

RELIGION OG LIVSSYN

Tidsskrift for
Religionslærerforeningen
i Norge



Tema: SAMMENLIGNING –
DIALOG – SANNHET

Årgang 9, 1997 nr.

3



Sammenligning – dialog – sannhet

Et nytt moment i læreplanen av 97 for Religion og etikk er krav om sammenligning mellom ulike religioner, mellom kristne konfesjoner og mellom livssyn. Sammenligning representerer en tilleggsdimensjon i forhold til fagplanen av 1976. Dengang var hovedkravet at en skulle forsøke å se religionene fra innsiden, slik de forstod seg selv. Livserfaringene skulle legges fram «på ein sakleg måte og ut frå egne føresetnader, slik at elevane får eit innsyn i det engasjementet og dei verdiane dei representerer for elevane og for samfunna» (fagplanen av 1976).

Sammenligning forutsetter en viss avstand, et fugleperspektiv, men også visse felles kriterier, en viss renning som må gå over hele feltet. Derfor vil kravet om sammenligning skape visse spenninger i stoffet fordi de ulike religioner og livssyn legger ulik vekt på de ulike delene eller sagt på en annen måte: Religionene representerer ulike helhetlige strukturer med egne tyngdepunkter – innenfra sett. Sammenligningskravet aktualiserer dermed spørsmålet om metode i måten å skaffe kunnskap om religionene på. Samtidig er ikke veien fra sammenligning til dialog lang.

Dialog er annet nytt begrep i den nye læreplanen. Her kommer en ned fra de teoretiske og systematiserende overlegninger og inn i møte mellom mennesker med overbevisning og identitet. Og her tvinger *sannhetsspørsmålet* seg fram, dvs det dreier ikke bare om et ren akademisk analysere, men om et fag i en allmenn-dannende og oppdragende institusjon som videregående skole. Dialog forutsetter nettopp at noen ser en religion innenfra. Og i dette ligger videre egen identitet, respekten for andre og deres overbevisning – hele toleranseproblematikken.

I dette nummeret fokuserer vi altså på sammenligning, dialog og spørsmålet om sannhet. De første artiklene er av teoretisk art, senere kommer en rekke korte kommentarer fra ulikt religiøst hold der de forsøker ut fra eget ståsted å si noe om hvordan de andre religionenes faktiske nærvær er å forstå. Endelig har vi med to praksisrapporter – en fra videregående skole og en fra ungdomsskolen: hva skjer i religions- og kristendomstimene i de klassene der det er elever med ulike religiøs bakgrunn?

bm

RELIGION OG LIVSSYN

Organ for Religionslærerforeningen i Norge
Nr. 3, 1997, 9. årgang

Redaksjonskomiteen:
Bjørn Myhre (ansv.)
Harald Skottene
Trygve Rø

Redaksjonsråd:
Elisabeth Haakedal
Otto Krogset
Richard Natvig
Dagfinn Rian
Kari Vogt
Svein Olaf Thorbjørnsen
Notto Thelle

Illustrasjon:
Åsmund Risnes

Formgivning:
John Jones

Det planlegges 4 nummer i 1997

Tidsfrist for nr. 4, 1997:

1. november 1997

Trykk:
Allservice A/S, Stavanger

Opplag dette nummer:
850

Redaksjonens adresse:
Religionslærerforeningen
v/Bjørn Myhre
Berg Videregående Skole
John Colletts allé 106
0870 Oslo

ISSN 0802-8214



Innhold

Leder	2
Foreningsnytt	4
Hovedtema:	6
<i>Peder Gravem:</i>	
Religion og sannhet	6
<i>Bård Møeland:</i>	
Åpenhet, identitet og (selv)kritikk	11
<i>Knut A. Jacobsen:</i>	
Komparasjon og pluralitet	16
Innspill fra ulike religionssamfunn:	20
<i>Ibrahim Saïdy:</i>	
How Islam sees other religions	20
<i>Rabbiner Melchior i intervju:</i>	
Jødedommens forhold til andre religioner	21
<i>Svein Myreng:</i>	
Hvordan jeg som buddhist ser på andre religioner	23
<i>Tarje Trefall:</i>	
Allah, Jahve, Jehova eller Krishna?	24
<i>Øystein Spilling:</i>	
Hvordan vurderer kristendommen andre religioner?	25
Praksisrapporter	
<i>Marit Eikeland:</i>	
Religionsdialog i klasserommet (videregående skole)	27
<i>Pål Wiik:</i>	
Religionsdialog i klasserommet (grunnskolen)	31
<i>Geir Bilsbak:</i>	
Norsk religionspsykologisk fagforum – en orientering	34
Bokmeldinger:	35
<i>Leirvik om Østnor:</i>	
Mange religioner – en etikk?	35
<i>Østnor om Leirvik:</i>	
Religionsdialog på norsk	37
Religioner i et komparativt perspektiv	38
Bøker vi har mottatt	39

**Tema i neste nummer:
Nyere moralfilosofi**

FORENINGSNYTT

Innkalling til Landsmøte i Religionslærerforeningen 1997

Det innkalles med dette til landsmøte i Religionslærerforeningen, mandag 5. januar 1998, kl.1500 i ILS' lokaler, Helga Engs hus, Nedre Blindern. Rom: se plakat.

PROGRAM

Kl. 15.00 Forelesning i samarbeid med ILS: amanuensis Heid Leganger-Krogstad: Den profesjonelle religionslærer.

Kl. 16.15 LANDSMØTE

Dagsorden:

1. Valg av dirigent, referent
2. Toårsberetning fra Religionslærerforeningen
3. Regnskap
4. Valg
Det skal velges ny leder, tre nye styremedlemmer og to varamedlemmer

5. Drøfting av foreningens framtidige arbeid
6. Orientering om konferanse i European Forum for Teachers of Religious Education, 27. – 30. september, 1998 på Schæfergården, Danmark
7. Eventuelt

Valgkomiteens forslag til leder: Tove Magnus

Forslag til nye styremedlemmer: Marit Hallset Svare, Ann Midttun, Anne Jorunn Tangeraas Blucher, Oslo

Forslag til varamedlemmer: Ellen Marie Kverme, Nes, Liv Hektoen Brandt, Oslo.

*Velkommen til landsmøtet!
Vennlig hilsen
Arna Østnor – leder*

Etterutdanning underveis

Et nytt skoleår har startet og vi har tatt i bruk den nye læreplanen i Religion og etikk. Den utfordrer oss med delvis nytt fagstoff.

Nytt fagstoff krever oppdatering og etterutdanning av oss lærere. Det foreligger nå en rykende fersk plan for etterutdanning som er utviklet i et samarbeid mellom representanter fra en rekke fagmiljøer på oppdrag fra KUF.

De som har vært med i dette arbeidet er

professor Tarald Rasmussen fra Det teologiske fakultet, Universitetet i Oslo, amanuensis Svein Olaf Thorbjørnsen fra Det teologiske menighetsfakultet, førsteamanuensis Knut A. Jacobsen fra Seksjon for religionsvitenskap, Universitetet i Bergen og professor Nora Ahlberg fra Institutt for religionsvitenskap ved Universitetet i Trondheim.

Denne gruppen har med utgangspunkt i

den nye læreplanen laget et forslag til en plan for etterutdanning. Hovedtemaene i denne planen er:

- Bibelens kulturbetydning
- Fagets estetiske dimensjon
- Narrativ metode
- Filosofiske problemstillinger og aktuell livssynsdebatt
- Sammenlignende religions- og kulturanalyse

Gruppen har i et vedlegg konkretisert disse temaene og foreslått foredragsholdere. I tillegg har de utarbeidet et kurshefte med artikler til hovedtemaene og en utfyllende litteraturliste til utdyping av de enkelte emnene.

Det foreslåtte kursopplegget går over fem dager med en tredagers og en todagers kurs-

samling. Kursene er tenkt lagt opp med en kombinasjon mellom forelesninger og «Workshops». Det foreligger også tanker om noe hjemmearbeid i form av selvstudium og utprøving av undervisningsopplegg.

Etterutdanningsplanen er sendt til Statens utdanningskontorer i de forskjellige fylkene som har ansvar for gjennomføringen.

Vi ser planen for etterutdanning som en naturlig og nødvendig konsekvens av de nye faglige innholdsmomentene i læreplanen for Religion og etikk. Vi gleder oss over at dette er prioritert på sentralt hold og imøteser nå fylkenes gjennomføring. Vi håper at denne blir lagt opp slik at vi kan få den nødvendige faglige innføring i de nye emnene og tid til didaktisk refleksjon.

Arna Østnor

NB! Religionslærere

De tillyste etterutdanningskursene for religionslærere i v.g.-skoler, ved Teologisk fakultet, UiO (Religion, pluralisme og dialogfilosofi, nov.-97) og ved Menighetsfakultet (Historiens røde tråd? Kristendommens bidrag til kulturhistorien, 5–6 jan-98), vil *ikke bli arrangert*.

Istedet blir det arrangert *regionale kurs* i regi av utdanningsdirektørene i forbindelse

med reform -94. Lærere bes derfor være oppmerksomme på de regionale religionslærerkurs som tilbys i 1997 -98.

Peder Gravem:

Religion og sannhet

En oppsplittet kultur

Det er i dag vanlig å hevde at vi lever i en postmoderne kultur- og samfunnssituasjon. Noe av det som preger vår tid, er at vi opplever det stadig vanskeligere å finne egen identitet i lys av en felles, sammenhengende livstolkning. De menings-givende helhetene faller fra hverandre. Opplevelsen av truende meningsløshet preger livsfølelsen. Denne livsfølelsen synes å ha sammenheng med bestemte trekk i kultur- og samfunnsutviklingen. Dette er trekk som nettopp har ført til at sammenhengende meningserfaring og livstolkning har blitt vanskeligere.

I hele vår moderne epoke har det foregått en kulturutvikling hvor forskjellige og uavhengige verdi- og meningsområder har utviklet seg. Kunst, vitenskap, moral, filosofi og religion har blitt skilt fra hverandre som selvstendige områder. Kristendommen er samtidig trengt tilbake som felles grunnlag og tolkningsramme for kultur og samfunn. Etter hvert har kristendommen også fått konkurranse fra sekulære livstolkninger og andre religioner. Samtidig har det skjedd en selvstendigjøring av forskjellige samfunnssektorer: politikk, økonomi, rettsvesen, utdanning, helsevesen osv. Normsett og verdier fra ett av disse områdene kan ikke uten videre gjøres gjeldende innenfor de andre områdene. Dette har i stor grad ført til *privatisering* av spørsmål som gjelder livstolkning. Valg og prioriteringer av verdier og livssyn flyttes mer og mer fra det offentlige til det private område. Utviklingen går i retning av at individene velger fritt blant ulike livstolkninger og gjerne komponerer egne livssyn av biter hentet fra de forskjellige steder.

Med dette befinner vi oss i overgangen mellom en moderne og en *postmoderne* situasjon. Privatiseringen følges av tendenser til *subjektivering* av alle spørsmål som har med sannhet å gjøre. Mange har mistet troen på at f.eks. vitenskapen kan gi oss sann kunnskap, eller at det finnes noen allmenngyldig moral. Såkalte «objektive» fakta lar seg ikke lenger påvise, også de blir avhengige av øynene som ser. Alt varierer med våre forskjellige kulturelle brillene. Tankegangen er individentsentrert og relativiserende. Det framtrer gjerne som et ideal å komponere sin livstolkning og livsform etter egen smak, *uten* å spørre etter noen *felles sannhet*. Det gjerne tilfelle også når livstolkningen har religiøst fortegn. Religiøse overbevisninger vurderes da positivt – som middel til å tilfredsstille individers rent subjektive behov.

Subjektivering av sannheten

Dette er en oppfatning av *sannheten* som noe rent subjektivt. Utviklingen av et slikt syn har sammenheng med bestemte trekk i vår *tradisjonelle* forståelse av sannhet.

I vår kultur har forståelsen av sannhet røtter både til bibelsk livsforståelse og til gresk tenkning. I begge tradisjonene går en ut fra at det finnes *én, alt omgripende sannhet*. Den ene sannheten er identisk med det sant værende, med hvordan det faktisk forholder seg. Samtidig er sannheten det tilforlidelige og pålitelige. I hellenistisk jødedom og i urkristendommen ble grekernes ene, guddommelige sannhet knyttet sammen med Bibelens Gud. Han er den alt omgripende sannheten. Som himmelens og jordens skaper knytter han sammen alt sant til én sannhet. Et fellestrekk ved de to tradisjonene er det også at vår *tale* og vår *erkjennelse* er sann ved å samsvare med de faktiske forhold.

Det er særlig disse to elementene i denne sannhetsforståelsen som har engasjert ettertiden. Det er at sannheten er én, og at vår erkjennelse samsvarer med sannheten. Når det gjelder det siste elementet, forstod de gamle grekerne det i hovedsak på denne måten: Som det sant værende viser sannheten seg for fornuften. Fornuften åpner seg for sannheten. Fornuften er derfor først og fremst reseptiv.

På dette punktet har det skjedd en grunnleggende endring i vårt syn på fornuft og erkjennelse. Subjektet er ikke passivt mottakende, men aktivt skapende i erkjennelsen. Denne oppfatningen av subjektets rolle i erkjennelsen har historisk sammenheng med synet på mennesket som skapt i Guds bilde. Den har slått gjennom i moderne forståelse av både naturvitenskapelig og historisk erkjennelse. Subjektet må aktivt rekonstruere virkeligheten, og så sette sine utkast/hypoteser på prøve i møte med relevant erfaring.

Dette er en utvikling i synet på subjektets rolle som er tvetydig. Når subjektet er aktivt i erkjennelsen, blir det et problem hvordan subjektet kan samsvare med en objektiv sannhet. Fram til Descartes og den tyske idealisme var det Gud som garanterte et slikt samsvar. Når så gudstanken brøt sammen

med framveksten av moderne ateisme, ble det problematisk å fastholde idéen om en objektiv sannhet uavhengig av individet. I tiden etter Nietzsche møter vi det synet at sannheten ikke er uttrykk for noen utenommenneskelig virkelighet, men bare for mennesket selv og dets skapende frihet. Som aktivt subjekt former mennesket den erkjente verden. Verden blir forstått bare som råstoff for menneskelig erkjennelse og handling. Sannheten faller da fra hverandre i et mangfold av forskjellige subjektive utkast eller prosjekt. Vi blir suverene regissører av våre egne liv, uten å spørre etter hva som er sant.

Meningserfaring og sannhet

Det er vel ingen tvil om at denne subjektive oppfatningen av sannhet har en betydelig utbredelse i dag. Et helt annet spørsmål er om den er *holdbar*. Jeg mener at det *ikke* er tilfelle, og skal argumentere for det. Samtidig skal jeg antyde en alternativ forståelse av sannhet, med utgangspunkt i den klassiske forutsetningen at sannheten til sist er én og objektiv.

Men er det fremdeles mulig å fasthode at det finnes én sannhet, slik de gamle grekerne gikk ut fra? Ikke i den form grekerne mente, som en tidløs kosmisk ordening bak mangfoldet i tid og rom. I dag er det vel tydelig at all erkjennelse er historisk og relativ i en viss forstand. Det finnes et utall av forskjellige bilder av sannheten. Det vil si at den ene sannheten må ta opp i seg mangfoldet av innsikt fra ulike kulturer, tider og steder. Den ene sannheten må dermed være historisk i sin karakter. Den er tilgjengelig bare gjennom subjektive utkast som foregriper den historiske sammenheng som alt virkelig er en del av. Vi er uunngåelig avhengige av å spørre etter den ene sannheten, og til enhver tid må vi leve ut fra de bildene vi danner oss av denne sannheten.

