

RELIGION OG LIVSSYN

Tidsskrift for
Religionslærer-
foreningen i Norge

ÅRGANG 12 • 2000 • NR 2



Religion i Kina

Sammenligning i religionsfaget



I mangel av fundamentalister!

Det nærmer seg eksamen, hva har nå elevene lært i religion og etikk? De sitter trolig på en rekke realdata om religioner og livssyn mer eller mindre integrert i egen livsverden, helst mindre er nok å anta. Så kommer de opp til muntlig, og det er nesten ingen grense for hva unge mennesker er i stand til å lagre på interndisken bare de får et par døgn, enten de kjenner oppgavene på forhånd eller ikke (de er sikker også litt sure med tanke på elevkollegene som trakk frikort). Hva de egentlig har forstått av religion og etikk er vanskelig å kontrollere og evaluere, selv om noe røpes i dialogen med eksaminator. Uansett er dette felles for svært mange: de forstår nok seg selv som stående utenfor enhver religion og livssyn, eventuelt ideologi, kanskje er de lett-eklektikere som plukker litt her og der, i så fall postmoderne korrekt.

Hva de ikke ser, er at de dermed er tilhengere av tidens ideologi: nyliberalismen. Vi er alle frittsvevende og frittvelgende enkeltindivider som forholder oss uavhengig til alle ting. For den slutning som gjerne trekkes etter kurset i religion, er at mange tror at de har sannheten, men vi tror nå ikke på noen annen sannhet enn at det ikke er noen sannhet, altså individets evige valgfrihet, men uten egentlig å velge. For den som velger, blir «veldig religiøs», ja egentlig fundamentalist og intolerant. Noe verre er knapt tenkelig.

For et par år siden fikk elevene våre en bedre time enn noen av skolens lærere kunne gi: Vi var på besøk hos en muslimsk menighet, og en beskjeden iman som fortalte, brøt pluselig av og sa at nå måtte han lede bønne. En viss forvirring – dette var ikke avtalt, men kunne vi se på? Helt OK, men fra galleriet. Vel opp på galleriet lurte vi på hvor det var blitt av vår muslimske elev – Hussein. Ble det for mye for ham? Da plutselig så vi ham blant den lille gruppen av knelende menn nede på gulvet. Sjelden har en handling slått slik inn i en gruppe elever – en sterk og undrende stillhet.

Nei, vi skal ikke forkynne og gi noen av religionene preferanse, men heller ikke nyliberalisme. På den annen side må vi gi elevene sjansen til å *ane* hva det vil si å befinne seg innenfor en religion eller et livssyn som forplikter og gir mening, dvs. setter ens liv inn i en større sammenheng. Altså må dette synet fremstilles med empati og som reell tros-mulighet, ikke som ufornuft. Om ikke undervisningen selv kan gi elevene fundamentale opplevelser, bør i de i det minste få møte folk som har hatt det og som kan fortelle om det, evt. få møte litterære tekster som kan bidra.

Kanskje er religionsfagets fiende nr. 1 i vår tid telefonkatalogkunnskapen, detaljismen, som enhver religion kan oppløses i inn i det uendelige. Den blir en fiende fordi den ikke gir noen form for opplevelse eller meningskunnskap, eleven ser ikke skogen for bare trær. De kan (iallfall på muntligdagen) en hel masse om religion, men de har ingen anelse om hva religion er og kan bety.

Den fagdidaktiske debatten om religionsfaget i videregående skole er kanskje bare i sin startfase. To artikler med fagdidaktisk innhold er med denne gangen, én om sammenligning som metode og én om dilemmaer i faget. Dessuten noe svært forsømt i Religion og Livssyn:

Religion i Kina. God sommer og god lesning!

RELIGION OG LIVSSYN

Organ for Religionslærerforeningen i Norge
Nr. 2, 2000, 12 årgang

Redaksjonskomiteen:
Bjørn Myhre (ansv.)
Harald Skottene

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

Illustrasjon:
Åsmund Pisesen

Formgivning:
John Jones

Det planlegges 4 nummer i 2000

Tidsfrist for nr. 3, 2000
1. september 2000

Trykk:
Allservice A/S, Stavanger

Opplag dette nummer:
900

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

e-post:
bjornmy@berg.vgs.no

ISSN 0802-8214



Innhold

	Side
Leder	2
Foreningsnytt	4
TEMA: <i>Halvor Eifring:</i> Religion i dagens Kina	5
<i>Ole Bjørn Rongen:</i> Konfutsianismen: kinesisk humanisme	8
<i>Rolv Olsen:</i> Kristendom i China	13
<i>Rolv Olsen:</i> Kinesisk folkereligisitet	23
METODIKK: <i>Oddrun Marie Hovde:</i> To religioner som nye: et eksempel på sammenligning som metode	28
DEBATT: <i>Geir Winje:</i> Noen dilemmaer i religionsundervisningen	40
BOKMELDINGER	
Forkortet Religionsbok	43
Verdensreligioner i undervisningen	44

Tema i neste nummer:
KRL-faget. Status og utfordringer

Dersom du ikke har fått betalt kontingenten fordi du f.eks. har mistet giroen (noe som er lett gjort), står nødvendige opplysninger på baksiden av dette nummeret.

Feil eller uregelmessigheter ved utsendelse av bladet: Kontakt Liv Brandt, (se baksiden).

FORENINGSNYTT

Departementet ser på stoffmengden i Religion og etikk

En arbeidsgruppe har vært i sving i vinter og gitt forslag til Departementet om hva som kan gjøres med faget for å dempe den obligatoriske stoffmengden som det har vært klaget på fra diverse hold bl.a. fra Religionslærerforeningen (se nr. 1/00 under toårsberetningen 97-99). Departementet skal ha et møte før sommeren før det tas noen beslutning. Saksbehandler i Departementet var noe usikker på om noe kunne strykes, han mente det var mange som hadde «aksjer» i faget. Spørsmålet er heller om den massive

målstyringen kan tolkes slik at en kan forholde seg noe friere til hovedmomentene som nettopp utgjør innholdsspefiseringen. En kikk på læreplanen i historie er interessant med hensyn på spesifikasjonsnivå sammenlignet med RE: Historieplanen er nemlig svært generell og åpner derved for et visst skjønn i stoffutvalget.

Først på høsten blir det klart om vi kan foreta en viss prioritering av stoffet på basis av klassens ønsker.

bm

Relevant TV-serie til høsten:

Vi gjør oppmerksom på TV-serien **Mannen som ble Messias** sendes i 10 programmer onsdager i NRK 2. Sendestart er onsdag 6. september. Programmene får eget nettsted: www.jesus-messias.org med utfyllende informasjon. NRK, Menighetsfakultetet og Norsk kristelig studieråd lager studiemateriell til programmene. Det første og siste programmet er norsk-produsert, selve serien med 8 programmer er amerikansk.

Programtitlene er:

Innledende program: Jesus som studium

1. Jesus og samtiden
2. Jesu forkynnelse

3. Den første Jesusbevegelsen
 4. Strategen Paulus
 5. De første skriftlige kilder
 6. Tre evangelister
 7. Mangfold og martyrium
 8. Samling og statsreligion.
- Avsluttende program: Jesus i dag.**

3 av programmene får eget studiehefte for elever på 20 sider spesielt beregnet på videregående skole. Det dreier seg om programmene 1, 2 og 3.

TEMA

Halvor Eifring:

Religion i dagens Kina

Sammenlignet med Mao-tiden opplever dagens Kina høy grad av religionsfrihet. Allerede på begynnelsen av 1950-tallet var det politiske presset mot religionene sterkt. Kristne misjonærer måtte forlate landet, buddhistiske munk og nonner måtte ofte forlate klostrene, vegetarianere ble presset til å spise kjøtt. Under kulturrevolusjonen 1966–76 ble presset enda hardere. Presset kom ikke alltid ovenfra. Mange gikk selv med på å oppgi sine opprinnelige religiøse idealer for isteden å være med å skape «det nye Kina».

Trosfrihetens grenser og muligheter

Dagens religionsfrihet er ikke uten grenser. Den innebærer først og fremst at de religiøse grupper som er organisert under det såkalte Religionsbyrået, har rett til å eksistere. Dette innebærer i mange tilfeller høy grad av politisk styring. Kinesiske myndigheter har for eksempel insistert på selv å utnevne katolske kardinaler. Dette er en av grunnene til at Vatikanstaten ikke har villet opprette diplomatiske forbindelser med Folkerepublikken Kina. Religiøse overhoder er ofte svært engstelige for Religionsbyråets representanter.

Til tross for den politiske kontrollen foregår det imidlertid mye seriøs religiøs virksomhet innenfor disse begrensningene. Det gjelder både kristne samfunn og ikke minst de mange buddhistiske ordnene som har munk utdannet ved ulike buddhist-colleger.

I tillegg kommer en omfattende religiøs virksomhet uten offisiell sanksjon. Både kristendommen, buddhismen og folkereligionen har fått et gigantisk oppsving de siste ti

årene. Mange religiøse grupper samles på privat basis. Slike grupper er imidlertid utsatt. Som regel får de lov til å eksistere i en slags juridisk gråsoner som lokale myndigheter ikke er interessert i å røre ved. Men av og til slås de ned på og forsøkes rykket opp med roten.

Hvor sterkt behovet for kontroll er, kunne vi iakttatt da den norske boken *Stillhetens psykologi* – om Acem-meditasjon – skulle utgis på kinesisk i 1998. Boken handler om en ikke-religiøs meditasjonsform, men fordi meditasjon i Kina ofte forbindes med religion, tok det lang tid før den slapp igjennom sensurens nåløy. Lettere ble det ikke året etter, da Falungong for alvor kom inn i bildet.

I det følgende skal vi se på de to mest følsomme områdene for dagens kinesiske religionspolitikk: Falungong og tibetansk buddhisme. Det kan virke urettferdig å fokusere på disse, når graden av religionsfrihet i dagens Kina tross alt er høyere enn i de fleste perioder etter kommunistenes maktovertagelse i 1949. Men det er interessant å se hvordan begge søker å overleve tross den kraftige undertrykkelsen.

Falungong

Det var den 25. april 1999. Ti tusen menn og (særlig) kvinner var kommet til Beijing i busser. Ingen hadde lagt merke til dem. Nå omringet de det strengt bevoktede regjeringskvartalet Zhongnanhai. De fleste var middelaldrende eller eldre. De protesterte mot den behandlingen deres bevegelse og enkelte av dens medlemmer hadde fått av kinesiske myndigheter. For både Kina-

kjennere og kommunistledere kom det hele fullstendig overraskende. Over natten ble Falungong – dharmahjulets metode – verdenskjent.

Noen måneder senere ble bevegelsen forbudt, og arrestasjonene begynte for alvor. President Jiang Zemin var ikke snauere enn at han erklærte Falungong for den største trusselen mot Kinas stabilitet. Særlig provoserende var det at mange tillitsmenn innen kommunistpartiet hadde sluttet seg til bevegelsen. Til sammen hevder bevegelsen å ha 100 millioner medlemmer, skjønt tallet skal man ta med en god klype salt.

Falungong gir én innfallsvinkel til det mangefasetterte fenomenet kinesisk religion. Store folkelige religiøse bevegelser med mer eller mindre synkretistisk innhold har eksistert i Kina i årtusener. Deres ideologier har hentet elementer fra buddhisme, taoisme, islam, kristendom, meditasjon og krigskunst. Ofte har bevegelsene hatt eller blitt tillagt politisk betydning.

Kinesiske myndigheter sammenligner Falungong med Taiping-opprørerne, som med sin sterkt sinifiserte variant av kristendommen erobret store deler av Kina på midten av 1800-tallet. Sammenligningen er neppe rettferdig, siden Falungong ikke ser ut til å ha politiske siktemål. Men gjennom myndighetenes forfølgelse har bevegelsen fått helt reell politisk betydning.

Falungong regner seg ikke selv som en religiøs bevegelse. Hadde den gjort det, ville den klart falt utenfor kinesisk lov, som ikke tillater annen religiøs virksomhet enn den som er organisert innenfor det statlige religionsbyrået. Kjernen i Falungongs praksis er fysiske og mentale øvelser som i seg selv ikke er knyttet til noen bestemt religion. De ligner mest på ulike former for qigong, som er akseptert av kinesiske myndigheter, og som regnes som «vitenskape-



lige» øvelser. Men ideologien omkring Falungong er sterkt preget av en kosmologi med buddhistiske og taoistiske elementer.

Falungong hevder å ha en mirakelkur for en rekke sykdommer. Helse og helbredelse spiller en viktig rolle i tradisjonell kinesisk religion. Taoismen har sågar lovet fysisk udødelighet, og opp gjennom århundrene har mang en taoist mistet livet i sine forsøk på å finne frem til et udødelighetseliksir. Falungong har ikke overtatt denne forestillingen, men mange medlemmer beretter om mirakuløs helbredelse av i utgangspunktet uhelbredelige sykdommer. Myndighetene har anklaget bevegelsen for kvakksalveri og for å ta livet av folk ved å holde dem borte fra alminnelig medisinsk behandling. Mange har imidlertid ment at Kinas sammenbrutte velferdssystem og ofte korrupte helsestell er en av hovedgrunnene til at Falungong er blitt så populært.

Bevegelsen har også forestillinger om å skulle skape et nytt moralsk menneske. De tradisjonelle kinesiske verdiene «ærlighet», «godhet» og «selvkontroll» står sentralt.

I spissen for bevegelsen står den karismatiske lederen Li Hongzhi, som har vært bosatt i USA siden midten av 1990-tallet. Bevegelsen er sterkt persondyrkende. Boken Li har skrevet, omhandler ikke bare Falungong, men blant annet Lis syn på verdens sivilisasjoner, av og til med rasistisk tilsnitt.

Bevegelsen er løst, men svært effektivt organisert. Så lenge den ennå kunne arbeide fritt, benyttet den e-post til å formidle beskjeder til de mange tusen steder i Kina hvor Falungong-øvelser ble undervist. Hver morgen ble slike beskjeder formidlet videre til deltagerne. Gruppemedlemmenes lojalitet overfor «Mester Li» var og er svært sterk. Det var dette som gjorde det mulig å samle så mange til demonstrasjonen utenfor regjeringskvartalet i fjor vår – uten at de vanligvis svært så våkne vaktene merket noe før det var for sent.

Karmapa Lamas flukt

En mer eventyrlig flukt enn den Karmapa Lama foretok i januar i år kunne man knapt tenke seg. Til fots, i jeep, i fly eller helikopter. Fra et ensomt tempel i Tibet over grensen til Nepal og så til det tibetanske eksilmiljøet i Dharamsala i India. For sikkerhets skyld hadde han lagt igjen beskjed i sitt tempel: han skulle bare til India for å hente noen av de objektene han trengte i sin religiøse rolle i Tibet. Hans lojalitet ville for alltid være til sitt kjære fedreland – Kina.

I indisk presse ble kinesiske myndigheter gjort til latter, fordi de hevdet at Karmapa Lama kun var reist til India for å hente hjem noen musikkinstrumenter. Lenge forsøkte de å overtale ham til å vende hjem. Men Karmapa Lama er ennå i Dharamsala. Lojaliteten til Kina forsvant så fort han var i sikkerhet. Den tredje største autoriteten innen tibetansk buddhisme (etter Dalai Lama og Panchen Lama) hadde unnsloppet kinesernes kontroll.

Karmapa Lama forteller den samme historien som nesten alle tibetanske munk og nonner forteller. Selv om et flertall av dem unngår fengsling, tortur, voldtekt og drap, hindres de i det kultiveringsarbeid som er del av rollen som munk eller nonne. Enhver tibetaner er mer eller mindre fri til å tro hva han eller hun vil. I den forstand praktiseres trosfrihet. Men buddhisme i denne sammenheng dreier seg om langt mer enn tro. Det

dreier seg om et sett av ritualer, meditasjon og annen praksis som har til hensikt å kultivere frem en dypere åndelig innsikt. Kinesernes behov for politisk styring og kontroll oppleves som et hinder for denne prosessen. Det var én av grunnene til at Karmapa Lama rømte til India.

Dalai Lama begynner å trekke på årene. Hva vil skje med den tibetanske kulturen den dagen han faller bort? Kanskje vil den overleve som en alternativkultur i Vesten. Men kontakten med det opprinnelige Tibet er i ferd med å svinne. Det er over 40 år siden Dalai Lama oppholdt seg i landet. Karmapa Lamas flukt har kanskje gjort det mulig å opprettholde kontakten med det opprinnelig tibetanske.

