

OLAV

KATOLSK TIDSSKRIFT FOR RELIGION OG KULTUR

Apostelen Paulus - en presentasjon

“Materialistisk spiritualitet” - en åndelighet for verden og hverdagen

Om kirkens og vårt forhold til våre medskapninger dyrene

Den nye ekteskapsloven: Hva nå?

Innholdsfortegnelse

3	Redaktørens hjørne: Paulusåret 2008/2009 Av Henrik Holm	22	Den nye ekteskapsloven: Hva nå? (I) Intervju med Maria Fongen, leder av Oslo Katolske Bispedømmes familiesenter
4	Apostelen Paulus - en presentasjon Av Karl Olav Sandnes	24	Den nye ekteskapsloven: Hva nå? (II) Torvild Oftestad, leder kateketisk senter, Oslo Katolske Bispedømme
8	“Materialistisk spiritualitet” - en åndelighet for verden og hverdagen Av Ola Tjørhom	26	Den nye ekteskapsloven: Hva nå? (III) Gjermund Høgh, rektor St. Paul katolske skole, Bergen
16	Om kirkens og vårt forhold til våre medskapninger dyrene Av Grete Hummelvoll	28	Alvorlig talt: Totalt uakseptabelt Av Janne Haaland Matlary
21	Bokanmeldelse: Paul Claudel – Dagen vender Av Nicholas Christiansen	31	Blikk på tiden: Aktiv «dødshjelp»? Av Henrik Holm

Utgiver: Oslo Katolske Bispedømme.
Akersveien 16, 0177 Oslo. Tlf: 23 21 95 48
(redaksjonen)/ 23 21 95 00 (ekspedisjon og
adresseforandring). Fax.: 23 21 95 43.
E-post: tidsskriftet@katolsk.no
Signerte artikler står for forfatterens egen regning.

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

Redaksjonsmedlemmer: Olav Egil Aune, p. Arnfinn
Haram o.p., Hanne Andrea Kraugerud, Brynjulv
Norheim og Øivind Varkøy.

Redaksjonsråd: Håkon H. Bleken, p. Arne Fjeld o.p.,
Sigurd Hareide, Nils Heyerdahl, Henning Laugerud,
sr. Else Britt Nilsen o.p. og Magdalene Thomassen.

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

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

Redaksjonsslutt: 30. juli 2008

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



Paulusåret 2008/2009

Forbindelse med at det er ca. 2000 år siden apostelen Paulus ble født, utropte Benedikt XVI 2008/2009 som det paulinske år. Året ble innledet med en vesper i Kirken *St. Paulus utenfor murene*, som befinner seg på det sted, der man antar at apostelen ble gravlagt. Det viktigste ved en slik markering er at hver enkelt lærer Paulus' tenkning og betydning å kjenne.

Paulus kan med gode grunner betegnes som den første kristne teolog. Han var ikke bare en misjonær som brakte Evangeliet ut i verden, men også en teologisk tenker som forsøkte å forstå den tro han hadde kommet til. Slikt sett er de paulinske brevene både brev som er knyttet til en bestemt tid og første forsøk på en teologisk forståelse av Guds åpenbaring i Kristus. Paulus satte dermed en teologisk standard for hvordan kristendommen kan forstås. Og hele kirke- og teologihistorien er full av eksempler på hvor omstridt, mangetydig og dyp hans teologi er. Uten Paulus hadde tankeutviklingen til store teologer som Augustin og Luther vært utenkelig. Også i dag hersker det alt annet enn enighet og harmoni i Paulusforskningen.

Noe av det mest interessante ved Paulus' teologi er hvordan han ser på sammenhengen mellom vår forståelse av Gud og vår forståelse av oss selv som mennesker. Derfor må hans teologi bli forstått på bakgrunn av hans antropologi og omvendt. Ethvert utsagn om Gud, sier noe om mennesket. Samtidig som ethvert utsagn om mennesket, står i relasjon til Gud. Denne sammenhengen mellom Gud og mennesket har sin indre kjerne i Paulus' tanker om troen. Troen er for Paulus ikke bare en tro bestående av forskjellige trossetninger og dogmer,

men en grunninnstilling som gjennomsyrrer hele livet. Denne grunninnstillingen bygger på tillit og lydighet overfor Gud. Vi kan stole fullt og helt på Guds kjærlighet i Kristus, en kjærlighet som absolutt ingenting makter å skille oss fra (se Rom 8, 38f). Gjennom denne tilliten til Gud, erklærer han oss for rettferdig. Man kan bruke et helt liv på virkelig å forstå betydningen av dette. Hele livet er en stadig innøvelse i tillit til Gud og i å si ja til at Han gir den troende fellesskap med Ham selv.

I teologihistorisk perspektiv har nok Paulus nytt en bredere resepsjon i den evangeliske teologien. Det er galt å spille Paulus ut mot katolisismen, slik tilfelle har vært i de konfesjonelle stridigheter gjennom historien. Dog trenger vi i Den katolske kirke Paulus som en kritisk veileder. Katolsk fromhetsliv kan stå i fare for å ende i loviskhet og verkrettferdighet, selvom Kirken i sin lære tar avstand fra dette. Man kan spørre seg om moderne bevegelser som Opus Dei og neokatekumenatet til en viss grad har en lovisk forståelse av den kristne livsførsel. Friheten som Kristus i følge Paulus har kalt oss til, blir erstattet av alle mulige religiøse plikter og regler. Friheten i Kristus er et gode som sprenger rammen av all religion og alle menneskelige forestillinger om Gud. Dette lærte Paulus oss, og jeg tror vi gjør klokt i stadig å prøve og fordype oss i Paulus' budskap om å forstå Gud ut fra det han har gjort for oss i Kristus. Gaven er veien til Giveren. Paven minner de troende stadig om å se opp til Kristus. Det er genuint paulinsk, og av den grunn også genuint kristelig. ■

HH

Apostelen Paulus - en presentasjon

Uventet og plutselig ble hans liv totalt endret - av et syn. Paulus var på vei til Damaskus for å arrestere tilhengere av "Veien", de som trodde på jødernes Messias = Kristus. Men der, utenfor Damaskus, er det at han får et syn. Kristus viser seg for ham, og Paulus hører ham tale - kildene spriker noe i beskrivelsen her. Bedrageren, den religiøse forføringen og den falske profeten fra Nasaret viste seg for ham i et himmelsk syn og gav ham - forfølgeren - i oppdrag å være herold og misjonær for folkene. I et nå ble hans liv snudd opp ned, men det tok lengre tid før betydningen av det som skjedde stod helt klart for ham.

AV KARL OLAV SANDNES

*Professor dr. theol. i Det Nye testamentet ved
Det teologiske Menighetsfakultet*

Kilder

Kildene til denne begivenheten, Damaskus-opplevelsen, er Pauli egne brev og Apostlenes gjerninger. Førstnevnte ble skrevet innenfor en tiårsperiode fra tidlig på 50 tallet. Blant fagteologer er det en begrunnet debatt om Paulus virkelig kan ha skrevet alle de tretten brev som vi har i Det nye testamente. Sikkert er at han i hvertfall skrev flere enn dette. Debatten

om ekte eller uekte brev bør ikke overdrives. Selv om noen av dem skulle være skrevet av hans "elever", står de alle i en paulinsk tradisjon eller skolesammenheng som i tid ikke er veldig langt

unna apostelen selv. Apostlenes gjerninger er skrevet senere, kan hende av Lukas om lag 80 e.Kr. Bildet av Paulus' teologi og liv som apostel baserer seg i første rekke på hans egne brev. De er de eldste kristne skrifter vi kjenner. Avstanden til historiens Jesus er svært liten. Hvis Paulus - slik mange tror - siterer fra en hymne i Fil 2,6-11, sammenfatter han her den kristne tros innhold med materiale som er eldre enn brevet selv. Faktisk nærmer vi oss da 40-tallet e.Kr. Apostlenes gjerninger er i første rekke en viktig kilde for å danne seg et bilde av de historiske og geografiske rammer for apostelens liv og virke. Her hører vi om misjonsreisene som gir oss den historiske infrastruktur som brevene ble til i rammen av.

Bildet av Paulus' teologi og liv som apostel baserer seg i første rekke på hans egne brev. De er de eldste kristne skrifter vi kjenner. Avstanden til historiens Jesus er svært liten.

2008/09 - Paulusår

Biografi

Paulus var fra Tarsus i Kilika, ved kysten av dagens Tyrkia. Vi vet ikke hvor lenge han bodde her. I følge Apg 22,3 fikk han som ung skriftlærd utdanning i Jerusalem "ved Gamaliels føtter". I beskrivelsen av Paulus her dukker det opp et uttrykk av interesse for å forstå hvem Paulus var: Han var brennende for Guds sak. Paulus nevner i brevene to ganger at han forfulgte de kristne fordi han var brennende i sin iver. Dette betyr at han var en hengiven lovtro jøde som stod i en viss militant tradisjon fra Pinehas (4 Mos 25), og at han gikk lenger i sin lovlighet enn sine jevnaldrende (Gal 1,13-14). Fra Damaskushendelsen (ca. 35 e.Kr.) til om lag 50 sier kildene lite om hva han gjorde og hvor han var. Ved denne tiden blir Antiokia i Syria (i dag i Tyrkia) utgangspunktet for tre misjonsreiser.

De siste kapitlene i Apg følger Paulus fra han blir arrestert i Jerusalem (kap. 21) til han ender som keiserens fange i Roma (kap. 28). Gammel tradisjon (de såkalte Paulusakter) sier han ble halshugget under keiser Nero, midt på 60-tallet. De siste årene av hans liv ligger i dunkelhet. Om fangenskapet i kap. 28 ledet frem til hans død, eller om han ble satt fri og virkeliggjorde sitt mål om å nå til Spania (Rom 15,24) før han på nytt ble arrestert, er usikkert. Noen tidlige kristne kilder åpner for en slik mulighet, men det er langt fra sikkert.

Jøde eller kristen?

Noen har ment at Paulus på en måte var kristendommens andre grunnlegger. Hans oppgjør med Moseloven, omskjærelse, renhetsforskrifter og Sabbat begrunner da et farvel med den jødedom han var vokst opp i. En slik måte å tenke på har fått næring ikke minst i den lutherske tradisjons skjelning mellom lov og evangelium, hvor jødedom ofte representerer loven og kristendom evangeliet. En tekst som 2 Kor 3 om den gamle og nye pakt har bidratt til et bilde av Paulus som representant for den hedningekristne kirke som brøt med jødedommens "lovtrelldom". Men dette er nok et Paulus-bilde som i stor grad er preget av det som ble resul-

tatet, av historiens gang så å si, mer enn av hva Paulus selv stod for. Han ble ikke omvendt til kristendommen. Han sluttet seg til troen på at Jesus var oppfyllelsen av løftene til fedrene, at han var den lovede Messias. Denne tro er i sin bunn og grunn jødisk. Kristen tro hørte for Paulus hjemme innenfor jødisk tro og forventning, slik ikke minst profetene hadde forkynt. Det er dette han uttrykker i Apg 28,20: "For jeg bærer disse lenker på grunn av Israels håp".

Kristen tro hørte for Paulus hjemme innenfor jødisk tro og forventning, slik ikke minst profetene hadde forkynt.

Avgjørende byggestener i hans teologi henter han fra Loven og profetene. Noen Paulus-fortolkere har derfor nylig ment at det som ofte kalles apostelens oppgjør med jødedommen, egentlig er en debatt innad mellom jøder, akkurat som ulike jødiske grupperinger stadig var i strid om teologi og praksis. Et slik syn har absolutt noe for seg, men overser likevel noen viktige ting. Paulus' opplevelse av at det var hans lovlighet som gjorde ham til en fiende av Guds Messias som hans folk lengtet etter, satte i gang en radikal teologisk ommøblering hos ham. Hans virksomhet tok normalt utgangspunkt i synagogene, inntil han ble kastet ut derfra. Ofte har kristen tradisjon i sin Paulus-forståelse lagt mer vekt på konflikten i synagogene han besøkte enn hans standhaftighet når det gjaldt synagogen. Men likevel er konflikten så avgjørende at apostelens misjon skaper husmenigheter adskilt fra synagogen. Dette faktum avspeiler en teologisk konflikt som for Paulus selv var indre-jødisk, men som bar i seg en spire til det vi kjenner som to adskilte religioner.

Paulus selv forble jøde hele sitt liv. Denne identiteten ble aldri overvunnet av en kristen identitet. Men hans jødiske tilhørighet og identitet var underordnet at han levde "i Kristus" (Gal 2,20). Disse to identiteter, om vi kan si det slik, var ikke motsetninger for Paulus. Tvert om var det hans jødiske tro som ga grunn, navn og tekster for å gjøre rede for hva det var å være "i Kristus". Det blir etter dette

anakronistisk å si at Paulus var kristen i den forstand at han sluttet seg til kristendommen. Hvor viktig den jødiske tilhørighet var for apostelen viser Rom 9-11 tydelig. Det er kapitler som spiller liten rolle i aktuelle fremstillinger av kristen tro. Paulus selv fremtrer her mer engasjert og emosjonell enn han ellers er. Intet lå ham mer på hjertet enn at hans egne landsmenn skulle komme til tro på deres egne Messias.

Misjonær først, teolog så

Apostelen Paulus var i første rekke misjonær. Det var det oppdraget han fikk utenfor Damaskus (Gal 1,15-16). Som misjonær reiste han i Lille-Asia, Hellas og det indre av Middelhavsbassenget. Romerrikets infra-

struktur - både til lands og til sjøs - gjorde det mulig å reise så mye som han gjorde. Den som i dag følger i hans fotspor ved å reise i Tyrkia og Hellas, blir likevel slått over de store avstander og de ugjestmilde strøk han har tatt seg frem i. Det er ikke

rart at han i 2 Kor 11,26-27 skriver at han reiste under store farer og med mye møyen. Men han var ikke på reisefot hele tiden. Han oppholdt han seg flere steder lengre tid om gangen. I Korint var han om lag halvannet år, og i Efesus enda lenger. Det gjorde han fordi han grunnla menigheter, noe som tok tid også for apostelen. Hans virksomhet bestod så i å holde kontakten med menighetene etterpå, sørge for at de "ble stående i Guds dom", som han kan si det. Hans ansvar gjaldt helt frem til Guds dom. Hans forhold til menigheten var slik livslange prosjekt, ikke bare besøk. Han vendte gjerne tilbake, slik at det han skriver i Rom 15,20 om alltid å nå videre med evangeliet, faktisk virker overdrevent i forhold til hans egne reiser. Ellers hold han kontakten med menighetene gjennom sine utsendinger eller medarbeidere. Samlet sett kjenner vi om lag 80 medarbeidere av ulik art knyttet til hans

misjonsvirksomhet. Disse utsendingene hadde gjerne med brev fra apostelen når de kom på besøk.