Disse bildene ligger ikke fast en gang for alle. Over tid blir de satt på prøve og moderert – kanskje også forkastet – i møte med ny

erfaring. Denne prosessen av utkast og etterprøving har sammenheng med at den ene sannheten til sist må ta opp i seg alt som er sant.

Det som her er skissert, er konturene av menneskelig erfaring forstått som en form for *meningserfaring*. Til vår egenart som mennesker hører at vi oppfatter gjenstander og saksforhold som innbyrdes forskjellige og som forskjellige fra oss selv. Vi oppfatter en sak som noe bestemt ved å oppfatte den som forskjellig fra noe annet. Når en sak oppfattes som noe bestemt, involverer denne oppfatningen alltid mer enn selve saken. En sak forutsetter alltid en mer omfattende sammenheng eller horisont for å kunne oppfattes som noe bestemt. Dette er en horisont som til sist går ut over vår erfarte og erfarbare verden og omslutter virkeligheten som helhet. En slik uendelig horisont (virkelighets-sammenheng) er en forutsetning for konkret og bestemt gjenstandserfaring. Delene forstås i lys av stadig mer omfattende, meningsgivende helheter. Samtidig utvides og korrigeres helheten etter hvert som den tar opp i seg ny erfaring. Slik får vi i vår erfaringen en vekselvirkning mellom del og helhet, meningssammenheng og fenomen.

En vanlig oppfatning er at vår erfaring av mening er noe rent subjektivt. Det er en kjent sak at slik erfaring gjerne varierer fra individ til individ og fra en kulturell sammenheng til en annen. Mange går da ut fra at verden i seg selv er et uordnet og kaotisk mangfold, og at mening er noe som vi på rent subjektivt grunnlag legger inn i virkeligheten. Men dette er å snu saken på hodet. Umiddelbart oppfatter vi at fenomenene har en bestemt betydning innenfor sin *sammenheng*. Fenomenene er selv ladet med betydning i kraft av den sammenhengen de faktisk tilhører. At vi må være aktive for å gripe denne sammenhengen og tyde fenomenene, er riktig nok. Men at subjektet selv skaper mening og projiserer den over på en virkelighet som i seg selv er kaotisk, er en typisk moderne – og postmoderne – fordom. Vi er i

stand til aktivt å oppleve og søke mening fordi fenomenene ut fra sin sammenheng selv er meningssvangre.

Ofte er betydningen av fenomenene uklar og omstridt. Det beror likevel ikke på at betydning og mening er noe rent subjektivt. Det beror på at vi ikke overskuer den aktuelle sammenhengen. Direkte tolkning av fenomenene krever derfor at vi aktivt rekonstruerer denne meningssammenhengen. Slik aktivitet foregår innenfor språk og kultur i vid forstand, religioner og livssyn medregnet. Meningsutkastene i kulturen er kollektive reaksjoner på at vi faktisk går ut fra at fenomenene i seg selv som meningsladet.

Når vi som individer tilegner oss slike meningsmønstre fra kulturen, settes de på prøve i møte med stadig ny erfaring. Normalt foregår det her en vekselvirkning. En gjør nye erfaringer med utgangspunkt i den meningsrammen en har tilegnet seg, og meningsrammen utvides og justeres i møte med ny erfaring. En permanent konflikt mellom egen meningsramme og ny erfaring vil ikke være til å leve med.

Her viser det seg nå å være en nær sammenheng mellom meningserfaring og *sannhet*. Meningserfaringen forutsetter til sist en altomfattende meningssammenheng. Våre livstolkninger, slik de utvikles innenfor kultur, religion og livssyn, innebærer at vi både implisitt og eksplisitt søker å rekonstruere meningssammenhengen. Et annet uttrykk for det vi da søker å rekonstruere, er nettopp sannhet. Sannheten må til sist være én. Den ene sannheten faller sammen med hvordan virkeligheten faktisk forholder seg. Dette utelukker selvfølgelig ikke at det finnes et ubegrensbart mangfold av (del)sannheter. Men det betyr at den ene sannheten (virkeligheten) tar opp i seg alt som er sant (virkelig). Den inkluderer og integrerer alt sant til én sannhet. Denne oppfatningen av sannhet gjør det også forståelig hvorfor vi ikke kan leve med en permanent konflikt mellom egne utkast og ny erfaring. Forklaringen er at delsannhetene må la seg integrere i den

ene sannheten, og at den ene sannheten må romme alle delsannheter. Våre helhetsforståelser må endres i møte med ny og overraskende erfaring. Dette viser at vi gjennom våre helhetstolkninger nettopp søker å gripe den ene sannheten som tar opp i seg alt som er sant.

Religionene som sannhetskandidater

Innenfor kulturen – vidt forstått – møter vi et mangfold av mer eller mindre uforenlige helhetsforståelser. Religioner og livssynstradisjoner er eksempler på dette. Derfor gjør de også krav på å være *sanne*, eller i alle fall på å være *mer* sanne enn andre helhetssyn. Dette reiser spørsmålet om det kan finnes *felles kriterier* for å *etterprøve* forskjellige helhetssyn forstått som konkurrerende sannhetskandidater.

Den forståelsen av sannhet som her er skissert, gjør det mulig å formulere to slike kriterier.

1) *Det må være indre sammenheng (koherens) i en helhetsforståelse*

Dette kriteriet innebærer at delene i helheten må være innbyrdes forenlige (konsistente) og de må inngå i et mønster eller en ordnet sammenheng. Det siste vil si at helheten må være noe mer enn et uordnet eller kaotisk mangfold.

2) *En helhetsforståelse må være i stand til å integrere og tolke vår samlede virkelighetserfaring på en overbevisende måte*

I dette kriteriet ligger det en påstand om at sannhetsverdien i en helhetsforståelse må være maksimalt åpen mot virkeligheten. Den må i størst mulig grad kunne ta opp i seg og gi en overbevisende tyding av det kunnskaps- og erfaringsmangfoldet som vi har tilgang til. På den måten blir det en belastning for en livstolkning om den søker å avskjerme seg fra bestemte sider ved livet og verden, f.eks. vitenskapelig kunnskap. Ikke noe helhetssyn kan gjøre krav på å være vitenskapelig. En vitenskapelig oppfatning må pr. definisjon være begrenset. Men ulike

helhetssyn må likevel kunne ta opp i seg vitenskapelig kunnskap for kunne gjelde som troverdige sannhetskandidater.

Disse kriteriene skulle i og for seg være klare nok. Likevel kan det være vanskelig å oppnå enighet når de skal brukes i praksis. Om en helhetsforståelse oppfattes som sammenhengende og koherent, avhenger bl.a. av hvordan den tolkes. Og hva som oppleves som troverdig tolkning av vår samlede erfaring, kan i stor grad bero på hvilket helhetssyn vi identifiserer oss med. Det betyr ikke at helhetssyn er usårbare i forhold til ny erfaring, men at etterprøvingen foregår i en avsluttet prosess, så lenge vi lever og er åpne for ny innsikt.

Hvordan det andre kriteriet fungerer i møte mellom ulike livstolkninger (helhetssyn), viser seg når de «overlapper» hverandre, dvs. når de tolker de samme fenomenene. Innenfor ulike meningsrammer får fenomenene forskjellig betydning. Slik bestemmer helheten hvordan delene forstås. Men omvendt ser vi også ofte at visse fenomener (erfaringer) trenger seg på med slik overbevisningskraft at dette omformer gamle helhetsforståelser og skaper nye. Som eksempel kan vi nevne forholdet mellom kristendom, jødedom og islam.

De første kristne var jøder. Men møtet med Jesus, ikke minst begivenhetene i påsken, gav erfaringer som skapte et nytt helhetsperspektiv: At Israels Gud endegyldig har åpenbart seg selv gjennom Jesus Kristus. Dette førte bl.a. til en ny forståelse av jødernes hellige skrifter. Kristendommens overbevisningskraft i møte med jøder ble derfor bl.a. avhengig av hvor troverdig de opplevde den nye skrifttolkningen (se f.eks. Luk 24,13ff, særlig v.26f og v.32). Islam er en betydelig yngre religion enn jødedom og kristendom. Skapertroen og troen på én Gud har de felles. Selve helhetsforståelsen er formet ut fra et helt bestemt utgangspunkt i Islam, nemlig åpenbaringene til Muhammed, nedskrevet i Koranen. Innenfor denne horisonten blir også overlappende elementer

tolket, f.eks. hvem Jesus er og hva som skjedde med ham. Overlappingen mellom religionene skaper samtidig en konflikt om hvordan bestemte fenomener skal tolkes. I denne konflikten står religionenes troverdighet på spill i forhold til bestemte *deler* av erfaringen. Det som til sist er avgjørende for spørsmålet om sannheten av ulike helhetssyn, er likevel deres evne til å gi en troverdig tolkning av vår *samlede* erfaring.

Jeg har nå gått ut fra at også *religionene* er livstolkninger som inneholder forskjellige helhetssyn og kan forstås som konkurrerende sannhetskandidater. Men hva *særpreger* religionene som livstolkninger, sammenlignet med f.eks. sekulære livssyn? Ut fra moderne religionsvitenskap er det god dekning for å hevde at det er erfaringen av en *makt* eller vilje som mennesket er avhengig av og forholder seg til. Dette er også en sentral dimensjon ved selve gudserfaringen. Guddommen – både i entall og flertall – blir erfart som makt i forhold til større eller mindre virkelighetsområder. Den overbevisningskraften gudene har, er

avhengig av deres evne til å vise sin makt og slik skape mening innenfor ulike livsområder. I Det gamle testamente kan vi f.eks. studere hvordan Israels Gud stadig utvider sitt maktområde. Til sist gjør han krav på å være den eneste sanne Gud. I dette perspektivet er det også nærliggende å hevde at det særlig er ett tema som skaper sammenheng i mangfoldet av forskjellige religioner. Det er spørsmålet om hvem eller hva det er som til sist viser sin makt over hele virkeligheten, og på den måten gir den mest overbevisende tolkning av vår samlede virkelighetserfaring. Dette spørsmålet synes også å utgjøre kjernen i religionenes sannhetskrav.

Peder Gravem, dr.philos, førsteamanuensis ved Menighetsfakultetet.

Adresse: Idrettsveien 60B, 1400 SKI.

Bård Mæland:

Åpenhet, identitet og (selv)kritikk

Til forholdet mellom interreligiøs dialog og religionsteologi

1. Innledning

Det er svært stuerent å være «i dialog» for tiden. Men mange dialoger er neppe mer enn *valgte* dialoger. Med det mener jeg at det er alt annet enn tvingende grunner som driver dem. For andre derimot er dialog en *dyd av nødvendighet* – bokstavelig talt. Det er for det første en dyd som man må øves opp i, rett og slett fordi dialog viljen ikke akkurat har vært en fremherskende holdning opp gjennom historien. For det andre er noen dialoger nødvendige. Med det mener jeg at uten dialog ville konsekvensene blitt alvorlige og svært uønskede.

Vårt tema er religiøs dialog eller enda bedre: *interreligiøs dialog*. Altså dialog mellom ulike religioner. Med det faktum at de fleste kriger og konflikter i de senere århundreder har hatt religion som enten utløsende faktor, eskalerende drivkraft eller legitimering, ligger det nær å karakterisere interreligiøse dialoger som «en dyd av nødvendighet» – om enn ikke alle. Den katolske teologen Hans Küng har med nøyaktig samme forståelsesbakgrunn som denne, fremsatt tesen: «ingen verdensfred uten religionsfred» (Küng 1990:13).

Vi skal imidlertid gjøre et noe annet innsteg i det vi fokuserer på *dialogens vesen*. Kort sagt skjer en dialog mellom to (eller flere) *ulike* parter som har en mer eller mindre klar forståelse av hvem man er. Deres *identitet* bringes altså med inn i dialogen. Samtidig ligger det i denne identitetsforskjellen muligheter for *konflikt*. Med den lokale og globale religiøse situasjon i tankene kan vi spørre: Hvordan skal vi omgås den religionspluraliteten som eksisterer?

Jeg bruker bevisst «pluralitet» og ikke «pluralisme» fordi det er det religiøse mangfold som er av interesse, og ikke hvorvidt man dyrker eller bejaer dette faktum.

Denne utfordringen vil selvsagt kunne behandles fra mange sider. Den har psykiske og etiske implikasjoner, som oftest også politiske og nasjonale. I denne artikkelen skal vi belyse den teologiske siden, eller mer presist: den religionsteologiske. Vi skal derfor formulere følgende problemstilling for artikkelen: *Kan det teologisk legitimeres at man i en religionsdialog både kan være åpen for å finne sannheter i andre religioner, uten samtidig å underkjenne ens egen kristne selvforståelse?*

Som man ser, vil svaret på dette spørsmålet være helt avhengig av hva man mener med «sannheter» og «kristen selvforståelse». Med den første termen mener jeg ikke «frelse», men a. sannhet i gammeltestamentlig forstand: det som har bestand, varighet, fasthet, og b. det som kan utdype og berike den «kristne selvforståelse», eller som i alle fall ikke kommer i strid med den. Med «kristen selvforståelse» mener jeg Det nye testamentets forståelse og forkynnelse av hvem Jesus Kristus er: «Veien, sannheten og livet». Dette er det kristne grunndata og avgjørende kriterium, om enn ikke et entydig sådan. Det skal vi se eksempler på nedenfor.

Vi skal nå se på hvordan forholdet andres sannhet/egen identitet tilrettelegges blant tre ulike «typer» religionsteologer. Mine egne synspunkter ligger innebygget i de kritiske spørsmålene jeg underveis stiller de ulike typene.

2. Dialogevne, fasthet og kritikk som middel for verdensfred

Det navn man kanskje i størst grad forbinder med interreligiøs dialog er Hans Küng. Jeg har allerede nevnt hans spissats «ingen verdensfred uten religionsfred». Til denne spissatsen hører det en komplementær sats: «ingen religionsfred uten religionsdialog». Vi skal se hvordan han teologisk underbygger sin dialoginnsats under denne overskriften.

Tilsynelatende kan denne holdningen se ut som et rent etisk anliggende, altså hvordan en religionsdialog i sin konsekvens kan avverge blodutgydelse, krig, undertrykkelse, osv. Küng sier også eksplisitt at dialogens mål er «fred». Samtidig ligger det ikke lite religionsteologi i slike formuleringer. Vi skal nå «rulle opp» noe av dette.

Küngs utgangspunkt er det samme som vårt: Hvordan kan man kombinere åpenhet med å ta sin egen trosoverbevisning alvorlig? Eller som han selv sier: Hvordan kan man kombinere dydene «dialogevne» og «fasthet»? Küng er nokså tydelig på at uten fasthet og identitet blir man til sist uinteressant som dialogpartner. Han tar derfor en *betinget* avstand fra både indifferensisme, relativisme og sykretisme. Betingelsen, som han selv kaller «kritisk» består i: a. At han hevder en *indifferens* overfor en rettroenhet som hevder å kunne gi en målestokk for menneskers frelse og fortapelse, b. at han betoner det *relative* i alle menneskelige absolutteringer som hindrer en «produktiv sameksistens» mellom de forskjellige religioner, c. og det han angir som målet for dialogen: *syntese*, en langsom sammenvekst mellom religionene uten at alt mulig blandes og smeltes sammen.