Man kan ha innvendinger mot å omtale tibetansk buddhisme i en artikkel om kinesisk religion. Enten vi liker det eller ei, er det imidlertid et faktum at forholdet til tibetansk buddhisme er en svært viktig del av kinesisk religionspolitikk. I tillegg kommer at tibetansk buddhisme lenge har hatt en viss posisjon i selve Kina, ikke minst under det siste keiserdynastiet.

Fremtiden

Inntil videre ser det ut til at kinesiske myndigheter fortsatt føler behov for kontroll og holder fast ved muligheten for å slå hardt ned på bevegelser de opplever som en politisk trussel. Samtidig lever og blomstrer en rekke religiøse grupper – offisielle og uoffisielle – i et Kina som i stadig mindre grad preges av politisk ensretting. Til tross for alle restriksjoner kan man etterhvert hevde at det religiøse landskap i Kina i praksis er vel så mangfoldig som i vårt eget land.

Halvor Eifring, professor ved
Institutt for Østeuropeske og orientalske studier ved Universitetet
i Oslo, adresse:
halvor.eifring@east.uio.no

Ole Bjørn Rongen:

Konfutsianismen: kinesisk humanisme

På Harald Hårfagre si tid skal det i Kina ha funnest egne tempel til Konfutses ære i kvart einaste fylke – omlag 2000 av dei. Ikkje berre Konfutse, men også følgjesveinane hans og viktige konfutsianarar frå seinare tider fekk plass i desse templa, med kvar sine tretavler plasserte i streng hierarkisk orden. Det vart ofra til Konfutse på fødselsdagen hans i slutten av september, og her var seremoniar også elles i året. Men seremoniane hadde verdsleg heller enn religiøs karakter. Det var ei dyrking av Konfutse som ein slags vernehelgen for Kinas intellektuelle. Den viktigaste tittelen Konfutse har hatt opp gjennom tidene har vore «den første læraren».

I dei siste tiåra er mange av dei ennå eksisterande Konfutse-templa blitt til lokale kulturhus. Dei største og viktigaste er restaurerte og fungerer som museum og turistattraksjonar. Men dei er også viktige i den rehabiliteringa av Konfutse og konfutsianismen som tok til etter Kulturrevolusjonen (1966–76), og som særleg i dei seinaste åra har vore knytt til ein kraftig veksande kinesisk nasjonalisme.

Konfutses konfutsianisme

Konfutse (551–479) har ofte vore framstilt som ein konservativ eller reaksjonær tenkjar som kjempa mot dei sosiale endringane i samtida, og som heldt ei «gylden» fortid eller oldtid fram som eit ideal. Det finst grunnlag for eit slikt syn i dei viktigaste kjeldeskriftene. Men dei same tekstane kan også gi oss biletet av ein verdikonservativ mann som var fortvilt over normoppløysinga i ei stadig meir brutal samtid, og som såg det som sin lagnad og si plikt å stri for visse

grunnleggjande menneskelege verdier – som seinare har blitt omtalt som dei konfutsianske dygdene.

Konfutse vert ein gong spurt om korleis det fullkomne mennesket er. Han viser då til fire menneske som var kjende for visdom, mangel på havesjuka, vågemot og gåverikdom, og seier at ein som hadde slike eigenskapar og i tillegg var «velseda med sedvanar og musikk, – han kunne vel kallast eit fullkome menneske». Men Konfutse går vidare: «Men dagens fullkomne menneske, korleis skulle han kunne vera slik? Ein som når han ser vinning, tenkjer på om det er rett; når han ser fare, er klar til å gje livet sitt; som sjølv etter lang tid ikkje har gløymt at han gav ordet sitt i ein avtale, – han kan vel kallast eit fullkome menneske.» (XIV, 13)

I denne korte dialogen med ein av følgjesveinane får vi ei lita liste over dygder som godt kunne ha kome frå ein morallærer i vår vestlege tradisjon. Boka *Samtalar*, som er langt den viktigaste kjelda til Konfutses liv og lære, er full av slike korte dialogar, truleg nedskrivne av Konfutses elevar eller av deira elevar. «Det fullkomne mennesket» er nemnt berre ein gong i *Samtalar*, det mest vanlege uttrykket for det etisk høgverdige mennesket er «den edle». Motstykket til den edle er «den smålege» eller «det smålege mennesket», som når Konfutse seier: «Den edle skjønar det som er rett, den smålege skjønar det som løner seg.» (IV, 16) Eller: «Den edle er vidsynt og ikkje einsynt. Den smålege er einsynt og ikkje vidsynt.» (II, 14) Og den edle stiller krav til seg sjølv, medan den smålege stiller krav til andre (XV, 20).

Den moralske fordringa, kravet om å gjera det moralsk rette, gjennomsyrrer læra

til Konfutse: «Å sjå kva som er rett, men ikkje å gjera det, er feigskap» (II, 24); «Den edle tek ikkje stilling for eller mot dette eller hint under himmelen. Han tek side for det som er rett» (IV, 10). Konfutse skal ha reist frå heimstaten sin i protest mot at herskaren der let seg forblinda av nokre dansarar til å skofta arbeidet ved hoffet. Ein annan gong vart han svært vonbroten over at ein av elevane, som fekk høgt embete, ikkje gjekk i rette med fyrsten sin, men hjelpte til med å la makta rå over moralen.

Konfutse var ein utrøyttelig samfunnsref-sar. Ein gong vart han karakterisert som «han som veit det ikkje går, men som likevel gjer det» (XIV, 41). Etter at han forlet heimstaten, reiste han rundt med dei mest trufaste følgjesveinane sine i 13 år før han kom heim og fekk fem rolegare år som lærar før han døydde. På desse reisene var han fleire gonger i livsfare på grunn av krigshandlingar og røverar. Saman med ein av elevane møtte han to karar som hadde hoppa av frå samfunnet, ein slags datidas hippiar som pløgde jorda i lag ute i villmarka ein stad. Dei visste kven Konfutse var og den eine sa til følgjesveinen hans: «Alle under himmelen vert rivne med i den same flaumen, kven kan vel endra på det? I staden for å følgja ein herre (= Konfutse) som rømmer frå andre menn, vil du ikkje heller følgja ein herre (= meg) som rømmer frå denne menneskeverda?» Følgjesveinen fortalde dette til Konfutse, som tenkte seg om ei stund før han sa: «Eg kan ikkje flokka meg med fuglar og dyr. Kven skal eg vera i lag med om ikkje med andre menneske? Dersom (den gode og rette) vegen rådde under himmelen, ville eg ikkje freista å endra på ting.» (XVIII, 6).

Å vera medmenneske

Anten denne episoden verkeleg har funne stad eller ikkje, så får vi her eit vesentleg særtrekk ved Konfutse og læra hans. Han var opptatt av menneska og mellommenneskelege forhold. Den fremste av dygdene og den som oftast er nemnt i *Samtalar* er «det med-

menneskelege, det å vera medmenneskeleg». Særleg i Bok IV vert ordet brukt mye, men utan nokon eintydig definisjon. Her er nokre døme: «Det er det medmenneskelege som gjer eit grannelag vakkert. Dersom ein vel ikkje å bu i det medmenneskelege, korleis kan ein då kallast vis?» «Han som ikkje er medmenneskeleg, kan ikkje lenge halda ut tronge kår, og kan ikkje lenge tola medgang.» «Dersom ein rettar viljen sin inn på det medmenneskelege, vil ein vera fri frå det vonde.» «Den edle vik ikkje frå det medmenneskelege for så lenge det tek å eta eit mål mat ein gong! Han må klengja seg til det om han har hast eller er i fare!»

Noko nærmare ein definisjon kjem vi i VI, 28: «Du ønskjer sjølv å stå støtt, hjelp då andre på beina. Du ønskjer framgang for deg sjølv, hjelp då andre fram. Evna til å ta det nære som døme kan nettopp kallast arbeidsmåten til det medmenneskelege.» Å ta det nære som døme kan vi forstå som vårt uttrykk «på seg sjølv kjenner ein andre», og det fører oss til ein annan konfutsiansk dygd, «samkjensle». Konfutse vert spurd om det finst eitt ord ein kan handla etter heile livet. Han svarer: «Samkjensle, kanskje? Det du sjølv ikkje ønskjer for deg, gjer ikkje det mot andre.» (XV, 23)

Same uttrykket er brukt to andre stader i *Samtalar*, og dei fleste vil her kjenna att ein negativ versjon av Bibelens «gyldne regel» («Gjer mot andre det du vil at andre skal gjera mot deg!»). Vegen er heller ikkje lang til Immanuel Kants «kategoriske imperativ» («Du skal berre handla etter den slags maksime som er slik at du samstundes kan vilja at den vert gjort til ein allmenn lov»). Og denne tanken vert utvikla vidare i den tidlege konfutsianismen, særleg i teksten *Den store læra*, som truleg er skriven omlag 200 før vår tidsrekning. Her vert metoden kalla «vinkelhake-vegen», og vert forklart slik: «Det du hatar hos dine overordna, bruk ikkje det mot dine egne underordna. Det du hatar hos dine underordna, bruk ikkje det til å tena dine overordna...» (*Den store læra*, Bol-

23). Vi skal bruka ein «vinkelhake», eit sams mål, til å lodda eller måla kjenslene til andre menneske, vi må opparbeida evna til innleving og samkjensle med andre, før vi handlar. Det er den medmenneskelege metoden eller «vinkelhake-vegen».

Den fremste etterfølgjaren til Konfutse, filosofen Mengzi (ca. 390–305) gir ei slags psykologisk grunning for at dei grunnleggjande konfutsianske dygdene høyrer til sjølve menneskenaturen, altså at mennesket av natur er etisk godt. Mengzi seier at «eit-kvart menneske som brått får auge på eit lite barn som held på å detta ned i ein brønn, vil få ein støkk og kjenna medynk. Og han vil ha det slik ikkje fordi han vil bli vener med foreldra til barnet, heller ikkje fordi han vil ha ros frå grannar og vener, og ikkje fordi han misliker eit dårleg omdømme. Av dette kan vi sjå at utan eit hjarte som har medynk, er ein ikkje eit menneske. Utan eit hjarte som kan kjenna skam og motvilje, er ein ikkje eit menneske... Dette hjartet som har medynk, er spira til det medmenneskelege. Dette hjartet som kan kjenna skam og motvilje, er spira til rettferd..» (II A 6). Men dette gode hjartet kan gå tapt. Det må vedlikehaldast, få rett stell, for å halda vondska- pen vekke.

Middelvegen

Konfutse ville «vera i lag med andre menneske» og ikkje flokka seg med fuglar og dyr, såg vi ovanfor. Sjølv om han var kompromisslaust for å gjera det moralsk rette, så var målet eit harmonisk samfunn der menneska tok omsyn til kvarandre. Også dei gode konfutsianske dygdene kunne utarta dersom dei ikkje vart modererte og tilpassa kvarandre. Då ein elev spurde om den edle sette vågemot høgt, svarte Konfutse: «Den edle set det rette høgast. Dersom den edle har vågemot, men ikkje rett, så vil han gjera opprør. Dersom den smålege har vågemot, men ikkje rett, så vil han verta ein tjuv» (XVII, 23). Også eit anna viktig omgrep, sedvanane, som omfattar alt frå daglegdags

skikk og bruk, omgangsformer, lover og reglar og ritual, er med og modererer dei andre dygdene («Vågemot utan sedvanane vert opprør. Ærlegdom utan sedvanane vert trongsyn» VIII, 2). Det same gjeld lærdom. Sjølv den fremste dygda, det medmenneskelege, kan bli forvrengt til dumskap utan lærdom (XVII,8). Alt med måte, er eit ordtak hos oss. Middelvegen, harmoni og balanse, er idealet i konfutsianismen.

Er konfutsianismen ein religion?

Då ein av elevane spurde korleis han skulle tena åndene, svarte Konfutse: «Du kan enno ikkje tena menneska, korleis skal du då kunne tena åndene?» Eleven spurde så om døden, og fekk dette svaret: «Du skjønner enno ikkje livet, korleis skal du då kunne skjønna døden?» (XI, 11) Dette er ofte brukt som prov på at Konfutse ikkje var religiøs. Men samstundes vender han seg fleire gonger til himmelen på ein svært personleg måte og det er openbert at han følte han sjølv hadde ei stor og viktig livsoppgåve med himmelen eller lagnaden som ein slags oppdragsgivar. Ein gong han var truga på livet av ein Huan Tui, sa han: «Himmelen fødte dygda i meg. Huan Tui, kva kan vel han gjera meg!» (VII, 22). Han seier og at ein kan kallast vis, «som syner vørndnad for åndene, men held avstand til dei» (VI, 20).

Konfutse, som folk elles på hans tid, trudde vel på ei form for styring med tilværet. Han hadde stor vørndnad for sedvanane, for ritual og ofringar. Men sjølv var han først og fremst ein morallærer, og slett ikkje nokon religionsstiftar.

Dei hierarkiske dygdene

Mellommenneskelege forhold tar til – reint biologisk – i familien. Foreldra har forhold til borna sine, søskjen til kvarandre. «Å syna vørndnad for sin far og eldre brør, er vel rota til det medmenneskelege», seier ein av elevane til Konfutse i eit myttert avsnitt (I, 2). Sonen skulle ha vørndnad for faren, vera

ein god son. Men samstundes skulle faren vera kjærleg andsynes sonen. Tilsvarende skulle ein vera plikttru eller lojal mot sine føresette eller fyrsten sin, og fyrsten skulle vera gjevsmild og god mot folket sitt, han skulle vera «ein far og mor for folket». Familien blir altså ein spegel for samfunnet og ein velstyrt familie er føresetnaden for ein velstyrt stat. Sitatet like ovanfor tar til slik: «Det er sjeldan at dei som syner far og eldre brør vørndnad, ønskjer å gå mot sine føresette. Og det har aldri vore spurt at ein som ikkje ønskjer å gå mot sine føresette, har ønskt å gjera opprør.»

Etter Konfutse si tid vart fem forhold eller relasjonar spesielt framheva som grunnleggjande i samfunnet. Det er fire hierarkiske forhold: far-son, fyrste-undersått, mann-kone, eldre bror-ynge bror, og eitt likeverdig forhold: ven-ven. Det er lett å sjå at ein-sidedig vekt på hierarkiske relasjonar i samfunnet og på harmoni-idealet kan gjera konfutsianismen til ein politisk maktideologi. Det var det som skjedde i tida frå det mektige Han-dynastiet (–206 – +220).

Konfutsianismen i keisartida

Allereie rundt år 100 f.v.t. fanst eit tempel til Konfutses ære i heimbyen hans, Qufu, i Shandong-provinsen. Rundt same tida vart det oppretta lærestolar i hovudstaden for dei tekstane Konfutse og etterfølgjarane hans brukte i undervisninga si. Dette var byrjinga på ei utvikling som kulminerte i det store Tang-dynastiet (618–907) med påbod om bygging av Konfutse-temple i kvart einaste fylke.

Templa med Konfutse-dyrkinga var ein del av det vi kan kalla den institusjonelle konfutsianismen. Andre delar var den stegvise opphøginga av etterkomarane til Konfutse som fekk store privilegium på heimstaden Qufu, der det i dag finst dei tre Kong-anlegga (det største av alle Konfutse-templa, Kong-familiens residens, og Kong-familiens gravlund). I dag lever den 77. direkte mannlege etterkomaren til Konfutse

på Taiwan, og har mellom anna plikter som seremonimeister på fødselsdagen til Konfutse.

Vidare kom oppbygginga av eit omfemmande skoleverk fullstendig dominert av konfutsianske tekstar. Desse tekstane fekk status som ortodokse «klassikarar», og eigne statlege kommisjonar fekk fleire gonger oppdraget med å redigere og skriva kommentarar til tekstane. Så har vi rekrutteringa til embetsverket gjennom eit einestående eksamenssystem basert på konfutsianismen, ein ortodoks konfutsiansk politisk etikk som keisarrikets statsideologi, og endeleg den offisielle historieskrivinga som gav dei konfutsianske intellektuelle – under hoffets herredømme – kontroll med fortida og med kva som var verd å lære av fortida. Denne mektige tradisjonen gjennomgjekk både forfall og fornying fram gjennom hundreåra, men då keisarriket fall og eksamenssystemet vart avskaffa tidleg på 1900-talet var det ikkje mye livskraft att. Og i det moderne ordskiftet om demokrati og vitenskap på 1920-talet fekk Konfutse skulda for det meste av det som var gale. Berre dei mest reaksjonære kreftene i Kina og i det ultranasjonalistiske Japan gjorde ennå bruk av konfutsianismen. Gjer vi eit hopp fram til kulturrevolusjonen, var det få som trudde at Konfutse kunne brukast til anna enn groteske karikaturar.

