen Habermas og Joseph Ratzinger/Benedikt XVI om forholdet mellom tro og fornuft. ■

HH

I neste nummer kan De bl.a. lese om følgende temaer: Den åpne kirke som kulturfenomen, Kunst (intervju med Astrid Johannessen), abbed Pierre, Jakobsstigen, dramatikerne Cameron og Romano Guardini.

I St. Olav nr. 1 – 2007 skrev generalvikaren i Oslo Katolske Bispedømme p. Arne Marco Kirsebom SS.CC. om homofilt samliv i katolsk forståelse. I St. Olav Nr. 2 – 2007 svarte Jostein Børtnes på denne artikkelen i et leserinnlegg. Her kommer p. Arne Marco Kirseboms SS.CC. svar på leserinnlegget.

Sann menneskelighet

Dersom gudsbilledligheten blir sterkest eller tydeligst i ekteskapets fruktbarhet, betyr ikke det at det er et mer av billedlighet. Tydeligere må ikke bety mer. Enhver mann og kvinne er skapt i Guds bilde, jeg har i min artikkel ikke sagt noe annet.

Selvfølgelig er enhver mann eller kvinne likeså skapt i Guds bilde uavhengig av hva vedkommende velger å gjøre i eller med sitt liv. Billedligheten er et vesenstrekk som ikke forandres av handlingene til mennesket. Men ikke alle handlingene tilsvarer nødvendigvis billedligheten. Mennesket kan gjennom sine handlinger gjøre bildet mindre synlig eller skjule det helt. Derfor har moralen en sentral stilling i kristenlivet. Det er til ingen tid likegyldig hvordan en velger å handle, men har alltid en konsekvens.

Sammenholder jeg min artikkel med de siterte ordene fra Basil Hume i leserinnlegget til Jostein Børtnes, kan jeg ikke se noen motsetning. Jeg skriver da også klart for kjærligheten. Problemet ligger vel heller i hva man forstår som kjærlighet. Jeg kan vanskelig tenke meg at Hume eller jeg er av forskjellig oppfatning der. Det jeg skriver er at enhver handling som Kirken definerer som synd, er aldri kjærlighet. Dersom det skulle være det, ville det være en underlig forståelse av kjærlighet, da jeg mener det er to ting som står i motsetning og som utelukker hverandre. Kristus selv er kjærlighetens definisjon og kilde. Hans liv viser oss hva kjærlighet er og han sa selv om kjærligheten: *“Ingen har større kjærlighet enn den som gir sitt liv for sine venner”* (Joh. 15,13). Fra hans liv vet vi at avkall, offer, lydighet og hengivelse er konkrete dimensjoner av kjærligheten. Har vi et bedre forbilde for kjærlighet?

Den homoseksuelle akt er av Kirken definert som synd. Det er et faktum vi må forholde oss til som troende. Lever vi ikke opp til Kirkens lære, er det nødvendig at vi vet det.

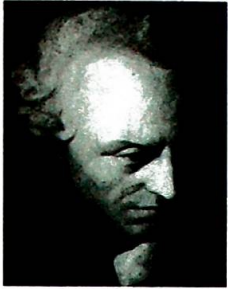
Kun slik vil vi ha et utgangspunkt for å arbeide med oss selv.

Det er meget som vårt moderne samfunn tillater som Kirken definerer som synd. At samfunnet tillater det, sier mer om samfunnet enn om Kirken. Dessverre utvikler seg vårt samfunn til å bli mer og mer umenneskelig og det må Kirken varsle om og stå imot. Kirken er Kristi brud og kun ham forpliktet. Kristus er det fullkomne mennesket, mennesket uten synd og derfor det menneskeligste menneske. Ingen har noensinne vært mer human enn ham, han er virkelig den Humane. Ofte begår vi den feil å si at det er menneskelig å synde, men egentlig er det umenneskelig. Jo mer vi synder jo mer umenneskelige blir vi, eller mindre menneskelig. Vi mister vår frihet, som Herren kalte oss til. Den frihet han selv er, ikke den frihet verden tilbyr oss. Vil vi virkelig være menneskelige, må vi arbeide mot synden i vårt liv.

I en mail ble jeg forøvrig gjort oppmerksom på en unøyaktighet i min artikkel. Jeg skriver: *“Så snart celledelingen er begynt, er nytt væren kommet i stand ...”*. Selvfølgelig kommer det nye væren i stand allerede ved sammen-smeltingen av sæd- og eggcellen. Derfor er abort en av de handlinger som Kirken definerer klart som synd, selv om samfunnet tillater det.

Under møtet i departementets referansegruppe som jeg forteller om i artikkelen, ble det til slutt sagt at homofilt samliv må sidestilles med ekteskap for å forhindre selvmord blant de homofile. Det må være lov til å stille spørsmål om motivet for de homofile som tar selvmord, er at staten ikke har lovforankret deres seksualitet? Et selvmord er uten tvil en personlig tragedie, men er det et riktig utgangspunkt for en lovforandring? En lov kan ikke gå ut i fra enkelttilfeller, men fra det allmenne og universale om hva som er rett og galt. Rett må være fornuftig, ikke basert på følelser. ■

P. Arne Marco Kirsebom SS.CC.



Immanuel Kant

– en veiviser? Ja!