Det er denne delen av hans virksomhet vi har tilgang til, og som er blitt en del av kirkens kanon. Men brevene er misjonsskrifter ikke dogmatiske læreskrifter. Paulus' teologi er underordnet det at han var misjonær. Brevene tar opp aktuelle spørsmål, veileder og svarer på henvendelser. Det betyr også at de kan være både tilfeldige og fragmentariske i det de tar opp. Tilfeldige fordi de stort sett tar opp det som var nødvendig å ta opp ut fra lokale og historiske omstendigheter. Fragmentariske fordi Paulus' medarbeidere som kom med brevet fylte ut med muntlige forklaringer og inntrykk. Disse brevene fikk allerede på 200-tallet status som autoritative i kirken. Noen tanker om det hadde selvsagt ikke Paulus, men det faktum at brevene hans allerede i hans egen tid sirkulerte mellom menighetene (1 Kor 1,1; Kol 4,16), og ble lest opp under gudstjenesten (1 Tess 5,27) ga dem en autoritet som gikk ut over tid og sted. Brevene innledes med takk for menighetene med henvisning til at Paulus stadig ber for dem. Apostelens forbønn er den daglige utførelse av oppdraget om å forkynne evangeliet for folkene slik at de blir frelst på "Herrens dag". Gjennom besøk, utsendinger, brev om forbønn står apostelen i stadig kontakt med sine menigheter.

Teologi

Når vi forstår Paulus' teologi i lys av hans oppdrag å forkynne evangeliet om Guds sønn for folkene, blir det klart at forholdet mellom jøder og hedninger er et nøkkelproblem for ham. Det er særlig i Galater- og Romerbrevet at han utfolder dette. Hans menigheter i Galatia hadde etter at Paulus hadde forlatt dem fått besøk av jødekristerne som har sagt omtrent som følger: Det Paulus har lært dere er vel og bra - så langt det rekker. Dere er blitt Guds barn ved troen på Kristus. Men til det å være Guds barn hører også at dere følger det som alltid har vært kjennetegn på Guds folk: omskjærelse, renhetsforskrifter, Sabbat. Dere må kort og godt gjøre

Men brevene er misjonsskrifter ikke dogmatiske læreskrifter. Paulus' teologi er underordnet det at han var misjonær. Brevene tar opp aktuelle spørsmål, veileder og svarer på henvendelser.

2008/09 - Paulusår

slik Guds folk alltid har gjort - helt fra Abraham av - leve som jøder. Med dette reduseres Paulus' misjon til et preludium for jødisk proselyttisme. Mot denne oppfatningen skriver Paulus: "Her er ikke jøde eller greker [...] Dere er alle én i Kristus Jesus" (Gal 3,28).

Dette betyr ikke at de kristne overalt er like, at forskjellene mellom jøder og hedninger ikke består, men at den mister betydning (1 Kor 7,19; Gal 6,15). Det er ikke "sameness" (dette engelske uttrykket brukes i faglitteraturen: altså "det å være det samme") Paulus vil ha, men at den grunnleggende enheten "i Kristus" overordnes alle former for identitet. Kristus skaper en enhet hvor ikke "sameness" er målet. Når andre misjonærer i Galatia ville gjøre hedningene til jødiske proselytter, satte de i følge Paulus til side det å være "i Kristus" som tilstrekkelig. De krevde at alle skulle være jøder.

Mot dette formulerer Paulus det som er blitt kjent som hans rettferdiggjørelseslære, nemlig at troen på Kristus alene frelser, ikke lovgjæringer. I Galaterbrevet sikter "lovgjæringer" i første rekke til krav om å leve i henhold til jødisk praksis. Paulus selv kunne nok gjøre det, slik Apostlene gjæringer viser (Apg 16,3; 20,16), men når dette blir et krav overfor hedninger, er han helt avvisende. Som for sine motstandere, er også for Paulus Abraham skriftbeviset. Mens de viste til 1 Mos 17 om at Abraham ble omskåret, viser han til 1 Mos 15 hvor det står at Gud regnet Abraham som rettferdig fordi han trodde på Guds løfte om en sønn. For Paulus betyr det at Gud anerkjenner Abraham *før og uavhengig* av at han blir omskåret.

I Romerbrevet blir problemstillingen utvidet. Bakgrunnen for det apostelen her skriver om rettferdiggjørelse av tro er ikke konflikten i Galatia, men en teologisk refleksjon om menneskets situasjon som synder (Rom 1,18-3,20). Rettferdiggjørelsen er den frelse og tilgivelse som gis synderen på grunnlag av Jesu død (Rom 3-4). Her er vi ved et punkt som fikk stor kirkehistorisk betydning. Martin Luthers oppgjør med sin tids katolske kirke, har sitt utspring her. Artikkel IV om rettferdiggjørelsen

i Den augsburske bekjennelse (Confessio Augustana) sier at rettferdiggjørelsen er av tro, og ikke av egne gjæringer. Denne artikkelen forstår rettferdiggjørelse som at Gud tilregner synderen rettferdighet; kort sagt tilgir synd.

Bibelen er den viktigste ekumeniske tekst. I bibeltekstene kan kristne av ulike tradisjoner finne sammen. Derfor kan bibelfaglig arbeid på tvers av tradisjoner, posisjoner og konfesjoner gi viktige ekumeniske bidrag. Blant Paulusfortolkere har det lenge vært en erkjennelse av at den lutherske posisjon, slik den er gjengitt ovenfor, blir for trang i forhold til det Paulus skriver. I *Felleseklæringen om rettferdiggjørelseslæren. Det Lutherske Verdensforbund (LVF) og Drt pavelige rådet for fremme av kristen enhet (PCPCU)* oppsummerer ekumeniske samtaler om rettferdiggjørelseslæren mellom katolikker og lutheranere blant annet med henvisning til hva Paulus skriver om saken. Lutheranerne på sin side understreker at Guds nåde også gir en fornyelse av menneske. Ved å understreke at Guds nåde gir tilgivelse, avviser de ikke at det også skjer en fornyelse av den som er tilgitt. Katolikkene på sin side understreker at deres vekt på fornyelsen som gis i tilgivelsen ikke er et uttrykk for at menneske medvirker til rettferdiggjørelse. Kort sagt, de er enige om at rettferdiggjørelse ikke bare er forensisk å forstå; det vil si som tilregning av rettferdiggjørelse (tradisjonell luthersk posisjon), men også at rettferdiggjørelsen nyskaper menneske, og i en viss forstand gjør menneske rettferdig (tradisjonell katolsk posisjon): "nåden gar en fornyende virkning på livsførselen" (se §22-24, 26).

Her har lutheranere og katolikker ved å lese Paulus' brev sammen evnet å se forbi 500 års fortolkningstradisjoner og funnet, ikke bare hverandre, men antagelig også Paulus selv. For ham var det å være "i Kristus" det å være "en ny skapning" (2 Kor 5,17). ■

Bibelen er den viktigste ekumeniske tekst. I bibeltekstene kan kristne av ulike tradisjoner finne sammen. Derfor kan bibelfaglig arbeid på tvers av tradisjoner, posisjoner og konfesjoner gi viktige ekumeniske bidrag.

“Materialistisk spiritualitet”

- EN ÅNDELIGHET FOR VERDEN OG HVERDAGEN*

Tidligere var fenomenet “spiritualitet” et anliggende for de få, noe som knapt fikk folk flest til å heve øyenbrynet. I løpet av de siste årene har imidlertid dette begrepet dukket opp i et økende antall - tenkelige så vel som utenkelige - sammenhenger. Det har blitt et moteord, et uttrykk mange bruker uten å ha en rimelig klar forestilling om dets bakgrunn og betydning. Dette skyldes framfor alt at religion og såkalt åndelighet har blitt en vare som frambyes for salg på et stadig mer fargerikt eller glorete marked. Vi befinner oss i dag under “markedsfundamentalismens” åk, i en situasjon hvor markedets såkalte frie krefter har blitt hellige - i hvert fall for oss som lever i verdens rike land. Jeg skal gå nærmere inn på markedsreligiositeten i det følgende. Her vil jeg bare minne om en av markedets sentrale regler: En klusser ikke med det en har å selge, men lar kjøperen bestemme produktets innhold.

AV OLA TJØRHOM

Prof. dr. theol. og fast medarbeider i tidsskriftet St. Olav.

Idenne situasjonen trenger vi en teologisk holdbar definisjon av begrepet spiritualitet. Siktet med disse betraktningene er ikke å presentere en fullstendig drøfting, men kun å peke på noen momenter som er vesentlige for vår forståelse av fenomenet åndelighet - spesielt i den aktuelle konteksten. Innledningsvis må det påpekes at spiritualitet handler om vårt liv i Den hellige ånd. Og ifølge en tegneseriestripe

jeg engang så, innebærer dette livet at vi er kalt til å være “spiritual fruits” og ikke “religious nuts”. Dernest er spiritualiteten forankret i kirken og dens virkelighet. Her dreier det seg altså om en størrelse som leves ut i fellesskap - eller om ekklesiologi i praksis og liturgisk teologi for menneskelivet i hele dets fylde. For det tredje er spiritualitet noe ganske annet enn virkelighetsflukt gjennom sekterisk forskning

* Dette er en noe bearbejdet og forenklet oversettelse av en artikkel forfatteren har skrevet for tidsskriftet *Assembly: A Journal of Liturgical Theology* som gis ut ved University of Notre Dame, USA. Bidraget er basert på hans norske og svenske bok om “materialistisk spiritualitet” (hhv. *Verbum* og *Artos*, 2005). En sterkt utvidet - og forhåpentligvis forbedret - utgave av boken vil komme ut på Eerdmans, trolig omkring årsskiftet 2008/09.

Spiritualitet

eller religiøs turisme. Sann åndelighet gir oss snarere innsikt i hvordan virkeligheten kan mestres i våre liv.

Mitt beskjedne bidrag til å konkretisere disse store anliggende er knyttet til forestillingen om en "materialistisk spiritualitet". I manges ører lyder nok denne formuleringen paradoksalt - ja, kanskje meningsløs. Og jeg vil ikke legge skjul på at uttrykket også er valgt for å provosere aldri så lite. Det bør likevel ikke avvises som et tomt ordspill. Etter min oppfatning aktualiserer den materialistiske spiritualiteten momenter som er både viktige og høyst aktuelle.

Et sentralt sikte i denne forbindelse er å kombinere impulser fra en sakramental tilnærming til vårt liv i Kristus - slik den gjenfinnes i forskjellige typer katolisitet - med den sunne jordnærheten som preger den reformatoriske kalletikken - også slik den kommer til uttrykk i Max Webers framstilling av protestantismens etos. Denne etikkenes hovedanliggende er at Guds kall møter oss gjennom grunnleggende menneskelige relasjoner, samt våre sosiale og politiske forpliktelser. Mens den første av disse innfallsvinklene kan trenge en påminnelse om det jeg vil kalle sakramentalitetens "verdslighet", vil reformasjonens kalls-tanke etter mitt syn tjene på en sakramental forankring. Jeg skriver dette som en fortsatt forholdsvis fersk katolikk. Det er imidlertid mitt håp at den materialistiske spiritualiteten vil ha bred økumenisk appell.

I. Den negative bakgrunnen - dagens religiøse marked.

Som allerede påpekt, har religion og tro i stor grad blitt forvandlet til en vare som legges ut for salg på et stadig mer bugnende religiøst marked. Dette er for så vidt ikke noe nytt, kirkens misjon har alltid forutsatt en viss grad av markedssensitivitet. En kan også

argumentere for at markedet representerer en positiv mulighet. Men det blir problematisk når kommersielle krefter truer med å ta kontroll over troens innhold. I kjølvannet av dette framstår religion som noe vi consumerer eller nipper til - og ikke noe som bestemmer våre liv.

I løpet av de siste tiårene har tros-markedet blitt stadig mer kitschaktig og glorete. Noen synes å oppfatte dette som et uttrykk for religiøsitetens kraft og liv. Jeg må bekjenne at jeg snarere betrakter denne tendensen som et resultat av at vi er i ferd med å lide nederlag for irrasjonelle strømninger og reinspikka post-moderne forvirring. Det religiøse markedets mål er i hvert fall å formidle alt som selger. Og i mange tilfeller er det merkverdighetene som har størst appell. Her tilbys vi en bisarr blanding av østlig religiøsitet og vestlig populærpsykologi, tidstypisk "feel good"-mentalitet og løsrevne levninger fra kristen mystikk. Det virker trolig arrogant, men jeg kan ikke dy meg for å si at det er deprimerende å være vitne til hva folk er villige til å kaste bort pengene sine på - særlig sett i lys av det som tilbys gratis i kirkens uendelig rike trosskatt.

Nå er det knapt grunn til å forundre seg over at også tro og religion har blitt salgsobjekter. For vi befinner oss som nevnt i markedsfundamentalismens tidsalder, en epoke som kjenne-tegnes av urokkelig tro på markedet og dets "frie" krefter. Blant våre politikere har dette ført til en illusjon om at vi kan kjøpe eller

Til og med akademiske institusjoner drives på grunnlag av markedets mekanismer. På kirkelig hold har vi ofte vært skremmende naive i forhold til denne utviklingen.