Konfutsiansk renessanse

Men kulturrevolusjonen tok slutt, og etter få år ser vi ei nyvekt interesse for Konfutse og konfutsianismen. Det tar til med nokre akademiske artiklar og konferansar, eigne organisasjonar for studiet av Konfutse vert stifta, og ikkje minst vert den kinesiske Konfutsestiftelsen skipa i 1984, med hovudkvarter i Qufu, heimbyen til Konfutse. Stiftelsen gir ut *Konfutse-studier*, eit eige akademisk kvartalstidsskrift, som frå i år kjem kvar andre månad – interessa aukar! Både kommunistpartiet og regjeringa er openbert interesserte i det som skjer. Sentrale parti-

folk har viktige posisjonar i Konfutse-stiftelsen, og partileiar Jiang Zemin kastar glans over dei stadig større Konfutse-konferansane med sitt nærvere under opninga.

Særleg viktige har konferansane i 1989, 1994 og 1999 vore, med internasjonal deltaking og utgiving av bidraga til konferansane i tjukke band. I 1994 vart også ein internasjonal konfutsianisme-foreining skipa, og den sams interessa i konfutsianismen knyter band frå Kina til kinesiske miljø ikkje berre i Asia men også i Vesten. I tillegg kjem det ut ein flaum av bøker om konfutsianske tema, frå monografiar til samleverk og oppslagsverk, og nytugåver av dei konfutsianske klassikarane, både akademiske og populære.

Er denne nyvekta interessa berre akademisk? Nei, eg trur det finst to delvis parallelle prosessar, som også møtest rett som det er. For det første har det sidan kulturrevolusjonen vore eit slags verdipolitisk vakuum – eit åndeleg tomrom – i Kina, noko som har forsterka ulike sosiale problem. Kommunismen har vore diskreditert, og konfutsianismen har mange av dei eigenskapane som skal til for å erstatta den kinesiske kommunismen som eit moralpolitisk grunnlag for eit legitimt styre. Konfutsianske haldningar kan styrkja både familiemoralen og samfunnsmoralen, og disiplin i skolen og på arbeidsplassane. Konfutsianismen vert også brukt for det han er verd i den økonomiske utviklinga. Ein av fleire internasjonale konferansar i fjor haust som markerte Konfutses 2550. fødselsdag, hadde som hovudtema «den konfutsianske forretningsmann og det 21. århundre», og liknande tema har vore viktige også på tidlegare konferansar.

For det andre er konfutsianismen – i motsetnad til kommunismen – ein del av den gamle kinesiske kulturarven. Konfutsianismen kan såleis ha ein viktig plass i ein veksende kinesisk nasjonalisme, i ei form for «åndeleg» nasjonsbygging. Har kinesarane grunn til å vera stolte av fortida si, av dei mektige Han og Tang-dynastia, dei keisarlege institusjonane, eksamenssystemet osv., så har dei også grunn til å vera stolte av konfutsianismen, som er grunnleggjande i alt dette. Denne mektige intellektuelle tradisjonen kjem godt ut i samanlikning med dei andre store tradisjonane i menneskesoga.

Kva Konfutse eller Mengzi ville sagt om måten læra deira vert brukt på i dag er eit heilt anna spørsmål. Det er nok betre tider for «den smålege» som «skjønar det som løner seg», enn for «den edle» som «skjønar det som er rett.»

Referansar.

Sitata i artikkelen er frå desse bøkene, alle omsette frå kinesisk med innleiing og kommentarar av Ole Bjørn Rongen:

Konfutse, *Samtalar*, Samlaget 1988.

Mengzi, *Læra om det gode mennesket*, Samlaget 1994.

Middelvegen. Den store læra. To klassiske konfutsianske tekstar, Samlaget, 1999.

Ole Bjørn Rongen, førsteamanuensis i journalistikk, Høgskolen i Stavanger.

Adresse: Eilert Sundts gt. 18, 4010 Stavanger

Rolv Olsen:

Kristendom i China

Historisk oversikt

For å forstå kristendommen i China i dag er det viktig å ha kjennskap til den historiske utviklingen. Jeg vil derfor først gi en kort skisse av denne før jeg går nærmere inn på situasjonen i dag. Navnet «China» stammer forresten fra Chin-dynastiet. For å fremheve den historiske sammenhengen velger jeg derfor å skrive landet med «Ch».

Kirken har en lang historie i China, faktisk lengre enn den norske, og med flere misjonsfremstøt. For oversiktens skyld har jeg valgt å operere med fem hovedepoker, den nestorianske, den mongolske, den katolske, den protestantiske og den etterrevolusjonære. I praksis overlapper epokene hverandre delvis.

1) Nestoriansk misjon – munk og handelsmenn

Den første kristne misjonær til China som vi kjenner til var en munk fra den nestorianske kirke, også kalt den østsyriske, som ankom China i år 635. Navnet hans er ukjent, men på kinesisk ble det gjengitt som Alopen. Mange andre nestorianske kristne reiste til China, både handelsmenn og misjonærer, langs «silkeveien» og til sjøs fra kirkens kjerneområder i det nåværende Iran/Irak. De kristne ble godt mottatt og kirken vokste raskt. Særlig nært var forholdet til buddhistene, og de samarbeidet om å oversette sine hellige skrifter til kinesisk. Tanken om mulig nestoriansk påvirkning på noen buddhistiske retninger er ikke helt forlatt blant forskere. Kirken vokste i antall og velstand, men forble i stor grad en utenlandsk munkkirke. I 845 ble imidlertid buddhismen forbudt i China, og den nestorianske kirke likeså i kjølvannet. Kirken synes likevel ikke å ha forsvunnet totalt.

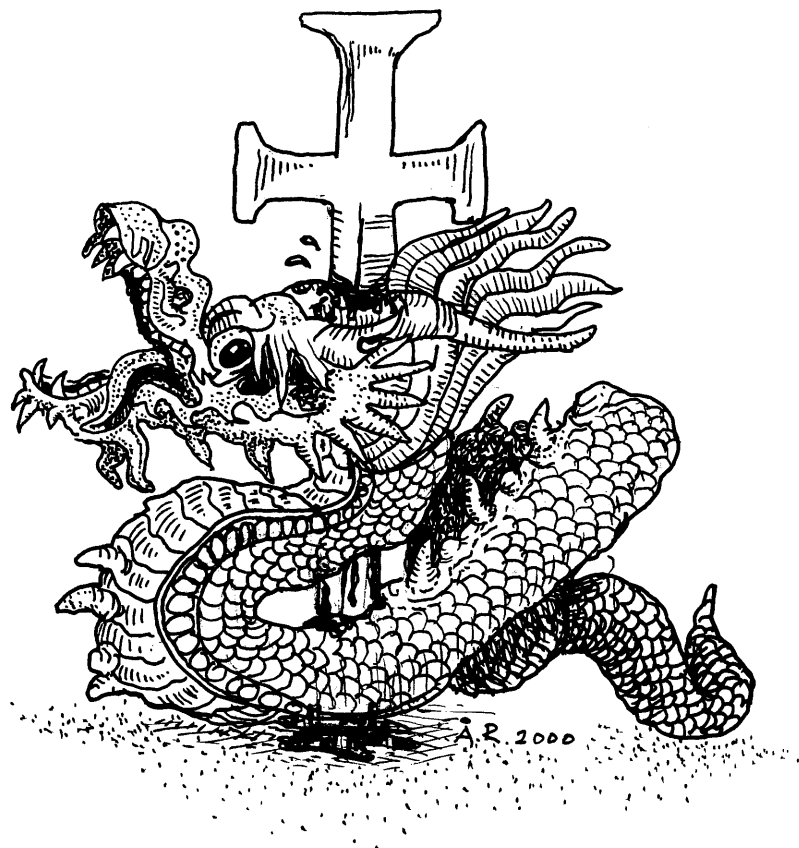
2) Mongolmisjon – i herskernes tjeneste

Den neste misjonsepoke i China faller sammen med mongolenes herredømme i de 13. og 14. århundrer. Både katolske og nestorianske misjonærer prøvde å danne menigheter og hadde til tider betydelig tilslutning blant de forskjellige sentralasiatiske folkegruppene. Få om noen av kineserne ble kristne, og kristendommen forble i hovedsak en tro for utlendinger, beskyttet av et utenlandsk dynasti og i deres tjeneste. Med mongolimperiets sammenbrudd forsvant nok også kirken i China.

3) Katolsk misjon – confucianske lærde

Som følge av oppdagelsene og motreformasjonen blomstret misjonsiveren kraftig i det 16. århundre. Særlig var jesuittordenen aktive med en rekke fremstående misjonærer. Menn som Matteo Ricci utmerket seg både med deres personlige kvaliteter, kjennskap til vitenskap og teknikk og vilje til å tilpasse seg en fremmed kultur. Jesuitene la vekt på å fjerne unødige hindringer for evangeliet og gikk meget langt i retning av å tilpasse kristendommen det kinesiske samfunnet. De ble derfor vel mottatt og kirken vokste betraktelig.

Misjonsmetodene møtte imidlertid skarp kritikk fra andre ordener, som fant at tilpasningen gikk på akkord med kjernen i kristendommen. Etter lengre tids strid, den såkalte «ritestriden», dømte paven i 1742 i kritikernes favør og fastslo at romersk kristendomsform skulle være normen også i China. Dette ble tatt meget negativt opp fra kinesisk hold. Kirken fikk knapt siden tilbake sin tidligere vitalitet og innflytelse. Misjonsarbeidet fortsatte likevel, og i 1949 fantes det vel 1 mill. katolske kristne i China.



4) Protestantisk misjon – i kanonbåtens kjølvann

I motsetning til katolikkene, som kom til China mens landet trolig var verdens fremste stormakt, falt protestantisk misjon til China sammen med en langvarig svakhetsperiode. Krigene mellom China og vestmaktene rundt midten av 1800-tallet resulterte i kort-het i at China ble tvunget til å ta imot opium og misjonærer. Misjonen ble først begrenset til fem traktathavner, men gjennom og på tvers av avtaler tiltvang man seg med tiden adgang til stadig større områder. Samtidig fikk vestmaktene gjennomført ekstraterritorialrett for så vel misjonærer som kinesiske kristne. Dermed hadde de siste rett til å dømmes for vestlige i stedet for kinesiske domstoler. Denne siden av vestlig, og spesielt protestantisk misjon, er dessverre sann og skulle ikke skjules. Den er likevel ikke hele

sannheten, og også fra kinesisk hold kan de fleste misjonærene gjerne godt skussmål.

Forskjellige strategier ble valgt for å nå China. K.A.F Guetzlaff prøvde å evangelisere China gjennom kristne kinesere. Denne fargerike (og noe tvilsomme) personligheten viste seg å være en dårlig menneskekjenner, og forsøket endte i fiasko, men andre ble inspirert av hans eksempel. Hudson Taylor grunnla China Inland Mission, som i løpet av kort tid hadde misjonærer i nær sagt alle Chinas provinser. Andre, som Timothy Richard, søkte som jesuittene å vinne de ledende klassene, og prøvde å bygge opp et høyere skolevesen. Slik fikk kristendommen innflytelse i den voksende gruppen intellektuelle, også langt utenfor dem som bekjente seg som kristne.

Uviljen mot kristendommen, misjonærene og de kinesiske kristne avtok imidlertid

ikke. Påstandene om «riskristne» florerte. Følelsene av ydmykelse og av å ha blitt påtvunget noe fremmed stakk dypt. Dette ble trolig bare forsterket av at kinesiske kristne i stor grad ble europeiserte. «En kristen mer vil si en kineser mindre» summerer godt opp den almene stemningen. Hatet fikk sitt mest dramatiske utslag ved «bokseropprøret» i 1899/1900, hvor over 20.000 kinesiske kristne og nærmere 200 misjonærer ble drept.

Et fellesstrekk ved både katolsk og protestantisk misjon var den lave graden av kinesisk ledelse. Preste- og lederutdannelsen var i høy grad blitt forsømt. I stor grad forble kirkene misjonsledet helt fra til revolusjonen. Dette førte naturlig nok til misnøye og svekket ikke inntrykket av kristendommen som en fremmed religion. Som i et ledd i arbeidet for en samlet kinesisk kirke ble «National Christian Council» (NCC) opprettet i 1922. Kineserne overtok snart ledelsen her. Dessverre ble arbeidet hemmet av splittelsen mellom «fundamentalister» og «modernister». Den antiimperialistiske og antikristne stemningen i mellomkrigstiden sammen med det politiske og militære anarkiet som rådet, gjorde det livsfarlig å arbeide som misjonær i China. Misjonærene ble i stor grad evakuert fra innlandet. De kinesiske kristnes krav om selvstyre økte, men misjonenes innflytelse forble sterk, ikke minst økonomisk.

Det første tilløpet til en selvstendig kinesisk kirke kom allerede på midten av 1800-tallet med det såkalte «Tai Ping»-opprøret. Lederne var klart preget av kristen tankegang og bevegelsen regnet seg som kristen. De fleste misjonærene som kom i kontakt med dem anså likevel avvikene fra tradisjonell kristendom som for store og ble samtidig frastøtt av den voldelige karakteren ved bevegelsen. Det spørs likevel om ikke en annen holdning til bevegelsen kunne ha medført ganske andre resultater, og at ikke vurderinger som «en tapt mulighet som ikke vil komme igjen på tusen år» har mye for seg. Tidlig i det 20. århundre vokste den

«Lille flokk» fram med Watchman Nee som den mest profilerte lederen. Bevegelsen er en utpreget lavkirkelig bevegelse med høy grad av skepsis mot andre kristne. Også andre uavhengige bevegelser som den ekstreme pinsebevegelsen «True Jesus Church» oppsto i denne tiden.

5) Kirken etter revolusjonen

Revolusjonen i 1949 førte som kjent til at alle misjonærer måtte rømme China og kirkene ble avskåret fra kontakt med omverdenen. Arbeidet kunne fortsette, men kirker skulle registreres, og kristen forutsatt å engasjere seg i patriotisk arbeid. Wu Yaotang utarbeidet et «manifest» med kritikk av misjonærer og med krav om at kristne skulle kjempe mot imperialismen og at «tre selv», selvstyre, selvunderhold og selvutbredelse, skulle gjennomføres fortest mulig. Nærmere halvparten av de protestantiske kristne skrev under. Manifestet ble skarpt kritisert av kristne i utlandet, til dels ansett som et forræderi mot kristendommen. Nå ses nok kritikken langt på vei som berettiget, om enn vel ensidig. På grunnlag av manifestet ble så «Den patriotiske tre selv-bevegelsen» (Three Self Patriotic Movement, TSPM) opprettet. En tilsvarende bevegelse ble dannet på katolsk hold.

Det er viktig å holde fast ved at TSPM ikke er eller var ment å være en kirke, men en politisk bevegelse for kinesiske kristne. Samtidig har TSPM i perioder tatt over mange av funksjonene som en kirkeledelse ellers ville ha hatt. Parallelt med TSPM ble China Christian Council (CCC) organisert. Protestantiske menigheter som ønsket å la seg registrere måtte være tilknyttet CCC/TSPM. I dag er det imidlertid fullt mulig å bli registrert som menighet uten å være tilknyttet disse, og det hender at menigheter tilknyttet CCC nektes registrering.

I lengre tid hadde både misjonærer og kinesiske kristne arbeidet for en selvstendig kinesisk kirke. «Tre selv»-prinsippene ble ansett som veien å gå for å oppnå dette. I

praksis ble likevel lite gjort. I og revolusjonen ble alle bånd med utlandet ble slitt over. Misjonærer kunne ikke lenger stå i ansvarsposisjoner og utenlandsk pengestøtte opphørte. Kirken var nødt til å klare seg på egen hånd eller med statlig støtte. Dette var nok i samsvar med ønskene fra en stor del av kirkemedlemmene. Samtidig var mange kristne høyst skeptisk til teologien til lederne i TSPM og det tette samarbeidet med myndighetene. Fremst av disse var Wang Mingdao, som på mange måter ble et symbol på undergrunnskirken. Likeens valgte «Lille flokk» tidlig å trekke seg ut av TSPM. De kristne ble garantert frihet til å tro og praktisere sin religion, om enn ikke retten til å misjonere.