Til dette kan man jo spørre om ikke alt likevel har blitt relativisert og like-gyldig? Küng vil bestemt avvise det. Det finnes forskjeller mellom, og ikke minst gjennom religionene!, som bør klargjøres. For å kunne skille mellom «sann (god) og falsk (dårlig) religion» har han derfor fremsatt tre interreligiøse kriterier («kritisk-økumeniske»): a. Et generelt (i betydningen: kan brukes på alle

religioner) *etisk* kriterium: Hvorvidt noe er *humant* eller ikke. b. Et generelt *religiøst* kriterium: Om man forblir tro mot sin religions *opprinnelse* og dens *autoritative skrifter*. Og c. Et spesifikt *kristent* kriterium som direkte skal brukes på kristendommen, men bare indirekte på andres tro: Om man i teori og praksis stemmer overens med «Jesu Kristi Ånd».

Hvor langt kommer han imidlertid med dette? Kriterium a) er egentlig ikke noe annet enn en henvisning til menneskerettighetstankningen. Det er selvsagt ikke lite. Slik sett vil religioner fremtre som sanne dersom de realiserer menneskerettighetene. Kriterium b) representerer ikke noe annet enn en religionssvitenskapelig betraktningmåte. I den grad man er ortodoks i denne mening fremtrer man også som sanne. Begge disse perspektivene rubriserer Küng som «utenfra».

Hva så med «innenfra»-perspektivet, det spesifikt kristne kriteriet? Dette skulle ha direkte selvkritisk funksjon overfor kristendommen, og bare en indirekte funksjon overfor de andres tro. Så kan man jo spørre: Skal de andre da seile sin egen sjø? Har Küngs «Jesus» ikke noe med de andre religionene å gjøre?

For å forstå dette må man ha tre ting klart for seg: 1. For Küng selv er kristendommen den ene sanne religion. Det har å gjøre med hans ønske om å ta Jesu normative og definitive stilling på alvor. 2. Det utelukker imidlertid ikke at det finnes sannhet – og frelse – i andre religioner i den grad de ikke motsier, men tvertimot utfyller og utdyper den kristne tro. Dette tilsvarer det «indirekte» i det spesifikt kristne kriterium, i tillegg til den generelle etiske og religiøse sannhet som han gav mulighet for i kriterium a) og b). 3. Likevel er ikke alt sagt med dette. Til syvende og sist må alt i denne verden underordnes «Guds frelsesvilje». Dersom Gud «vil at alle mennesker skal bli frelst» (1 Tim 2,4), så gjelder det alle religioner også. Selv Kristus må underkaste seg Gud til sist dersom Gud en gang skal «være alt i alle» (1 Kor 15,28). Men disse

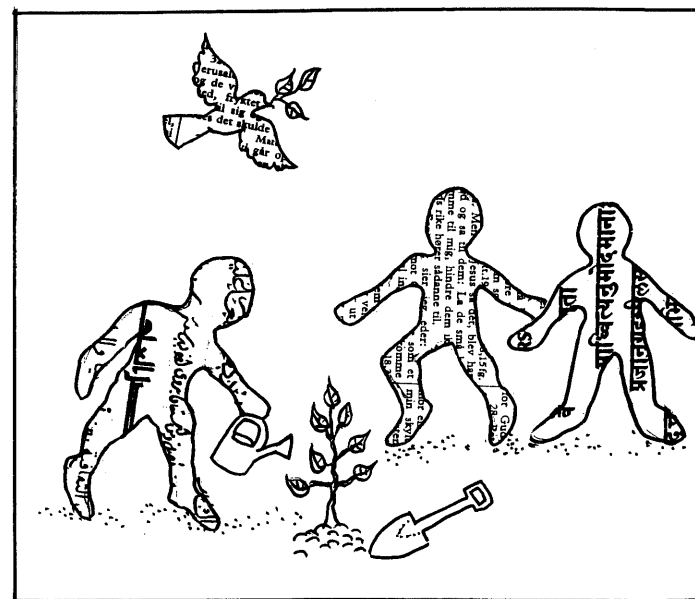
tingene kan ikke fastlegges på forhånd. De må komme frem i dialogen.

Dermed mener Küng å ha kommet til rette med forholdet åpenhet-dialog. Bare den som står fast på sin egen trosoverbevisning kan i følge ham være maksimalt åpen i en religionsdialog. Samtidig forsøker han å ri en hest til, nemlig de generelle sannhetskriteriene (etisk og religionsvitenskapelig). Dermed forsøker han å unngå å havne i både en eksklusiv posisjon («min religion er best!», og en inklusiv posisjon («dersom det finnes noe sant i andre religioner, så er det fordi de avgir «en stråle av Kristi lys»)).

Dersom man har samme forståelse av Jesus og Guds frelsesvilje som Küng, så er dette mulig. Han kombinerer på mange måter det man i religionsteologien kaller *kristosentrisme* (Kristus som avgjørende norm og kriterium) og *teosentrisme* (at alt kretser rundt Gud istedenfor Kristus eller kristendommen). Det siste er som kjent et særtrekk ved pluralistiske religionsteologer. Man må imidlertid spørre om han langs denne veien kommer til rette med sitt eget «generelle religiøse» kriterium: Troskap mot kristendommens opphav og autoritative skrifter. Hvis ikke, står også hans spesifikt kristne kriterium innholdsmessig i fare, om enn ikke med tanke på den *funksjon* det tenkes å inneha.

3. Dialog som bevisstgjøring om en allerede foreliggende enhet mellom religionene

Mens Küng er både kristosentrisk og teosentrisk, så kan vi si at Wilfred Cantwell Smith går den teosentriske linjen helt ut. For ham er



følgende gitt på forhånd – før han går inn i dialogen: at alle mennesker i alle religioner dypest sett forholder seg på samme måte til den ene guddommelige virkelighet, transcendens, etc. De store forskjellene som faktisk finnes mellom de ulike religioner, er uvesentlige. De er «beliefs» – ytre, kognitive forhold. I motsetning til disse står den grunnleggende tillit til det guddommelige: «faith», hengivenhet. Den er den samme i alle religioner.

Så kan man spørre seg: Hva er da vitsen med en dialog? Dersom man med «dialog» mener noe i retning av «strid» eller «konfrontasjon», eller forutsetter bare to parter i dialogen, er Smith heller ikke særlig begeistret for dialog. Da vil han heller snakke om «kollokvie». Her kan et uendelig antall parter møtes for å bevisstgjøre seg den felles plattform som finnes mellom dem, nemlig den personlige hengivelse og tillit («faith») til det/den transcendent.

Men er dette særlig kristelig da? Rettere: Har Kristus overhode noen rolle å spille i dette sceneoppsettet? Svaret er egentlig ganske kort: Ja, for Smith har Kristus en rolle å spille! Til og med en absolutt rolle å spille. Smith kommer fra en kristen sammenheng,

og hans eneste mulighet for å nå frem til «faith» er gjennom personen Jesus. Derfor kan han i sin hengivenhet til Gud gjerne si «Jesus er veien, sannheten og livet!». Underforstått: For meg! Men for andre har Jesus ingen rolle å spille. Muslimer kommer best til «faith» på sin måte, hinduer på sin, osv.

Som sagt er dette å gå den teosentriske linjen helt til endes. Dette er full pluralisme i prinsipiell forstand. Spørsmålet er om ikke dialogen også har kommet til sin ende (Moltmann), dersom den noensinne har vært interessant? For hva skal vi med en dialog dersom hver av oss til syvende og sist ikke avviker fra andre troende. Finnes det noe å oppnå eller avverge i det hele tatt? Mon tro om ikke Smith rammes av det som Küng anfører mot en «frittsvevende dialog»: Den er a. *apriorisk*: den forutsetter det man eventuelt kan komme frem til i dialogens løp, b. *uhistorisk*: den stiller ikke religionene i det innbyrdes forhold som faktisk finnes mellom dem, og underkjenner den ytre fremtoning av dem, c. *urealistisk*: den forventer noe av sine samtalepartnere som de fleste av dem avviser, og d. *ikke-kristen*: man likestiller Jesus Kristus med andre frelsere og midlere.

4. Dialog som mulighet til å bemektige seg sin egen identitet og utvide andres

Mens Smith rendyrket den teosentriske posisjon, kan vi si at den anglikanske biskopen Kenneth Cragg grunnleggende sett fokuserer en kristosentrisk posisjon. Hans forfatterskap er i overveiende grad konsentrert om kristendommens forhold til islam, men også til andre verdensreligioner. Som biskop og teolog i islam-dominerte områder har Cragg også god kjennskap til den praktiske siden av dialogproblematikken.

Dersom man leser Craggs forfatterskap «på langs», vil man stadig finne oppfordringer til det vi har kalt «åpenhet». Han snakker om «vår felles menneskelige erfaringsverden» som en arena for ulike tolkninger representert ved ulike religioner. Han vektlegger videre *bona fide* som «good faith

in relationship». Misjon er derfor ikke imperialisme, men å sindig legge frem sin tro for andre mens man selv søker å trenge inn i den andres tro og meningsunivers. Den nytestamentlige dyd i denne sammenheng er *frimodig åpenhet* (jfr. Apg. 4,13).

Langs denne linje snakker han også om å ta «pluralismen» på alvor. For Cragg berører dette kjernen i hans bestemmelse av forholdet mellom kristendommen og andre religioner. Hans formulering avgrensner seg nemlig eksplisitt fra et «singulært perspektiv». Med det siste mener han at man kommer fra kristendommen til en annen religion med det for øye å finne «noe lignende» i den andre religionen. Dette er jo stort sett slik katolsk religionsteologi har blitt oppfattet etter 2. Vatikan-konsil (1962–65), nemlig som inklusivistisk (oppsporingen av «anonyme kristne»), noen vil si: imperialistisk («hvem kan unngå å høre innunder moderkirken?»). Hva mener så Cragg selv?

Cragg ønsker å hevde retten for alle til å starte ut ifra sitt eget utgangspunkt, og ikke fra en annens. Det betyr at islam ikke bør utforskes utenfra, men innenfra – fra sitt eget «tyngdepunkt». Cragg mener dette tilsvarer forskjellen mellom et religionsmøte «innenfor deres egne svar istedenfor gjennom våre spørsmål». Han mener altså at dialogen står på spill om ikke begge parter signaliserer empati og vilje til å nærme seg den annens selvforståelse.

Med dette i bakhodet, kan man jo spørre Cragg: Til hvilken hjelp er det for en kristen teolog å kjenne en annen religion fra «innsiden»? Til det vil Cragg svare på ulike måter: a. Vi forholder oss alle til fellesmenneskelige erfaringer, kriser som høydepunkter. Av den grunn vil det være viktig å se hvordan andre religioner fortolker sin eksistens, sine problemer, osv, ved hjelp av sin religion. Altså: I hvilken grad kommer religionen til rette med de nevnte erfaringene? b. Når vi som kristne legger frem vitnesbyrd om vår tro for menesker av annen tro, så vil vi gjennom kjennskap til den annens religion kunne «repossess

our Christian convictions with a new capacity of interpretation». Altså: Dialogen gir oss økt mulighet til å gripe det vi selv tror på. c. Samtidig gir det oss mulighet til å påvise utilstrekkeligheter i hvordan den annens tro kommer til rette med virkeligheten, ikke minst det som angår forholdet mellom det guddommelige og menneskelige. Dermed vil også muligheten for å *utvide* den annens trosunivers melde seg. I dette ligger det selvsagt et evaluerende eller misjonerende, element. Det avgjørende kriterium for Cragg ligger nemlig i hvorvidt andre religioner kan åpne opp for – og tolkes i sammenheng med – forståelsen av Guds «tilknytning» (association) til menneskene gjennom inkarnasjonen, og at han ved Jesus korsdød viser seg som «kjærlighet som lider».

For å sammenfatte: Cragg mener at det kristne vitnesbyrd må følges av åpenhet. Denne åpenhet utforsker andre religioner utfra deres egen indre struktur. Slik vil man dels kunne vinne fornyet innsikt om ens egen tro, samtidig som ens egen identitet kan romme potensiale for å utvide andre religioner innenfra – på deres egne premisser. Spørsmålet er imidlertid om dette i praksis vil skape åpenhet hos «den andre». Ikke minst religionsvitenskapelig er dette lite gangbart, man rubriserer slikt gjerne som «apologetik». Samtidig vil man som teolog spørre: Dersom vi lever i én verden der også Gud er én, hvorfor skulle vi da ikke kunne gå inn i en slik strid om hvilke religioner som fortolker best de erfaringer vi alle gjør oss i historiens løp?

5. Den som har, skal få!

Til slutt en mulig formel fra Jesus selv. Etter sin tale om Såmannen som sådde kornet – og ordet – i ulikt jordsmonn, sier han til disiplene: «Den som har, han skal få. Men den som ikke har, han skal bli fratatt selv det han har» (Mark. 4,25). Kanskje sier dette tydeligere enn noe annet hva man har å bringe med *inn* i dialogen – for derved å bringe noe mer med seg *fra* den? Samtidig vil man med en

kristen selvforståelse vanskelig kunne unngå å gi et vitnesbyrd om «det unike ordet» (Gustav Wingren) som i seg selv utgjør en «krise» (Karl Barth) for alle typer jordsmonn. Også vårt eget.

Litteratur

- Cragg, Kenneth: «The Qur'an and the Christian Reader.I», *The Muslim World* 46 (1956), 224–236.
- Cragg, Kenneth: «Holding Faith and Conceding Pluralism: A Christian Position», i Paul Mojzes/Leonard Swidler: *Christian Mission and Interreligious Dialogue*, Lewiston/Queenston/Lampeter, 1990, 174–186.
- Küng, Hans: *Etikk for verdens fremtid* (orginaltittel: *Projekt Weltethos*), Oslo 1990.
- Küng, Hans: «Dialogfähigkeit und Standfestigkeit», *Evangelische Theologie* 49 (1989), 482–504.
- Moltmann, Jürgen: «Dient die «pluralistische Theologie» dem Dialog der Weltreligionen?», *Evangelische Theologie* 49 (1989), 528–536.
- Mæland, Bård: «Dialog eller monolog? Dialogvilje som teologisk holdning». *Ung Teologi* 4/1995, s. 7–16.
- Smith, Wilfred Cantwell: *Towards a World Theology. Faith and the Comparative History of Religion*, Philadelphia 1981.
- Smith, Wilfred Cantwell: «Mission, Dialogue and God's Will for Us», *International Review of Mission* 77 (1988), 260–374.
- Zehner, Joachim: *Der notwendige Dialog*, Gütersloh 1992, s. 176–203 (om W.C. Smith), 260–286 (om H. Küng)

Bård Mæland, Krigsskoleprest og instruktør i etikk, Krigsskolen.

Privatadresse: Strømstadgata 4, 0569 OSLO

Knut A. Jacobsen:

Komparasjon og pluralitet

Religionsvitenskapen skiller seg fra de fleste andre fag som studerer kulturfenomen ved at den i utgangspunktet er global. Mens fag som litteraturvitenskap, filosofi, etc. tradisjonelt og til en stor grad fortsatt begrenser sitt studieobjekt til slik det kommer til uttrykk i europeisk historie, har religionsvitenskapen religion som et globalt fenomen som sitt studieobjekt. Det er slik sett symptomatisk at den store indiske filosofitradisjon ikke har hatt noen plass ved filosofiske lærestitusjoner i Europa eller USA, men er blitt studert ved institutter for religionsvitenskap. De store indiske episke verk, Mahabharata og Ramayana er sentrale for religionsvitenskapen fordi de er viktige for å forstå hinduismen og indisk religionshistorie. De er ikke del av litteraturvitenskapens kanon selv om de fra et globalt perspektiv klart hører hjemme der. Religionsvitenskapen er global fordi uansett hva man måtte mene om pluralisme som ideologi er det et empirisk faktum at menneskeheten lever på en flerreligiøs planet. Religioner er på samme måte som språk noe det fins flere av, som Max Müller poengterte. Å tenke om religion som et globalt fenomen innebærer derfor alltid sammenligning.