De holdningene som preger det religiøse markedet, er stort sett identiske med de kreftene som styrer ethvert marked - nemlig kynisk jakt etter profitt og raske penger, samt parolen "kunden har alltid har rett".

shoppe oss til et bærekraftig samfunn, til tross for den økologiske krisen. Innenfor kulturlivet har en rendyrket kvantitativ tankegang fått

Vi trenger rett og slett en åndelighet som er edruelig, kritisk og solidarisk. Her utgjør den materialistiske spiritualiteten et mulig alternativ.

fortrengt de kvalitative perspektivene, noe som har gitt rom for å markedsføre skåltomme stunts som kunst. Til og med akademiske institusjoner drives på grunnlag av markedets mekanismer. På kirkelig hold

har vi ofte vært skremmende naive i forhold til denne utviklingen. Det er særlig tilfelle når vi betrakter markedet som en nøytral ramme om våre forsøk på å formidle sann åndelighet. Slik overser vi markedets enorme transformerende kraft og det forhold at våre "salgsobjekter" ofte utsettes for endringer som gjør dem nærmest ugjenkjennelige.

De holdningene som preger det religiøse markedet, er stort sett identiske med de kreftene som styrer ethvert marked - nemlig kynisk jakt etter profitt og raske penger, samt parolen "kunden har alltid har rett". I dag får imidlertid disse prinsippene sin konkrete form innenfor en ny kontekst. For første gang i historien er folket den mest kjøpekraftige grupperingen på vestlig hold. Nå har riktignok den siste tidens uro på eiendomsmarkedet vist hvor sårbar den folkelige konsumkulturen er. Og her er de svakeste mest utsatt. Men ikke engang tegnene på økonomisk stagnasjon synes å ha ført til reelle endringer i vår ideologi og praksis. Populistiske strømninger har fortsatt enorm innflytelse på markedet, uansett hvor kulturelt sett grunne de måtte være. Dette har ført til "demokratisering" av luksusforbruket, samt et lavpris-hysteri på andre felter - paradoksalt nok særlig i forhold til det vi trenger aller mest, nemlig mat. Og mens fattige bønder tvinges til å produsere matvarer til

underpriser, vokser søppelberget - og med det våre enorme økologiske problemer.

Det religiøse markedets salgsvinnere har flere fellestrekk. Her dreier det seg ofte om antroposentrisk religiøsitet - eller tro som fokuserer på menneskeskapte behov, mens Gud står i fare for å bli redusert til et rent middel eller innhyllet i glemsel. Markedsreligionen har dessuten et banalt og naivt preg, noe som skyldes at den ignorerer eller regelrett bekjemper vår evne til fornuftig tenkning. Vi er for tiden vitne til en merkbar fordumming av religiøsiteten, troen er i ferd med å innta sin plass blant samfunnets bimboer. Den markeds-tilpassede åndelighetens fokusering på det eksotiske korresponderer videre med vår trang til underholdning og sterke, men uvirkelige opplevelser. Dette er årsaken til at denne form for religiøsitet i mange tilfeller henlegges til et ullent phantasy-landskap hvor virkeligheten og vår daglige eksistens betraktes som brysomme avsporinger. Og ettersom markedsspiritualiteten sikter på massekonsumpsjon, er den stort sett allergisk overfor kritiske perspektiver. I dag finnes det knapt noe som er vanskeligere å selge enn overbevisninger som innebærer konkrete krav og korrektiver i forhold til den måten vi lever våre liv på. Bak dette ligger et sug etter statisk bekreftelse, på bekostning av alt som fremmer dynamisk vekst.

Markedsreligiøsitetens suksess skyldes langt på vei at den har tilpasset seg den religiøse privatiseringen som har funnet sted i Vesten. Folk tror fortsatt, men de tror på sitt eget vis - og gjerne på de merkverdige ting. Vi shopper rundt på det religiøse markedet og plukker med oss det som har umiddelbar appell. På dette grunnlaget konstruerer vi vår egen, høyst private tro uten å bry oss det minste om offentlig religion. I denne sammenheng blir "personlig autentisitet" oppfattet som langt viktigere enn religionens muligheter til å

Spiritualitet

bidra til enhet og fremme dialog i et stadig mer splittet samfunn. Slike holdninger har også fått gjennomslag på kristent hold, spesielt innenfor de selvstendige "mega-kirkene". Her reklameres det gjerne med at tro fører til personlig velstand og privat velvære. Alt dette hører med til arven fra det jeg annensteds har omtalt som liberal-pietisme, hvor religiøsitetens betraktes som et innvortes anliggende.

Har så privatiseringen ført til at tro og religion spiller en mer sentral rolle i folks liv? Etter min oppfatning er det neppe tilfelle. For den åndeligheten som selger, har et hyper-eksotisk preg. På religiøsitetens område opptrer vi som turister. Vi farter rundt og lar oss "inspirere" av fenomener som ikke har noen som helst sjansje til å bli integrert i våre liv og i virkelighetens verden. Dette korresponderer med vårt ønske om en religion som ikke blir for nærgående, som kan holdes på armlengdes avstand og ikke krever for mye i hverdagen.

Det jeg har sagt så langt, tilsier at vi har behov for en spiritualitet som bryter med markedskreftene og avstår fra å by folk steiner i stedet for brød. Vi trenger rett og slett en åndelighet som er edruelig, kritisk og solidarisk. Her utgjør den materialistiske spiritualiteten et mulig alternativ.

II. Grunnlag og innhold - hva er materialistisk spiritualitet?

I mitt forsøk på å forklare hva som skjuler seg bak det noe dunkle begrepet materialistisk spiritualitet, vil jeg ta utgangspunkt i en observasjon som stammer fra St. Benedikt: Siktet med den liturgiske sangen er at vårt sinn skal likeformes med våre røster - *ut mens nostra concordet voci nostrae*. Sangen eller røsten er altså det formende prinsippet, mens sinnet blir formet. Dette må rett og slett bety at det er den ytre formen som bærer den indre, åndelige meningen. Ikke omvendt - slik det ofte synes å

være innenfor visse typer protestantisme, hvor en desperat prøver å skvise et minstemål av "ånd" inn i former som en knapt tror på. Denne holdningen kommer også til uttrykk i og med den tilbøyeligheten til luftig abstraksjon som preger mye av dagens europeiske teologi.

På dette grunnlag kan tre sentrale trekk ved en materialistisk spiritualitet identifiseres. Her dreier det seg, for det første, om en åndelighet som får sin forankring i et konkret "stoff" - hovedsakelig sakramentene og det kristne livets sakramentale dimensjon i sin helhet. Dette aktualiserer den augustinsk-vestlige læren om sakramentene: Et sakrament består av Guds løftesord og et fysisk tegn, *res* og *signum*. Fra en side sett er løftet klart overordnet tegnet. Samtidig blir løftet kun oppfylt i tilknytning til tegnet. Det betyr at dåpens frukter formidles gjennom vannet, samt at nattverdens mange og rike gaver bare er tilgjengelige gjennom elementære menneskelige handlinger som å spise og drikke.

Dernest må det understrekes at den materialistiske spiritualiteten ikke kan leves ut innenfor et åndelig vakuum. Den krever konkrete rom - nemlig kirken og verden. Selv om disse rommene ikke er identiske, finnes det klare bånd mellom dem. For siktet med kirkens tjeneste er ikke bare at et antall sjeler skal bli frelst, men at Guds skaperverk skal bli forløst: "... det skapte skal bli frigjort fra trelldommen under forgjengeligheten og få del i den frihet som Guds barn skal eie i herligheten" (Rom. 8: 21). Kirken er troens mor og frelsens sted. Men

En materialistisk spiritualitet forutsetter at edruelig og jordnær fornuft fungerer som en langt bedre innfallsvinkel til troen enn høyspent og høylydt føleri. Eller for å si det med Sigrid Undset: Kristen tro overgår all forstand, men den overgår også alle følelser. Dette er særlig viktig i en tid hvor religionen utsettes for banalisering og regelrett fordumming.

den er også prest for skapelsen og førstegrøden av en gjenforent menneskehet. Den framstår dermed som et stykke forløst verden. Og vekselvirkningen eller det nære samspillet mellom kirken og verden innebærer at når et eneste menneske løftes en millimeter nærmere Gud, vil verden følge etter.

For det tredje er den materialistiske spiritualiteten ikke basert på abstrakte og luftige ideer, men på elementær og konkret empirisk sansing. Her dreier det seg om ting vi ser og hører, lukter og smaker - ikke minst det siste, i vår feiring av eukaristien. Dette svarer til et sentralt trekk i det apostoliske vitnesbyrd om Kristus. Kjernen i dette vitnesbyrddet er ikke spekulativ, åndelig fortolkning, men det Jesu venner faktisk opplevde i livet sammen med deres herre og mester: "... det vi så og våre hender tok på, om det bærer vi bud, om livets ord" (1 Joh. 1: 1). Mer konkret kan det vel knapt bli. I denne sammenheng må det empiriske kombineres med fornuftig refleksjon. En materialistisk spiritualitet forutsetter at edruelig og jordnær fornuft fungerer som en langt bedre innfallsvinkel til troen enn høyspent og høylydt føleri. Eller for å si det med Sigrid Undset: Kristen tro overgår all forstand, men den overgår også alle følelser. Dette er særlig viktig i en tid hvor religionen utsettes for banalisering og regelrett fordømming.

Nå finnes det visse reservasjoner i forhold til det synlige i NT. Paulus slår fast at "vi lever i tro, uten å se" (2 Kor. 5: 7) og at vi nå kun ser "som i et speil, i en gåte" (1 Kor. 13: 12). Men selv om speilbildet kan være annerledes, er det ikke falskt. Det finnes dessuten steder hvor det usynlige - eller bedre: det som er skjult - gjennombrøyes. Her spiller sakramentene og kirken en nøkkelrolle. Denne tankegangen står spesielt sentralt i det johanneiske materialet. Og den aktualiserer det som gjerne omtales som "Catholic imagination".

Langs disse linjene skapes det også rom for kunsten. Jeg kan ikke gå inn på dette i detalj. Det må imidlertid påpekes at sett fra et katolsk synspunkt bør kunstneriske uttrykk ikke nedskrives til å være rene midler, de har faktisk et sakramentalt potensial. Deres oppgave er videre ikke bare å illustrere evangeliet, men også å løfte verden - i dens "grusomme skjønnhet" - inn i kirkens rom.

Dette er et avgjørende teologisk poeng. For hvis verden ikke er tilstede, kan vi ikke feire gudstjeneste i ånd og sannhet. I denne forbindelse spiller den moderne eller modernistiske kunsten en særlig viktig rolle, i overensstemmelse med Theodor Adornos påstand om at den modernistiske musikken avspeiler og uttrykker det moderne menneskes lidelse på en spesielt nær måte.

Til grunn for det som er sagt så langt, ligger en rekke fundamentale teologiske overbevisninger. Jeg nøyer meg med å nevne fem av disse faktorene, som også avspeiler den materialistiske spiritualitetens trinitariske forankring:

1. Inkarnasjonen - det faktum at Guds sønn ble menneske som oss i ett og alt, men uten synd - innbefatter en sterk bekreftelse av all sann menneskelighet. Eller for å uttrykke saken ved hjelp av en avisoverskrift: Gjør som Gud, bli menneske! Dette avspeiles i Fil. 4: 8: "Alt som er sant, alt som er godt, alt som er edelt, rett og rent, alt som er verd å elske og akte, all god gjerning og alt som fortjener ros, legg vinn på det!" Slik minnes vi om et fordums, nå stort sett glemt ideal - nemlig ren og skjær anstendighet. Men det blir framfor alt klart at åndelighet uten menneskelighet er et fatalt feilspor. Tro på den Gud som ble menneske i Kristus, krever engasjement og omsorg for våre medmennesker.

Spiritualitet

2. Skapelse og forløsning bør ikke rotes sammen. Disse sidene ved Guds gjerning må imidlertid heller ikke rives fra hverandre. Her dreier det seg om to sider av samme sak. Poenget er simpelthen å holde sammen det som hører sammen i Guds frelsesplan. Og denne planen sikter altså på at skaperverket skal bli forløst, mens vi mennesker og vår sjel inngår i denne kosmiske prosessen. Dette korresponderer med det sakramentale, hvor løftet om frelse er bundet til jordiske tegn. Sett på denne bakgrunn må de økende gnostiske tilbøyelighetene og den skapelsesforakt som preger deler av dagens religiøsitet korrigeres.

3. Vårt liv i Den hellige ånd utgjør spiritualitetens kjerne. Samtidig må læren om Ånden ikke behandles som en slags teologiens turn- og tivoli-avdeling, et område hvor merkverdighetene kører seg opp. Helligånden er tvert imot det kristne livets jordledning. Dette bekreftes av at Ånden er en guddommelig person innenfor Treenighetens rammer og følgelig ikke må forveksles med et religiøst opplevelsesmønster. Dernest er Helligånden Kristi talsmann, han som er der Kristus er. På dette grunnlag kan vi "prøve åndene". Den hellige ånd virker dessuten ikke i løse lufta, men gjennom ytre og høyst konkrete tegn - særlig ordet og sakramentene - i kirkens rom. Her vises det også til Paulus' lære om Åndens frukter - nemlig "kjærlighet, glede, fred, overbærenhet, vennlighet, godhet, trofasthet, tålsomhet og selvbeherskelse" (Gal. 5: 22). Alle disse faktorene er først og fremst å forstå som grunnleggende menneskelige dyder.

4. Kirken i dens institusjonelle synlighet spiller en viktig rolle innenfor den materialistiske spiritualitetens rammer. Denne fromheten deler St. Cyprians overbevisning om at vi ikke kan ha Gud som far hvis vi ikke har kirken som mor. På dette punktet handler det imidlertid

ikke bare om kirkens vertikale, guddommelige forankring, men også om dens horisontale dimensjon som menneskelig fellesskap. På dette feltet knytter en materialistisk fromhet an til impulser fra den såkalte *communio-ekklesiologien*. Denne kirketenkningen forutsetter at kirkens vesen som vertikal *koinonia* eller delaktighet i og med den treenige Gud, umiddelbart og med nødvendighet peker i retning av vårt menneskelige fellesskap - ikke bare i kirkens rom, men også på skapelsens plan. Dette utgjør grunnlaget for den materialistiske spiritualitetens vektlegging av praktisk nestekjærlighet, konkret solidaritet og uegenlyttig omsorg.