Alt dette ble radikalt endret med utbruddet av kulturrevolusjonen. Religion i alle former ble inkludert i de «fire gamle» som skulle bekjempes med alle midler. «Byrået for religiøse saker» ble stengt. All religiøs virksomhet måtte foregå i det skjulte. Utenfra virket det som om kristendommen, samt alle andre religioner, var opphørt å eksistere. Observatører fastslo at «den siste side i historien til den kristne religion i Shanghai ble skrevet 24. august 1966». Med unntak av en kirke for ambassadepersonell i Beijing ble alle kirker stengt. Utlendinger på besøk maktet ikke å oppspore noen kristne. Religiøs litteratur ble brent. Det teologiske seminaret i Nanjing maktet riktignok å berge noen av sine mest verdifulle bøker ved å gjemme dem under verkene til Marx og Engels. Religiøse ledere ble ydmyket og straffet. Mange ble torturert eller drept. Familier ble adskilt i årevis. Likevel overlevde kirken. Bare i Nanjing fantes 25 «husmenigheter». «Riskristne» var det ikke lenger tale om.

Kirken i dag

Hvem ville for tjuefem år siden spådd at kirker igjen ville bli åpnet i China, at bibler ville bli tillatt trykt og spredt, at utenlandske kirkeledere og misjonærer igjen ville få anledning til å komme på besøk og antallet

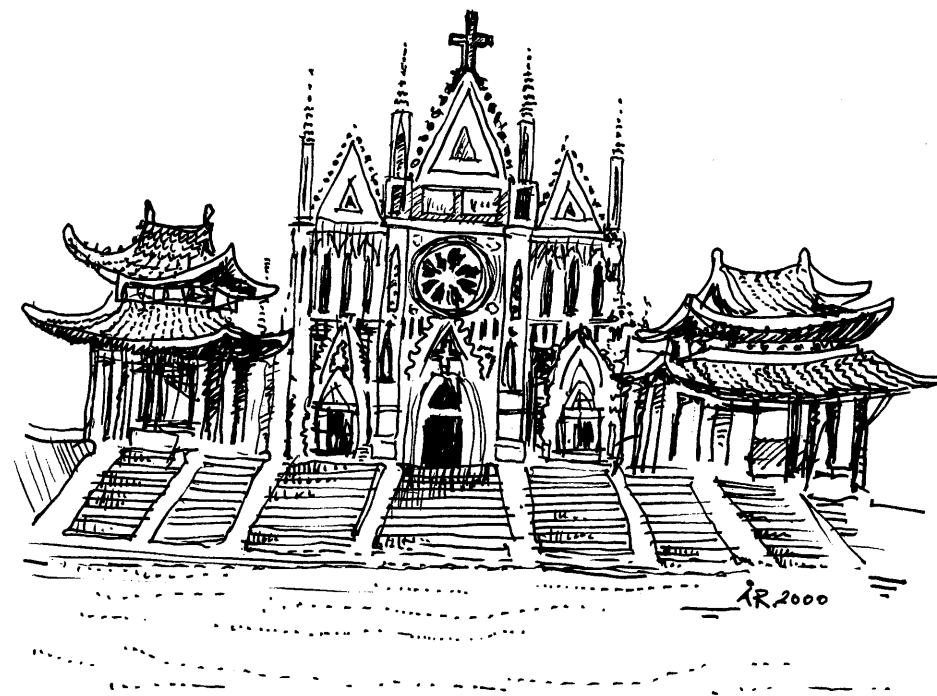
kristne ville mangedobles? Kirken har igjen kommet til syne, sterkere, mer vital og mer selvbevisst enn noensinne. Samtidig eksisterer dype splittelser og uløste konflikter av både teologisk, politisk og personlig art.

Den kinesiske kirken kan grovt regnet deles i fire hovedgrupper:

- 1) den **registrerte katolske kirken**, med ca. 4 mill. medlemmer.
- 2) den **uregistrerte katolske kirken** («underjordiske katolikker»), med kanskje et tilsvarende eller større antall medlemmer.
- 3) de **registrerte protestantiske menighetene** tilknyttet CCC og TSPM, med ca. 15 mill. medlemmer og inntil nylig med biskop Ting Guangxun som leder.
- 4) de **uregistrerte protestantiske menighetene** («husmenighetene»), med et ukjent antall medlemmer.

Anslag på det totale antallet kristne varierer fra 17 til 200 mill.. Det er liten tvil om at det første tallet er alt for lavt, men i lys av reaksjonene mot Falungong kommer klokheten i forsiktige anslag tydeligere fram. I private samtaler kan derimot anslag som 30–40 mill. nevnes, og jeg ville tro at disse ikke er så alt for langt fra sannheten. Der reelle tallet er nok i hvert fall ikke i nærheten av de mest optimistiske anslagene. Uansett hvilke tall man velger å sette sin lit til, har kirkeveksten vært imponerende. Den kirke som ble ansett for å være utdødd er nå tallrik, vital og raskt voksende. Samtidig er bakdøra åpen, det anslås at så mange som 1/3 av de som finner veien til kirkene, forsvinner igjen innen ett år. Utbredelsen varierer sterkt fra provins til provins. Antallet kristne er størst i sentral- og øst-China, særlig i provinsen Henan og i Shanghai. Det finnes forholdsvis få kristne i nord og vest.

Kirkeveksten fortsetter selv om den synes å ha stagnert noe i byene, og innenfor visse gitte rammer har kirkene en stor grad av frihet. Trakassering og forfølgelse av de kristne grupper som ikke finner å kunne



holde seg innenfor rammene fortsetter dessverre likevel, likeens som av andre religiøse grupper med politiske overtoner eller implikasjoner. Veksten kan til dels forklares med at kommunistpartiet etter kulturrevolusjonen hadde mistet mye av sin troverdighet i folks øyne. Samtidig var de gamle religionene svekket og på tross av den åpenbare religiøse renessansen i China kanskje ikke i samme grad som før i stand til å møte menneskers åndelige behov.

Selv om stadig flere synes å bli oppslukt av pengejag, finnes en nysgjerrighet og endog tørst overfor kristen tanke og tro, selv blant intellektuelle, som vel aldri før i kinesisk historie. En bekjent av meg kan stå som representant for disse. Han er kommunist, tror ikke på Gud, men mener China trenger kristendommen og samarbeider med kristen misjon for å spre denne.

Noe av det mest særpregete ved den kinesiske kirkeveksten må vel likevel sies å være den betydelige vekt som kirken har lagt på forbønn og helbredelser, særlig på landsbyg-

den. Det tales gjerne om omvendelser som følge av helbredelser og «stille omvendelser», som omfatter alle andre årsaker.

Utviklingen synes å gå i retning av stadig lettere arbeidsforhold for kirken, om det ofte kan være tale om tre skritt fra og to tilbake. For få år siden ble bibler rapportert solgt på svartebørsen i Beijing til fire ganger butikkpris. I 1997 kunne jeg se bibler til salgs i vanlige flyplassbokhandler, riktignok trolig ikke trykt og distribuert gjennom det kirkelige apparatet. Parallelt med aksjonene mot Falungong synes også holdningen mot «husmenighetene», uregistrerte menigheter og predikanter, å ha blitt skjerpet og det rapporteres om flere arrestasjoner.

Kravet om registrering av kirker er ikke særegent kommunistisk, men har faktisk vært offisiell kinesisk politikk overfor religiøse bevegelser i århundrer. Dette henger sammen med den confucianske tradisjonen med vekt på lojalitet mot keiseren og med at svært mange opprør og revolusjoner i China har hatt utspring i hemmelige religiøse sel-

skap. Å unnlate å la seg registrere sees derfor på som suspekt, nærmest kriminelt. Skepsisen er særlig stor overfor alt som smaker av samrøre av religion og politikk og av utenlandsk innblanding i landets egne affærer. Dette skulle langt på vei forklare regjeringens politikk overfor tibetanske buddhister, muslimske minoriteter i nordvest, undergrunnskatolikker, undergrunnsprotestanter med utenlandske forbindelser og Falungong; alle opererer i skjæringspunktet mellom religion og utenrikspolitikk.

Det er ikke tvil om at det finnes skarpe spenninger innen CCC. Mange av de yngre prestene er frustrerte over det de oppfatter som nepotisme og servilitet overfor myndighetene. Ingen av dagens ledere har den autoritet biskop Ting hadde. Kirkens rolle som profetisk røst mot urett og overgrep synes nærmest å være glemt. Det finnes tendenser til at kirken fragmenteres. Før vi kritiserer den kinesiske kirken for å være splittet og styrt av myndighetene, bør vi likevel rette blikket mot vår egen situasjon. Er vi de rette til å dømme?

Samtidig plages kirken av manglende kristen kunnskap. Bibler er fortsatt vanskelig å få tak i mange steder, og prester og menighetsledere få og til dels dårlig utdannet. Det er ikke til å undres over at det oppstår mange ekstreme grupper med lite annet enn navnet til felles med kristendom. Bibeltrykking og -spredning er et klart behov. Siden oppstarten i 1985 har Amity Printing Press trykket og solgt rundt 20 mill. bibler. Behovet er likevel stort, og mange organisasjoner fortsetter å smugle inn bibler.

Det finnes i dag på protestantisk hold 12 teologiske seminarer og seks bibelskoler i China med ca. 300 lærere og 1.000 studenter. Det er nå igjen mulig for utenlandske lærere å undervise ved disse seminarerne. Carl Fr. Wisløff var meg bekjent den første norske gjesteforeleser. En stor del av prester og teologistudenter er kvinner. Det er fortsatt stor mangel på prester og andre menighetsledere. Dette henger naturlig sammen

med at kirken i lengre tid var tvunget «under jorda» og at alle seminarer og bibelskoler var stengt. Prester i åttiårene i fortsatt tjeneste er intet særsyn.

Utenlandsk misjon er i dag igjen sterkt involvert i China. Mange kirker og organisasjoner, blant dem flere norske, har gitt betydelige beløp til bibeltrykking, bygging av presteskoler, helsearbeid mv.. Mange reiser til China som engelsklærere eller i andre yrker, ofte med det formål å være «teltemisjonsnærere». Mye av innsatsen blir kanalisert gjennom Amity Foundation, en humanitær organisasjonen med nære bånd til CCC/TSPM.

Det sies gjerne at kirken i China har nådd fram til en postdenominasjonell tilstand. At kirken ikke lenger er splittet i ulike kirkesamfunn. Dette kan kanskje være tilfelle, og det er jo et tankekor at det kirken ønsker, men ikke har kunnet oppnå på egen hånd mer eller mindre ble tvunget gjennom av en ateistisk myndighet. Bevissthet om de gamle kirkesamfunnene finnes fortsatt, og til en viss grad kan de forskjellige kirkelige tradisjonene spores i menighetene. Samtidig er en enhetlig kirke idealet, og gudstjenestelivet tenderer gjerne mot et slags minste felles multiplum. På den annen side eksisterer det klare tendenser til fragmentering, men kanskje ikke så mye etter kirkesamfunn som etter geografi og økonomi. Dessverre ser det ut som om utenlandsk hjelp kan være med å forsterke disse tendensene.

Det sies at da presten i en landsbymenighet i det indre av China nevnte vestlige kristne i prekenen, brøt en eldre kvinne ut i undring, «mener du at det finnes kristne i vesten også?».

Med alle sine svakheter kan man ikke komme fra at kirken i China i dag er etablert og akseptert på et vis som trolig aldri før i historien. Uten Tre selv-bevegelsens arbeid for å gjøre kristendommen kinesisk i sin form og politisk akseptabel og de kristne til patrioter, uten de uregistrertes vilje til å holde fast ved evangeliet trass i motstand og

forfølgelser, og uten de mange ukjente kristne, uansett politisk syn, som valgte fengsel eller død framfor å svikte Kristus, og deres stadige livets vitnesbyrd i dag, ville ikke kirken hatt dagens muligheter.

Formidling og forståelse av kristendommen

Misjonærenes formidling har nok i hovedsak vært i samsvar med misjonsforkynnelse andre steder, med Jesus først og fremst forkynt som frelser fra synd, død og djevel, og den eneste frelsesvei. Formidlingen har i hovedsak vært individorientert og med lite rom for sosiale spørsmål, mens det på den andre siden og delvis som en reaksjon mot dette har vært en ikke ubetydelig «social gospel»-bevegelse med tildels rent sosial/politisk fremstilling. Denne har nok likevel hatt mindre gjennomslagskraft, enn den nok spilte en vesentlig rolle innen «Tre selv»-bevegelsen i dennes tidlige stadium.

Om enn individorientert, ble kristendommen likevel fremstilt kulturkritisk; kritisk til og ofte i direkte konfrontasjon med kinesisk kultur og tradisjon. Kinesiske tradisjoner, ikke minst i forhold til forfedre, ble avvist som hedenske. I den senere tid er riktignok dette bildet blitt langt mer nyansert. Samtidig la mange misjonærer vekt på kontaktpunkt med kinesisk tradisjon. Jesus ble fremstilt som oppfylleren av det håp, de lengsler, som, bevisst eller ubevisst, var til stede innen kinesisk religion. Karl Ludvig Reichelt, grunnleggeren av Tao Fong Shan, hvor jeg selv arbeidet i seks år, kan nevnes som et typisk eksempel på dette. Imidlertid ble kinesisk religion og tradisjon gjerne tolket på kristne premisser heller enn egne.

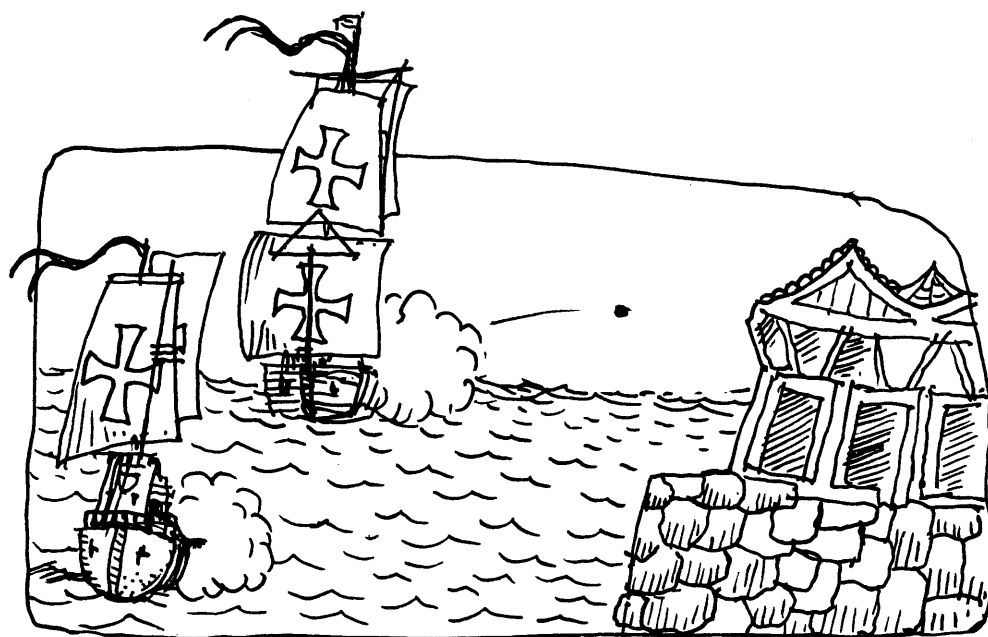
Hvis vi så prøver å se hvordan Jesus er blitt fremstilt av kinesiske kristne, finner vi en stor grad av trofasthet mot og viderelevering av det overleverte. Jesus er frelseren, og vi møter i stor grad en tradisjonell, konservativ, pietistisk preget kristendomsforståelse. Trofastheten mot det overleverte er

så påtakelig at Jesus gjerne framstilles med hvit kappe og skjegg i dramatiseringer av evangeliet, selv om alle disiplene kan se ut som vanlige mennesker. Samtidig legges det stor vekt på at Jesus helbreder. Dette er nok særlig tydelig på landsbygdene, hvor omvendelser svært ofte synes å være knyttet til forbønn for syke og påfølgende vitnesbyrd om helbredelse.