Sammenligning

Religionsvitenskapen oppsto i opposisjon til forståelser av religion som var ideologisk motiverte. Religionsforskeren William E. Paden mener de viktigste av disse var kristen teologi, rasjonalisme og universalisme. Den kristne teologi har vært mest opptatt av hva forholdet er mellom kristendommen og de andre religionene. Rasjonalistene brukte studiet av religion for å undergrave religionene og til å fremheve seg selv som bærere av fornuften i en tid de mente var preget av mørk overtro. Unversalistene har lagt vekt på at alle

religioner danner en enhet og er gyldige versjoner av en felles åndelig sannhet. Religionsvitenskapen representerer en fjerde posisjon, som bekjenner seg til objektivitet og nøytralitet som retningslinjer i studiet av religiøse fenomener. Ifølge Paden hviler den på fire hjørnesteiner. For det første er religionsvitenskapen deskriptiv på den måten at den bestreber seg på å godta alle religiøse fakta som fenomener uten å vurdere dem som sanne eller falske. For det andre er religionsvitenskapen ute etter å konstruere systemer og analysere mønstre. For det tredje skal de religiøse fenomener forstås innenfor sin egen kontekst. Det fjerde målet er å finne ut hva som gjør religiøse fenomener religiøse.

Religionsvitenskapen er først og fremst studiet av de enkelte religiøse tradisjoners historie og disse tradisjoners manifestasjon i nåtiden. Dette studiet er komparativt fordi det anvender begreper som antaes å ha krysskulturell gyldighet og fordi forskeren ofte, men ikke nødvendigvis, studerer en annen religion enn den som dominerer kulturen hun er knyttet til. Studiet har imidlertid ikke komparasjon som mål. En mer eksplisitt form for sammenligning består i å sammenligne to religiøse tradisjoner. Studiene av de enkelte tradisjonene slik som buddhismen eller hinduismen er sterkt spesialisert. Sammenligning av to tradisjoner innebærer at en behersker begge religiøse tradisjoners språk. Grunnleggende forståelse av hinduismen krever kunnskap i Sanskrit og helst regionale språk slik som hindi eller tamil. Uten tilgang til originalskriftene sammenlignes bare andre forskeres tolkning av tradisjonene. Oversettelser er alltid tolkning og reflekterer til en stor grad oversetternes samtidskultur. En ytterligere vanskelighet for den som vil sammenligne to tradisjoner er at mengden litteratur som utgis hvert



år er kolossal. I en periode utga et amerikansk forlag alene nesten flere bøker i året om indiske religioner enn det var mulig for et menneske å lese på et år.

Mens historiske studier analyserer religiøse tradisjoner diakront har fenomenologi vært den del av religionsvitenskapen som studerer religiøse fenomener synkront. Denne delen av religionsvitenskapen prøver å relatere religiøse elementer av samme type til hverandre. Elementene identifiseres, klassifiseres, sammenlignes og systematiseres. En fare ved synkronstudier er at religiøse data blir løsrevet fra sin historiske kontekst. I det synkronstudiet inngår fenomenene i en annen kontekst, de blir del av et globalt system som er blitt konstruert av vitenskapen. Det indiske *upanayana* ritualet, for å ta et eksempel, kan studeres i sin egen kontekst med spørsmål om ritualets forhold til hinduismens menneskesyn og virkelighetsforståelse, man kan være interessert i ritualets opphav og utvikling, funksjon, utbredelse, etc. Ritualet kan også taes ut av sin hindu kontekst og settes inn i en teoretisk kontekst, for eksempel studiet av overgangsritualer fra barn til voksen som et globalt fenomen. Problemet da er ofte at konteksten ikke gis nok oppmerksomhet og at likhetene konstrueres eller overdriives. Slike sammenligninger går ofte på bekostning av forståelsen av fenomenenes kontekst, dvs. den religiøse tradisjon de er del av. Sammenligning må respektere at forskjel-

lene ikke er reduserbare og at hver religion må forstås på dens egne premisser.

To hovedtyper sammenligning kan adskilles ifølge Åke Hultrantz. 1. Sammenligning av historisk relaterte religioner. 2. Sammenligning av historisk urelaterte religioner hvor det er likhet i form, struktur, og prosess som kan danne basis for typologier eller årsaksammenhenger. Her kan en tenke på *avatara* ideen i hinduismen og ideen om at Buddha og også Mahavira, en sentral skikkelse i Jainismen, var del av en serie av nedstigninger av frelsesskikkelser Mahavira var den 24. vadedstedsbygger (*tirthamkara*). Buddha var allerede i den tidlige Theravada buddhismen forstått som en av flere buddhaer som hadde stegget ned til jorda. Hverken Buddha eller Mahavira kan derfor uproblematisk kalles stiftere av religioner. De er begge formidlere av evige læresystemer som har vært formidlet før av tidligere buddhaer og *tirthamkaraer*. *Avatara* ideen i hinduismen synes å være påvirket av forestillinger i buddhismen og jainismen om frelsesskikkelser som stiger ned til jorda for å gi en frelseslære til menneskene. *Bhagavadgita* som er den første hindu tekst med en klar formulering av *avatara* ideen er en tekst som synes å prøve å ta opp i seg ideer fra buddhismen og jainismen og å svare på utfordringer fra disse religionene. Den kristne ide om gudenedstigning har kanskje oppstått uavhengig av den sørasiatiske, men har klare typologiske likheter. *Avatara* som krysskulturell kategori refererer kanskje til mennesker som er guder. Fenomenet studeres altså på tre nivåer: 1. Fenomenet innenfor sin egen historiske kontekst; 2. fenomenet som del av en større historisk kontekst av lignende fenomener; 3. fenomenet som del av en global kontekst med likheter til fenomener fra historisk urelaterte kontekster.

Håkan Rydving har påpekt at man må skille mellom sammenligning som pedagogisk modell og forskningsmodell. En tematisering utfra grunnleggende menneskelige «behov» kan være en god pedagogisk modell. Rydving foreslår temaer knyttet til behovet

for å opprettholde livet, videreføre livet, beskytte livet og å vite noe om livet og døden. En annen nyttig pedagogisk modell er utviklet av religionshistorikeren Ninian Smart. Smart fremholder at en forutsetning for sammenligningen er størst mulig grad av nøytralitet i verdspørsmål og bruk av empati og sympatisk innlevelse i de religioner man undersøker. Han plasserer seg således i tradisjonen fra den nederlandske religionsforsker Gerardus van der Leeuw. Smarts sammenligning organiseres på den måten at han grupperer religiøse fenomener i religionenes ulike dimensjoner: 1. den rituelle dimensjonen; 2. filosofi eller doktrine dimensjonen; 3. den mytiske eller narrative dimensjonen; 4. opplevelse eller følelse dimensjonen; 5. den etiske eller legale dimensjonen; 6. den organisatoriske eller sosiale dimensjonen; 7. den materielle eller estetiske dimensjonen. I *Dimensions of the Sacred* antyder Smart en åttende dimensjon i det han legger til et kapittel om religionens politiske virkninger. En av fordelene med denne form for sammenligning er at den ikke er et studie av det hellige som en ontologisk kategori men av religion som et menneskelig fenomen. Sammenligning viser også at selv om disse dimensjonene finnes i alle religioner vektlegges de ulikt av religionene. Hinduismen har for eksempel en meget sterk rituell dimensjon. Protestantismen er nokså svak på dette området men legger sterk vekt på doktrine og etikk dimensjonene. Smart mener også at hans system klarer å inkorporere ideologier og livssyn. I ideologier som marxisme, markedsliberalisme, etc. kan de ulike dimensjonene lett identifiseres. Smart velger å se religioner og ideologier som medlemmer av klassen virkelighetsoppfatninger (world-views).

Pluralitet og dialog

Religion som globalt fenomen kaller også på rasjonell refleksjon som tar utgangspunkt i de filosofiske tradisjoner til alle verdensreligionene. Religionsfilosofien har vært preget av eurosentrisme og har betydd rasjonell reflek-

sjon innenfor kristendommens rammer. Det har imidlertid i de senere år vokst fram en religionsfilosofi som tar utgangspunkt ikke bare i kristendommen men i religionspluralitet som et empirisk faktum og i religionsvitenskapens empiri, dvs., tradisjoner av rasjonell refleksjon innenfor buddhismen, hinduismen, etc. I denne formen for sammenligning reflekteres det ikke bare kritisk over religionene i fortiden men man prøver også å formulere kriterier for religionsdialog og for krysskulturell sannhet i religionene.

Komparasjon av religiøse fenomener vil som oftest ha et innslag av religionsdialog. Religionshistorikeren er del av samfunn hvor religionene eksisterer side om side og kan ikke isolere seg fra denne virkeligheten. I studiet av levende religioner slik som hinduismen eller buddhismen må komparasjonen nødvendigvis få en ny dimensjon. Å forelese over hinduismen når noen av tilhørerne er hinduer involverer foreleseren umiddelbart i religionsdialog. Medlemmene av de levende religionene er ikke bare et objekt for religionsstudiet men er også deltakere i dialogen omkring religion. At både religionsdialogen og religionsvitenskapen har aksept av pluralitet som utgangspunkt og komparasjon som praksis, har blitt påpekt av Michael Pye. Så lenge formålet er en åpen analyse av religionenes historie er forskjellene av mindre betydning. En del retninger innenfor verdensreligionene er også interessert i en slik åpen analyse og da har religionsvitenskapen og religionene et felles mål. En av oppgavene for krysskulturell religionsfilosofi er rasjonell refleksjon over kriterier og mål for religionsdialogen. Harold Coward har argumentert at en religiøs dialog bør hvile på de følgende forutsetninger: For det første, at det i alle religioner er en opplevelse av en virkelighet som transcenderer menneskelige begreper. For det andre, at denne virkeligheten kan fattes på et mangfold av måter. Respekt for pluraliteten er nødvendig for å sikre respekt for menneskets begrensninger. For det tredje, at religionens pluralistiske form er instrumentell., dvs.

at de mange åpenbaringene, doktrinene og asketiske praksiser som finnes i religionene er de måter det transcendent virkeliggjøres på. Dette poenget viser også til at personer har forskjellige religiøse tilbøyeligheter. Ideen om mange frelsesveier synes å ta større hensyn til dette faktum. For det fjerde, at siden mennesket er begrenset og samtidig har behov for å knytte seg til spesielle opplevelser av det transcendent vil den partikulære opplevelse fungere på en absolutt måte. For det femte, at i dialogen gjelder prinsippet om toleranse og medlidenhet. For det sjette, at gjennom dialog kommer menneskene nærmere sin egen opplevelse av det transcendent og andres transcendent virkelighet. Selv om Coward tenker dette som retningslinje for religionsdialogen kan det også tenkes som et korrektiv til andre former for komparasjon av religioner.

En viktig forutsetning for forståelse av andre religioner er at begreper fra de forskjellige religionene anvendes og at ikke alt reduseres til en religions eller et religionsområdes språk. Ved oversettelse av en del sentrale begreper som *karma*, *moksha*, *atman*, etc. med ord fra en kristen kulturkontekst, slik som 'handling', 'frigjøring' og 'selv' vil begrepenes egen kontekst og dermed en del av meningen bli forandret. Slike misforståelser er selvfølgelig kreative noe New Age og andre folkelige fenomener er eksempler på, men her har meningen begrepenes har i hinduismen eller buddhismen ofte for lengst gått tapt. Et mulig pedagogisk virkemiddel kan være å hente begrepenes som anvendes på religiøse fenomener fra flere religiøse tradisjoner. Dette pedagogiske virkemiddel kan virke til å få fram likheter og forskjeller mellom verdensreligionene. Buddhismen blir for eksempel stadig karakterisert som en ikke-teistisk religion. Dette utsagnet kan gjøres interessant ved å karakterisere jødedom, kristendom og islam som de tre største ikke-nirvanistiske religionene i verden. Man kan kanskje også snakke om kristen *bhakti* og kristen *avatara* tro og begrepet *karma* kan også godt

tenkes brukt som en komparativ kategori. I hinduismen er *karma* navnet både på handlingene i offerrituale og konsekvenser av handlinger individet har foretatt i dette eller tidligere liv som individet må gjennomleve nå eller senere. Guds sønn ifølge kristendommen tar på seg konsekvensene av tilbedernes handlinger, deres *karma*, og soner disse for dem. Shiva, ifølge Shaivistiske retninger, eliminerer ved sin nåde all *karma* til de som tilber han og slik frelser de troende fra handlingenes negative konsekvenser. Å anvende begreper knyttet til flere religioners kunnskaps- og erkjennelsestradisjoner kan kanskje danne et pedagogisk fruktbart utgangspunkt for verdinøytral komparasjon.

Litteratur

- Coward, Howard. «Religious Pluralism and the Future of Religion.» I *Religious Pluralism and Truth: Essays on Cross-Cultural Philosophy of Religion*, red. Thomas Dean. Albany: State University of New York Press, 1995, s. 45–63.
- Hultkrantz, Åke. *Metodvägar inom den jämförande religionsforskningen*. Stockholm: Esselte Studium, 1973.
- Paden, William E. *Religious Worlds: The Comparative Study of Religion*. Boston: Beacon Press, 1988.
- Pye, Michael. «Reflecting on the Plurality of Religions.» *Marburg Journal of Religion* vol. 2, nr. 1, 1997.
- Rydving, Håkan. «En inverterad religionsfenomenologi.» *Chaos* 22, 1994, s. 112–116.
- Smart, Ninian. *Dimensions of the Sacred: An Anatomy of the World's Beliefs*. London: HarperCollins, 1996.

Knut A. Jacobsen, førsteamanuensis, seksjon for religionsvitenskap, Universitetet i Bergen.

Adresse: Sydnesplassen 9, 5007 BERGEN

De fem følgende innleggene er skrevet av representanter for de fem store verdensreligionene. Alle har det samme tema: spørsmålet om hvordan de ser på de andre religionene.

Ebrahim Saïdy:

In the name of Allah, Most Gracious, Most Merciful

How Islam sees other religions

«Oh mankind, We created you from a single (pair) of a male and a female; and made you into nations and tribes, that you may know each other (not that you may despise each other). Verily the most honoured of you in the sight of Allah is (he who is) the most righteous of you. And Allah has full knowledge and is well acquainted (with all things).»(Quran:49;13).

Allah the Exalted in Might has in the above verse of the Glorious Quran retraced human genealogy and descent to one pair of parents. Our tribes, races and nations are convenient labels by which we may know certain differing characteristics. Before Allah we are all one, and he gets most honour who is most righteous.

For the follower of Islam therefore, it is mutual recognition and not antagonism that forms the basis for interhuman relationship. Muslims do recognise that a lot of problems, most often human made do arise and get into the way causing serious blockades to this process of mutual recognition, stopping it from taking its natural course and filling our lives with those positive sentiments of human brotherhood. In our global struggle, competition and congestion on the main sources of our individual and collective livelihood; daily bread, in our different understandings of truth and determination of goodness, conflicts may often arise and collisions do occur. Nevertheless, these instan-

ces as frequent and as a unfortunate as they may be must never be allowed to make us lose sight of the real purpose and wisdom behind the creation of man and our common responsibility to exploit and develop this earth through our joint and complementary efforts.