5. I tilknytning til det ekklesiologiske, må det påpekes at kirkens liturgi og dens øvrige tegnspråk står sentralt innenfor den materialistiske spiritualiteten. Disse størrelsene samsvarer med denne fromhetens fokusering på empirisk erfaring så vel som dens jordnære og kommunikable karakter. Her er det viktig å framheve at kirkens tegnspråk ikke må utsettes for falsk åndeliggjøring, abstraksjon og fordunkling. Dette språket er ofte like rett fram og elementært som ethvert menneskelig språk: Vi vasker oss når vi har blitt skitne, vi ønsker å spise når vi er sultne, vi

Materialistisk spiritualitet arter seg som en "demokratisk" fromhet, i den forstand at den er tilgjengelig for alle ved hjelp av elementær empirisk sansing og ikke krever et spesielt religiøst antenneparat.

I en kultur preget av postmoderne flyktighet og et "reality-TV" som tar oss hinsides enhver form for virkelighet, trenger vi solid realitetssans - ikke minst innenfor Guds folk. Og i de overdrevne ego'er og den kompakte selvtillitstrekkelighetens tidsalder, stilles vi overfor et akutt behov for empati og elementær menneskelig anstendighet. Det er mitt håp at en materialistisk åndelighet vil kunne bidra til at disse livsviktige dydene blir styrket.

Beklageligvis blir Maria gjerne framstilt som himmeldronningen - med pastellblå gevanter, strålende glories, samt et smertelig vakkert, men også nokså fjernt og livstrøtt blick. Dette vil kunne få oss til å glemme at vi i denne sammenheng står overfor en pur ung og trolig lite vidløftig palestinsk jente.

bøyer oss for å vise ærbødighet osv. Forskjellige former for håndspåleggelse kan dessuten forstås i analogi med et menneskelig kjærtegn.

I lys av det som har blitt sagt så langt om den materialistiske spiritualitetens teologiske fundament og hovedtrekk, vil jeg peke på enkelte mer praktiske sider ved denne

fromheten - i form av fem korte teser:

- Materialistisk spiritualitet arter seg som en "demokratisk" fromhet, i den forstand at den er tilgjengelig for alle ved hjelp av elementær empirisk sansing og ikke krever et spesielt religiøst antenneapparat.

- En materialistisk fromhet framstår som umiddelbar og begripelig, særlig ved at den forankres i det faktum at Gud i Kristus møter oss gjennom noe av det mest grunnleggende som finnes - nemlig vann, vin og brød.

- I og med dens fokusering på vårt daglige liv og vårt ansvar for å dyrke jorda til Guds ære og nestens gagn, kommer den materialistiske spiritualiteten tilsyne som positivt jordnær - også i økologisk forstand.

- Denne form for fromhet arter seg som fellesskaps- og solidaritets-spiritualitet, ved at den leveres ut i og for fellesskapet. Slik gir den også rom for den rike komplementariteten mellom kvinner og menn.

- En materialistisk fromhet vil være aktuell, relevant og nær - bla. i den forstand at den søker å unngå de sterke nostalgiske og førmoderne innslagene som preger dagens religiøsitet, også på katolsk hold.

III. Oppsummering og et eksempel - Maria, Vår Frue av jordnærheten.

Den materialistiske fromheten sikter på å være konkret og umiddelbar, edruelig og fornuftig, solidarisk og jordnær. Den legger dessuten sterk vekt på spiritualitetens kritiske dimensjon - noe som for øvrig knapt kan sies å være et overskuddsfenomen innenfor dagens norske katolisisme. Sammenliknet med de mest eksotiske alternativene som frambyr på det religiøse markedet, kan nok dette virke forholdsvis grått og traurig. Men når livet blir besværlig, vil som regel det konkrete og edruelige være til langt større hjelp enn markedssensitiv ekstravaganse. I en kultur preget av postmoderne flyktighet og et "reality-TV" som tar oss hinsides enhver form for virkelighet, trenger vi solid realitetssans - ikke minst innenfor Guds folk. Og i de overdrevne ego'er og den kompakte selvtilstrekkelighetens tidsalder, stilles vi overfor et akutt behov for empati og elementær menneskelig anstendighet. Det er mitt håp at en materialistisk åndelighet vil kunne bidra til at disse livsviktige dydene blir styrket.

Nå finnes det former for spiritualitet som framstår som for dennesidige, ved at de preges av et overskudd på jord og et underskudd på himmel - eller av for mye materie og for lite ånd. Her insisterer en materialistisk fromhet på at disse to dimensjonene alltid må holdes sammen innenfor rammen av en fruktbar dialektikk. Dens sterke vektlegging av det sakramentale fungerer dessuten som et viktig korrektiv overfor ensidig "verdslige" modeller på dette feltet.

Samtidig tilsier situasjonen på det religiøse markedet at den motsatte grøften utgjør den største faren i dagens situasjon. For her synes en åndelighet som ikke makter å ivareta hensynet til Guds verden å dominere.

Spiritualitet

Det skjer enten ved at jorden utsettes for en pastellfarget, eterisk guddommeliggjøring og derfor ikke får være jordisk, eller ved at den overlates til å seile sin egen sjø.

Den markedstilpassede religionen arter seg svært ofte som privat konsum, med innslag av en slags guddommelig personlig "couching". Bak dette skimter vi en tro som befinner seg i egoismens dødsskygge, samt en religiøsitet med minimal empati og solidaritet. Nylig hørte jeg dessuten om en kjendis som kunne tenke seg å "smake litt" (!?) på lidelsen. Og jeg undrer: Hvor grenseløst naiv går det an å bli? I andre tilfeller dreier det seg om hektiske forsøk på å stille en umettelig trang til sterke og rystende opplevelser. Innenfor visse karismatiske miljøer kan det virke som om opplevelsesskruen har blitt dreid helt til topps - nå søker en seg i retning av "mysteriet", som en ny form for opplevelse.

Hovedpoenget med mitt framlegg om en materialistisk spiritualitet er å antyde konturene av en åndelighet som kan fungere der den skal og må fungere - nemlig i vår hverdag, i virkeligheten og i Guds verden. Her dreier det seg om en fromhet som lukter friskt av jord, samtidig som den aldri slipper den eskatologiske fullendelsen av syne. Og som alltid forsøker å ta troens forpliktelse i forhold til våre medmennesker så vel som hele skaperverket på alvor.

Den materialistiske spiritualiteten neglisjerer ikke tidligere tiders kirkelige fromhetspraksis. Men den tar avstand fra ensidig nostalgiske prosjekter og tilløp til å gjøre kirken til et raritetskabinett eller et mausoleum over de "gode gamle dager". Målet er snarere å omsette fortidens erfaringer og den kristne fromhetens slitesterke bærebjelker til en relevant, aktuell og realiserbar åndelighet.

Til slutt vil jeg forsøke å gi et eksempel på

hva dette kan bety i mer konkret forstand. Jeg tar utgangspunkt i Maria - hun som er Guds mor og vår mor og som gjennomgående har spilt en nøkkelrolle innenfor katolsk spiritualitet. Beklageligvis blir Maria gjerne framstilt som himmeldronningen - med pastellblå gevanter, strålende glorier, samt et smertelig vakkert, men også nokså fjernt og livstrøtt blikk. Dette vil kunne få oss til å glemme at vi i denne sammenheng står overfor en pur ung og trolig lite vidløftig palestinsk jente.

Den bibelske beretningen om Marias bebudelse (Luk. 1: 26 ff.) peker imidlertid i en annen retning. Engelen Gabriels budskap må i utgangspunktet ha virket overveldende - og kanskje litt pompøst: Du skal føde Guds Sønn. Marias respons preges imidlertid av praktisk sans og sunn fornuft: Hvordan i all verden skal nå dette kunne skje, jeg har jo aldri vært sammen med en mann? Hun aksepterer likevel den sikkert ganske skremmende oppgaven som blir lagt på hennes smale skuldre. Slik framstår Maria som Vår Frue av den hellige jordnærheten. Ikke i betydningen nok et forbilde på "kvinnelig ydmykhet", men som et eksempel på et åpent sinn og vilje til å tjene. Hun ser rett og slett hva som kreves av henne og gjør det - uten store fakter og i tillit til Gud. Seinere møter vi Maria som "smertens mor", hun som er ett med sin sønns lidelse.

Dette svarer til sentrale sider ved den materialistiske spiritualiteten. I møte med beretningen om Maria utbryter vi: Ære være Gud i det høyeste, han som troner over kjerubene. Men vi føyer umiddelbart til: Ære være Gud i det laveste - han som "har sett til sin ringe tjenerinne", som kjenner den menneskelige lidelsens ytterste dyp og som aldri forlater dem som har tungt å bære. ■

Om kirkens og vårt forhold til våre medskapninger dyrene

Den kristne lære om Guds forkjærlighet for de svake har et potensiale som historisk sett har vist seg fruktbart for utallige sosiale engasjementer. Den kristne kirke kan også bli en spydspiss for den nødvendige endring i vårt forhold til dyr. Jesuitten Philip Geister, nå leder for Newman-instituttet, skrev dette for rundt ti år siden¹. Det er ikke vanskelig å se hva han sikter til når det gjelder den kristne læres potensiale for sosialt engasjement.

AV GRETE HUMMELVOLL

Psykolog, jobber til daglig på et senter for barn med sjeldne funksjonshemninger.

Historien forteller mye om et kristent basert engasjement for kvinner, slaver, fattige og andre svake grupper. Men sier historien noe om et tilsvarende engasjement for dyrene? Har den i seg noe som gjør det mulig at kirken på sikt kan bli en spydspiss for endring i dette forholdet? I dag er det ikke umiddelbart lett å se så mye som peker i den retning, ei heller som del av det våknende kirkelige engasjement for skaperverket.

Jeg ønsker med denne artikkelen å kaste lys på dyrenes betydning i kirken - en for mange ukjent del av vår felles kirkelige arv. Uten fagbakgrunn innen teologi og kirkehistorie, kan siktemålet ikke være å gi en dekkende oversikt over dette området, som også rommer store variasjoner. Deler av arbeidet er basert på annenhånds kildemateriale og dermed på andres utvelgelse og forståelse av det opprinnelige materialet.² Forhåpentlig er bildet som gis likevel egnet til å belyse området og til å stimulere til supplerende informasjon og kommentarer.

Noen ord om vårt forhold til dyr i våre dagers vestlige samfunn

Hvis vi først kort ser på situasjonen i samfunnet utenfor kirken, kan vi se en dyp spaltethet i måten vi forholder oss til dyr på. Dyr som i det daglige har nærkontakt med mennesker, behandles oftest med omsorg og omtanke for dyrets behov. Dette gjelder aller mest kjæledyr, de nye "familiemedlemmer", men også andre dyr kan, spesielt i mediesammenhenger, vekke sterke følelser. I sterk kontrast til dette lever mengder av produksjonsdyr et liv hvis eneste formål er å bli mat og der både livsvilkår, dyretransport og slaktning skjer på måter som neppe ville tålt offentlighetens lys. De fleste av disse dyrene kunne i menneskets nærhet hatt en annen beskyttelse og omtanke, slik tilfellet var i tidligere tider, på tross av vesentlig knappere ressurser.

De siste tiår har sett framvekst av personer og organisasjoner som taler for dyrs rett til et liv i tråd med sine behov og krever etisk ansvarlighet overfor forsvarsløse skapninger.

¹ Geister, P. (1996): En teologi för djur och människor. Signum, nr. 8.

² Oversettelse av sitater er gjort fra engelske og svenske tekster.

Teologi

Bevegelsen har røtter i filosofi, psykologi, jus og et bredt engasjement for rettferdighet. Kunnskapen om og respekten for dyrs kompetanse har økt betydelig. Vi vet nå også mye om hvilken særegen verdi det har for mennesket å ha kontakt med dyr³. I kjølvannet av nye holdninger er det utviklet avanserte alternative metoder til dyreforsøk og etisk forsvarlige måter for dyrehold. En del personer, spesielt unge mennesker, avstår av dyrehensyn fra å spise kjøtt, andre fra et hvert forbruk basert på animalske produkter. Motstanden mot industriell kjøttproduksjon underbygges nå av kunnskap om de alvorlige konsekvensene denne har, både for klodens klima og for fordeling av verdens mat- og vannressurser.

Dyrene i kristen lære og tradisjon

Bibelen og kirkens lære og tradisjon er ikke entydige med hensyn til dyrenes betydning og verdi. En rekke skriftsteder i det gamle og nye testamente handler imidlertid om nærhet mellom menneske og dyr og om den omsorg dyr skal vises. Bibelens Gud er skapningens Gud, ikke bare menneskets⁴. Som på mange andre områder, påvirker både oversettelse og fortolkning hvordan skriftsted forstås og hvilken betydning de får, både i kirken og for den enkelte. Genesis 1.1.28 er en god illustrasjon på dette. Dette sentrale skriftsted hva angår Guds påbud om menneskets rolle i forhold til natur og dyr er gjennom tidene blitt gitt svært ulik betydning. Tidligere utledninger om at mennesket her ble gitt "herredømme" og "herskerrolle", har bidratt til å legitimere en uforsvarlig praksis overfor dyr og natur. Dagens forståelse er mer at menneskets oppdrag er å være forvalter eller representant overfor skaperverket. Det får andre konsekvenser. Det å være "Guds representant" overfor resten av skaperverket tilsier at mennesket skal behandle andre skapninger slik Gud selv gjør, med stor omsorg.⁵

Oldkirken i øst

I kirkens første århundrer hadde dyr en mer sentral plass i teologien enn de senere har hatt.