Det hevdes ellers ofte at kinesisk kristendom har et legalistisk drag. Det kan nok være tilfelle der som her, men kanskje er det vel så ofte tale om vektlegging av praktiske konsekvenser av kristen tro? Særlig i forhold til kirkelige heltidsarbeidere legges det vekt på å mane til en livsførsel i tråd med evangeliet. Ikke minst i kjølvannet av kulturrevolusjonen blir det lagt vekt på Jesus som den lidende tjener og forsoneren, og på hvilke konsekvenser det har for de kristnes liv og tjeneste. Kan man så spore en egen kinesisk teologi her? Personlig vil jeg være tilbakeholden med å bruke et slikt begrep, men man kan nok i det minste se kimer til noe slikt.

Hvordan har så kristendommen blitt framstilt av ikke-kristne? Først og fremst som ukinesisk, irrelevant for kinesere. I Hongkong brukes uttrykket «prate Jesus» som slang for å prate tull. «En kristen mer vil si en kineser mindre» er en vel kjent og dessverre, med tanke på kristnes lære og praksis, langt fra ubegrunnet holdning. Nøye knyttet til dette er forestillingen av kristendommen som respektløs, da særlig overfor forfedrene. Kristne er gjerne blitt sett på dem som lærer folk å ikke ære forfedrene. Kristendommen er også ofte blitt fremstilt som annenrangs i forhold til for eksempel buddhismen eller confucianismen, med andre ord tilsvarende hva som ofte har vært kristen eller vestlig fremstilling av disse.

Den nære koblingen mellom misjon og imperialisme gjenspeiles også i ikke-kristnes holdning til og fremstilling av Jesus. Antakeligvis som en følge av misjonærers



Å. R. 2000

tendens til å uttale «Herren» som «gris» (begge uttales *zhu*, men toneleiet er forskjellig), ble Jesus gjerne fremstilt som en gris i kristendomsfiendtlige karikaturer. Kristendom var «opium for folket», et uttrykk som i China nok vakte langt mer negative assosiasjoner enn opprinnelig hos Marx. Nå er det viktig å ha i mente at folks holdninger til Jesus og til kirke og misjon ikke nødvendigvis behøver å være like, og at ikke få mennesker har kombinert fascinasjon av og endog kjærlighet til Jesus med avsky mot kirken.

Av ikke-kristne er kristendommen trolig blitt forstått omtrent slik som beskrevet ovenfor, noe ukinesisk, Vestens Gud, men uaktuell for kinesere. Det er sannsynlig at for kinesere flest oppfattes kristendommen som irrelevant. Samtidig vil nok ikke få være med på å godta Jesus som en av gudene, slik vi for eksempel kan se det innen «Fem religioner»-bevegelsen. Endelig eksisterer det en nysgjerrighet overfor kristendom som vel aldri før i China, og ikke få synes å finne i Jesus og kristendom-

men en etisk grunnvoll for byggingen av et nytt China.

Av kristne blir nok forståelsen av Jesus i høy grad en videreføring av det overleverte, beskrevet med stikkord som frelser, fellesskap, helbredelse og sann autoritet. Menigheten blir i høy grad opplevd som en ny familie for de troende, ofte med et tett og velfungerende fellesskap. Menighetene kan imidlertid ofte tendere mot prestedominans. En frukt av misjonærenes overlevering kombinert med tradisjonell kinesisk respekt for autoriteter?

Hvor finnes Kristus i dagens kinesiske samfunn?

For vel tjue tid siden var det populært å se det «nye menneskets» framvekst i China som et tegn på hva Gud gjorde uavhengig av kirke og misjon. I dag vil vi kanskje heller trekke fram at folks levkår i China er blitt langt bedre, trass i all korrupsjon og undertrykkelse, og at kirken faktisk ikke bare overlevde, men vokste og på mange måter ble rensset gjennom trengselperioden.

Jeg vil også trekke fram de kinesiske kristnes utholdenhet gjennom forfølgelsestider, da særlig i løpet av kulturrevolusjonen. Videre vil jeg nevne den vilje til forsoning som synes å være til stede og det fellesskap som kinesiske kristne ofte viser, uten å ville benekte eller bagatellisere de beklagelige skiller som faktisk finnes. Endelig vil jeg peke på de mange vitnesbyrd om under fra kinesiske kristne, særlig fra landsbygdmenigheter. Kanskje ser vi likevel Kristus tydeligst, i China og ellers, i to utstrakte hender; den tomme hånd og den hjelpende hånd?

Hvordan formidler man så Kristus i den kinesiske virkeligheten? For det første trengs samsvar mellom liv og lære. Dette er vesentlig overalt, men kanskje i ekstra høy grad i China. «Livet ditt roper så høyt at jeg ikke hører hva du sier». Det er ikke tale om å være eller å fremstå som perfekt, men om helhet og ekthet. For det andre synes det å være vesentlig med fungerende omsorg og fellesskap, at den kristne menighet virkelig fungerer som en familie.

Som i en hver sammenheng, inkludert vår egen, vil evangeliet måtte være både i harmoni og konflikt med tradisjonen eller de bærende elementer i sammenhengen. Dette er ikke minst viktig i en kinesisk sammenheng. I tillegg kan det virke som at den ortodokse tradisjon med dens større vektlegging på kontemplasjon, finner en klangbunn hos mange kinesere som møter denne, kanskje i større grad en hva tilfelle er med vår vesteuropeiske, mer aktivistiske kristendomsform. Når det gjelder det gamle spørsmålet, er de færreste like optimistiske som tidlig i århundret. Kanskje det egentlige kontaktpunkt er den kristne selv? Hvor gjensidig åpenhet og respekt eksisterer, vil trolig kontaktpunkt alltid finnes. I motsatt fall, hvor slike holdninger ikke får grobunn, vil trolig intet kontaktpunkt, uansett hvor kløktig uttenkt og vel presentert, kunne fungere etter sin hensikt.

Helt til slutt vil jeg gjerne nevne kristen kunst. Mange forsøk er foretatt, men det

spørs om ikke mye av det som er gjort er mer romantisk/nostalgisk enn virkelig kontekstuell. Som kjent er samfunn og kultur ikke statiske størrelser. Det betyr likevel ikke at arbeidet var forgjeves, det kan fortsatt tjene som inspirasjon, oppmuntring og veiledning for kristne kunstnere og menigheten som helhet. For noen år siden hadde jeg gleden av å være til stede ved den første utstillingen i China siden revolusjonen av kinesisk kristen kunst. Synet på hva som er god kinesisk kristen kunst er tydeligvis varierende, en av premiene gikk til en julenisse i amerikansk populærkulturell stil.

Taiwan – landet som ikke finnes

Jeg finner det naturlig å avslutte med det «andre China», Taiwan, og Hongkong. Taiwan spiller en spesiell rolle i protestantisk kirkehistorie, selv om antallet kristne aldri har vært stort. Øya var nemlig åsted for et av de aller første protestantiske misjonsfremstøt, av nederlandske misjonærer allerede i 1627. Man kom til og med så langt at nytestamenter ble oversatt til ett av språkene der. Imidlertid ble nederlenderne fordrevet fra øya før disse nådde fram fra trykkeriet, og det tok ca. to hundre år før nye misjonærer kom dit. I hundre års tid, inntil revolusjonen i 1949, var så presbyterianere alene blant protestantiske misjonærer. Kirken vokste forholdsvis klart raskest blant urbefolkningen.

I kjølvannet av Chiang Kai-shek kom så misjonærer nær sagt alle tenkelige kirkesamfunn og begynte arbeid på øya. Kirkene vokste hurtig i det første tiåret, men etter som flyktingene fikk etablert seg, velstanden økte og striden om ledelse mellom misjonærer og kinesiske kristne ble intensivert, stagnerte kirkene, og inntil nylig har veksten snauet nok holdt tritt med befolkningsøkningen. Fortsatt er den presbyterianiske kirke den klart største.

Den «åpne bakdøren» er et alvorlig problem for kirken, av tre som blir døpt, sies det at to forsvinner i løpet av kort tid. Delvis

skyldes dette emigrasjon, som rammer kirken sterkt siden kristne ofte er velutdannende. I tillegg har mange lange arbeidsdager og liten fritid. Problemet stikker likevel dypere. Særlig er det vanskelig å være alene kristen i en familie eller vennegruppe. Bli en da ikke del av et nytt familiefellesskap i kirken, er sannsynligheten stor for at man etter hvert gir opp.

Konflikten mellom fastlendere (mennesker som kom til Taiwan med Chiang) og taiwanesere som har preget Taiwan i etterkrigstiden har også satt sitt stempel på kirken. Mens presbyterianerne i hovedsak er taiwanesere og har hatt sterke bånd til opposisjonen, har de nyere protestantiske kirker i stor grad vært ledet av fastlendere med bakgrunn fra militæret og administrasjonen. Dette har vært med å forsure forholdet mellom de kristne. Det er å håpe at disse konfliktene vil bli av mindre betydning etter som de eldre generasjonene dør ut.

Hongkong – flyktninger, bankpalasser og 1997

Hongkong kan kort karakteriseres som et kapitalismens Mekka og en flyktningeby. På mange måter er Hongkong et speilbilde både av det vanskelige og ofte voldelige forholdet mellom øst og vest og av fruktene av et fredelig og konstruktivt samarbeid.

Kirkens innflytelse i Hongkong er langt større enn hva antallet kristne skulle tilsi. En meget stor andel av barnehager, skoler, sykehus og sosialsentra er kirkelig drevet. Myndighetene har gjerne foretrukket å subsidiere private institusjoner framfor å bygge opp sine egne. Som «alle» andre, var de kristne i Hongkong gjerne opprinnelig flyktninger. I dag er de kristne som gruppe vel utdannet og vel etablert.

I mange år var 1997 hva «alt» dreide seg om i Hongkong. Overgangen ble imøtesett med nervøsitet, apati, forventning og resignasjon. Mange forlot Hongkong, man ikke få kom tilbake etter en tid. Årene forut ble en modningsprosess for kirken, som i langt høyere grad enn før var seg bevisst at den var satt til å være kirke i og for Hongkong. For den lutherske kirken var det Lutherske Verdensforbunds generalforsamling like etter overgangen i 1997 både en oppmuntring og en utfordring.

**Rolv Olsen, Misjonsprest, Taiwan (1985–90) og Hongkong (1992–8)
Vikarierende instituttleder, Egede-Instituttet
Adresse: rolvol@online.no**

Rolv Olsen:

Kinesisk folkereligiøsitet

Kinesisk nyttårsaften, et vanlig hjem

Endelig er kvelden der. Alle har tatt fri. Familien er samlet. I kveld hos fars foreldre, i overmorgen går turen til mors. Festmaten kommer på bordet, alle de kjære, tradisjonelle rettene, salt kjøtt, nudler, fisk og mye, mye mer. Huset er vasket og pyntet, skrifttegn for lykke og velstand er skrevet på rødt papir og hengt over og på siden av inngangsdøra og limt på dørene ellers. Appelsintrærne er kjøpt inn og hilser velkommen. Barna får gaver, røde konvolutter med penger i. Frukt og godsaker står på bordet, familien prater, leker, spiser og drikker, gjerne til den lyse morgen. Kina-puttremsene henges ut av vinduet og tennes på. Blomster, vin, frukt og røkelse plasseres på familiealteret. Folk har fri. Det er fest.

Kinesisk nyttårsaften, Beigang, Taiwan

Folk strømmer i tusentalls til det gamle tempelet for å feire nyttårsaften. Besøkende får tildelt hjelm og hansker for å beskytte seg mot brannskader. Raketter og annet fyrverkeri sendes ut i alle tenkelige retninger. Hvert år rapporteres det om skader.

Kinesisk nyttårsaften, Wong Tai Sin, Hongkong

Tempelområdet er fullpakket. Besøk nyttårsaften vil gi hell for det kommende år. Ved midnattstid rapporteres det om ca. 100.000 besøkende. Folk konsulterer sannsigerne som sitter i rekke og rad ved sine boder.

En hverdag i et tempelområde

En bestemor tar med seg barnebarnet så han/hun kan lære hvordan man brenner røkelse, ber og ofrer. Foreldrene er moderne, ikke interessert i slikt, men har ingenting

imot det, det kan jo ikke skade, og religion er bra, lærer folk å leve rett.

Et ungt par nyter en fridag sammen, sitter i skyggen under et tre, tar bilder av hverandre.

Sannsigerne spørres om rett dato og klokkeslett for sønnens bryllup, det gunstigste navnet for barnet, tid for å kjøpe/selge hus og bil.

En kvinne rister orakelpinnene, plukker ut den som stikker seg lengst ut, ser på tallet dens og konsulterer det tilhørende orakelsvaret i almanakken.

Andre ber om egen eller andres helbredelse. Orakelbrikkene kastes i lufta og gudens svar avleses i hvilken side som vender opp når de feller ned.

Atter en annen søker svaret på problemet i de gamle oraklene i *Yi Ching*, «Forandringerens bok», med sine fortolkninger av kombinasjonene av de åtte trigrammer; kombinasjoner av tre linjer, hele eller brutte.

Studenter kommer for å be om hjelp til å stå til eksamen.

En gruppe turister vises rundt. De fleste brenner røkelse foran altrene.

Fromme lekfolk tar del i den daglige tilbodelsen.

Ved bodene selges røkelse, amuletter, bøker og kassetter, film, frukt og mineralvann.

Den syvende måned etter kinesisk månekalender

Dødsrikets porter åpner seg. Alle de «sultne åndene», de glemte døde som ikke mottar noen offer, har mulighet til å hevne seg. Det er tryggest å gi ekstra offer til de uspesifiserte sultne ånder og ellers avholde seg fra store begivenheter og viktige avgjørelser. Bryllup og større kjøp eller salg får vente til neste måned.

Ching Ming, «gravsopedagen», ved et kinesisk familiegravsted

Familien kommer samlet til graven for å ære sine forfedre. Graven stelles og pyntes. Friske blomster, mat og røkelse settes fram. Familien har en picnic.

Gudinnens fødselsdag, Den svarte dragkongens tempel, Zhenchuan, nordvestre China

Femten tusen mennesker samles for å feire gudinnen Niangniangs fødselsdag. Hun er et viktig fruktbarhetssymbol, fødte som jomfru fem dragekonger og viste dermed sin guddommelighet.

Unge kvinner bøyer seg for gudinnen Niangniangs bilde, ber for en god ektemann og en sønn. Helbredende vann strømmer fram fra dragedammen, et naturlig oppkomme som templet etter sigende ble bygget omkring.

Et landsby ved den kinesiske kysten

En tragedie rammer landsbyen: En fiskebåt overraskes av storm og forliser. To av mannskapet omkommer. Disse to viser seg å være de eneste som ikke bar noen form for Mao-amuletter. Formann Mao viser sin guddoms-makt ved å beskytte sine mot ulykker.

Langsmed en vei, et sted på Taiwan

En lommebok ligger på fortauet. En ung mann ser den, bøyer seg ned og plukker den opp. Straks kommer en annen mann fram fra sitt skjulested og forteller ham at ånden til en ung avdød pike har utvalgt ham til sin ektemann, så hun skal slippe å vandre hvileløs omkring ugift, uten familietilhørighet. Han er ikke særlig oppløftet over nyheten, hvem vil vel ønske å gifte seg med en død? Han går likevel med på det så ikke ånden skal hevne seg på ham, og han blir jo automatisk enkemann, så han kan gifte seg igjen med en levende.

Et tre i veikanten på et avsides sted

Flere plastposer henger på greinene på et tre med en død kattunge i hver. Eierens ønsket å

bli kvitt dem, men det er synd å drepe, så det er bedre å la dem dø «naturlig». Samtidig kan jo åndene deres ikke komme tilbake og hevne seg så lenge de er innestengt i posen.

Et moderne kontorlandskap i Hongkong

Forretningen har gått heller dårlig i den senere tid. For å hjelpe på situasjonen beslutter ledelsen å kalle inn en ekspert på *Feng shui* – «vind og vann», læren om den gjensidig avhengige harmoni i menneskelivet og naturen for øvrig, og veien til harmoni. Eksperten finner at balansen vil kunne gjenopprettes ved hjelp av noen grønne planter og noen mindre endringer i arrangementet ellers. Rådene tas til følge, og økonomien bedrer seg innen kort tid. Hvis ikke, kalles en ny ekspert inn for å finne ut hva den forrige overså.