In this vision of human relationships however, the Muslim is always reminded by the Quran that the Christians and Jews occupy a special place. These two are acknowledged and honoured as the People of the Book, as recipients of God's revelation and as objects of his favour and special consideration. They are the family of Abraham, the Patriarch whom the Quran terms as the first Muslim. The spiritual antecedents of Islam are traced back to him from Noah and Adam. The Muslim therefore, believes in these early traditions as essential ingredients of his faith. Allah, the Almighty, says in the Holy Quran:

«Say (Oh Muhammad): We believe in Allah and that which is revealed unto us and that which was revealed unto Abraham and Ismael and Isaac and Jacob and the Tribes, and that which was vouchsafed unto Moses and Jesus and the Prophets from their Lord. We make no distinction between any of them, and unto Him we submit (in Islam).» (Quran 3;84).

The Muslim however, may feel sorry to see how the Jews and Christians have in part forsaken and altered the true teachings of

Moses and Jesus, but he can never speak against the holy Prophets and those religions. For he has been directed by the holy Quran to believe in them as true and righteous Prophets of Allah. He has the same respect and love for them as he has for the Prophet Muhammad (pbuh).

Muslims are furthermore, enjoined by the Quran to show special consideration to the People of the Book. Allah says:

«And argue not with the people of the Scripture unless it be in (a way) that is better, save with such of them as do wrong; and say: we believe in that which hath been revealed unto us and revealed unto you: our God and your God is one, and it is to Him we submit (in Islam).»

Quran: 29;46)

Muslims as may be deduced above, believe that Prophet Muhammad (pbuh) completed what was left incomplete by Prophet Jesus (pbuh). Islam is the true religion of Jesus and Moses (pbuh), revived by a fresh revelation and perfected to cover all aspects of human

life and to give guidance to the people of all times and nations. We believe, these shared relationships can also provide a clear basis for inter-faith dialogue between Muslims and Christians. Edgar Pizzane, the President of the Arab World Institute in France, and the adviser to late French President Francois Mitterand, in a recently published book titled: «Islam in Europe» says:

«Islam is not what they present to us in Europe and it is not either what is presented by its antagonists who are moved by political impetus. Islam is a heavenly concept with interpretations and stances.»

Such is the brief outline of Islam's vision with respect to other religions. This is the kind of world in which we would like to live, where equity, justice and kindness define parameters of human relationship, where Christians and Muslims, join hands in the worship of the One God and excell each other in doing His duty to mankind.

Ebrahim Saïdy

*Imam of the Islamic movement
(Norge)*

Intervju med Rabbiner Melchior om jødedommens forhold til andre religioner

– Hva innerbærer tanken om jødene som det utvalgte folk?

Det er viktig å fastslå at det ikke ligger noe odiøst i det – det dreier seg ikke om utvalg på grunn av storhet eller makt, geografisk størrelse eller stort folketall. Hvis vi går ut fra Mosebøkene, så blir det klart at dreier seg om at det jødiske folk er utsett til en spesiell oppgave. Etter jødisk tradisjon har også andre folkeslag sin oppgave; jødene har som oppgave å utvikle den tradisjonen som startet med Abraham, Isak og Jakob og pakten fra Sinai mellom Gud og mennesker. Det er ikke snakk om at det er noe som frem-

hever jødene på bekostning av andre. Som Tevje sier det i Spelemann på taket i sin bønn til Gud: Vi takker deg alltid fordi vi er utvalgt av deg, men av og til skulle vi ønske at vi var litt mindre utvalgt ... Det dreier seg om et ansvar eller en forpliktelse, det er aldri snakk om noen rettighet.

– Hva består denne oppgaven i – sett i forhold til andre folkeslag?

I følge jødedommen er jødene er forpliktet til å oppfylle pakten med dens regler og forskrifter, slik de står i Mosebøkene og den rabbiniske litteraturen. Det er bare jøder som er forpliktet av disse reglene, andre fol-

keslag er bare forpliktet på de syv etiske regler blant de ti bud som etter tradisjonen allerede ble gitt til Noah. Dette er regler som gjelder alminnelige medmenneskelige forhold, slik at alle kan ha et rettssystem slik at ikke alt blir kaos eller anarki – at man ikke myrder eller stjeler eller spiser kjøtt fra levende dyr direkte, at man driver avgudsdyrkelse. Disse gjelder for alle og hvis man overholder dem, så har man rettigheter innen samfunnet.

– *Har jødene noen eksempelfunksjon når det gjelder disse reglene?*

Hovedsaken er at jødedommen ikke er misjonerende. Det er ikke noe mål at alle folk skal bli jøder.

Jødedommen har et universelt budskap, men er i sin utforming partikularistisk, dvs vi har et lite landområde vi kaller Israel som vi ønsker at det jødiske folk skal ha for seg; hvis vi får ha det i fred, er vi mer enn fornøyde. Vi mener at misjonering altfor lett fører til intoleranse overfor andre, for hvis vi begynner å hevde at min vei til Gud er mer høyverdig enn din, så er det lett å komme til et punkt hvor man blir intolerant, noe vi dessverre har sett eksempler på i andre verdensreligioner.

Vi har et uttrykk som vi bruker – et lys for folkeslagene. Det betyr at vi skal være et eksempel, et samfunn som skal danne en modell eller være til inspirasjon for andre folkeslag, og dette er noe særpreget jødisk.

– *Synes dette kan være vanskelig i en tid med store spenninger mellom Israel og nabostatene.*

Det er viktig at man setter en skillelinje mellom jødedom og Israel, på samme måte som man ikke kan sette likhetstegn mellom kristendommen og en sekulær stat. Riktignok er religionens normer nedfelt i kulturen – som kristendommens i Norge og jødedommens i Israel. Men man kan ikke avgjøre hva som egentlig er jødisk ut fra en sekulær stat eller ut fra hva den israelske regjering måtte finne på å beslutte. I dagens Israel er det religionsfrihet.

– *Hvordan er jødedommens forhold til kristendom og Islam?*

Som mor og barn bør ha det godt med hverandre, bør også disse religionen ha et godt forhold til jødedommen. Men det har vært problemer fra begge sider – f.eks. har det jo vært et problem at jøder vært forfulgt av kristne og at man ikke har kunnet føre dialog gjennom flere tusen år – noe som skaper psykologiske barrierer. Det som kan sies å være typisk for jødisk forhold til kristendommen og islam er at begge disse religioner hver på sin ulike måte kan bidra til at folk kan nærme seg den ene gud og dermed den etikk som følger den. Den store jødiske filosofen Maimodes ser disse religionene som ledd i den store guddommelig plan med menneskene. Det er ikke alltid at dette er blitt fulgt opp fra jødedommen, men det betyr et bredt menneskesyn

Det er viktig å fremheve at det i Midt-Østen ikke har vært og ikke bør bli en religionskrig. Det dreier seg heller om flere folk som påstår at det samme land tilhører dem – det er en typisk nasjonal konflikt som får religiøse overtoner fordi folk har ulik religion. Det ville bli en katastrofe for Midt-Østen om konflikten skulle bli en religiøs konflikt. Da vil den først for alvor bli uløselig.

– *Hvordan ser dere på religioner som ikke tilber den ene Gud, f.eks. buddhismen?*

Vi er nok klart nærmere de monoteistiske religioner og troen på den ene Gud, selv om det er trekk ved hinduisme og buddhisme som er felles med jødedommen. Det også et spørsmål om selvforståelse – hvordan buddhismen og hinduismen definerer seg selv.

– *Hva betyr messianitet i forhold til resten av verden? Er det snakk om en messiansk epoke?*

Tanken om en messiansk epoke er helt grunnleggende i vår tro. Vi tror på en menneskelig messias som skal bringe en messiansk tidsepoke til oss, en epoke som det skal være godt å være menneske i, billedlig uttrykt hos Jesaja, ulven skal gresse sammen

med lammet. Det dreier seg om en universell fred, og jødene skal samles i Israel fra de fire verdenshjørner og leve i fred på hver sitt jordområde. Men dette partikularistiske syn betyr ikke at når Messias kommer, så skal jødene herske over hele verden. Altså dreier det seg både om en universell fred, i hvilken jødene skal innta sin posisjon som det utvalgte folk.

– *Hvordan forklarer dere den moderne ateisme ...?*

Ateismen, sekularismen er uttrykk for at det er vanskelig for menneskene å finne hverandre. Det kan skyldes en mangel hos oss religiøse ledere som ikke har maktet å kommuni-

kere det religiøse budskap for all verdens mennesker – både jøder og kristne og andre har sviktet denne oppgaven, slik at det religiøse budskapet blir irrelevant og de forlater det. Men en må ta det som en utfordring og se at en har mange felles interesser med mennesker som har forlatt religionen. Det er mange felles mål en kan kjempe for, for eksempel er humanisme ikke bare noe som folk som er ateister har patent på. Noen spørsmål diskuterer vi, andre spørsmål samarbeider om fordi vi alle ønsker et samfunn der det vi litt høytidelig kan kalle høyverdige etiske verdier skal stå i sentrum.

intervju ved bm

Svein Myreng:

Hvordan jeg som buddhist ser på andre religioner

Min venn og lærer Thich Nhat Hanh – en vietnamesisk buddhistmunk – fortalte om en gang han var på en religionskonferanse i India, sammen med representanter for alle de store religionene. En indisk teolog sa: «Her har vi fått høre fra mange gode trosretninger, men vi skal ikke lage noen fruktsalat.» Da Nhat Hanh fikk ordet litt senere, sa han: «Jeg synes fruktsalat er deilig!»

En slik uttalelse er sikkert provoserende for mange. Mener han at alle religioner er like, og at vi kan blande dem fritt? Etter min mening er ikke spørsmålet om likhet eller forskjell så viktig. Alle religioner handler om vår søken etter en hellig dimensjon ved tilværelsen, og hvordan den virker inn på våre liv. Dette har gitt seg mange forskjellige uttrykk gjennom tidene. Det hellige har fått mange navn: Gud, tao, JHVH, Allah, nirvana, tilværelsens grunnlag, den ytterste dimensjon osv. – men ingen av navnene strekker til. Det dypeste i livet er bortenfor alt vi kan nå med språket og tankene.

Buddha beskrev sin lære som «en flåte vi kan bruke til å krysse floden med, men må etterlate når vi har nådd den andre bredden.» Det viktigste er at vi forsøker å leve med integritet, mediterer, og ønsker å lære av alt livet byr oss. For en buddhist vil det være naturlig å se på alle religioner som flåter. Så lenge de fører menneskene til større frihet, innsikt og kjærlighet, fortjener de vår fulle respekt og aktelse.

For en som er oppvokst i Norge, er forholdet til kristendommen viktig, ettersom den preger mye av kulturen. Jeg merker at mange av de kristne fortellingene og symbolene er levende for meg, fordi jeg har møtt dem fra barnsben av. Mye av det jeg sier nedenfor, gjelder helt sikkert for jøder, muslimer og hinduer også. Deres religioner er imidlertid mer ukjente for meg. Det jeg har erfaring med, er møtet mellom kristendommen som «norsk hovedreligion» og buddhismen som veien jeg har valgt.

Mange er blitt såret av fordømmende

holdninger i enkelte kristne miljøer, eller plaget av «vår vei er den eneste»-holdningen som fortsatt preger mye av protestantismen. Noen har funnet fram til et annet livssyn, og er preget av mistro eller tom. et slags hat til kristendommen.

Jeg liker ikke sneversynthet og fordommer, uansett hvilken merkelapp de går under. En trangsynt buddhist er like ille som en trangsynt kristen. Og begge har trolig like lite fred i sinnet.

Men både blant buddhister og kristne finner vi mange som er åpne og oppriktige, søkende etter livets dypeste mening og innstilt på å leve til hjelp for andre. Ofte er livsholdningene forbløffende samstemte hos slike mennesker. I et samfunn hvor materialisme og egoisme ødelegger mer og mer, og hvor folk jager fortære og fortære for å slippe å møte tomheten i seg selv, tror jeg en slik form for religionsutøvelse er det eneste som gir håp.

Derfor synes jeg ikke at merkelapper som «buddhist» eller «kristen» er så viktige. En

Tarje Trefall:

Allah, Jahve, Jehova eller Krishna

Skriftgrunnlaget for hinduismen er den vediske litteraturen som ble skrevet ned av Srila Vyasadeva for over 5000 år siden. I henhold til vedaskriftene finnes det en åndelig og en materiell verden. Den åndelige verden, Guds rike, er evig, full av kunnskap og full av lykke. Den materielle verden er begrenset av tid og materie. Alt i den materielle verden skapes, foreldes og tilintetgjøres. Det gjelder kroppene våre såvel som det hele det materielle kosmos. En grunnleggende forutsetning for å forstå åndelig kunnskap er derfor å realisere at vi ikke er kroppen, men sjelen eller bevisstheten som som er sjelens utstråling. Når en person er død, sier vi at vedkommende er gått bort, og teknisk sett er

veileder og venn som er dominikanermunk og zen-lærer, sa nylig til meg: «Egentlig synes jeg at betegnelsen 'kristen' er for snever. I *Apostlenes gjerninger* brukes heller navnet 'de som følger Veien'.» Jeg liker heller ikke å kalle meg buddhist – ikke på ramme alvor, ihvertfall. Jeg praktiserer og er dypt glad i Buddhas lære, men det er også andre ting som gir meg viktige impulser. Også mange andre ser ut til å hente verdier fra Budhas lære uten å kalle seg buddhister. Buddhistisk meditasjon brukes av folk med alle slags religiøs bakgrunn – eller av leger som arbeider med pasienter med stressrelaterede lidelser, og buddhistisk tenkning har gitt viktige ideer til psykologer, pedagoger og naturvitenskapsfolk. Hvorfor skulle vi være nødt til å sette merkelapp på oss selv og andre?

Da vil jeg heller spise fruktsalat.

*Svein Myreng,
leder for De drivende skyers sangha
i Oslo*

det nettopp det som er skjedd. Sjelen har forlatt kroppen og blitt ført til en ny livssituasjon. Det kalles sjelevandring. Målet med åndelige aktiviteter er å frigjøre seg fra disse syklusene av gjentatt fødsel i den materielle verden og vende tilbake til Guds rike. I Vedaskriftene forklares det at de ønskene man har i dødsøyeblikket påvirker den neste livssituasjonen man havner opp i. Det er derfor ikke likegyldig hvordan man innretter livet. I de hellige åpenbarte skriftene som f.eks. Vedaene og Bibelen, finnes det en høy moral som forklarer hvordan man skal innrette menneskelivet for at vi kan ta i mot Guds kjærlighet, tjene Gud i hengivenhet og vende tilbake til Guds rike. Gud har imidler-

tid gitt oss vår frie vilje. Det er opp til hvert enkelt individ å velge om man ønsker å tjene Gud eller om man ønsker å ignorere Gud. Uten den frie viljen kan ikke kjærlighet eksistere, for kjærlighet eksisterer ikke under tvang. Det ironiske er derfor at selv ateistene er avhengige av Guds nåde for å glemme Gud.

I Vedaskriftene beskrives også en rekke forskjellige veier man kan følge for å oppnå forskjellige materielle mål. Vedaene beskriver alt fra åndedyrkelse (shamanisme) som omtaler hvordan man kan kommunisere med ånde verden som ikke må forveksles med den åndelige verden (Guds rike). Videre beskrives forfedredyrkelse, halvguddyrkelse, hvordan man ved å tilbe og dyrke forskjellige halvguder oppnår en rekke materielle fordeler i den materielle verden. De 33 millioner halvguder som er navngitt i den vediske litteraturen eksisterer kun i den materielle verden. Disse personene er dødelige personer og må ikke forveksles med

Øystein Spilling:

Hvordan vurderer kristendommen andre religioner?

Moselovens første bud

Allerede Det gamle testamentet inneholder et «første bud» som innebærer en vurdering av andre andre religioner: Du skal ikke ha andre guder enn meg (2. Mosebok 20,3).