Kirkefedre og øvrige teologer skrev med en sterk bevissthet om Guds skaperverk og Guds kjærlighet til dyrene og om den omsorg de som våre medskapninger skal vises. *Johannes Chrysostomos* skrev således: "Det er opplagt at vi bør vise vennlighet og ømhet mot dyr av mange grunner og framfor alt fordi de har samme opprinnelse som oss selv"⁶. *Athanasius av Alexandria* forstås som at de mente også dyrene vil bli gjenfødt⁷. *Basilios den Store* omtalte dyr som brødre, Guds talerør og vitner om skapelsens storhet. Han beskrev dyrenes mangfoldige følelsesliv, som kjærlighet, sorg og reaksjoner på atskillelse fra hverandre og konkluderte slik: "Dette beviser at intet hos disse skapninger er underordnet eller meningsløst, men at alle skapninger i seg selv bærer spor av Skaperens vishet og i seg selv viser at de er blitt skapte med midler til å beskytte sin egen velferd⁸." *Gregor av Nazianz* skrev om dyrene som veivisere til Gud og om hvordan "alle ting roper på deg, de som kan snakke og de som ikke kan snakke, alle ting ærer deg, de som kan tenke og de som ikke kan tenke"⁹. På samme tid påpekte *Gregor av Nyssa* at Gud i skapelsen kun tillater å spise planter og at det å spise dyr måtte unngås hvis en ville etterlikne og innrette seg på livet i Paradiset. Også praktisk omsorg for dyr ble omtalt, som når *Klemens av Alexandria* skrev svært innsiktsfullt om hvordan kalven må få være hos moren så lenge den dier og da ha mer rett på melken enn menneskene.

I kirkens første århundrer hadde dyr en mer sentral plass i teologien enn de senere har hatt. Kirkefedre og øvrige teologer skrev med en sterk bevissthet om Guds skaperverk og Guds kjærlighet til dyrene og om den omsorg de som våre medskapninger skal vises.

Augustin og Thomas Aquinas

Disse store kirkefedre vil på grunn av deres betydning vies relativt stor plass. *Augustin* skrev også om hvordan dyrene tar del i det store fellesskapet som lovpriser Gud. Han

3 Flere av forholdene omtalt her er beskrevet i bl.a. Børresen, B. (1996): *Den ensomme apen. Instinkt på avveie*. Oslo: Universitetsforlaget.

4 Hauken, Aa (2006): *På den sjette dag. Om dyr og teologi*. Nettpublikasjon

5 Dette skriver Terje Stordalen i sin bok om Det gamle testamente, der han også sier at den moderne industrialiseringen av dyrehold ikke kan forsvares med utgangspunkt i Genesis. Stordalen, T (1994): *Støv og livspust. Mennesket i Det gamle testamente*. Oslo: Universitetsforlaget.

6 I Linzey, A (1994): *Animal Theology*. London: SCM Press Ltd. s.11

7 Linzey op.cit.

8 Einarsson, T. (2005): *Paradiset Åter. Djurrätt och vegetarianism i kristen tro och tradition*, Skellefteå: Artos, s.43

9 Einarsson op.cit. s. 143

10 Christoffersen, S.A. (2001). *Hvordan bør dyr telle?* Synspunkter fra et kristent perspektiv. I: Føllesdal, A. (red): *Dyreetik*. Bergen: Fagbokforlaget, s. 90-111.

hadde likevel et ganske annerledes fokus enn kirken lenger øst. Augustins vekt på fornuften, som han i tråd med Aristoteles mente dyr ikke hadde, gjorde at han ikke inkluderte dyr i den type fellesskap som var knyttet til retts-samfunnet. "Augustin var ikke i tvil om at dyr døde i smerte. Men det fikk ingen moralsk betydning, fordi de var uten fornuft", skriver en teologiprofessor, som for øvrig også mener at Augustin hadde et mer nyansert syn på dyr enn det han ofte blir tillagt.¹⁰

Lenge etter Augustin skrev *Thomas Aquinas*: "Stumme dyr og planter er blottet for den fornuft som trengs til egen aktivitet; de

*Uavhengig av bibel-
fortolkninger og kirkens
offisielle lære, har helgener
og mystikere gjennom
hele kirkens historie vist
stor medfølelse og omsorg
for dyr¹⁷ - også de dyrene
ingen andre likte.*

beveges, som om det var av noe annet, en slags naturlig impuls, noe som er et tegn på at de er naturlig slavebundet og tilpasset andres bruk".¹¹ Dyr har heller ikke i følge Thomas Aquinas fornuft, og de er til for å tjene menneskenes behov. Hensynet til mennesket ble også lagt til grunn i

Thomas Aquinas' forklaring av GTs forbud mot grusomhet overfor dyr. Disse forbudene ble gitt enten "for at ikke noen ved grusomhet overfor dyr også skulle bli grusom overfor mennesker; eller, fordi en skade på dyr kan resultere i tap for eieren, eller på grunn av en eller annen symbolsk betydning."¹²

Brutalitet mot dyr kan altså i følge Thomas Aquinas skade menneskets karakter og øke sannsynlighet for brutalitet mot mennesker. Tilsvarende, når Gud vil at dyr skal behandles godt, er det fordi dette vil kunne gjøre mennesker mer vennlige og medfølende overfor hverandre.¹³ I tilknytning til budet "Du skal ikke drepe", utdypet Thomas Aquinas hensynet til menneskers eiendom: "Den som dreper en annens okse, synder, ikke ved å drepe oxen, men ved å skade en annens manns eiendom." Derfor er dette i følge Thomas Aquinas ikke et tilfelle av synden å drepe, men av synden å stjele.¹⁴

Fordømmelsen av brutalitet mot dyr må ha tjent dyrenes sak. Likevel var Thomas Aquinas' sentrale budskap at mennesket ikke har noe direkte ansvar overfor dyr og at dyrets behov og lidelse per se ikke er viktig. Det er en vanlig oppfatning at Augustin og ennå mer Thomas Aquinas med sin morallære svært lenge - kanskje til i dag - preget den vestlige kirkens syn på forholdet til dyr i negativ retning. Det fantes nok andre oppfatninger enn disse også på teologisk hold¹⁵, men holdningen i den vestlige kirken var klart en annen enn den vi har sett i tidligere hundreår - i den grad problemstillinger knyttet til dyr overhodet var i fokus. Noen hundre år etter Thomas Aquinas fordømte Pave Pius V tyrefekting og andre blodige dyrekamper. Dette var ett av mange tiltak mot demoralisering i kirke og samfunn, og i alt vesentlig var siktemålet menneskenes verdighet og frelse. Hensyn til dyrene ser imidlertid ut til å ha telt med.¹⁶

Helgentradisjonen

Uavhengig av bibelfortolkninger og kirkens offisielle lære, har helgener og mystikere gjennom hele kirkens historie vist stor medfølelse og omsorg for dyr¹⁷ - også de dyrene ingen andre likte. Det er *Frans av Assissi* som er mest kjent for dette. Han ikke bare omtalte, men også langt på vei behandlet, dyr som sine "søsken". Også her var han radikal: "Å ikke skade våre ydmyke brødre er vår første plikt mot dem, men å stoppe der holder ikke. Vi har et høyere oppdrag: å tjene dem når de trenger det"¹⁸. Frans fulgte i sporene til tidligere helgener, som Ørkenfedrene og keltiske helgener. Andre helgeners forhold til dyr er imidlertid i vår tid lite omtalt, i motsetning til i den tidligere helgenlitteraturen, som er rikholdig i omtalen av dette¹⁹. En rekke helgener har reddet dyr fra jegere og andre farer, hjulpet dem i nød og lidelse, hatt nære vennskap med dyr og også på andre måter vist dyr respekt. Når helgenenes forhold til dyr i dag er så nedtont, avspeiler kanskje også det at dyr er mindre viktige i kristen sammenheng enn tidligere? I nyere tid

11 Aquinas Thomas: Summa Theologica: Murder. Gjengitt i *New Advent Catholic Encyclopedia* www.newadvent.org/summa/3064.htm

12 Catholic Encyclopedia (1913): Cruelty to Animals. Fra Wikisource htm.

13 Mens andre utsagn av Thomas Aquinas tyder på liten kunnskap om dyr, samsvarer hans oppfatninger her godt med vår tids kunnskap om at det er sammenheng mellom vold mot dyr og vold mot mennesker

14 Summa Theologica, op.cit.

15 Det fortelles at Lekelectikeren Anselm av Canterbury reddet

dyr fra jegere, nedtegnet av hans sekretær og referert i Spalde, A. & Strindlund, P. (2005): *Varje varelse ett Guds ord*. Lund: Arcus

16 Thaler, J (1997): No Bull: Pius V and Bullfighting. www.satyamag.com/nov97/bull.html

17 Middelalderens klostre sies i flg Einarsson, op.cit, å ha stått for en forbillig behandling av sine husdyr

18 Einarsson, op.cit.

19 Linzey (op. cit.) skriver at det finnes historier om hele 2/3 av de kanoniserte helgener i øst og vest, som angår disses forhold til dyr

Teologi

skriver cisterciensermunken *Thomas Merton* om dyr med stor kjærlighet og om hvordan han, sammen sine brødre dyrene, priser Gud. Han mente også at dyrene skulle gjenoppstå og at vi først da ville kunne se dem slik Gud ser dem.

Kirkelig engasjement i det 18. og 19. århundre.

Går vi igjen tilbake til mer ordinære kirkelige rammer, ser det ut til at dyrenes situasjon først fikk nevneverdig interesse igjen i det 18. og 19. århundre. Dette skjedde mest utenfor den katolske kirke, blant metodister, kvekere og anglikanere. Oppfatningen om at mennesker ikke har direkte ansvar overfor dyr, ble først utfordret av teologen *Humphrey Primatt*. Han hevdet at menneskets mentale overlegenhet i forhold til dyr ikke ga noen rett til å påføre dyr unødvendig smerte, men at den tvert om forpliktet til ansvar. Primatt inspirerte andre kristne og bidro til at dyrs lidelse kom i fokus. Verdens første dyrebeskyttelsesorganisasjon ble opprettet av den anglikanske presten *Arthur Broome*. Han omtaler i rosende ordelag landets mange velgjørenhetsorganisasjoner, som er dannet med utgangspunkt i kristen nestekjærlighet. Men så blir hans spørsmål: kan man stoppe der?: "Kan grusomhet overfor noe vesen, som den Allmechtige har gitt følelser av smerte og glede være forenlig med ekte og sann velgjørenhet?"²⁰ Også i andre kirkesamfunn sto det fram sterke forkjempere for beskyttelse av dyr. Mange av disse engasjerte seg både mot slaveriet og mot dyremishandling, og det ble i skrift og tale trukket eksplisitte paralleller mellom den urettmessige utnyttelsen og mishandlingen av både slaver og dyr. Senere ble *Albert Schweitzer* og *C.S. Lewis* på ulike vis fremtredende representanter for et kristent basert engasjement for dyr.

England og den Anglikanske Kirke rommer fortsatt et slikt engasjement. Dette kommer både til uttrykk i organisert dyrevernarbeid, som *Anglican Society for the Welfare of Animals* og som del av en bredere bevegelse for miljø og etikk²¹. En viktig milepæl ble også i 2006 nådd i England, med opprettelse av et senter for dyreetikk ved Universitetet i Oxford. Leder for senteret er teologen *Andrew*

Linzey, verdens første professor i dyreteologi. I Norge har dyr foreløpig en svært beskjeden plass i det kirkelige engasjementet for miljø og rettferdighet, mens det blant biskoper og prester i Svenska Kyrkan i den senere tid har vært økt fokus på disse medskapninger.

Den katolske kirke

Østkirken beholdt fra Oldkirken og videre mer av den tidlige forankring i hele skaperverket etter at den vestlig-europeiske kirketradisjon ble mer fjern fra dyrs behov, og dyr har lenge hatt stor plass i russisk kirketradisjon.

Den vestlige katolske kirke gjen-speilte lite det fornyede fokus på dyr i mange ikke-katolske kirkesamfunn fra opplysnings-tiden og utover. Når det gjaldt slaveriet, var kirkens holdning klar. Det ble tidlig fordømt av mange paver. Det har imidlertid vært vanskelig å spore noe tilsvarende engasjement for dyr fra kirkens side. Ei heller skjedde det noen vesentlig endring i morallæren. I 1860 forbod faktisk pave *Pius IX* opprettelsen av et kontor for dyrebeskyttelse i Roma, begrunnet i menneskets plikter overfor andre mennesker og ikke overfor dyr. Omtrent samtidig framsto imidlertid den profilerte *kardinal Newman* med et ganske annet syn, som når han ba "La meg aldri glemme at den samme Gud som skapte meg, skapte hele verden og alle dyr i den" og når han talte mot dyremishandling: "Det er noe så forferdelig, så satanisk, i å plage dem som aldri har skadet oss og som ikke kan forsvare seg, som er totalt i vår makt"²². *Kardinal Manning* arbeidet i en årrekke aktivt mot smertefulle dyreforsøk.

På 1960-tallet ga Det 2. Vatikankonsil så vidt vites ingen nye innfallsvinkler til disse spørsmålene. *Gaudium et Spes* videreførte et humanosentrisk perspektiv og gjentok menneskets rolle som hersker over skapningen. I 1984 understreket og utdypet Pave *Johannes Paul II* i *Sollicitudo Rei Socialis* menneskets

Østkirken beholdt fra Oldkirken og videre mer av den tidlige forankring i hele skaperverket etter at den vestlig-europeiske kirketradisjon ble mer fjern fra dyrs behov, og dyr har lenge hatt stor plass i russisk kirketradisjon.