Beijing, sommeren 1999

Tusenvis av tilhengere av bevegelsen Falungong demonstrerer fredelig på den Himmelske Freds plass. Ledelsen gjør krav på ca. 100 millioner tilhengere. Bevegelsen gjør på ekte pragmatisk kinesisk vis bruk av det buddhistiske livshjulsymbolet, taoistiske pusteteknikker og tradisjonelle kinesiske øvelser for kroppskontroll, helse og harmoni. Gjennom å kultivere pusten, sentret for vital energi, oppnås både helbredelse og ekstatiske opplevelser. Verdens ende er nær, men lederen er i stand til å frelse dem som følger ham.

De buddhistiske og taoistiske lederne er sterkt kritiske til hva de oppfatter som overtroisk misbruk av deres tradisjoner. Myndighetene velger å gripe inn etter å ha hørt rapporter om helseskadelig virksomhet, og vel vitende om at kinesiske revolusjoner gjerne har sitt utspring i hemmelige religiøse selskap. Bevegelsen stemples som overtro. Tusenvis arresteres. Det er ennå for tidlig å dømme om hvem som vil vinne maktkampen.

Hva karakteriserer kinesisk folkereligiøsitet?

Det er tvilsomt om det er mulig å favne

China i noen få ord, et «China i et nøtteskall». Vi må ikke glemme at China er større enn Europa både i areal og i folketall, og med et mangfold tilsvarende det europeiske. Hvordan er Europa? Hva er typisk europeisk? Hva er typisk norsk? Bunad, lutefisk, rosemaling og gamaldans? Kan hende snarere dongery, pizza, Donald Duck og engelsk fotball? Likeens, hva er typisk kinesisk? I hvert fall ikke chipao, fotbinding eller hårpisk.

Det kinesiske samfunn og kultur gjennomgår en dyptgripende forandring. Denne forandring kan spores i omgangsformer, klesdrakt, familiemønster etc.. Den forandring som har funnet sted i China på det sosiopolitiske planet kan treffende illustreres med en ytring av en forretningsmann i Guangzhou (Canton): «det vi før ikke turde tenke, kan vi nå fritt si og gjøre». Likeens kan man spore forandringer når det gjelder holdninger og verdier. Det er slett ikke sikkert at «tradisjonelle» og «moderne» kinesere har så mye mer felles enn for eksempel kinesere og nordmenn.

Kinesisk folkereligiøsitet kan likeens ikke settes på en enkel formel, og glimtene ovenfor, om kanskje nokså typiske, er like fullt langt fra fullstendige. Det sies gjerne at alt hva man sier om China er sant, et eller annet sted, i en eller annen sammenheng. Jeg vil likevel forsøke å gi noen stikkord, om enn langt fra uttømmende, til en nærmere forståelse.

Folkereligiøsiteten er **familieorientert**. Mens vårt vestlige samfunn kan i stor grad sies å være individorientert, kan det kinesiske samfunnet snarere beskrives som familie-, fellesskaps- eller relasjonsorientert. *Guanxi*, relasjoner, er både noe man er født inn i og legger vekt på å kultivere. Jeg er likevel ikke så sikker på om vi virkelig er så forskjellige her, kanskje er kineserne bare ærligere enn oss på dette feltet? Det er likevel vanskelig å komme bort fra at relasjoner spiller en ganske annerledes grunnleggende rolle i det kinesiske samfunnet enn i vårt eget samfunn.

Tradisjonelt har hver familie sitt husalter. Ved dette forrettes ritene til guder, ånder og forfedre. Gudedyrkelsen kan være nasjonal i omfang, som av den taoistiske jadekeiseren og hans hoff. Det kan også være at de strengt tatt ikke er guder, slik som med de buddhistiske *bodhisattvas*, mennesker som har nådd opplysning, men som av medfølelse med alt levende venter med å tre inn i *nirvana* til de kan få med seg alle levende vesener. Den mest kjente av disse er *Kuanyin*, ofte kalt «barmhjertighetens gudinne», som sterkt forenklet sagt spiller omtrent samme rolle som Jomfru Maria i mye katolsk folkefromhet.

Ofte er dyrkelsen lokal i omfang, en bestemt yrkesgruppe eller område kan ha sin skytsgud. Dette er gjerne mennesker som etter sin død er blitt opphøyd til gudeverdenen. Schjelderup beskrev treffende China som landet hvor mennesker blir guder. Fiskerne på Taiwan tilber Matsu, mens de i Hongkong tilber Tinhou, himmeldronningen. I Hongkong er to av de mest populære templene Wong Tai Sin, viet til en gjetergutt med som gjette skyer i stedet for sauer, og Che Kung Miu, viet til en keiserlig embetsmann som slo seg ned i Sha Tin og etter han døde ble opphøyd til områdets beskytter. Mao Zedong kan paradoksal nok regnes som den foreløpig siste tilveksten til gudene. Det er ellers ofte et menneskes kraft heller enn dens moralske kvaliteter som ligger bak guddommeliggjørelsen, og det trenger ikke grunne i beundring. I tilfellet Mao brukes iblant ordet «gudene frykter onde mennesker»; selv gudene frykter ham, så det er best å stå seg inne med ham.

Forfedrene holdes i ære. Eldste sønn, hvilket i praksis vil si kona hans, er ansvarlig for ritene til forfedrene. Tavler med forfedrenes navn oppbevares på alteret. Stamfaren vies særlig respekt. De døde blir æret som om de var levende, i alle fall så lenge de fortsatt blir husket. Blomster, lys, frukt, vin, ris og røkelse settes fram. I hvor stor

grad dette skal anses som å vise respekt eller å tilbe blir fortsatt diskutert, grensen er vel ikke alltid så lett å trekke. Kinesere kan likevel med rette undre seg på hvorfor kristne finner det akseptabelt med blomster på graven i Norge, men ikke i China.

Åndene, derimot, er gjerne mennesker som ikke har lyktes i å bli guder etter sin død, og som samtidig faller utenfor forefedreritene. Hovedgrunnene er som regel at man døde sønneløs, fikk en voldsom død eller rett og slett er blitt glemt med tiden. Disse får naturlig nok ingen oppmerksomhet til vanlig, men når ulykker eller motgang inntreffer, gjelder det å finne ut hvem av dem som vil hevne seg eller gjøre seg bemerket for å få de offer som trengs. Åndene kan også være falne guder eller døde dyr. Vi må imidlertid ikke forvente et klart, oversiktlig skjema med faste kategorier, forståelsen kan endre seg fra område til område og til og med fra person til person.

Den viktigste guden i folks liv er trolig den kanskje mest uanselige, nemlig kjøkkenguden, som fikk jobben sin delvis som straff for sitt egoistiske liv på jorden. Han bor i ethvert hjem og rapporterer til himmelen ved nyttår. Før han sendes dit ved at bildet brennes, smøres munnen med honning eller liknende, så han bare har søtt å berette der.

Folkereligiositeten kan også sies å være **inklusiv**. Fremmede folk, både erobrer og erobrede, er blitt assimilert, fremmede religioner og kulturelle impulser blitt inkorporert, men China forblir, om langt fra uendret, så like fullt umiskjennelig kinesisk. På samme vis inkluderes og kinesifiseres importert religiøs forestillinger og adferd. Det mest slående eksemplet er nok kinesisk buddhisme.

Relatert til dette er den kinesiske søken etter **harmoni**, vakkert uttrykt i *yin/yang* symbolet. Denne harmoni søkes både i forhold til naturen og til medmennesker (og kan blant forstås å ligge bak den overras-

kende gode flyten vi gjerne finner i storbytrafikken, vi var ofte glad for at kineserne ikke kjører som nordmenn). Av større betydning for vårt emne er nok uviljen mot å tape ansikt eller forårsake andre å gjøre det samme. Mye tid og krefter legges i å søke mot og gjenopprette harmoni, for eksempel ved hjelp av *feng shui*.

China kan også karakteriseres som et samfunn med vektlegging på respekt for **tradisjon** og trofast overlevering av denne er vesentlig. Confucius selv skal ha sagt at han ikke brakte noe nytt, men bare det som de gamle hadde overlevert. Sammen med dette henger den høye stilling som utdanning og autoritet, ikke minst formell autoritet, tradisjonelt har hatt og vel fortsatt besitter. De religiøse tradisjonene fortsettes, kanskje ikke fordi man er overbevist om at de er sanne, men snarere fordi det er den overleverte måten å leve på.

Man kan vel også med en viss rett si at den kinesiske filosofiske og religiøse tradisjon kan betegnes **pragmatisk** heller enn spekulativ. Vekten legges mer på det praktisk/etiske og rituelle, mens mer metafysiske spekulasjoner og systemer har liten plass; man kan likevel ikke ytre seg med sikkerhet om slikt. Religionens formål er at man skal leve rett og godt. Alle veier fører dermed i bunn og grunn mot samme mål, og man velger det som er mest sakssvarende i den aktuelle situasjonen.

Dermed er mitt neste stikkord brakt på bane, nemlig at kinesisk religiøsitet tenderer mot å være **rituell** og funksjonell. Betydningen av familie, relasjoner, harmoni og tradisjon bevirker at hva man gjør nok er langt viktigere enn hva man privat måtte mene. Det skulle det ikke ses på som underlig at en og samme person kan søke hjelp både i buddhistiske og taoistiske templer eller at statuer av Jesus kan finnes sammen med Buddha og Jadekeiseren. En tradisjonelt religiøs kineser trenger ikke å ha noe imot at sønnen eller datteren går i kirken, men vil ofte nekte samme å bli døpt.

Hva man gjør er viktigere enn hva man tenker og tror.

Vanlige mennesker tilhører ikke en bestemt religion i eksklusiv vestlig forstand. Snarere forholder de seg til de forskjellige religionene og de **religiøse spesialistene** omtrent som til leger og sykehus. Noen er spesialister på bestemte områder, andre er mer almenpraktiserende. Skulle man så ha behov for å søke hjelp, som regel på grunn av et problem eller en livskrise, er det gjerne problemets art som avgjør hvem man søker hjelp hos, ikke hvilken religion man sier seg å tilhøre. Derfor er det ikke så underlig at samme person kan gå til en kirke for bryllup, men til en sannsiger for å finne det beste tidspunktet; at en taoistprest tilkalles ved sykdom og en buddhistmunk ved dødsfall. Ville vi gått til en kirurg med hodepine eller ørelege med magesmerter?

Et gjennomgripende trekk i dagens China synes å være en økende **skepsis** til autoriteter og overleverte verdier. Kommunismens moralske fallitt medførte ikke simpelthen en retur til det tradisjonelt kinesiske. Brent barn skyr ilden, og man vil ikke la seg lure påny. Samtidig har nok denne skepsis røtter i kinesisk intellektuell tradisjon med sin dype religiøse skepsis. Denne skepsis rammer også tradisjonell folkereligiositet. Det betyr likevel ikke at det bare er den «ulærde hop» som er religiøst aktive, det er ikke et særsyn å se elegant kledde forretningsfolk dypt engasjert i de religiøse ritualene.

Samtidig synes det å foregå en **religiøs renessanse**. Tempelbesøket øker, både i China og på Taiwan. Templer restaureres og

nye bygges i fleng. Nye bevegelser som *Falungong* og buddhistiske lekbevegelser som *Cichi* på Taiwan tiltrekker store tilhengere. Man kan likevel spørre seg om hvor mye av den religiøse renessansen i China som er genuin, hvor mye som er utslag av turisme eller nostalgi og hvor mye som holdes kunstig ved like gjennom pengeoverføringer fra Taiwan, Singapore og utenlandskinesere. Det ville likevel være for lett vint å avfeie oppsvinget i religiøs aktivitet slik. Uten et reelt behov ville ikke pengene komme eller ha særlig effekt. Kommunismen er avlegs, og skepsisen er ikke tilstrekkelig.

Mange søker til praktisk materialisme. Særlig i byene kan det synes å være det dominerende livsgrunnlaget. Deng Xiaopings slagord «se framover i alt» kan ved å bytte et tegn, men uten endring av uttalen også leses som «se etter penger i alt». Dette er likevel ikke særegent kinesisk, og ikke uventet i et fattig samfunn på rask vei framover økonomisk. Mange har likevel behov for mer. Folkereligiositeten er levende, tempelsøkningen fortsetter å øke, men ikke få leter etter et nytt verdisystem, noe å tro på. Det er ikke godt å si hvordan kinesisk religiøsitet vil arte seg om en generasjon eller to.

Rolv Olsen, Misjonsprest, Taiwan (1985–90) og Hongkong (1992–8)
Vikarierende instituttleder, Egede-Instituttet
Adresse: rolvol@online.no

METODIKK

Oddrun Marie Hovde:

To religioner som nye: et eksempel på sammenligning som metode

INNLEDNING

Hva sier I-97¹, om å sammenligne religioner?

I den generelle innledningen til KRL² faget, under avsnittet om «arbeidsmåter i faget» står det: «På dette trinnet (mellomtrinnet) er hovedvekten lagt på å presentere religioner og livssyn for seg. Det vil også være naturlig å trekke inn sammenligninger mellom ulike religioner og livssyn.»³ og «På ungdomstrinnet blir fortellingsdidaktikken gradvis erstattet av en mer argumenterende og kritisk drøftende tilnærming.»⁴ «På dette trinnet (ungdomstrinnet) legges det opp til i større grad å sammenligne trekk ved religioner og livssyn.»⁵ I L-97 under «mål for ungdomstrinnet 8.-10. klasse», om religiøsitet i vår egen tid står det: «Elevene skal ha kunnskap om sentrale likheter og forskjeller mellom ulike religiøse tolkninger av livet og verden i vår tid og vinne erfaring med å tydeliggjøre noen slike likheter og forskjeller i forhold til praktiske livsspørsmål.»⁶ I denne artikkelen vil jeg ta for meg sammenligning som metode i KRL med utgangspunkt i faget religionsvitenskap, hvor sammenligning fra fagets begynnelse har vært sentralt i måten man jobber med religion på.

Hva innebærer sammenligning av religion?

Evne til å sammenligne, å forstå ting i for-

hold til hverandre, er ganske viktig i dagens samfunn. Selv om verden på en måte har blitt mindre med dagens kommunikasjonsmiddel, inneholder den fortsatt et mangfold av verdenssyn, et mangfold av religioner og livssyn. Av flere grunner, blant annet at dette medfører en del konflikter, er behovet for å forstå mangfoldet økende.

Ordet *pluralisme* blir ofte brukt for å beskrive mangfoldet i dagens samfunn. Dette betyr blant annet at moderne mennesker konfronteres med at det er mer enn en måte å tolke verden på. I dette bildet har det tradisjonelle studiet i sammenlignende religionsvitenskap fått en ny rolle å spille. Den sammenlignende religionsvitenskapen har lenge jobbet med å konstruere et språk for beskrivelse av ulike religioner. Man ønsker å skape et nøytralt språk for sammenligning av ulike religioner, som ikke, slik det ofte har vært til nå, er farget av vår egen jødisk-kristne tradisjon. Det er det et poeng at religionsvitenskapens bidrag til beskrivelsen av «det hellige» og dets rolle er så balansert og upartisk som mulig. Derfor har det blitt et metodisk prinsipp i vårt fag at vi ikke tar stilling til sannhetsspørsmålet i forhold til de ulike religioner. Det hellige, enten det kommer til uttrykk gjennom Kristus eller Amitaba Buddha, er absolutt sant og hellig for dem som tilber dem. Dette er fakta for oss. Hvorvidt denne tilbedelsen inneholder en

virkelig sannhet, det tar vi ikke stilling til. Ikke som fagpersoner. Som privatperson kan man selvfølgelig ha en mening om dette, og gi uttrykk for den, men det skal i prinsippet ikke påvirke meg som forsker eller faglærer. I praksis blir dette et ideal mer enn et mål som er mulig å nå helt, men det kan fungere som prinsipp også, som intensjon.

Tradisjonelt har man hatt disse to ytterpunktene i religionsforskningen: 1) Fokus på *likhet*: grovt sagt at alle religioner egentlig går ut på det samme. 2) Fokus på *forskjeller*: grovt sagt at religioner er unike og helt usammenlignbare størrelser. Problemet med sammenligning som metode er blant annet at det innebærer grove generaliseringer, at det er vanskelig å fokusere på felles kategorier og samtidig ta nok hensyn til den enkelte religions spesielle trekk og spesielle kontekst. Hvordan kan man så sammenligne religion på en balansert måte, uten å gå i noen av disse fellene? William Paden⁷ foreslår at man må ta utgangspunkt i historiske fakta (empiri). Da blir det ikke noen motsetning mellom sammenlignende studier og historiske studier. De historiske fakta, empirien, blir da testkategorier for den sammenlignende metoden, som man må sjekke teoriene i forhold.