Andre guder finnes altså. Krefter og makter, idealer og livsanskuelser man kan dyrke og hengi seg til. Men Israels folk lærer å kjenne en Gud som åpenbarer seg som den som «alene har navnet Herren, den Høyeste over hele jorden» (Salme 83,19). Dette skjer på historiens arena. De erfarer en Gud som kaller og utvelger Abraham (1. Mosebok 12, 1-2) og som befriir Israels folk fra fangenskap i Egypt. De erfarer en Gud som gir seg til kjenne og «svarer med ild» (1. Kong.

Gud. I henhold til den vediske litteraturen finnes det kun én Gud og selv om Gud har forskjellige navn i de respektive verdensreligionene som Allah, Jahve, Krishna, Vishnu osv er det den samme personen som omtales. I hinduismen har man tradisjonelt sett ikke drevet misjonsvirksomhet fordi det er den samme virkeligheten man relaterer til uansett hvilken religion man tilhører.

En forutsetning for alle aktiviteter man utfører er tro. Men tro i seg selv er kun begynnelsen på åndelig liv. Man må også følge instruksjonene som er gitt av Gud. Gud er imidlertid den mest nådefulle person. I Bhagavad-gita, som kalles hinduismens Bibel, konkluderer Krishna i kap. 18, vers 66: «Oppgi alle ulike former for religioner og overgi deg til Meg alene. Jeg skal befri deg fra alle syndefulle reaksjoner. Frykt ikke.»

*Tarje Trefall,
leder for Hare-Krishna-bevegelsen
i Norge*

18,24) i en åpen konfrontasjon der Baals prestes og profeten Elia påkaller hver sin guddom på Karmel.

Israels liv med Gud fører frem mot troen på den ene Gud som er universets Skaper og alle folks Gud. Og i mange varianter lever visjonen om at alle folk engang skal strømme til Herrens tempelberg (Jes. 2,2). Sion skal bli et sted for «gjestebudet for alle folk» (Jes. 25,6) Alle skal la seg styre av Herrens fullkomne lov og «sni sine sverd om til plogskjær og spydene til vingårdskniver» (Jes. 2, 4).

Hvordan dette skal skje, er Guds hemmelighet. Og noen misjons-strategi finnes knapt uttrykt i Det gamle testamentet.

Kristendom og jødedom skiller lag

Jesus var selv jøde og så seg som den egentlige ivaretager og fullfører av den åpenbaring som Gud hadde latt skje i det jødiske folk. Påstanden om at han fremfor noen representerte Gud på jorden, førte til at han ble henrettet. For Jesus var altså dette noe uoppgivelig. Samtidig ble det hans mulighet til å gi det endegyldige tegn på hvem han var. Som den oppstandne viser han sin makt over døden. Han møter sine disipler i ny skikkelse og gir dem oppdraget å spre evangeliet om at han er den ene som har beseiret døden og som viser vei til Guds evige rike for alle mennesker.

Sannhet og kjærlighet

Kristendommens selvforståelse er båret av troen på at Jesus er den «enbårne Guds sønn». Jesus er alene om å formidle Guds vesen og vilje til oss på en direkte måte. Derfor blir han i eminent forstand verdens lys (Johannes ev. 8,12), veien og sannheten (Johannes ev. 14,6). Derfor blir det ingen plass til religiøse autoriteter ved siden av ham.

Kristendommen har altså et sannhetsbegrep som er uoppgivelig: noe er sant, og alt virkelig liv må finne sin utfoldelse i pakt med denne sannhet.

Samtidig beskrives Jesus som den som kombinerer «nåde og sannhet» (Johannes ev. 1,14 + 17). Kjærlighet er en del av sannheten. Jesus ble troverdig fordi han formidlet en unik enhet av kjærlighet og sannhet,

av godhet og autoritet. Han var seg bevisst å ha en budskap fra Gud til alle, men ennå mer følbart var kanskje hans sans for det enkelte menneske. Han hadde en grenseløs respekt og omsorg for hvert eneste menneskes integritet. Han øver ikke tvang mot noen. Men kaller Judas sin venn og gråter over Jerusalem som avviser ham. Han stiller også sine disipler fritt til å bli eller forlate ham (Johannes ev. 6, 67).

Kirkens misjonsoppdrag

Jesus ga misjonsoppdraget til sine disipler og derved til Kirken. Det er Kirkens oppgave etter beste evne å leve opp til det oppdraget Jesus ga – og la vår vurdering av og vår holdning til andre livssyn og religioner være preget av hans forbilde.

Vi må avvise kristning med vold og makt. Vi må samtidig si nei til den type passiv toleranse som sier at alle «sannheter» er like gode. Fra kristen side kan vi heller ikke arbeide for en sammenblanding eller sammenslutning av verdens religioner f.eks. på grunnlag av et minste felles multiplum.

Vi har ingen rett til å forakte eller fordømme andre. Tvert imot skal vi se andres religiøse liv som en mulighet til å berike og foredle vår egen tro. Og dessuten vil vi i mange saker kunne se at vi har felles interesser om vesentlige utfordringer i vår tid.

*Øystein Spilling,
residerende kapellan,
Jeløy kirke.*

METODIKK

Marit Eikeland:

Religionsdialog i klasserommet

Møte i vidaregåande skole mellom elevar med forskjellig religiøs bakgrunn – opningar og stengsel

Den generelle læreplanen slår fast at «Oppfostringen skal se mennesket som et moralsk vesen, med ansvar for egne valg og handlinger, med evne til å søke det som er sant og gjøre det som er rett.» «Utdanningen må formidle kunnskap om andre kulturer og utnytte de muligheter til berikelse som minoritetsgrupper og nordmenn med annen kulturell bakgrunn gir.» (S.9)

Meir konkret seier læreplanen for faget religion at elevane skal ha kunnskapar om religionar og livssyn, dei skal kunne samlikne sentrale moment i dei, og dei skal utvikle evna til å forstå og respektere andre si tru og overtiding. På det høgste nivået skal dei og utvikle sine egne meiningar og haldningar og kunne grunngi dei i møte med andre.

Som religionslærarar skal vi rettleie elevane fram til desse måla, eller i alle fall eit stykke på vegen. Måla er ikkje snaue. Unge menneske på 18–19 år er ikkje nødvendigvis glødande opptatte av religiøse og etiske verdier – trur dei. Likevel har eg funne ut at forbausande mange er villige til å opne seg og til å vere nysgjerrige på kva dei andre i klassen meiner og trur. Dette gjeld på tvers av religiøs og livssynsmessig bakgrunn. Tankane nedanfor byggjer på dei erfaringane eg har gjort gjennom ein del år i samvær med unge menneske ved ein vidaregåande skole i Oslo. Her vil eg helst konsentrere meg om møtet mellom elevar med meir og mindre sekularisert kristen bakgrunn og muslimske

medelevar. Grunnen til det er at kristendommen og islam er dei to religionane som læreplanen legg størst vekt på, og at islam er den viktigaste minoritetsreligionen på skolen vår. Dessutan er erfaringa mi at norske elevar til dels har ein heil del fordommar og feiloppfatningar om nettopp denne religionen.

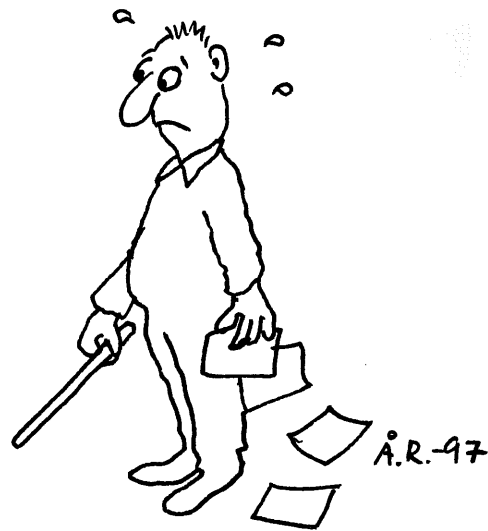
Skolen vår ligg søraust i Oslo. Vi har rundt 650 elevar, og av dei har ca 35 % eit anna morsmål enn norsk. Det inneber jo blant anna at svært mange vedkjenner seg andre religionar enn kristendommen. Den talmessig største gruppa av desse er som nemnt muslimar, dessutan har vi elevar som er hinduar og buddhistar. I tillegg kjem kristne frå andre kontinent enn vårt eige og frå andre konfesjonelle retningar enn den evangelisk-lutherske, og til slutt ungdommar som hevdar eit ikkje-religiøst livssyn.

I min praksis som lærar til nå har det vore ei positiv oppleving å arbeide i klassar med såpass mange elevar med ein annan kultur- bakgrunn enn norsk, ikkje minst i religionsfaget. Ein heil del av lærestoffet sit alt i klasserommet, for å seie det slik. Her er det rikelig plass og høve til å få med seg kunnskapar om og øve opp evna til innleving og medleving i andre sitt livssyn. Det varierer litt med det alminnelige klimaet i klassane, men mange elevar er rett og slett nysgjerrige på kva medelevane deira trur på og kva dei meiner om religiøse spørsmål. Særlig når dei arbeider i mindre grupper er dei ofte villige



til vere opne og til å stille og svare på nokså personlige spørsmål. Og det gjeld ikkje bare elevar med «vanlig norsk» bakgrunn som vil vite kva ein muslimsk eller hinduisk klassekamerat meiner, det går på tvers av religiøse skilje. Noen av desse samtalanene er utprøvande høgttenking – ekte dialogar- for ikkje alle 18-åringar er heilt sikre på kor dei står i dette landskapet, for å uttrykke det svakt. Av og til skjer det verkeleg at noen elevar blir meir bevisste på sin eigen ballast når dei blir utfordra og livssynet deira blir stilt i relieff av medelevar med andre oppfatningar. Blant anna blir ein del elevar med ni års fartstid i kristendoms-kunnskap paff når dei opplever at muslimar viser til hendingar og personar i Bibelen, og i all fall tilsynelatande kan vere like så fortrulige med desse forestillingane som dei er sjølv.

I eit slikt internasjonalt miljø får ein religionslærer heilt openbart mange gratispoeng. At Noreg er blitt eit multikulturelt og -religiøst samfunn treng vi ikkje lærebøker for å oppdage. Vi må ikkje plent dra på ekskursjon for å treffe folk som kan gi oss eit innanfrå-perspektiv på dei ikkje-kristne religionane. Når t.d. elevar får fri for å feire ei



religiøs høgtid, er det naturleg å be dei om at dei fortel om det. Og erfaringa til dei fleste lærarar er vel at når elevar formidlar innsikt til andre elevar, er interessa vel så skjerpa som når læraren eller læreboka gjør det same. Dessutan er det slik at når t.d. ein indisk klassekamerat fortel om ein religiøs seremoni, så får vi innsikt både i religiøse og kulturelle tilhøve, vi blir betre kjent med kvarandre, og det blir heilt tydelig at ikkje alle sider ved religionane kan fangast heilt inn av ei lærebok, sjølv sagt. Fordi vi har dei store verdsreligionane representerte i klassen, blir det nemlig og etter kvart tydelig at lærebøkene nødvendigvis må vise ei pedagogisk forenkling av stoffet. Og når elevar har med seg gjenstandar som bønnetepp, religiøse bøker, videoar og kassettar med musikk, får vi eit snev av nærleik og kontakt som ei lærebok aldri kan formidle. Islam kan nok framleis verke framand og eksotisk, men samtidig blir det tydelig at religionen verkeleg grip inn i kvardagen til mange av dei muslimske medelevarane og betyr mykje for dei personlig.

Lærestoffet kan aldri vise fram ein religion frå a til å og med alle variantar. I denne

samanhengen har det vore spennande å ha muslimar frå Europa, Asia og Afrika i same klassen og praktiserande kristne frå forskjellige verdsdelar. Da har vi fått eit innblikk i at religionane ikkje er ein storleik, og at religion og kultur er tett samanvovne. Ein muslim frå Tyrkia, ein frå Pakistan og ein frå Marokko eller Somalia kan sjå forskjellig på verda, for å seie det på den måten, slik og kristne praktiserer trua si på forskjellig vis. Ein del elevar er skeptiske til kristendommen mellom anna fordi denne religionen er delt opp i så mange forskjellige retningar, og at det ikkje akkurat styrker heilskapsinntrykket. Dei får seg av og til ei overrasking når dei opplever at muslimane kan vere like delte i synet på ein del saker, slik sunni- og shiamuslimar kan vere det. Når vi har religionane på ein viss distanse, kan tilhøva sjå enklare ut enn når vi har dei på nært hald, og det kan vere eit utgangspunkt for å sjå på kva i religiøs praksis som kan vere kulturelt betinga.

Til nå har eg trekt fram noen av fordelane ein fleirkulturell klasse representerer, og dei er det utan tvil flest av, etter mitt syn. Elevane våre får utfordringar, innsikt og kompetanse som mange andre elevar i vidaregåande skole må tileigne seg seinare eller aldri får. Det å leve saman i det minisamfunnet ein skoleklasse i røynda er, gir erfaringar som ungdommar aldri kan lese seg til. Det inneber sjølv sagt ikkje at alt er bare idyll. Religionane og etikken inneheld stoff som provoserer og skaper til dels høg temperatur og sterke reaksjonar. Eitt av desse emna er kvinnesynet i islam. Særlig ikkje-muslimske jenter reagerer skarpt når vi tar opp denne saka. Vi har mange tøffe og sjølvbevisste unge jenter på austkanten, og dei lar seg oftast provosere av pålegg om kjønnssegregering og det dei heilt klart oppfattar som kvinneundertrykking. Da vekker det som regel oppsikt når vi ser på bilde frå landsbygda i Noreg for 100 år sidan med skautkledde kvinner og frå byskolar til og med etter krigen med reine jente- og guteklassar.

Arrangerte ekteskap er jo heller ikkje eit ukjent fenomen her i landet om vi skruer tida litt tilbake. Nå er 1800-talet og 1950- og 60-åra svært lenge sidan for elevane våre, og ein fare ved denne tilnæringsmåten er blant anna at delar av islam kan framstå som grusomt gammaldage og følgelig håplause. I desse timane er det ikkje alltid enkelt å sitje på veggrekka med tildekka hår og hevde at slik må det vere. Dei muslimske jentene kan trenge litt «skjerming», og det er viktig å understreke at ein slik debatt skal handle om sak, ikkje person.

På den andre sida utløyser diskusjonen vanligvis og ein debatt om kvinnesyn og kvinnefrigjøring her i Noreg. Da hender det jamnt at gutar med forskjellig kulturell bagasje finn kvarandre i eit ønske om klare kjønnsroller, der jentene blir tildelte oppgaver som kortar ned på avstanden frå Noreg til andre land som vi vanligvis ikkje samanliknar oss med på dette feltet. Desse timane er vi som regel aldri i stand til å runde av med enkle oppsummeringar, for å seie det slik.

Salman Rushdie-saka er og ei pedagogisk utfordring i min skolekvardag. Denne dødsdommen illustrerer i alle høve svært godt at på noen punkt kolliderer islam fundamentalt med kristne og humanistiske verdiar som norsk skole er basert på. Toleransebegrepet, ytringsfridommen og grensene for den er ikkje eit enkelt tema å ta opp, for det krev kunnskapar, oversikt og evne til abstrakt og prinsipiell tankegang. Dessutan illustrerer det og at vi faktisk er ueinige på ein del felt. Derfor er det eit svært viktig spørsmål som vi lyt ta alvorlig, og som det er nødvendig å prøve å skape medvit om, synes eg.

Religion og etikk er fag som utfordrar både intellektet og kjenslene våre, og som aktualiserer eksistensielle spørsmål. Det er modningsfag i dobbel tyding, dei føreset ein viss grad av tankemessig modning hos elevane og stoffet treng å modne i dei. Derfor ser eg det som ein fordel at skolefaget er lagt til avgangstrinnet i den vidaregåande skolen.