Fornuften kan lett bli overvurdert. Da blir den farlig. Den er ingen erstatning for Gud og forklarer overhodet ikke alt. Allikevel er det mangelen på fornuft som tiden i dag lider sterkt under. Immanuel Kant (1724 – 1804), som mange kjenner som fornuftfilosofen par excellence, ville først og fremst vite hva fornuften i det hele tatt kunne erkjenne. Kritikkk betydde for ham å finne den rette innordning av fornuften: Hva er den? Hva kan den? Hva kan den ikke? Kritikkk er ikke å sammenligne med dagens skeptisisme og subjektivism: Jeg lar kun det gjelde som sant, som jeg selv vil, skal være sant. Dette gjør man under etiketten “å være kritisk”, men det er ikke det Kant forstår med å være kritisk.

Blikket på tiden viser oss i dag et samfunn som bygger på individets selvbegrensing. Man står i fare for å glemme at fornuften er veien til den andre. Det er gjennom den vi kan søke det allmenne, det universelt gyldige og det vi mennesker har felles. Mellommenneskelige relasjoner er rett og slett umulig hvis ikke fornuften spiller en betydelig rolle hos hver enkelt. Fornuften må også være grunnlaget for rettsstaten og for hele samfunnet forøvrig.

Gjennom fornuften kan vi vite hva som er rett og galt, uavhengig av erfaringer, følelser og stemninger. Fornuften muliggjør også felles erkjennelse og refleksjon mellom mennesker. Vi er bærere av et *moralsk apriori* (latin: fra det første; erkjennelse uavhengig av erfaring). Det kategoriske imperativ inneholder dette moralske apriori som Kant formulerte med de tre kjente setningene:

1. *Handle bare etter den maksime gjennom hvilken du samtidig kan ville at den skal bli en almen lov.*
2. *Handle som om maksimen for din handling gjennom din vilje skulle bli en almen naturlov.*
3. *Handle slik at du alltid bruker menneskeheden (menneskenaturen) både i din egen person og i enhver annens person, samtidig som et formål og aldri bare som et middel.*

Det kategoriske imperativ forutsetter at mennesket besitter fornuften, og at han er i stand til å handle etter de maksimer den foreskriver. Det gjelder også for samfunnet: Enhver lov må være forankret i det fornuften sier er rett og rettferdig. Den kan ikke begrunnes ut fra erfaringer, fordi erfaringene er omstridte og foranderlige, mener Kant.

Det hadde vært sterkt ønskelig hvis vi i dag kunne lære av Kant, istedenfor å lukke oss inne i følelsenes verden og skinnverden. Det er fornuften som åpner blikket og som tilsvarende vår natur. Vi gjør oss selv til fange under vår subjektivitet når det ikke er fornuften som har råderetten, mener Kant.

Kant er heldigvis ikke alene i sin tiltro til den menneskelige fornuft. Den Hl. Anselm fra Canterbury sier det samme: *“Fornuften må herske i alt som befinner seg i mennesket”*.

Borgerne av den norske stat lider under at politikerne i stor grad ikke regjerer med fornuften, men med følelser og lysten på makt. Noen ganger kan man lure: Leser regjeringen statsfilosofi, rettstenkning og fornuftige bøker om samfunnet for at de skal bli bedre politikere? Hvorfor har man fjernet filosofien ut av skolen? Det er jo filosofien som lærer oss til å tenke om mennesket, om staten og om det felles liv. Etter Kants mening skal filosofien besvare følgende spørsmål: Hva kan jeg vite? Hva skal jeg gjøre? Hva kan jeg håpe? Han sammenfatter det i det ene spørsmålet: Hva er mennesket? Er det irrelevant for skolene? Hvorfor utgjør ikke beskjeftigelsen med disse spørsmålene en vesentlig del av skolehverdagen til barn og unge?

Et viktig skritt på veien mot et bedre samfunn hadde vært om politikerne i det minste kunne gå til Kant for å la seg belære om menneskets fornuft og alt hva den kan og ikke kan. Kants politiske filosofi står for en kritisk fornuftrett, og på den måten står han i en tradisjon som vi burde gå tilbake til, nemlig naturretten. Den er nemlig ikke det dummeste alternativ for et menneskevennlig og menneskeverdige samfunn. ■ HH

Porto betalt
ved innlevering P.P.
Norge / Norvège

Katolsk tidsskrift for religion og kultur

“Jeg er nemlig korsfestet med Kristus, og det er ikke lenger jeg som lever, men Kristus som lever i meg. Og om jeg fremdeles lever på jorden, lever jeg i troen på Guds sønn, han som har vist sin

kjærlighet til meg og ofret seg selv for min skyld. Jeg setter ikke Guds nåde ut av kraft! Men hvis derimot rettferdigheten kunne vinnes gjennom Loven, da ville Kristus være død forgjeves”. (Gal 2, 20f)



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

NÅ PÅ NORSK!
DEN KATOLSKE KIRKES KATEKISME. Kompendium
St. Olav Forlag. Ib. Kr. 198,-

Chantal van der Plancke & André Knockaert:
KRISTUS ER BROEN.
Femten dager i bønn med Katarina av Siena
St. Olav Forlag. Hft.Kr. 198,-

Robert Ellsberg: *BLESSED AMONG ALL WOMEN*.
Women saints, prophets and witnesses
for our time.
D.L+T. Hft. Kr. 295,-

NÅ I NY UTGAVE: *DEN HELLIGE MESSE*.
Teksten til den Hellige Messe på norsk og latin
St. Olav Forlag. Ib. Kr. 198,-

Merk våre nye åpningstider:

Hverd. 10.00 – 17.00. Lørd. 10.00 – 14.00. 1. sønd. i mnd.: 12.00 – 15.00