Videre sier Paden at man må være klar over at der hvor det fokuseres på *likheter* mellom religioner er det snakk om *analogier* (paralleller) og *ikke identitet* (det samme). Betydningen av likhetene må så vurderes i forhold til empirien. Det vil si at man ikke kan ta for gitt at to ting som ligner er det samme eller har samme betydning. Selv om de kan ha ulik betydning kan man likevel sette dem opp som paralleller, og som resultat kan man kanskje forstå noe nytt. Videre skal det i sammenligningene ikke bare fokuseres på *likheter*, men også på *forskjeller*. Det er nødvendig for at mangfoldet i kulturene blir ivarettatt i framstillingen. Det trenger ikke være noen motsetning her, tvert imot kan man hevde at likhetene skulle gjøre det lettere å få øye på forskjellene. En kan til

og med hevde at «en kristen eller jødisk teolog forstår ikke sin egen tradisjons unikheter og nyanser til fulle, uten å vite hvilke trekk som er felles med andre religioner, og hvilke trekk som er unike for deres tradisjon.»⁸

Selve sammenligningen i seg selv er ikke målet, målet er det *perspektivet* dette gir. Det sammenlignende perspektivet gir en unik *forståelse* av religion. I den *prosessen* som sammenligning er vil de overordnede perspektiver og de historiske fakta kaste lys over hverandre. Det er det som er hensikten med metoden.

Litt om nyreligiøsitet: hva sier I-97 om nyreligiøsitet? og hva sier den ikke?

Jeg har her valt nyreligiøsitet som emne for min sammenligning. I 8. klasse under temaet «religiøsitet i vår egen tid» skal elevene lære om «nye religioner og religiøse bevegelser med bakgrunn i buddhisme, hinduisme, kristendom og islam. Jehovas vitner og mormonene, bahai, okkultisme og satanisme i vår tid, religiøse organisasjoner og livssynsorganisasjoner i Norge: en religionssosiologisk oversikt» i følge L-97.⁹ I denne artikkelen skal jeg sammenligne moonbevegelsen og kristendommen, to religioner som har vært nye i to forskjellige tider. moonbevegelsen er et eksempel på en ny religiøs bevegelse med bakgrunn i kristendommen. Hadde L-97 også sagt at man skulle lære om nye religiøse bevegelser med utgangspunkt i jødedom, kunne kristendommen som ny kommet innunder dette punktet.

I følge planen skal man lære om nye religioner og religiøse bevegelser, men man skal ikke lære noe om nye måter religion er i samfunnet på. En kan skille mellom tre former for nyreligiøsitet i dag: nye religioner, New Age og religion smurt tynt utover.¹⁰ Mens nye religioner og religiøse bevegelser har en viss grad av organisering, er New Age kun et interessefellesskap, ikke egentlig noen organisasjon, men et nettverk som består av mennesker med en særlig interesse for alle mulige åndelige ting.

Religion «smurt tynt utover» er en enda mer uorganisert privat form for religiøsitet. «Tynt» er et dekkende begrep, fordi det som kommer inn under denne kategorien ikke er av det vi til vanlig forbinder med religion, og mange ville ganske sikkert protestere på å kalle dette religion. Det er en glidende overgang mellom New Age og «religion smurt tynt utover». En kan kanskje si at det er «light-versjoner» av New Age.

En tid var det en vanlig oppfatning at den økende pluralismen i samfunnet ville føre til at religionens rolle ville svekkes. Siden dette ikke har skjedd har man nå nye teorier i forhold til hvordan dette virker. Nå hevdes det tvert imot at den pluralistiske situasjonen, det at vi influeres av mange forskjellige religiøse ideer fra fjern og nær, har styrket religionens rolle. Man tenker seg en markedsøkonomisk modell her: at det tidligere religionsmonopolet virket sløvende på hvor opptatt folk var av religion, mens konkurranse situasjonen virker skjerpene.

Både i New Age og i «den tynt utoversmurte» religionen er det ut fra denne teorien slik at privatpersonen «kjøper» (tilegner seg) elementer av religion som tilbys på et religiøst marked. Disse religionsbitene setter man så sammen på en helt privat og personlig måte, i et helt personlige univers. Man ser gjerne ikke på dette som religion. Grunnen kan være at for å være religion synes vi at det må være noe litt alvorlig og helhetlig, fordi det er den religionen vi er vant til, kristendommen. Den tynt utoversmurte religionen kan være lekende, ha underholdningspreg, være fragmentarisk og usammenhengende. Vi ser altså at måten religionen er i samfunnet på har endret seg, men mengden av religion, hvor opptatt folk er av religion i forskjellige former, det har ikke avtatt. Det religiøse bildet i den vestlige verden er i endring, men, som noen har hevdet, kan det se ut til at «mengden av religion i et samfunn er konstant». ¹¹ Hvis «religion smurt tynt utover» er en form for nyreligiøsitet kan en si at nyreligiøsiteten har blitt et integrert

aspekt ved den vestlige kulturen. New Age og nye religioner er derimot fortsatt forholdsvis små fenomener.

At menneskene som kommer inn under kategorien «tynt utoversmurt» ikke nødvendigvis ser på seg selv som religiøse, og slett ikke som New Agere, har nettopp sammenheng med at religiøsitet i vår tid inntar nye former som vi ikke kjenner igjen som religion. Eksempler kan være ulike måter religion kommer til uttrykk på i media: i reklame, i aviser, i bøker, på TV, i tegneserier, i ukeblader, på internett, eller måter biter av religion tilbys oss gjennom ulike kurs eller i bøker med åndelig innhold. Denne tynt utoversmurte religiøsiteten angår oss alle, og når man får øye på den sier den litt om hvordan religion virker i kulturen vår for tiden, at den virker på helt nye måter. Dette fanger læreplanen overhode ikke opp.

Den formen for nyreligiøsitet som planen dog fanger opp litt av, er de nye religioner og religiøse bevegelser, og det er det jeg i det videre vil utdype her. Med nye religioner menes da religion organisert i trossamfunn med fellesskap og medlemskap, altså som tradisjonelle religioner. De nye religionene har ofte rot i en eller flere eldre tradisjoner, og det er vanlig å skille mellom de som har kristen bakgrunn, slik som moonbevegelsen, og de som har indisk bakgrunn, slik som ISKCON («Hare Krishna»). Det nye består da i et brudd med de religioner som de har bakgrunn i, eller en videreføring av disse religionene på en måte som er så forskjellig fra moderreligionen at de blir å anse som en ny religion. En ny religion har gjerne også bakgrunn i flere eldre religioner, typisk ved at man løsriver biter fra eldre religiøse tradisjoner og setter disse sammen igjen på nye måter. Dermed får man et nytt religiøst fenomen som samtidig kan hevde å være verdens eldste fordi de bygger på eldre tradisjoner. Svært mange nye religioner hevder å egentlig være verdens eldste, dette er faktisk et av de karakteristiske trekk ved de nye religioner. Men utenfra sett ser vi at når man bruker

elementer fra eldre religioner kreativt på denne måten, vil den nye helheten av dem ofte gi et nytt verdensbilde. Det er en ny religion.

Sammenligningskategorier

En grunnleggende forutsetning for å foreta en sammenligning, er at man finner gode sammenligningskategorier. Har de religioner man vil sammenligne sammenlignbare trekk? Vil man for eksempel sammenligne religioners skrifter, er det en forutsetning at religionene man vil sammenligne har skrifter. Vil man sammenligne religioners gudsbegrep, er det en forutsetning at disse religionene har et begrep om gud/ guder. Her har jeg valgt å prøve å sammenligne to religioner som nye. Når jeg dermed påstår at «som ny» er en sammenlignbar kategori, betyr det at jeg har en hypotese om at det finnes noe felles, noe som karakteriserer religioner som nye, og at jeg vil prøve å finne ut om det kan være noe i denne påstanden. Ved å fokusere på ting som er felles, vil også de ting som er forskjellige kunne komme fram.

Det er almen enighet blant de som arbeider med såkalt nyreligiøsitet om at selve begrepet er en lite heldig samlebetegnelse på en rekke svært forskjellige religioner og religiøse fenomener. Nye religioner er like like og like forskjellige som andre religioner. Det eneste de har felles er at de er nye. Vanligvis betegner begrepet nyreligiøsitet religion som er ny nå, men samtidig har de fleste religioner vært nye en gang, og kan derfor i prinsippet studeres som nye religioner. Ny betyr da nyskapende i forhold til en eldre praksis, uansett hvor man befinner seg i historien. På dette grunnlaget kan man

gjøre «som ny» til en sammenligningskategori, for å forsøke å finne ut om det er noe som karakteriserer religionene som nye. ¹²

Med dette utgangspunktet: at det særegne med nyreligiøsiteten først og fremst er at den er ny, er de nye religiøse former i dag interessante studieobjekter også i forhold til å lære noe om hvordan fortidens religioner har vært i sine tidlige faser. Vi har nå en unike mulighet til å lære noe om hvordan religioner blir til, i og med at dette skjer rett foran øynene på oss.

Det følgende er et forsøk på å sammenligne to religioner som har vært nye i to forskjellige perioder, og dermed altså et forsøk på å sammenligne de to religionene kristendom og moonbevegelsen som nye. ¹³ Ved siden av hovedkategorien som ny vil sammenligningen foregå ved hjelp av en rekke underkategorier, hjelpebegreper, som frelse, gudsbegrep, åpenbaring, hellig skrift, Messias-forestillinger, treenighet. Hovedinnfallsvinkel vil være et sosiologisk perspektiv på religionenes tidlige historie.



REV. SUN MYUNG MOON

SAMMENLIGNING

Moonbevegelsen, kort innledning

Bygger på eldre religion

Det offisielle navnet er «The Holy Spirit Association for the Unification of World Christianity» men den kalles gjerne moonbevegelsen. Den bygger hovedsakelig på den eldre religionen kristendom, men har også elementer fra andre politiske og religiøse ideer fra samtiden. Fra kristendommen arver de blant annet monoteisme, ideen om en transcendent himmelgud, og endetidsforestillinger. Nytt for religionen er frelse ved giftemål og måten den samtidige politiske situasjonen med kamp mellom kommunisme og kapitalisme preger de religiøse ideene.

Frese

Religionens frelser er Sun Myung Moon fra Korea. Man tenker at han er den tilbakevendte Jesus Kristus, som beskrives i kristendommens bibel. Frelse ble mulig gjennom at han inngikk det første gudsvelsignede ekteskap. Ved denne handling lyktes det pastoren å fullføre Jesu gjerning på jorda. Frelse for medlemmene skjer en gang for alle gjennom inngåelse av hellige ekteskap. Dette åpner for et liv i nærhet til Gud.

Åpenbaring

Påskemorgen 1936 åpenbarte Jesus seg for Pastor Moon, og fortalte at han var utvalgt til å fullføre Jesu gjerninger på jorden. Han mottok etter dette stadig nye åpenbaringer. Pastorens åpenbaringer er nedtegnet i boken «Devine Principles» som ses på som en fortsettelse av de kristnes bibel.

Kjerne

Troen på pastoren som den nye Messias og på det hellige ekteskap som veien til frelse er kjernepunkt i den nye religionen.

Kristendommen, kort innledning

Bygger på eldre religion

Kristendommen bygger hovedsakelig på den eldre religionen Jødedom, men har også elementer fra andre politiske og religiøse ideer fra samtiden. Fra Jødedommen arver de blant annet monoteisme, ideen om en transcendent himmelgud. Nytt for religionen er blant individuell frelse og endetidsforestillinger. Dette er trekk i tiden. Endetidsforestillingene kan stamme fra iransk religion. Den jødiske ideen om en «lidende tjener»¹⁴ får en spesiell betydning i kristendommen, i og med deres frelser Jesus Kristus lidelseshistorie.

Frese

Religionens frelser er Jesus Kristus fra Nasaret i Galilea. Man tenker at dette er den frelser, kalt Messias, som profetier i jødernes bibel taler om. Frelsen ble mulig gjennom at Jesus Kristus sonet menneskenes synder ved å ofre seg selv for menneskenes synder. Frelse skjer gjennom troen på Jesus som den som seiret over døden. Dette åpner for at mennesker kan få et liv etter døden som er godt, en ganske original tanke i samtiden, og som ny idé ganske radikalt.

Åpenbaring

Jesus Kristus tenkes å være Guds åpenbaring, og beretningene om ham er nedtegnet i Det Nye Testamentet. Det består av ulike skriftlige kilder til den tidlige kristendom, som ble samlet og kanonisert fra ca. år 140–180 e.kr. Det Nye Testamentet går for å være en forlengelse av jødernes bibel.

Kjerne

Troen på Jesus som Messias og hans død og gjenoppstandelse som utgangspunkt for frelse er kjernepunkt i den nye religionen.

Kort utdypning av moonbevegelsens historie og sentrale lære¹⁵

Sun Myung Moon ble født i 1920 og vokste opp i et Korea splittet mellom kommunisme og kapitalisme. Familien hans hadde konvertert fra buddhisme til kristendom. Han fikk et kall gjennom at Jesus åpenbarte seg for ham påskemorgen 1936. I tillegg til flere åpenbaringer fra Jesus har han også kommunisert med andre store religionshistoriske personligheter som Buddha og Muhammed.

«Devine Principles» forteller at verden er splittet mellom godt og ondt. I følge mooniene uttrykker Bibelen at Jesus skal komme tilbake til jorden der hvor godt og ondt møtes. At Moon vokste opp i et Korea splittet mellom kommunisme og kapitalisme, er i følge mooniene et tegn på at pastoren er den tilbakevendte Jesus Kristus. Moon ble torturert av kommunister i Nord-Korea, og har således i likhet med Jesus også en lidelseshistorie. Senere kom Moon til det frie Sør-Korea hvor han stiftet sin første menighet i 1954.

USAs hovedmotstander var, i likhet med mooniene, kommunismen. I 1971/ 72 fikk pastoren en guddommelig innskytelse til å flytte til USA. USA spiller en viktig rolle i kampen mot det onde i moonienes teologi. Det onde er nemlig her definert som kommunismen. USA er et slags hellig land for religionen, og ses som et redskap i Guds og det godes tjeneste, i kampen mot det onde, altså kommunismen. Kommunismens fall i det gamle Sovjet blir sett på som et uttrykk for religionens suksess, og deres misjon har hatt stor framgang i området.

Mooniene har helt egne fortolkninger av de kristne mytene.¹⁶ Moonienes ide om høyre og venstre i politikken settes for eksempel i sammenheng med beretningen om de to tyvene som ble korsfestet sammen med Jesus, der den ene fornektet Jesus mens den andre ikke gjør det (Luk.23.39). Om dette sier «Devine Principles»:

«I dette øyeblikk sådde røveren på korsets

venstre side det frø som skulle ligge til grunn for den gudsfornektende verden – nåtidens kommunistiske verden. Og det frø som skulle ligge til grunn for den gudfryktige verden ble sådd av røveren på korsets høyre side. Den frie verden er i den høyre røvers posisjon. Og USA er sentrum for de gudfryktige, frie nasjoner i verden. USA er utvalgt til å være Guds forsvarer mens kommunismen forteller verden at «Gud ikke finnes».¹⁷

Nå står det riktignok ikke noe i Bibelen om hvilken røver som hang på hvilken side, men dette er åpenbart til pastoren, og hans åpenbaringer blir sett på som like autentiske som Bibelens. Dette er et eksempel på hvordan nye religioner kan forholde seg mye mer direkte til nye trekk ved virkeligheten enn det etablerte religioner ofte kan. I dette tilfellet bakes dagsaktuell politikk direkte inn i teologien. Kan det ha vært tilfelle også i fortidens nye religioner?

Mooniene har også sin egen tolkning av selve beretningen om Jesus Kristus lidelse og død på korset. I følge mooniene var det nemlig feil at Jesus ble korsfestet. Det var egentlig meningen han skulle gifte seg og få barn. Dette åpenbart i forskjell til kristendommen. Dette er vel det punkt som mest markant viser hvordan den nye religionene bryter med sin moderreligion. I følge mooniene har dette igjen sammenheng med at Adam i sin tid også mislyktes med det han egentlig var sent til jorden for å gjøre: nemlig å stifte den hellige familie. Adams forbrytelse i Edens hage ødela menneskenes opprinnelige nære forhold til Gud. Ved å stifte den hellige familie skulle Jesus bøte på dette, men siden også han mislyktes ble det opp til den tredje Adam, pastor Moon å fullføre Adam og Jesu gjerninger på jorden.