Ein effekt av eitt eller to års klassesamliv frå før er at elevane vanligvis har kjent kvarandre på tennene ganske mange gonger før dei kjem til religionstimane. Ulempen er innlysende nok at dei kan ha sementerte oppfatningar av kva andre elevar meiner, men som oftast vil eg hevde at i alle fall dei fleste av dei er såpass trygge på kvarandre at dei torer gi uttrykk for det dei meiner og trur. Likevel synes eg det er eit poeng i løpet av dei innleiande rundane i faget, når vi går gjennom læreplanen og vurderingskriteria, å understreke at fliring og ufine kommentarar er konkrete utslag av at elevane ikkje har fått med seg innhaldet i dei måla i læreplanen som gjeld respekt for andre.

Religionsdialog på skolen hos oss blir noe langt meir enn eit teoretisk emne. Elevane opplever daglig å leve i eit multireligiøst minisamfunn som gjør at dei blir utfordra på meiningane sine i svært mange timar. Inn-

fallsvinklane til litteratur, historie og samfunnskunnskap, bare for å nemne noen emne, vil variere etter dei kulturelle og religiøse føresetningane elevane har med seg inn i klasserommet. Det same gjeld i høgaste grad det som skjer i friminutta, som vi lærarar har dårligare oversikt over. Og personlig trur eg at tidlig og brei erfaring i å omgås og arbeide saman med menneske frå forskjellige miljø og kulturar og øve seg i respekt for andre er noe av det viktigaste skolen i Noreg kan vere med å formidle.

Marit Eikeland, lektor ved Ulsrud videregående skole.

Privatadresse: Sigas vei 6, 1349 Rykkinn

Dagfinn Rian:

Hovedtema er i religionsundervisningen.

Religioner i et komparativt perspektiv

UniTRel studieserie nr 27 (ISBN 82-7546-029-8)

Læreplanen i skolen er utvidet i flere retninger, blant annet når det gjelder kunnskap om religioner og religionenes forhold til hverandre. Heftet består av forelesninger fra etterutdanningskurs for lærere. Det tar særlig for seg spørsmålet om sammenligning av religioner og anvender dette på en rekke konkrete temaer. Heftet er på 66 sider.

Heftet bestilles hos: Religionsvitenskapelig institutt
Det historisk-filosofiske fakultet
NTNU
7034 Trondheim

Prisen er kr. 35,- fritt tilsendt



Religionsvitenskapelig institutt
Det historisk-filosofiske fakultet
Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet

Pål Wiik:

Religionsdialog i klasserommet på ungdomstrinnet

Innledning

Religionsdialog har i de siste årene blitt et honnørord som også har nedfelt seg i skolens læreplaner. I den nye læreplanen for faget Kristendom med Religions – og Livssynsorientering, KRL, er ett av målene : «... å fremme forståelse, respekt og evne til dialog mellom mennesker med ulike oppfatninger i tros – og livssynsspørsmål.». Norge har utviklet seg til et flerkulturelt samfunn. Foreløpig har vi vært forskånet for voldelige konflikter med basis i religiøse motsetninger. Men vi skal ikke heve blikket særlig høyt før vi støter på konflikter der religionen spiller en viktig rolle. Religiøst begrunnede terrorhandlinger har også skjedd hos oss. Det nye faget prøver å ta mulige religionskonflikter på alvor, og jeg tror religionsdialog er en nødvendighet hvis Norge fortsatt skal være et relativt fredelig land å bo i.

Religionsdialog i skolen kan selvfølgelig ikke løse alle problemer, men det kan være et bidrag og kan legge noe av grunnlaget for en mer varig respekt og forståelse blant oss nordmenn, uansett religion og livssyn.

Jeg vil i denne artikkelen konsentrere meg om muligheten til å få til en dialog i klasserommet der elevene representerer ulike religioner og livssyn.

Evne til dialog.

I følge læreplanen blir ferdigheten i praktisk dialog særlig viktig på ungdomstrinnet. Det heter at: «Saklig framstilling, evne til å sette seg inn i og presentere andres syn, muntlig framføring og strukturert samtale skal prege arbeidet med stoffet. I denne sammenhengen blir elevenes tilhørighet til religion eller livs-

syn både en viktig utfordring og en ressurs for undervisningen.»

Evnen til dialog må læres. Dialog er ikke bare å formulere sine egne standpunkter best mulig. Like viktig er evnen til å lytte og respektere andres mening. Hvis vi skal klare å få med alle elevene i diskusjoner i klasserommet, må vi ha et trygt klasserommiljø og gi alle mulighet til å uttale seg. For å få til dette må man ha noen prinsipper.

- Alle skal få komme fram med sin mening.
- Alle skal lytte når andre sier noe.
- Ingen har lov til, verken med kommentarer eller kroppsspråk, å vise at man misliker en uttalelse.
- Læreren må selv være forbilde.

På barneskolen lærer mange elever hvordan de skal arbeide i grupper. De lærer hvordan de gjennom samarbeid skal finne løsninger på problemer. En arbeidsform der vi gjør bruk av gruppediskusjoner må videreføres på ungdomstrinnet.

Oppgavene til gruppa og gruppesammenkomsten bør være varierte.

- Oppgaver der elevene skal komme fram med hva de vet om et emne, gjerne før det skal behandles i klassen.
- Oppgaver der gruppa må komme fram til enighet. For eksempel et tema de ønsker å arbeide mer med.
- Oppgaver der gruppa skal formulere uenighet hvis de ikke blir enige. For eksempel fostervannsdagnostikk og abort.

I gruppediskusjonen er det et spesielt ansvar for gruppeleder å trekke med alle.

Det må understrekes at en slik arbeidsform

ikke nødvendigvis krever mye organisering. Det er ingen ting i veien for å sette sammen tilfeldige grupper, en til to ganger i løpet av timen, for at de skal drøfte enkelte problemstillinger. Selvfølgelig blir det noe bråk de første par gangene, men så lærer elevene denne arbeidsformen. Det er nyttig at elevene hver for seg får tenkt igjennom problemstillingen i noen minutter før de setter seg i grupper. Da er det også lettere å kreve at de skal formulere egne meninger.

Elevene som ressurs i undervisningen.

På en flerkulturell skole, som Holmlia, er elevene med innvandrerbakgrunn en spesiell ressurs, særlig i fag som samfunnsfag, heimkunnskap, forming og KRL. Jeg tør påstå at våre elever får en langt dypere innsikt i og kunnskap om andre land og folk enn skoler med lite innslag av elever med innvandrerbakgrunn. Det gjelder for oss slippe til elevene. Vi må la dem få bruke sine kunnskaper, men samtidig se i hvilken sammenheng kunnskapen passer inn.

Når elevene presenterer sin religion

I ulike fag har jeg opp gjennom årene hatt større og mindre undervisningsopplegg der elevene har presentert sin religion.

Når en muslimsk elev forteller om pilegrimsreisen, hadsj, er dette kvalitativt annerledes enn om en elev fra en annen religion/

livssyn skulle ha gjort det. Den muslimske eleven kjenner noen som har deltatt på pilegrimsreisen. Kanskje har eleven selv deltatt, selv om det er sjelden i den alderen. I tillegg til kunnskap om hvorfor hadsj er en av de fem søylene innen islam, får vi også konkret kunnskap om hvordan det er å delta. Vi får også vite mer om det muslimene kaller «Den store festen», Id al adha – Offerfesten, som feires som avslutning på pilegrimsferden.

Slik gir eleven oss en dypere innsikt og forståelse for religionen.

Med bakgrunn i en slik presentasjon sammenligner vi gjerne begrepet pilegrimsvandring i andre religioner. Vi drøfter også hva som ligger til grunn for en slik religiøs handling.

Elever med norsk bakgrunn har et rikt materiale å øse av når det for eksempel gjelder konfirmasjon innen Den norske kirke. De kan spørre generasjoner i familien om hvordan de opplevde konfirmasjonstida. Fortsatt er det store flertallet i den voksne generasjon konfirmert. På denne måten kan elevene gjennom foredrag, dramatisering og gi et levende bilde av konfirmasjonen før og nå. Både når det gjelder opplæringen i den kristne tro og ulike tradisjoner og skikker knyttet til konfirmasjonen. Noen ganger er vi så heldige at vi også får ulike landsdeler representert. Dette gir også en dypere innsikt i norsk kristendoms historie og kulturarv enn



et stykke i læreboka eller de fleste lærerstyrte timer kan gi.

I dette tilfellet kan vi sammenligne overgangsriter mellom barn voksen i andre religioner. Er vi heldige og har muslimer eller hinduer fra ulike områder, kan vi også her få fram kulturelle forskjeller.

Når elevene skal presentere egen religion eller livssyn, har vi har erfaring for at det er viktig at vi ber dem legge fram emner som gir oss mulighet til å sammenligne med andre religioner. I det minste må det vekke en eller annen form for gjenkjennelse hos de andre elevene. Det kan skape grunnlaget for en religionsdialog.

Vi må også være oppmerksomme på at elever ikke er teologer. Det er lett for en elev å blande sammen det normative i religionen og det som er skikken der vedkommende kommer fra. Vi som lærere må ha en viss grunnleggende kunnskap om religionen for å unngå slike feilskjær.

Vi og de andre

Vi har lettfor å se på minoritetsgrupper som «de andre». Ofte hører man argumenter om at de skal bli som oss. De skal ikke ha spesialordninger. Men det at enkelte grupper utgjør en minoritet er jo nettopp at de ikke er helt som flertallet. I vår sammenheng krever det at vi vet noe om hva som er hellig innen de enkelte religionene og hvordan vi skal oppføre oss i møte med det hellige. Man legger for eksempel ikke et bønneteppe på bakken, eller putter koranen ned i kateterskuffen.

Vi krever respekt av elevene våre og vi må vise dem respekt. Det må også understrekes at elevene kan være svært forskjellige. En muslim med foreldre fra en storby, kan være svært annerledes enn en som har sin familiebakgrunn fra en liten fjell- landsby. En hindu fra Nord – India er forskjellig fra en fra Sri Lanka. En sjia – muslim kan legge vekt på andre ting enn en sunni – muslim. Dette bør vi som lærere vær klar over, og behandle elevene utfra deres egenart, på samme måte som vi behandler elever med norsk – etnisk bakgrunn.

Temaer for religionsdialog

De fleste etiske problemstillinger egner seg utmerket for diskusjoner der også det religiøse grunnsynet til elevene vil komme fram. Det kan være synet på: alkohol og narkotika, forelskelse og kjærestere, ekteskap, abort, genteknologi, dødsstraff, krig/fred osv. Også mange politiske spørsmål bringer fram en religionsdialog. Fatwaen mot Rushdi, situasjonen i Midt – Østen, innvandringspolitikk og arbeidsledighet er spørsmål som ofte reiser livlig diskusjon. Igjen må det understrekes at elevene er ulike. Elever med kristen bakgrunn kan være uenige seg imellom på samme måte som elever med muslimsk eller hinduistisk bakgrunn. En viktig erfaring med slike diskusjoner er at der elevene føler at deres religion eller identitet er angrepet, står de sammen i diskusjonen. Fatwaen mot Rushdi er et slikt eksempel. Her blir det lærerens oppgave å få fram at det er ulikt syn på dette innen den muslimske verden. Mange norske elever er også ukjent med at muslimske menigheter i Norge anklaget «Sataniske vers» for å være en blasfemisk bok og stevnet den for norsk rett. De tapte rettssaken og det store flertallet har slått seg til ro med det.

Er religionsdialog enkelt?

Målet med dialogen er å få økt kunnskap og økt respekt for hverandre. Målet er ikke å bli enige. Noen diskusjoner øker avstanden mellom elevene, men det er slik det er. For oss lærere må det viktigste være å gi elevene trygghet, evne til å lytte og til å formulere seg slik at en religionsdialog blir mulig. Alle lærere vet at dette ikke er enkelt, men det er utrolig spennende og lærerrikt de gangene vi lykkes.

Pål Wiik, lærer på Holmlia ungdomsskole i Oslo

Privatadresse Kjetils vei 1A,
0494 OSLO

Norsk religionspsykologisk fagforum – en orientering

Religionspsykologisk tradisjon

Religionspsykologi har en tradisjon i Norge tilbake til mellomkrigstiden ved brødrene Harald og Kristian Schjelderup samt Eivind Berggrav. I den senere tid er det blåst nytt liv i dette fagområdet i vårt land bl.a. ved doktorarbeider av Sigmund Harbo, Eystein Kaldestad og Hans Stifoss-Hanssen. Miljøet rundt Modum bads nervesanatorium virker som en viktig faktor når det nå er dannet et fagforum for utveksling av erfaringer og utvikling innen fagområdet.

Åpningsseminar 23–24 mai -97

Den svenske professor Owe Wickstrom ga en oversikt og avgrensning av religionspsykologi som fagområde og et panel bestående av representanter fra ulike vitenskapsgreiner som psykologi, sosiologi, teologi, antropologi og medisin ga sitt syn på religionspsykologi som fenomen og vurderte dens berettigelse som eget fagområde.

Man prøvde videre å definere en basis for arbeidet i et norsk religionspsykologisk fagforum. Med religionspsykologi mener man «det vitenskapelige studiet av religion og religiøsitet med psykologiske metoder og forståelsen av religiøs atferd ved hjelp av psykologisk funderte teorier». Arbeidsfeltet ble definert som studiet av religiøsitetens funksjon i vid betydning der fokus rettes mot normal og avvikende adferd og mentale prosesser.

Oppdragelse, tro og mental helse

Sigmund Harbo omtalte sin avhandling fra midt på 80-tallet og la vekten på at synlig tro hos nærmeste er avgjørende for barns holdning til religion. Individets tidlige erfaringer med eller uten religion er avgjørende for ens totale persepsjon eller livstolkning.

Hans Stifoss-Hanssen og Eystein Kaldestad har begge arbeidet innen feltet religiøs tro og mental helse. Stifoss-Hansen har lagt vekt på utvikling av *metode* for kartlegging

av ulike typer holdninger til religion og Kaldestad har sett på sammenheng mellom holdninger til religion og mental helse. Det er mulig å kategorisere ulike typer holdninger til religiøsitet og påvise sammenheng med mental helse. Undertegnede fikk et bestemt inntrykk av at i overraskende mange tilfeller i det materialet som er undersøkt, har diagnosen av mentale forstyrrelser en sammenheng til forhold som har å gjøre med religion eller religiøse erfaringer i vid betydning.

«Gudsrepresentasjon» ble et sentralt begrep på konferansen: Vårt bilde av Gud er uunnåelig formet av modeller rundt oss. Det endres historisk fra epoke til epoke, fra miljø til miljø og dannes av det enkelte individets erfaringer. Gudsrepresentasjon er noe *alle* mennesker har, ikke bare de spesielt religiøst engasjerte. Ut fra dette blir også religiøsitet noe allment menneskelig som påvirker den mentale helse både hos ateister og troende. Dermed har også religionspsykologien sin berettigelse og også Norsk Religionspsykologisk Fagforum.

Mitt inntrykk fra konferansen er at Norsk Religionspsykologisk Fagforum særlig er et forum hvor folk innen psykisk helsevern og sjelesorg vil finne inspirasjon og kunne utveksle erfaringer. Konferansen foregikk på et forfriskende presist akademisk nivå. De *tema* som ble tatt opp er absolutt også relevante både for religionslærere og for andre skolefolk, fordi det ble fokusert på religion som et område av *allmenn* betydning i vårt samfunn. Derfor skal det bli interessant å følge virksomheten og vi ønsker lykke til med det videre arbeid.