20 I Bekoff, M (1998)(ed.): *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare*, London: Fitzroy Dearborn Publishers, s.95

21 Organisasjonen Christian Ecology Link oppfordrer til at kirke-

lig og privat innkjøp skjer i tråd med "LOAF"-prinsippene
Locally produced - Organic - Animal friendly - Fairly traded.
22 Begge sitater gjengitt på www.all-creatures.org/ca

moralske ansvar overfor hele skaperverket. Han utnevnte også fem år senere Frans av Assissi til vernehelgen for dyrevern og økologi. Katolsk katekisme fra 1992 setter grenser for hva mennesket kan gjøre mot dyr og sier at mennesket skylder dyr velvilje. Hovedinntrykket er likevel at Thomas Aquinas, slik det blir hevdet, fortsatt preger moralteologien sterkt på dette området: "Dyr, og også planter og vesener uten sjel, er etter naturens orden bestemt til det felles beste for fortidens, nåtidens og fremtidens menneskehet. - Det herredømme over vesener uten sjel og over de andre levende vesener som Skaperen overgav

Vår historiske gjennomgang har pekt mot at helgener til alle tider har vist dyr kjærlighet og omsorg, men at det ellers er stor variasjon både blant epoker og kirkesamfunn og innen epoker og kirkesamfunn.

mennesket, er ikke betingelsesløst; det modereres av omsorg for nestens livskvalitet, deriblant fremtidige generasjoner"²³. En redegjørelse om tyrefekting fra en teolog i Kongregasjonen for Troselæren i 2000 er også i samsvar med Thomas Aquinas' lære²⁴. Et annet og mer håpefullt inntrykk

gir imidlertid daværende *kardinal Ratzingers* uttalelse i 2002. På spørsmål om dyr rettigheter, svarte han at "Det er et svært alvorlig spørsmål. Uansett ser vi at de er overgitt til vår omsorg, at vi ikke bare kan gjøre med dem hva som helst vi måtte ønske. Dyr er også Guds skapninger."²⁵

Den katolske kirke er stor og mangfoldig og rommer til en viss grad også dyrs situasjon. For eksempel arrangeres årlig katolske messer med velsignelse av dyr i en rekke land og stater. Gjennom organisasjonen Catholic Concern for Animals driver både prester og legfolk informasjons- og annet påvirkningsarbeid²⁶. I Norge har pater Aage Hauken og veterinær Bergljot Børresen, begge nevnt foran, lenge arbeidet med henholdsvis temaet dyreteologi og dyrenes situasjon mer generelt. En bredere oversikt over det som skjer på dette området kan vanskelig gis her. Det er imidlertid også innenfor den katolske kirke tegn på at vårt ansvar i forvaltningen av skaperverket tillegges ny vekt.

Og så?

Hva så med Geisters tanker om at læren om Guds forkjærlighet for de svake gjør den kristne kirke til mulig spydspiss for den nødvendige endring i vårt forhold til dyr? Vår historiske gjennomgang har pekt mot at helgener til alle tider har vist dyr kjærlighet og omsorg, men at det ellers er stor variasjon både blant epoker og kirkesamfunn og innen epoker og kirkesamfunn. To epoker trer på hver sin måte fram fra de andre: *den tidlige østkirken* med sin bevissthet om og kjærlighet til dyrene som felles medskapninger og *kirkesamfunn i det 18. og 19. århundre*, der det sosiale engasjementet for de svakeste også omfattet dyrene. I denne siste epoken kan kirken avgjort sies å ha vært en spydspiss.

Hva så i dag eller framover i tid - kan vi ane noen slik funksjon i kirken? I vårt land er det i hvert fall ikke tilfellet. Stadig flere engasjeres av dyrs sak, men lite i kirkelige organisasjoner. Men der er kanskje kimer til endring i kirken og blant oss som tilhører den. I ulike sammenhenger diskuteres nå hvilket bidrag kirken bør og kan ha i relasjon til klimaendringer, redusert og endret forbruk, en mer rettferdig verdensorden og ressursfordeling. Dette er forhold der mennesker og dyr langt på vei kan sies å ha felles interesser, som nevnt foran. Viktigere i vår sammenheng er en annen bevissthet om hva det innebærer å være "Guds representant" overfor skaperverket. Samtidig ses en tendens til å hente inspirasjon fra oldkirken. Tar vi inn over oss hva en mer ydmyk og reelt ansvarlig forståelse virkelig innebærer i forhold til naturen og våre medskapninger, kan og må endring skje også i vårt forhold til dyr og vår forståelse for deres behov og ikke bare menneskets. I vår sammenheng kan vi da avslutte slik Basilios den Store avslutter sin bønn for dyrene:

"Måtte vi forstå at de lever ikke kun for oss, men for seg selv og for Deg, og at de elsker livets sødme som oss, og tjener deg bedre på sitt sted enn vi gjør på vårt." ■

23 Den Katolske Kirkes Katekisme, pkt.2415. www.katolsk.no/kkk/k3_26.htm. Katekismens omtale av vårt forhold til dyr er for øvrig, med ett unntak, i tråd med Aquinas' argumentasjon plassert under det 7.bud: Du skal ikke stjele.

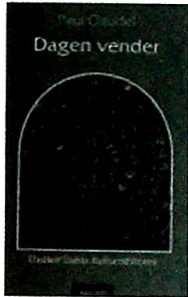
24 Den belgiske teologen Marie Hendrickx skriver iflg Catholic World News at "nedslaktingen av dyr gjennom tyrefekting er vanskelig å forsvare. Hun sier at det å påføre dyr ekstra lidelse

skader menneskets forhold til naturen, som igjen har innflytelse på menneskets forhold til Gud." Fra www.katolsk.no/nyheter/2000/12/21-0001.htm

25 Shanahan, N.B: Pope Ratzinger Is A Lover of Cats! www.eter-nalanimals.com.

26 Organisasjonen har lenge eksistert i England og ble i 2005 etablert i USA.

Bokanmeldelse



PAUL CLAUDEL
DAGEN VENDER
THORLEIF DAHLS
KULTURBIBLIOTEK 2005

Når man i dag snakker om trekantdramaer på radio, TV, i avisene eller i den kulørte presse, har fremstillingene alltid en pikant undertone og noe sensasjonelt over seg. Trekantdramaer har i og for seg alltid næret menneskers nysgjerrighet. Det tragiske er likevel at kunnskapen om andre menneskers pasjoner og tragedier egentlig ikke bidrar i stor grad til egen vekst. Det er kun et blaff og det blir med en pirret nysgjerrighet.

“Dagen vender” av Paul Claudel er den tredje utgivelsen av dette dramaet på norsk, dette skyldes at Claudel skrev tre versjoner av det hvor den andre og tredje versjonen er blitt oversatt og oppsatt på norske teater tidligere. Denne utgivelsen er altså den første versjonen.

Claudel bringer oss som lesere av “Dagen vender” inn i et drama på flere nivåer, vel og merke en form for trekantdrama, men det blir ikke med det, det går videre og dypere.

“Dagen vender” er et skuespill i tre akter med fire hovedpersoner; Ysé, Mesa, Amalric og de Ciz, en kvinne og tre menn. Et drama om hovedpersonenes strid og indre kamp mellom forpliktelser og pasjon. Ysé er gift med de Ciz, men hun og Mesa er tiltrukket av hverandre. Deres forhold bringer dem til det skritt å ville bringe de Ciz av dage akkurat som David ville bringe Betsebas mann Urias av dage ved å sende ham i krigen. Deres kamp om å overvinne stengselet mellom dem er smertefull og tornet. Kampen bringer dem enda nærmere tragedien, men også befrielsen. Dramaet medfører atskillelse og død samtidig som et nytt nivå blir introdusert, et renselsens nivå av mystisk erfaring. Dramaet går fra en begynnelse preget av ensomhet og atskillelse fra kvinnen som elskes, til en atskillelse som atskiller fra Gud. Gud er stille, kvinnen er stille. Mesa er den ulykkelige. De finner hverandre igjen, men gjennom en stor synd og den fysiske forening bare øker

atskillelsen fra Gud. Den siste atskillelsen er en renselse, et offer. Hvor stillheten ikke er kvalmende, men befriende, og døden er heroisk.

Katolisiteten som begrep gjennomsyrrer Claudels forfatterskap på samme måte som ortodoksien preger Chestertons, bemerker en biograf. Claudels tro er energisk og farget av thomismen som har en ny renessanse i Claudels samtid.

Thomas Aquinas pekte på den synlige og erfarte verden som en vei til å bli kjent med Gud, en tro på menneskets helhet som åpen for Guds “stemme” i det skapte. Claudel viser noe av forholdet mellom Gud og mennesker ved å løfte frem menneskers indre og ytre drama. Selv erfarte Claudel dette Guds nærværet en jul i Notre Dame i Paris med den indre overbevisning om at “*det er en Gud!*”.

Dette utsagnet, denne erkjennelsen er det han gjennom sin litterære produksjon siden har ønsket å videreformidle. En erkjennelse som ikke har latt seg forblinde av verdens realiteter av skuffelser, sorg og gleder, både personlige og andres. Og det er igjennom menneskeskildringer Claudel mestrer å fortelle både om livet og om det livet som mennesket i sitt indre har en lengsel etter uten å ikke alltid erkjenne den.

Claudel legger ord i Mesas munn som kanskje ethvert menneske kunne uttrykt:

“Det usle legemet skjelver, men ånden forblir uutslettelig.”

Ord som preges av selvinnsikt og håp, ord som tilslutt preges av seier fordi valget er tatt, og som gjør at følgende siste ord blir uttalt:

“Men jeg selv, med alle slør revet tilside, Jeg, den kraftfulle, luende flamme, mannen opphøyet i Guds ære og herlighet.

Menneskets i augustsolens stråleglans, den altbeseirende ånd i middagstimens forklarelse”.

Med disse avsluttende ord av rollefiguren Mesa, som gjennomsyres av poetisk mystikk, er det mitt håp at ikke bare din nysgjerrighet ble pirret, men også et ønske om å skaffe deg boken, lese den og grunne over de ulike menneskelige nivåer som Claudel her skildrer. ■

Nicholas Christiansen

Den nye ekteskapsloven: Hva nå? (I)

INTERVJU MED MARIA FONGEN, LEDER AV OSLO KATOLSKE BISPEDØMMES FAMILIESENTER

Den nye ekteskapsloven er vedtatt.
Hva nå?

Den viktigste jobben blir å drive et utstrakt og systematisk informasjonsarbeid om hva ekteskapet er og hva det ikke er, i tillegg til å demaskere de rød-blå-grønnes agenda om å gi Staten definisjonsmakten over ekteskaps- og foreldreskapsinstituttet. Blant folk flest råder det mye uvitenhet om de ideologiske føringene som ligger under denne lovendringen, hvordan denne loven er blitt presset gjennom helt utenom utredningsinstruksjonen i Stortinget, og om hvilke fordreide fremstillinger av parrelasjonen og foreldre-barn-forholdet den gir.

Hvordan kan man forsvare det tradisjonelle ekteskapet nå?

Selvfølgelig kan og skal det forsvares! I tillegg til å bruke antropologi og biologi, er det viktig å få frem ekteskapets indre og transcendent

kvaliteter: Foreningen og derav den utfyllende enheten mannen og kvinnen som ett kjød utgjør; kallet til å være et bilde på Gud i kjærligheten de meddeler hverandre og omverdenen; ekteskapet som bilde på Guds trofaste kjærlighet til Guds folk og vice versa; kjærligheten i familien som et glimt inn i Treenighetens indre kjærlighet; ektefellene som Guds medarbeidere og medskapere i unngangelsen av nye mennesker. Som pave Benedikt XVI sier: "Vi må unngå å blande ekteskapet med andre former for samliv som har utgangspunkt i svakere kjærlighetsforbindelser. Det er bare klippen av total, ugjenkallelig kjærlighet mellom en mann og en kvinne som kan tjene som fundament for å bygge et samfunn som fungerer som et hjem for hele menneskeheten." [1] Her må en kombinasjon av teologisk kunnskap og frimodig vitnesbyrd spille en vesentlig rolle. Det som gjør mest inntrykk på de brede skarer av folk, er gjerne virkelige historier som gjør Guds kjærlighet konkret og forståelig for dem, som folk kan kjenne seg igjen i.

Hvordan kan vi hjelpe de barna som i fremtiden helt fra begynnelsen av livet blir forhindret i å ha en pappa?

Det er et vanskelig og ømtålelig spørsmål, for vi kan ikke gå hen og si til likekjønnedes barn, "Stakkars deg som ikke har noen pappa!". Det mest forebyggende vi kan gjøre, er å bevisstgjøre folk om at loven som nå er vedtatt har gitt voksnes ønsker forrang fremfor barns primærbehov, og at den derfor bør endres til barnets fordel. Deretter får vi gjøre alt vi kan for å endre den gjennom legfolks aktive deltagelse i familierpolitikken. Vi må informere om desinformasjonen som sidestiller "omsorgsevne" med biologisk foreldreskap og foreldreansvar. Vi må arbeide for å tydeliggjøre det uetiske aspektet i sæd- og eggdonasjon, som er en kombinert fraskrivelse og tilraning av foreldreskap. Her er det viktig å kjenne godt til hva Kirken sier om bioteknologi. Dokumentet "Donum Vitae" av 22.



1) Address of His Holiness Benedict XVI to members of the Pontifical John Paul II Institute for Studies on Marriage and Family on the XXVth anniversary of its foundation, 11 May 2006.

Samfunn

februar 1987, som den gang kardinal Ratzinger førte i pennen mens han var prefekt for Troskongregasjonen, er høyaktuelt kjernestoff vi alle bør tilegne oss. På sikt, når disse barna blir voksne, og eventuelt stiller spørsmål ved sine mødres livsvalg, er vår oppgave å være der som lyttende hjerter, samtalepartnere og sjelesørgere dersom de trenger det.

Hvilke konsekvenser får denne loven for arbeidet Familiesenteret gjør?

Familiesenterets jobb må bli å viderebringe informasjon internt om hva Kirkens lære er på dette området. Videre vil vi hele tiden forsøke å være både vaktbikkjer i forhold til myndighetene, og samarbeide med andre kristne samfunn om å påvirke lovgivningen mest mulig i vår favør, dvs. i en retning som ivaretar et helhetlig syn på mennesket, der hvert enkelt individs uendelige Gudgitte verdi respekteres, og som skjelner mellom kortsiktig vinning og hva som gavner sjelen i et evighetsperspektiv.

Hvordan skal katolske foreldre formidle Kirkens syn på saken på en god måte til sine barn når samfunnet sier det helt motsatte?