Geir Bilsbak, lektor ved Skien videregående skole.

**Adresse: Ole Kallemsgt. 23
3715 SKIEN**

BOKMELDINGER

Oddbjørn Leirvik:

Mange religioner – en etikk

Boka bygger delvis på bidraga til eit etterutdanningskurs ved Menighetsfakultetet i 1994 om etikk i eit interreligiøst perspektiv, og speglar eit prisverdig engasjement frå MF si side for å få til eit tverr-fagleg og dialogisk arbeid med etikk i Norge. Mellom bidragstatarane utanom teologane er sosialantropologen Arne Martin Klausen, filosofen Jon Wetlesen, menneskerettsfilosofen Tore Lindholm, religionshistorikar Per Kværne, idéhistorikar Otto Krogseth og to norske akademikarar som representerer andre religionar. Saphinaz-Amal Naguib skriv om «Religion og etikk i islamsk lys», og Egil Lothe (forstandar i Buddhistforbundet) om «Å formidle østlig etikk i et vestlig samfunn». Ivar Asheim og Jon Wetlesen bidrar frå kvar sin synsstad med ei drøfting av tilhøvet mellom religion og etikk. Gunnar Heiene presenterer og drøftar den Hans Küng-inspirerte erklæringa «Toward a Glo-

bal Ethic» frå religionsparlamentet i Chicago 1993.

Stikkordet «global etikk» representerer på mange måtar ein ny fase i den internasjonale religionsdialogen. Fokuset på etikken gir meir realistiske og kanskje mindre utfordrande mål for dialogen enn den djuptgåande, åndelege samtalen på tvers av religionsgrensene.

Mange synest idag å kunne samlast om målet «overlappande konsensus» i etikken. Tanken om overlappande konsensus blir ofte kreditert John Rawls, ein moderne fanefører for filosofisk basert rettferdsetikk og politisk liberalisme. Det er tydeleg at mange av dagens MF-teologar er fascinert av tanken om overlappande konsensus. Modellen kan nokså greitt koplust til luthersk torejimentslære. Han kan utleggast slik at religionane får ha teologien og det etiske motivasjonssystemet i fred, og konsentrere seg om å finne allmenne verdiar og normar som ein



kan ha overlappende konsensus om på tvers av trusgrensene. Hos dei same forfattarane finn ein også positive attestar til Hans Küng, fordi han til forskjell frå rasjonalistiske diskursetikarar som Jürgen Habermas tar etikens religiøse motivasjonsgrunnlag på alvor i sitt arbeid med å formulere ein global etikk.

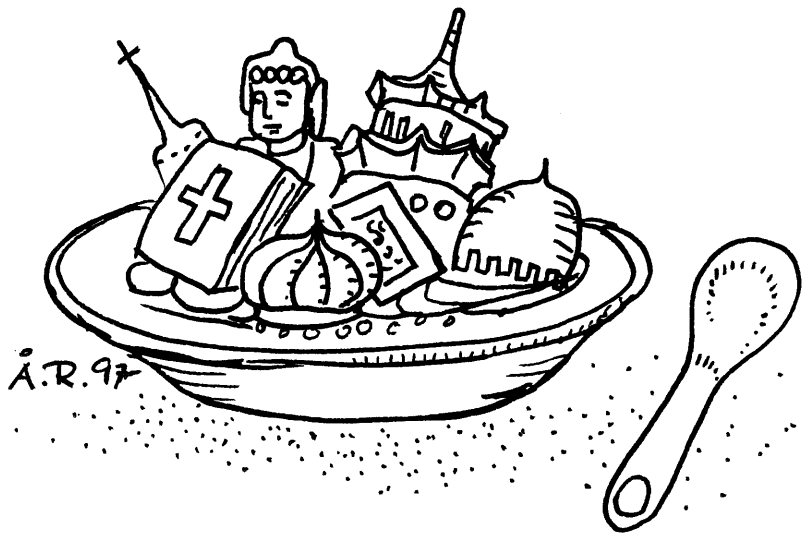
Det er interessant å merke seg at ein i dagens etikkdebatt ofte finn ein «overlappende konsensus» også mellom konservative etikar og liberale postmodernistar som begge har syn for det særeigne i dei ulike religionane sin etikk, og er tilsvarende kritiske til all form for universalistisk rasjonalisme. Men om ein først skal ta erkjenninga av etisk partikularisme på alvor, må ein våge å tenkje tanken heilt ut og innsjå at også innanfor kvar einskild religion finst det mange ulike motivasjonssystem og motstridande måtar å formulere den materiale etikken på.

Det er også viktig å hugse at «felleskaps-etikk i eit fleirkulturelt Norge» og «global etikk» ikkje berre handlar om forhandlingar mellom religionssamfunn eller sivilisasjonar. Rett nok kan slike forhandlingar vere uomgjengelege for å nå fram til brei oppslutnad om menneskerettsnormer og etisk basert lovgiving. Men på eit djupare plan handlar etisk samtale om å møtast ansikt til ansikt,

slik Emmanuel Levinas og andre nærleiksetikarar talar om det. På dette planet kjem også forskjellane og spenningane innanfor religionssamfunna tydelegare til uttrykk, fordi det handlar om levande menneske som møtest. Når etisk dialog blir realisert på dette planet, kan det hende at det også rystar teologien og kallar til nyformulering av så vel trua som delar av den overleverte etikken til det trussamfunnet ein tilhøyrer (eks. i synet på kvinner og minoritetar).

Det er mi overtvinging at ein fellesskaps-etikk som berre søker politisk konsensus, er utilstrekkeleg om han skal vere med å forme menneska sitt liv. Først og sist må det handle om oppøving av evna til *empati* på tvers av grensene, og vilje til forplikting på den Andre sitt ansikt. Det hadde vore ønskjeleg om boka i større grad hadde løfta fram desse perspektiva på fellesskaps-etikken. For berre ein større grad av *nærleik* og *samhandling* mellom menneske som identifiserer seg med kristendom, humanetikk eller andre verdreligionar i Norge vil gi kjøt og blod til samtalen om «mange religioner – én etikk?».

Lars Østnor (red.):
Mange religioner – én etikk? Oslo 1995.
Universitetsforlaget, 252 s.



Lars Østnor:

Religionsdialog på norsk

Leirvik har skrevet ei aktuell og innholdsrik bok om «det nye religiøse Norge». Den har en verdifull oversikt over religioner og religiøse organisasjoner og gir god informasjon om kontakten mellom dem, om felles utfordringer og muligheter og om resultater som samarbeidet har ført til. Forfatteren har selv vært aktiv i dette arbeidet og har derfor en allsidig og solid erfaringsbakgrunn som han kan trekke veksler på.

Leirvik bygger framstillingen på det premisset at Norge i religiøst henseende er et pluralistisk samfunn. I et nasjonalt perspektiv må det sies at dette bare er den ene siden av saken. Det som kjennetegner det norske samfunnet religiøst, er på den ene siden nasjonalkirken med nærmere 90% av befolkningen, og på den andre siden mangfoldet av religioner og kristne konfesjoner. I alle tilfelle er det åpenbart at innvandringen og andre faktorer har skapt en ny situasjon som stiller alle religiøst engasjerte mennesker overfor flere nye problemer. Dette får Leirvik fram på en overbevisende måte.

Boka setter søkelyset på et felt som er blitt gjenstand for interesse fra mange hold i den senere tida: den rollen som religionene spiller for forholdet mellom mennesker, både på individ- og gruppeplanet og når det gjelder det politiske arbeidet i samfunnet. Han redegjør for hvordan religionene er en av årsaksfaktorene til konflikter, splittelse og terror. Samtidig bærer religionene et potensiale for samkvem og felles innsats for høyverdige mål. For å hindre den første funksjonen og utløse den andre, kreves at tilhengere av ulike religioner møtes på det personlige planet, til dialog om religiøs-etiske spørsmål osv.

Det er ikke vanskelig å slutte seg til mange av Leirviks anliggender. Behovet for

å fjerne fremmedfrykt, fiendebilder, mytedannelser m.m. er til stede. Forfatteren argumenterer med rette for nødvendigheten av religionsdialog også i landet vårt. Han viser hvordan representanter for ulike religioner har felles interesser på flere hold. Eksempelvis gjelder det noen av de brennbare sosiale-tiske problemene i samtiden. Boka dokumenterer ved hjelp av et par sentrale felles-religiøse tekster hvordan man har lyktes å nå fram til enighet i slike spørsmål, både nasjonalt og internasjonalt. Særlig verdifullt er det at boka inneholder en norsk oversettelse av erklæringen om en global etikk, vedtatt av det såkalte parlamentet for verdensreligioner som ble holdt i Chicago høsten 1993.

Likevel har jeg reservasjoner i forhold til Leirviks posisjon og framstilling: 1. Etter mitt syn tar han ikke nok hensyn til det problemet at i hvert fall de store verdensreligionene er universelle i sine ambisjoner. De er alle kandidater til rollen som den ene sannhetsbærende religionen og følgelig konkurrenter. De ønsker alle å utgjøre det moralske fundamentet for moderne samfunn. Målsettingen «religionsfred», som Leirvik støtter, er legitim, men har samtidig sine klare grenser. Forholdet mellom religionene kan derfor ikke bare settes på formelen dialog. Den andre siden er hver enkelt religions proklamasjon av sitt budskap. En av de største utfordringene både teoretisk og praktisk er å gi rom for denne forkynnelsen og unngå at den får destruktive utslag.

2. Leirvik tar ikke mål av seg til å levere noen religionsteori, og han drøfter heller ikke forholdet mellom religionene med henblikk på sannhetsproblematikken. Han gir imidlertid klar beskjed om hvor han selv står, som kristen og prest. Likevel har jeg kritiske bemerkninger til den religionsopp-

fåtningen som man kan skimte konturene av i enkelte deler av boka. Terminologisk bruker Leirvik begrepene «ånd», «åndelig», «spiritualitet» og «spirituell» som overbegrep for all religiøsitet, en språkbruk som lett gir det inntrykk at det dreier seg om variasjoner av en felles eller beslektet fromhet. Erfaringsmessig omtaler han tilfelle av felles bønnesamlinger mellom representanter for ulike religioner, en praksis han åpenbart støtter. Problematikken tilspisser seg imidlertid i følgende synspunkt: «Men å vekse i Kristus gjør eg ikkje berre i kyrkja sitt rom, men også i det levande møtet med andre menneske. Sjølv kjenner eg at religionsmøtet gjer meg rikare, og stimulerer til åndeleg vekst» (s. 168). Her er det behov for en klarere differensiering mellom ulike former for

Religioner i et komparativt perspektiv

Våren 1997 hadde Dagfinn Rian et etterutdanningskurs på 12 timer for lærere i Trondheimsdistriktet om sammenligning av religioner. Arbeidet med kurset har avfødt et hefte, Religioner i et komparativt perspektiv, utgitt i en skriftserie som Religionsvitenskapelig Institutt på Universitetet i Trondheim utgir. Innledningen tar for seg utviklingen av fagplanen i kristendomskunnskap i grunnskolen, og dette antyder at heftet i utgangspunktet er siktet inn mot dette skoleslaget. Likevel tror jeg at religionslærere i videregående skole vil ha glede av det.

Det andre hovedtemaet i heftet tar for seg grunnprinsipper for undervisning om religioner, dessuten drøftes spørsmål til sammenligning av religioner. Særlig er drøftingen av sammenligning velskrevet og interessant, der Rian tar for seg muligheter og grenser

impulser og modning! Det som er truet gjennom slik tale, er fastholdelsen av kristendommens spesifikke egenart. Fra kristent hold er vi ikke tjent med at åpenheten for samtale og samarbeid med folk innen andre religioner skal utydeliggjøre Kristus-troens eksklusivitet.

Leirvik sier i forordet til boka at han vil formidle erfaringer fra religionsdialogen, tegne et religionskart og drøfte utfordringer i dagens, religiøse Norge. Etter min mening har han lyktes best med de to første målene, men dårligere med det siste.

Oddbjørn Leirvik:

Religionsdialog på norsk.
Pax Forlag, Oslo 1996. 211s.

for denne virksomheten. Et kort avsnitt (Verdensreligionene – noen hovedtrekk) tar opp muligheten for en grunnleggende typologi blant de store religionene. Til slutt kommer det største kapitlet som ser på religionene ut fra bestemte innfallsvinkler: Hellige skrifter, gudsoppfatningen, spiseskikker og overgangsriter. Midt inne i denne bolken er det lagt inn et kapittel om kvinnens stilling i islam. En nyttig bok for lærerbiblioteket i begge skoleslag.

Dagfinn Rian: Hovedtemaer i religionsundervisningen, Religioner i et komparativt perspektiv. UNITREL, studieserie nr. 27. Religionsvitenskapelig institutt ved NTNU, Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet.

bm

Bøker vi har fått:

Bøker vi har fått:

Dansk Gyldendal har sendt oss praktverket til **Owen Chadwick: Kristendommens historie**. Tekst og bilder utgjør en gullgruve både for den som vil bla og koselese og for den som vil orientere seg grundigere. Boka er uten tvil et funn til elevbiblioteket, ikke minst for elever med tverrfaglige prosjekter religion/historie. Boken finnes også norsk utgave.

Dansk Gyldendal har også sendt nytgaven (4.utgave) av **Mikael Rothstein: Gud er Blå** som kom første gang i 1991. Boken tar for seg de nye religiøse bevegelsene. Denne siste utgaven er noe utvidet og ajourført, blant annet er det føyd til et avsnitt om vold i nyreligiøse bevegelser.

Fra Hans Reitzel i Danmark er det kommet en bok der ulike forfattere bidrar om **Wilhelm Grønbech** og hans begrep «**primitiv religion**». Tittelen er **Liv og virkelighet**. Redaktør for samlingen er **Mikael Rothstein**.

Fra det danske forlaget Samleren har vi fått nok en bok med **Mikael Rothstein** som redaktør: **Humanistisk Religionsforskning – en innføring i religionshistorie og religionssociologi**. Vi kommer trolig tilbake tilbake til denne boken i nr.1/98.

Fra enda et dansk forlag, Tusculanum forlag (København Universitets forlag), har vi fått en spennende bok: **Idealer i religion og religionsforskning**. Det er en artikkelsamling som gjengir stoff fra den aktuelle debatten om religionsforskning som foregår i Danmark. Vi kommer også tilbake til denne boken i nr.1/98.

Endelig vil vi nevne det dansk-norske tidsskriftet for religionshistoriske studier **CHAOS** som vi har bytteabonnement med. Det er et vitenskapelig tidsskrift med spennende artikler. Det er nummereres fortløpende; nr. 26 kom ved årsskiftet blant annet med artikler om religionshistoriefagets fremskritt. Nr. 27 kom nylig og følger opp temaet, dessuten med stoff om magi.

Lærerforbundet Oslo og Akershus arrangerer studietur til
HIMALAYAS GAMLE KONGEDØMME SIKKIM OG NEPAL
21. februar til 2. mars 1998
for lærere og andre interesserte

TEMAER: HIMALAYARIKENES HISTORIE, RELIGIONER, KUNST,
NATUR, DYPE DALER OG MYTISKE FJELL

Reisen går fra Calcutta til Sikkim via Badgora; Gantok (med buddhistisk nyttårsfeiring i Rumtek, og Pemaynagte. I Nepal går reisen fra Kathmandu til Bhadgaon og Patan. Returen er fra New Dahli.

For nærmere opplysninger kontakt: Gudveig Henryette, Aaby,
Kjelsåsveien 26, 0488 OSLO.

eller Hellerud videregående skole,
telefax: 22 76 05 01