Det blir en tøff utfordring! Vi foreldre er nødt til å skolere oss, vi må kjenne vår tro og kunne vår kristne antropologi på fingrene for å kunne gi videre Kirkens syn på en overbevisende og kraftfull måte. Vi må også lære å mestre balansegangen mellom uenighet med og fordømmelse av flertallet vi daglig vil omgås med og utfordres av, så vi ikke blir selvgode og ekskluderende. Det beste er jo om vi kan invitere andre inn og la dem oppdage hvilket underfulle oppdrag vi er kalt til som mennesker. Vårt tydeligste virkemiddel blir å vise med våre egne liv og ekteskap hva en helstøpt og personbevarende videreføring av livet innebærer, og hva det krever av vågemot, tillit, åpenhet for Gud og av forsakelse og selvpofrelse å gjennomføre et slikt løp. ■



Den nye ekteskapsloven: Hva nå? (II)

TORVILD OFTESTAD, LEDER KATEKETISK SENTER, OSLO KATOLSKE BISPEDØMME

Kampen for menneskets frihet og rettigheter virker humaniserende så lenge den er avledet av naturretten. Da er den med på å fjerne hindringer for mennesket til å strebe mot sitt mål. Mangel på yrings- og trosfrihet er eksempler på slike hindringer. Men når kampen for frihet og rettigheter, som tilfellet f.eks. er med den nye ekteskapsloven, løsriver seg fra naturretten og blir en kamp mot den, dehumaniserer det mennesket, til tross for begrepsbruken hos den nye ekteskapslovens tilhengere.

Begrepsbruken hos dem som drev den nye loven frem, er hentet fra det vi forbinder med europeisk humanisme, med ord som frihet, likhet, medfølelse og omsorg. Men europeisk humanistisk tradisjon er ikke bare basert på fyndord uten sammenheng. Den er grunnlagt på et syn på mennesket, dets muligheter og dets mål til forskjell fra andre vesener og på at mennesket ikke bare er individ, men lever i samfunn. En forutsetning for den europeiske humanisme er forestillingen om at det som virkelig gjør mennesket menneskelig er dets mulighet til å rette sine lyster og begjær mot noe større og allment godt. Dermed fremtrer ikke den nye ekteskapsloven som et uttrykk for noe med enn den plumpe, men dog så allment utbredte oppfatning at livets mål og lykke er tilfredsstillelse av individets lyster og begjær her og nå. At ikke politikerne har hatt ryggrad til å stå imot dette, må sies å være en fatal mangel på kardinaldyden mot.

Hva nå?

Et samfunn er basert på at dets borgere er enige om dets mål og om de dyder som borgerne må utvikle for å være rettet mot dette/disse målet/ene. Bare på denne indre solidaritet kan man forutsette frivillig allmenn

oppslutning om fellesskapsordninger som f.eks. forsvar, sosialvesen og skole. I så måte har den nye ekteskapsloven en desintegrerende virkning på store deler av borgerne i det norske samfunn, herunder mange katolikker. Hvorfor skal man være med på å bygge et samfunnsprosjekt som i så stor grad går i motsatt retning av det en selv ønsker at samfunnet skal gå i retning av? Man vil heller sikre frihet til å etablere og bygge institusjoner som retter seg mot de mål som tilhører ens eget rasjonale.

Vi vil se mer av dette, og i lengden kan ikke en stat som fordrer å være en sosialsamfunn med fellesløsninger på viktige områder, avgi tjenester uten å få tilstrekkelig tilslutning. Dette vet selvfølgelig politiske myndigheter, og når store deler av befolkningen nøler med å hengi sine evner og sin økonomi til fellesprosjektet, tyr man til tvangsløsninger. Det har vi sett i Norge før, og det vil vi nok også se mer av fremover.

For de som tilhører et rasjonale der f.eks. ekteskap betyr noe annet enn det staten nå legger i det, blir det presserende å sikre organisasjonsmessig definisjonsmakt over ekteskapsinstitusjonen så vel som over andre sivilisatorisk sentrale begreper som er under nydefinering. Dessuten, om det norske samfunnet fortsetter i dehumaniserende retning, vil det bli stadig økende behov for mennesker og institusjoner som tar hånd om dem som blir ofre for "de nye rettigheter".

Hvordan forsvare det tradisjonelle ekteskapet?

I sin bok *Civilization* skriver Sir Kenneth Clark at en kulturs oppblomstring er avhengig av en viss velstand. Tenkning, kunst, musikk, litteratur etc. fordrer at ikke alle deler av et



samfunn må være beskjeftiget med å pløye jorden for det daglige brød.

Men på samme måte som mangel på velstand ikke frembringer stor kultur, så er det slik

at på mystisk vis gjør heller ikke for stor overflod det. Clark henviser i den forbindelse til hofflivet i Versailles, som i motsetning til de kunstnerisk og intellektuelt stimulerende salongene i samtidens Paris, drøyt to mil unna, ikke maktet å fostre et miljø der mennesket fikk anledning til fordypelse. I kongens Versailles var all menneskelighet låst fast i etikette.

Nå er ikke etikette det største hinderet for kulturell utvikling i Norge, men Clarks påstand om for stor velstands destruktive innvirkning på kulturutviklingen har en besnærende likhet med vår samtids 'Norge. Fordelene ved den tradisjonelle ekteskapsinstitusjonen faller ikke så sterkt i øynene på folk fordi de omkostninger som ekteskapets avvikling medfører, dekkes inn av vår økonomiske overflod basert på oljepenger og billig arbeidskraft i andre land. I tider med mer normale økonomiske forhold, vil ekteskapet selv være sin egen beste forsvarer. Det vil ikke samfunnsøkonomene i statsadministrasjonen bruke lang tid på å få øye på.

Men mennesket er menneske tross petrokjemisk intoksikering, derfor kan vi ikke sette oss ned og vente på dårligere tider før vi hever vår røst. Alle mennesker har rett på tilgang til sannheten. Derfor medfører ikke vanskelige tider noen unnskyldning for å fortie den for andre. Vi må gå ut fra at mennesket uansett er disponert for å gjenkjenne sannheten.

Men mest av alt blir det viktig å oppdra en ny slekt om ekteskapet, både intellektuelt ved å undervise dem om hva ekteskap og familie er, men også å hjelpe dem i å utvikle dyder som

ruster dem til å leve slik vi lærer dem om ekteskap og samliv.

Konsekvenser for katekesen

Ekteskapet har alltid vært under press. Det viser også Det nye testamente. I samtalen med fariseerne, der disse henviste til Moseloven som gav tillatelse til at mannen gav konen skillsmissebrev, slik at de begge kunne finne seg en ny ektemake, sa Jesus: *Fordi dere har så harde hjerter, har Moses gitt dere dette budet. Men fra begynnelsen av, ved skapelsen, skapte Gud dem til mann og kvinne. Derfor skal mannen forlate sin far og sin mor, og de to skal være ett. Så er de ikke lenger to; deres liv er ett. Det som altså Gud har sammenføyd, skal mennesker ikke skille.*

I katekesen om ekteskapet har Kirken til nå lagt vekten på det siste i Jesu svar: *Det som altså Gud har sammenføyd, skal mennesker ikke skille.* Nå må katekesen også vende blikket mot det første han sier: *Men fra begynnelsen av, ved skapelsen, skapte Gud dem til mann og kvinne.* Fra av å ha hatt et fokus på misbruk, må vi nå også fokusere på de skapelsesmessige grunnlag for ekteskapet.

Det betyr i praksis at katekesen må befatte seg med et klassisk filosofisk tema: *teleologien*. Ting er skapt med en hensikt, et mål. Å utvikle denne tanken, ikke bare konkret i forbindelse med den nye ekteskapsloven, men overhode som et grunnleggende paradigme for synet på verden og på det menneskelige liv, vil gjøre at vi ikke bare tar tak i den nye ekteskapsloven i og for seg, men vi tar problemkomplekset ved roten ved å etablere et annet filosofisk grunnlag enn det som f.eks. den nye ekteskapsloven bygger på. Først når dette er lagt kan katekesen gå over til konkreter, og da vil det være flere temaer fra vår samtid enn ekteskapsloven å ta tak i.

I oppdragelsen av barn

Naturretten er tilgjengelig for alle. Derfor må vi forutsette at barn i utgangspunktet har en intuitiv forståelse av at ekteskap og barn er noe

som henger sammen med mann og kone. Men så kommer andre påvirkninger inn å forstyrrer dette.


Mange barn fra kristne familier i Norge har opplevd det spenningsfulle ved at det er et rasjonale hjemme og et annet i deres utemiljø. Slik sett vil ikke den nye ekteskapsloven bringe noe nytt, den spenningsfylte situasjonen blir bare enda mer tilspisset. Nå kan vi si at de unge bør opparbeide mot og integritet til å stå opp imot det som strider mot deres tro og overbevisning. Men når vi vet hvordan vi voksne selv ofte blir tause og unnvikende i situasjoner der vi

konfronteres med at mennesker involverer seg i samlivsformer som vårt livssyn ikke gir aksept, kan vi ikke forvente mer av barna.

Det viktigste vi kan gjøre for barna er å gi dem et sosialt miljø som har det samme rasjonale som det de finner i sin egen familie. Det betyr i praksis bl.a. katolsk skole og kirkelige foreninger og leirer. Det vil bli lettere for barn som har gjennomgått en slik integrerende modning, å forholde seg åpent og ærlig til mennesker av annen tro og oppfatning senere. ■

Den nye ekteskapsloven: Hva nå? (III)

GJERMUND HØGH, REKTOR ST. PAUL KATOLSKE SKOLE, BERGEN

 delstinget behandlet ny ekteskapslov, av alle dager, 11. juni som også kalles Fandens fødselsdag ettersom det i eldre tider var termindag hvor renter og avdrag skulle betales. Fandens fødselsdag var ikke til å spøke med for den som ikke var forberedt til det, men uansett noe folk måtte forholde seg til.

Slik blir det vel gjerne også for oss. Den nye ekteskapsloven er vedtatt, og denne må vi forholde oss til. Om enn vi er skuffet, har vi vel fortsatt ingen planer verken om å emigrere eller å gjøre oppstand. Da gjenstår det at dette er noe vi må forberede oss på – og ikke minst også forberede våre elever til å møte.

Samfunnet rundt oss som i mange år har hatt den tradisjonelle familie som hjørnesteinen, lar denne hjørnesteinen løses opp, bli diffus og erstatte en usikker situasjon. Når vi mener lovendringen og dens konsekvenser er mangelfullt utredet, er det så langt vi i det hele kan komme en imøtekommelse av den nye ekteskapsloven. Men det er ikke noe nytt at Den katolske kirke, og derved også katolske skoler, kan være i utakt med samfunnet. Slik er det på så mange områder. For meg personlig er den nye loven enda en omdreining i en utvikling som fremmer en individualisering hvor hver enkelts rettigheter strekker seg akkurat så langt som ved-

Samfunn

kommende klarer å presse seg frem. Det er lett å se dette i sammenheng med stadig økende materielle fordeler i vår del av verden. Hvem dette går ut over, og hvem som faller utenfor, er uinteressant eller ubehagelig. Fra et materielt privilegert sted, hvor de fleste i vårt land befinner seg, er det lett å falle for den overbevisning at alt er mulig og at alle "lyster" kan tilfredsstilles. At vi trenger hverandre og at vi trenger et felles fundament for å kunne løfte i flokk, blir uvesentlig. Eller at det som er igjen av felles grunnlag kun blir en grenseløs liberalisme som godtar alt – bortsett fra normer som begrenser den enkeltes frihet. "Alle må få full ytringsfrihet, selv om mange føler seg krenket." "En hvilken som helst manipulering av gener vil være riktig dersom det medfører et mer utviklet avkom, større kjøttfe eller færre barn som har avvik som kan oppfattes krevende." "Alle må ha rett til svangerskapsavbrudd, selv om dette er en suveren beslutning fra mor alene." Rekken av problemstillinger hvor vi som katolikker representerer andre holdninger er lang, men slik har det vært i alle år. Vi skal da også være jordens salt og må da gå inn i den oppgaven og ikke la oss "flyte" inn i en situasjon hvor vi blindt lar oss lede av aktuelle strømninger.

I forholdet til den nye ekteskapsloven, blir vår oppgave å forberede våre elever på at samfunnet nå, etter lovmessig behandling, har endret synet på familien; et syn som er i strid med Kirkens lære, og hva vi som katolikker opplever som Guds lov. Vi må få fram for våre elever at vi som mennesker aldri kommer nærmere Skaperen enn når vi, gjennom familien, inviteres til å bli "Guds medskapere". For mennesker som ikke har noen Gudsrelasjon, blir slik tale selvsagt meningsløs, men ikke for oss. For de som ikke ser familien i et slikt perspektiv, må vi påpeke hvordan den nye ekteskapsloven er et brudd på hele vår tradisjon. Vel har den nye loven blitt vedtatt i Norge, og lignende lover i enkelte andre velstående land, men størsteparten av verdens

befolkning stiller seg uforstående.

Konsekvensen for våre skoler er en tydeliggjøring av et samfunnsområde hvor vi er motstrøms. Hadde vi ikke på noen områder også vært motstrøms, hadde vi vel heller ikke hatt noen berettigelse.

Rent juridisk er dette så langt ikke noe stort problem for oss. Under lovarbeidet i Stortinget (Innst.O.nr.63 (2007-2008) viser komiteen til de siste endringene i friskoleloven (Ot.prp.nr. 37 (2206-2007)) hvor det heter:

"Læreplanene for skolen må ikke komme i konflikt med formåls-paragrafen i lova, jf. § 1-1. Private skolar som er etablerte og blir drivne på religiøst grunnlag, har høve til å gjennomføre opplæringa i samsvar med sitt syn og si overtyding, så lenge det blir informert om andre syn og norsk lovgiving på området."

De katolske skolene i Norge har en egen læreplan som er godkjent så vel av kirkelige som verdslige myndigheter (<http://www.stpaul.no/lplangen.htm>), og den etterlater ikke mye tvil om skolens syn på familien. Det er denne læreplanen vi er forpliktet på.

Å formidle disse holdninger til våre elever, er ikke helt enkelt. Det er ikke de som har et tradisjonelt syn på ekteskapet som dominerer i norske medier. Men dette er vel nettopp utfordringen med å drive en katolsk skole; en skole som for øvrig alltid skal holde høy akademisk standard. En katolsk skoles hovedoppgave er å la elevene erfare en sammenheng mellom tro og kultur, en integrasjon av tro og liv. Dette har aldri vært spesielt enkelt og er ikke blitt enklere ved en ny ekteskapslov i Norge, men det er jo dette som også gjør det meningsfullt å drive katolsk skole. ■





Totalt uakseptabelt

Tingretten har dømt i saken mot en polsk ordensprest og norsk statsborger som har vært sogneprest på Hamar i hans favør og derved satt katolsk kirkerett fullstendig til side. Presten er tilbakekalt til Polen av sin ordensgeneral, men nekter å etterkomme ordre. Han har ikke lenger tillatelse til å administrere sakramentene i Hamar. Han har organisert seg i et fagforbund i Norge og deres advokat har altså vunnet frem med at presten er å betrakte som en arbeidstaker etter norsk rett og usaklig oppsagt. Dommen er anket og vil kunne ende i Strasbourg-domstolen til slutt dersom norsk rett ikke anerkjenner religionsfrihetens primat. Denne garanterer trossamfunns indre selvstyre, og er også reflektert i norsk retts aksept av dette prinsippet. Dessuten er internasjonale menneskerettigheter overnasjonale og overstyrer derved norsk rett, et prinsipp som er nedfelt i Menneskerettighetsloven av 1999 her til lands. Men viktigst av alt er at kirkerettens primat for kirkelige anliggender har eksistert fra kirkens tidligste tider. Når Norge har anerkjent Den Hellige Stol diplomatisk, innebærer dette at man har akseptert kirkens autonomi på norsk jord, slik man aksepterer en ambassades ekstraterritorialitet. Ville en norsk rett forsøke å dømme i en ansettelsesforhold på den franske eller amerikanske ambassade? En absurd tanke.

Men saken er enda mer graverende i vårt tilfelle, for en kirke er ikke en verdslig institusjon og dens prester har ingen jobb, men et kall til total tjeneste. Ordensprester er enda mer spesielle; de kan beordres flyttet hvor som helst av sin ordensgeneral. At en norsk rett skal blande seg inn i en polsk ordensgenerals disposisjoner, er altså helt uhørt.

Jeg kjenner ikke detaljene i saken og har ingen interesse av det heller. Men en ordensgeneral eller en biskop er hyrde for sine får, og på en helt spesiell måte sine undergitte. Om en av dem beordres tilbake eller flyttet, kan man være helt sikker på at det er meget tungtveiende grunner til det. Det må legges til at det finnes klare rettigheter for den det gjelder innen kirkeretten. Kirken er et hierarki, ikke et demokrati, men det betyr ikke at noen er rettsløse. Kirkeretten er derimot et meget gjennomarbeidet system for å ivareta alle aspekter ved kall og tjeneste.

En ordensprest er enda mer bundet til lydighet til sin ordensgeneral enn en sekularprest. Et medlem av en katolsk orden har avgitt evige løfter om fattigdom, sølibat og lydighet. Disse løftene er like gamle som ordensvesenet. De gjelder alle ordener, og det er alment kjent at lydighetsløftet er det vanskeligste. Likeledes er forholdet mellom sekularprest og biskop regulert i kirkeretten. Også dette forholdet er basert på kall; det er ikke og kan aldri bli en vanlig jobb. En katolsk prest - ordensmedlem eller sekularprest - har ingen jobb, men et kall til tjeneste i kirken. Som prest lønnes han, men ikke mer enn det han trenger til nødvendige utgifter. Han kan ikke leve som han vil, men må be om biskopens eller ordensgeneralenes tillatelse til mange ting. Han kan ikke publisere ting som går på tvers av kirkens lære, kan ikke leve et verdslig liv som vekker anstøt, må administrere sakramentene der de trengs og kan ikke slutte å være prest ved kontortidens opphør. En prest er prest hele tiden, og står i et hierarkisk forhold til sine foresatte. Over ham er det alltid en biskop når han er ansatt i en menighet, over biskopen står

Alvorlig talt

en erkebiskop, over erkebiskopen en kardinal og øverst paven. Presten er ordinert av en biskop som igjen er ordinert av paven. Denne apostoliske sammenhengen viser med all tydelighet at presten ikke har noen myndighet fra seg selv eller fra samfunnet. Han kan rett og slett ikke eksistere som prest utenfor den hierarkiske orden, en orden som bygger på en konkret og direkte historisk suksessjon. Peter var den første biskop av Roma, hans etterfølgere har i snart to tusen år ordinert alle biskoper i kirken, og disse har ordinert alle prester. Presten er alltid ordinert når dette har skjedd på gyldig vis, men han kan fratas retten til å administrere sakramentene av sin biskop. Han kan selvsagt aldri ordineres av den norske stat eller innsettes etter norsk lov, og heller ikke miste sine prestelige rettigheter etter norsk lov. Norsk lov kan per definisjon aldri ha noen som helst autoritet over en katolsk prest. Dette er så basalt og logisk at det er pinlig å være borger i et land hvor en tingrett kan fravike slike fundamentale forhold.

Kirkeretten har regler for alle situasjoner der det oppstår problemer mellom prest og biskop eller ordensbror og ordensgeneral. Hver orden har også egne regler. Hva kirken ikke har noen som helst relasjon til i sitt indre teologiske styre er norsk rett. Kirken kan aldri akseptere at nasjonale rettssystem blander seg inn i dens kjernevirksomhet, som er det spirituelle. Om saken gjelder kriminelle forhold er saken en annet. Da har den nasjonale rett selvsagt relevans. Men i teologiske og pastorale spørsmål vil dette aldri være akseptabelt. Den aktuelle ordenspresten er fullt og helt regulert av sin orden i Polen, og verken norsk eller polsk rett har noen betydning her.

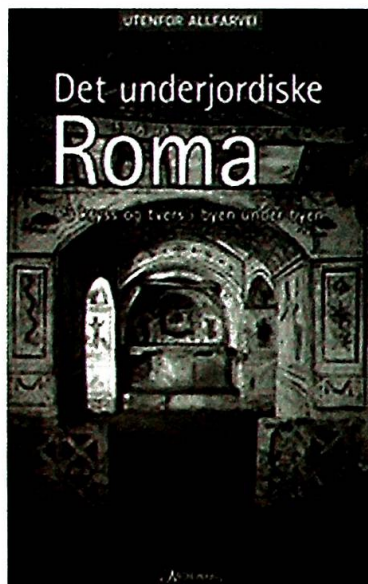
Men i Norge er kunnskapen om kirkeretten omtrent null. Mens spanske og italienske jurister kurses i kanonisk rett, har norske jurister knapt hørt om den. De fleste land i verden med katolsk befolkning av noen størrelse har et såkalt konkordat med Den Hellige Stol, forhandlet frem gjennom den lokale pavelige nuntius. I Norden har vi hittil ikke hatt konkordater, sannsynligvis fordi det er så få katolikker her. Men dette kan bli den eneste løsningen også her dersom norsk rettsystem ikke oppfører seg mer profesjonelt

enn hittil i denne saken. I konkordater spesifiseres det at kirkeretten gjelder i alle interne anliggender i kirken. Det er utenkelig for italiensk eller fransk jus å blande seg inn i hvordan den katolske biskop leder sine prester. Det er en absurd tanke, omtrent som om tingretten skulle gripe inn i hvordan obersten beordrer sine soldater innenfor militærleiren i militær ting. Også det militære har sin egen lovgivning, domstol og politi. I den katolske kirke er det ingen strafferett, men en kirkerett som går i stor detalj om alle forhold innenfor klerisiet og ordensvesenet. Parallellen med militærvesenet er likevel bra, for det dreier seg om organisasjoner innenfor et samfunn som er autonome og som har sin egen internlogikk fordi de ikke er identiske med samfunnet for øvrig.

Jeg er overbevist om at Hamar-saken vil ende i Strasbourg hvis ikke dommen reverseres i lagretten fordi den internasjonale menneskeretten til religionsfrihet helt klart anerkjenner religioners rett til indre selvstyre. Men dette tar tid. Domstolen i Strasbourg vil med sikkerhet slå fast at norsk lov ikke kan overprøve kirkerettens autonomi. Men det som er så alvorlig her, er at en norsk domstol - riktignok bare tingretten - kan dømme som man ville gjort i et hine harde dager i kommunismens Øst-Europa hvor religion, kall og tjeneste var termer uten mening. Det alvorlige er at en norsk rett ikke forstår forskjellen på jobb og kall, og at den tror seg kompetent til å intervensere der den ikke har kompetanse. Er det blitt så primitivt og kunnskapsløst blant norske jurister nå at de ikke lenger vet hva kristendom er, hva sakramenter er, hva en prest og en biskop er? Har man ikke forstått at Den Hellige Stol er en autonom aktør med samme status som en annen stat har i internasjonal rett? Eller er det slik at politiseringen er så total at alt skal styres av den norske stat?

Jeg vet ikke hva som er verst; det totalitære samfunn der staten er Gud, eller det primitive samfunn der religionen er en ukjent størrelse. *Det er imidlertid helt klart at Den katolske kirke i Norge ikke vil kunne forbli på norsk territorium dersom denne dommen opprettholdes.* ■

Janne Haaland Matlary



TIL ALLE ROMA- ENTUSIASTER

PATER AAGE HAUKEN op
har utgitt en bok
i serien "Utenfor allfarvei":

DET UNDERJORDISKE ROMA På kryss og tvers i byen under byen

Aschehoug 2008 – ISBN 978-82-03-23592-4

I denne boken tar pater Hauken oss med på en vandring
i det underjordiske Roma - Roma sotterranea.

Han går kronologisk til verks, begynner med kongetid og republikk,
fortsetter med keisertid
og avslutter med det kristne Roma slik det så ut
da keiser Konstantin flyttet rikshovedstaden til Bysantium i år 330
og grunnla en ny hovedstad der, Konstantinopolis.

Boken er rikt illustrert. Pris kr 349,-.

Aktiv «dødshjelp»?

Det er ingen tvil om at aktiv dødshjelp kommer til å bli en stor sak i den neste tiden. I Nederland har aktiv dødshjelp vært praksis i en rekke år, og mange eldre i Nederland flykter til andre europeiske land for å slippe dødspresset. I Sveits finnes det en institusjon som hjelper mennesker som vil ta livet sitt. Og i en rekke land er det mange organisasjoner som har «aktiv dødshjelp» på plakaten. «Aktiv dødshjelp» blir ofte et synonym for kampen om en «verdig.død».

Debatten rundt eutanansi er det ikke bare et spørsmål om det er etisk riktig å la mennesker få bestemme over sin egen død, men også om hvorvidt man skal la et menneske leve hvis dets liv blir kunstig opprettholdt. Saken er meget kompleks. Her er det viktig å skille mellom det å unnvære å gjøre noe og det gjøre noe aktivt. At man f. eks. i visse tilfeller ikke utfører en operasjon, kan ikke karakteriseres som dødshjelp.

Spørsmålet om eutanansi er ikke bare et medinsk spørsmål. Det er også et psykologisk spørsmål. Følelsen av at man blir til byrde, kan være svært tyngende. Noen kan derfor tenke at de hjelper sin familie ved å gjøre slutt på livet. Dette er en forferdelig vond og smertefull situasjon. Det skapes et visst forventningsprosess til at en snart «må» dø. Man føler seg overflødig og til ingen nytte. Men verre er det kanskje når man merker at omverden, og kanskje også ens egen familie, synes en er et overflødig og nytteløst vesen. Dette gir Kirken store utfordringer i fremtiden. Kanskje Kirken bør vise at livskvalitet ikke kan defineres, men grunner i det mysterium at man i det hele tatt får lov til å leve. Skapelsesnåde kan i denne sammenheng være et viktig teologisk begrep. Mange opplever

det som ren nåde at Gud holder dem i live til tross for sykdom og smerte.

I debatten rundt eutanansi ser det ut til at en av samfunnets største utfordringer er å sette grenser: Vi kan gjøre det meste, men vil vi det? Og enda viktigere: Er det moralsk riktig? Mange ønsker å bygge etikken på det man kan, og ikke på det som er riktig. En annen fare i etikken er at man prinsipielt utelukker aprioriske argumenter, dvs. argumenter som ikke bygger på empiri. Debatten rundt den nye ekteskapsloven er et godt eksempel. Her ville man ikke ha en prinsipiell debatt om hvor viktig mor og far er for et barn, men søkte heller etter empirisk forskning som kunne legitimere en meget tvilsom og umoralsk omgang med barn. I debatten om aktiv «dødshjelp» trenger vi rett og slett en prinsipiell debatt rundt budet: Du skal ikke drepe.

At verden i vår tid har mistet sin entydighet, er riktig. Men mangfoldet og kompleksiteten kan aldri tas til inntekt for at man unngår en prinsipiell debatt. Her må man dog passe seg for å brennmerke enhver avståelse fra å gripe inn ved dødelig sykdom som aktiv dødshjelp. Med en slik argumentasjon vil man, som Robert Spaemann påpeker, egentlig arbeide for det man kjemper mot. ■ HH

65927
BERNT IVAR EIDSVIG

AKERSU 5

0177 OSLO

Retur: Tidsskriftet St. Olav.
Akersvn. 16, 0177 Oslo

Porto betalt ved innlevering P.P. Norge / Norvège

Katolsk tidsskrift for religion og kultur

“Så er vi da utsendinger for Kristus, og det er Gud selv som formaner gjennom oss. Vi ber dere på Kristi vegne: La dere forsone med Gud! Han som ikke visste av synd, har han gjort til synd for oss, for at vi i ham skulle få Guds rettferdighet.”

2. Kor. 5,20f