Den 11.4.1960 giftet pastor Sun Myung Moon seg med Hak Ja Han. Dermed lyktes han i motsetning til sine forgjengere med å stifte den første gudsvelsignede familie. Gud integreres da i samlivet, for man anser at Guds dypeste natur er kjærlighet. Pastor

Moon, fru Moon og Gud utgjør moonienes versjon av den hellige treenighet. De ber i denne treenighetens navn, og ikke i den gamle «Faderens og Sønnens og Den Hellige Ånds» navn. Vi ser også her et klart brudd, ved at det kristne treenighetssymboler her er fylt med en helt ny mening.

For medlemmene skjer syndstilgivelse en gang for alle ved inngåelse av ekteskap. Gud, som altså egentlig er kjærlighet, er en tredje part i hvert av disse ekteskapene. Seremonien er en symbolsk gjentakelse av «det første gudsvelsignede bryllup», og er derfor av svært stor religiøs betydning. Dette er moonienes berømte massebryllupsseremonier. Det er gjennom dem mooniene oppnår frelse, fordi Gud opprinnelig skapte mennesket for å ha noen å dele sin kjærlighet med. De hellige bryllupene og de syndfrie barna fra disse ekteskapene er et viktig skritt på vegen mot det endelige målet, nemlig en syndfri menneskehet hvor den første Adams opprinnelige nære forhold til Gud er gjenopprettet.

Når kommunismen er nedkjempet skal det bli et paradys på jord. Til syvende og sist tror mooniene heller ikke på kapitalismen som den endelige løsningen. Den er bare et redskap i det godes tjeneste. Målet er at hele verden skal forenes i et Guds verdensherredømme, et teokrati. De venter altså på at en ny fase i verdenshistorien skal inntreffe, hvor Gud er eneveddig konge.

Kort utdyppning av tidlig kristendom, noen sentrale trekk

Jesus Kristus ble i følge Det Nye Testamente født i Nasaret i Galilea i en tid hvor landet var okkupert av romerne. Hans familie var jøder. Kristendommen oppstod i en tid med sterk skyldfølelse i den jødiske befolkningen, fordi deres etikk sa at årsaken til de dårlige tidene var at Gud straffet dem for ikke å ha overholdt religionens lover. Mange satte sin lit til at den Messias som profetene hadde talt om nå skulle komme som en konge og befri jødene. Mange forventet at

han skulle bli en ny David-konge med politiske makt. Flere stod fram og hevdet at de var den nye kongen, men ingen fikk gjenomslag.

Ettertiden har tolket måten Jesus gikk rundt og lærte og oppførte seg på som tegn på at han var denne Messias. Jesus kombinerte kritikk av det gamle med visjoner om noe nytt, og han talte gjerne de romerske så vel som de jødiske myndighetene imot. I og med Jesu korsfestelse kan en ikke si at han oppfylte den jødiske profetien, ut fra et jødisk synspunkt. For å forstå Jesus som Messias må det en radikal nytolkning av disse profetiene til, en tolkning i lys av at det primære var troen på at Jesus Kristus var Messias og samtidig den lidende tjener. Dette er et radikalt brudd med moderreligionen jødedommen. Ut fra den særegne kristne tolkningen av Jesus som Messias, ble hans død utgangspunkt for et nytt konsept: Jesus Kristus som frelser i egenskap av «lidende tjener». Det vil si at han frivillig led, ikke på grunn av egen skyld, men for andres skyld. Ved å ta all skyld på seg frivillig, noe som må kunne sies å være en meget uvanlig god handling, soner dermed Jesus for menneskenes synder. Jesu offer ses noen ganger som en analogi til jødene påskeoffer; ofring av et lam i tempelet. Dette var et sonoffer: et offer som forsoner menneskene med Gud. En kan si at for de kristnes vedkommende skjedde dette offeret en gang for alle ved Jesu offer. Ved dette offeret, som «lidende tjener» bryter Jesus med det eldgamle prinsipp om at menneskene selv skal straffes for egne synder og at menneskenes lidelse dermed er menneskenes egen skyld.

Gjennom Jesus som Kristus, Messias, blir forsoning og tilgivelse en hovedsak. Lovbrudd trenger ikke nødvendigvis medføre straff, og straffen, de dårlige tidene, trenger ikke å være uttrykk for Guds straff. Dermed slipper jøder som fulgte Jesus å føle seg skyldig fordi at det var dårlige tider for jødene. Dette kan ha vært noe av den nye religionens appell. Det kan også ses som et



eksempel på at nye religioner forholder seg mer direkte til samtidens politiske virkelighet og kan bake dette direkte inn i sin lære. Romertiden, eller hellenismen¹⁸, var en tid med kultur møter, som vår tid også er det, men ut fra datidens premisser. Det var en tid med relativt stor religionsfrihet. I denne tiden oppstod mange nye religioner, som alle var preget av denne spesielle samtiden. Kristendommen var en av disse nye religionene. I begynnelsen var kristendommen imidlertid knapt noen egen religion, men en spesiell form for jødedom, en liten og nokså sær jødisk sekt.

I følge Gager¹⁹ var kristendommen i begynnelsen en millenaristisk bevegelse. Det vil si at det var en bevegelse som trodde at verden slik de kjente den snart ville gå under, og at himmelske tilstander ville inntreffe på jorden når dette var skjedd. Jesus skulle da komme tilbake og være hersker i dette gudsriket. De første kristne forventet antagelig at dette ville skje i deres levetid. Dette utløste sterke følelser hos bevegelsens medlemmer, og mange medlemmer gjorde drastiske ting som følge av sin tro, som for

eksempel å bryte med sin familie (jf. Matt. 10. 32–39).

Selv om undergangen ikke kom fortsatte imidlertid de kristne å misjonere, og som vi vet vokste dette etter hvert til en stor og mektig religion. Hvordan kan det ha seg? Siden den forventede undergangen ikke inntreff måtte bevegelsen endre seg for å overleve. Fra et sosiologisk synspunkt kunne den neppe ha overlevd dette hvis det ikke var for at medlemmenes overbevisning var svært dyp, at de var organisert i grupper med sterkt samhold og at mange hadde gjort drastiske ting som følge av sin tro. Deres misjon hadde dessuten en del suksess, og det at de overbeviste andre kan også ha styrket deres egen overbevisning.

Videre så oppstod kristendommen i en tid med negative følelser ovenfor de romerske herrefolket. I det romerske samfunn var det sterke klasseskiller. Hvis kristendommen i begynnelsen, slik Gager hevder, var preget av å være en millenaristisk bevegelse, så kan det ha betydd at det fra begynnelsen av var en forholdsvis flat struktur i gruppen. Det er ikke noe poeng med et hierarki i en beve-

gelse som tror at verden snart skal gå under. I forhold til frelse var det i hvert fall likestilling i kristendommen. Dette kommer til uttrykk i Galaterbrevet 3.28: «Her er ikke jøde eller greker, slave eller fri, mann og kvinne. Dere er alle en, i Jesus Kristus». På en måte er dette i motsetning til hierarkiet i det romerske samfunnet, men på en annen side er det også et religiøst svar på et trekk i samtiden, nemlig datidens kulturelle pluralisme, og det svaret er at her er det en religion som er tilgjengelig for alle, noe som kan samle alle de ulike grupper.²⁰ Dette, som innebærer at overholdelse av de jødiske lovene ikke lenger er sentralt, er et av de punkt hvor kristendommen bryter radikalt med moderreligionen jødedommen. I jødedommen var det heller ikke snakk om noen individuell frelse, eller frelse i form av evig liv etter døden. Her gjaldt frelsen det jødiske folk. Hvorvidt det skulle gå folket godt var avhengig av at jødene overholdt loven.

Kristendommen skiller seg fra mange av samtidens religioner på flere måter, blant annet at de hadde et sterkt fellesskap, et eget samfunn, at de møttes ofte, samt at det var et krav at man måtte leve sin hverdag ut fra religionens bud. Kristendommen var dermed ikke bare en ny religion, men en ny måte å leve på, på en måte et nytt kulturelt system. En av de nye tingene var at den også var et sosialt system, det vil si at de tok vare på fattige og syke, ikke bare religionens egne medlemmer, men også andre. Dette var noe de romerske myndigheter ikke beskjeftiget seg med. Ut fra Gager kan man se kristendommen som et slags oppgjør fra underklassen som det gikk inflasjon i, en datidens sosialisme. Slik kan man kanskje si at religionen etterhvert kom til å representere en alternativ levemåte i en verden som holdt på å gå i frø, i en verden hvor Romerriket stod for fall.

OPPSUMMERING

Dette er en ganske enkel analyse, hvor jeg med forholdsvis enkle eksempler har villet

illustrere det spesielle perspektivet som sammenligning som metode kan gi. Jeg har her valgt å sammenligne kristendommen og moonbevegelsen ved først å synliggjøre noen sammenligningskategorier for så å framstille religionene hver for seg. Samtidig har jeg forsøkt å fokusere på parallelle trekk i forhold til religionenes rolle som nye i hver sin tid. Jeg har forsøkt å ha et sosiologisk fokus på omstendighetene rundt at disse nye religionene oppstod, og hvordan forhold i religionenes tidlige historie preger religionenes utforming. En alternativ måte å gjøre det på kunne ha vært å sammenligne parallelt ved hjelp av sammenlignbare kategorier gjennom hele teksten.

Noen likheter/ forskjeller som har fremkommet av analysen er at de begge klart er preget av den tid og det sted de oppstod i, henholdsvis vår tid og Jesu tid, Korea/ USA og Judea/ Romerriket. Deres tidlige utvikling er preget av religionens kulturelle kontekst i den tiden de var ny. moonbevegelsen preges av at de oppstod i et Korea splittet mellom kommunisme og kapitalisme, og at de siden flyttet sitt hovedsete til USA. For kristendommens vedkommende opphavet i jødedommen i Israel under romersk okkupasjon, og senere en tilværelsen som en av de nye religionene i datidens Rom. Begge oppstod i perioder preget av kultur møter, av at informasjon fra flere kulturer og religioner er tilgjengelig, og er derfor preget av ideer fra flere kulturer og religioner. Begge er dualistiske i det de deler verden i godt og ondt, selv om hva som defineres som godt og ondt er litt forskjellig. Begge har religiøse svar på aktuelle problemer i samtiden. Begge bygger på en eldre religion med lange røtter, kristendommen bygger på jødedommen og moonbevegelsen bygger på kristendommen. Begge hevder å være den eneste sanne utgaven av den eldre religionen som de bygger på, og ha den eneste riktige tolkingen av den eldre religionens skrifter.

En kan oppsummere de to religionene i følgende seks sammenlignbare punkter:

Moonbevegelsen oppsummert i 6 punkt

Det pastor Moon forkynner er:

1) at den kristne profetien om at Messias skal komme igjen til jorden er oppfylt ved pastor Moon.

2) at han ble gjenfødt på jorden der hvor godt og ondt møtes, slik som Bibelen sier, i følge moonienes tolkning.

3) at han fullførte den gjerning både Adam og Jesus mislyktes med.

4) at han lyktes med å stifte den første hellige familie.

5) at han gjennom dette ga menneskene mulighet til frelse ved å ha startet gjenopprettelsen av menneskets opprinnelige nære forhold til Gud.

6) at når det gode har seiret over det onde, skal det oppstå et gudsrrike på jorden.

Kristendommen oppsummert i 6 punkt

Det de tidlige kristne forkynnte var:

1) at den jødiske profetien om at en frelser, Messias, skulle komme var oppfylt ved Jesus Kristus.

2) at han var av Davids hus og ett, slik den jødiske profeten Jesaja sier, i følge de kristnes tolkning.

3) at han døde slik det ble sagt i skriften, og ble begravet.

4) at han stod opp fra graven, seiret over døden.

5) at han gjennom dette ga mennesket mulighet til frelse, det vil si syndstilgivelse, og dermed mulighet til nærhet med Gud.

6) at han nå sitter ved Guds høyre hånd, men skal komme igjen for å dømme levende og døde, og opprette et gudsrrike på jorden.

Ved disse oppsummerende sammenligningspunktene ser vi at både likheter og ulikheter kommer fram. Den mest markante forskjellen ser vi i forhold til frelsesbegrepet, punkt 3-5. Samtidig ser vi også tydelig at der hvor vi ser likheter dreier det seg nettopp om parallellitet, og ikke identitet. For eksempel har de begge en lære om sin frelser som den profeterte Messias. At deres religion derfor er en oppfyllelse av profetier i moderreligionene er i begge tilfeller det som knytter dem til de eldre religionene og deres tradisjon. Dette kan brukes i legitimeringsøyemed, for dermed kan de hevde å ikke være nye, men tusenårige tradisjoner. Dette er en likhet, men samtidig får vi ved å fokusere på denne likheten også tydelig fram hva som er forskjellen i de to religioners forestillinger om Messias.

AVSLUTTENDE BEMERKNINGER

Det blir ofte sagt at måten kristendommen vanligvis framstilles på er en seierherrenes historieframstilling. Dette er den framstilling de fleste av oss er vant til. Derfor ser vi ingen sammenheng mellom at kristendommen som ny ble forfulgt, og at nye religioner i dag på en måte også blir forfulgt. I likhet med i dagens samfunn, hadde religionsfriheten i Romerriket også sine grenser. Var de nye religioner for radikale, kunne de ikke godtas. De romerske myndigheter anerkjente fremmede guder på den betingelse at disse guders tilhengere samtidig anerkjente de romerske, ved å ofre til disse. På grunn av den strenge monoteismen kunne ikke jøder eller kristne gjøre dette. I de romerske myndigheters øyne gjorde dette dem til intolerante ateister. Derfor ble de forfulgt.

Hvis vi tenker oss om kan vi kanskje for-

står vi at mennesker som opplevde kristendommen utenfra da den var ny naturlig nok hadde et helt annet syn på saken enn vi har i dag. De så nettopp på kristendommen som en sær liten blasfemisk sekt full av vranglære, forvrengte sannheter, ikke ulikt hvordan mange i dag ser på moonbevegelsen og andre nye religiøse bevegelser i samtiden. Det er få ikke-kristne kilder til den tidlige kristendommen, men her er et eksempel på hvordan kristendommen ble beskrevet av andre i sin samtid:

«det var folk som mengden kalte kristne, som var forhatt ved sine kjensgjerninger. Opphavsmannen til dette var en viss Kristus som under Tiberius regjering var blitt dømt til døden av prokurator Pontius Pilatus. Selv om de kristnes fordervelige vantro foreløpig var blitt undertrykket, så brøt den ut igjen, ikke bare i Judea, som dette onde skrev seg fra, men også i Roma, hvor alt avskyelig og skremmende strømmet sammen fra alle kanter og fikk ny tilvekst.»²¹

Et av poengene med denne sammenligningen er at jeg mener man bør unngå å se på nye religioner som «liksomreligioner», kvasireligioner, falske religioner.²² I stedet bør man se på dem som nye religioner. Det er en utbredt holdning i vårt samfunn i dag at man skal vise toleranse og respekt for andre religioner, men de nye religionene ser ut til å være unntatt fra dette. Det skal de ikke være i følge L-97. Også de har rett til å bli framstilt ut fra sin egenart. Det vil si at vi må ta dem like alvorlig som religioner som vi gjør med for eksempel jødedommen, eller islam.

Jeg har ikke med dette villet vise at alle religioner i grunn er like, for det er de ikke. Tvert imot er det viktig å ikke ta lett på de enkelte religioners egenart, heller ikke når de er nye. Man bør se hver religion som unik. Man kan ikke forstå dem ut fra en felles ide om at alle nye religioner er like eller går ut på det samme. For å forstå en religion må en derfor ta seg tid til å gå inn i denne

spesielle religionens historie, mytologi og idégrunnlag.

Sammenligning er i seg selv er en grunnleggende kognitiv kategori for menneskene, en basis for mye av vår tenkning og forståelse av verden overhode. Vi forstår hva ting er ved å vite noe om hva tingen ikke er, eller hva tingen ligner på. Varmt er ikke kaldt, varmt ligner på lunt. Hvordan kan vi forstå varmt hvis vi ikke har en forståelse av kaldt? Hvordan kan vi vite hva som er godt, hvis vi ikke har en forståelse av ondt? Enhver kulturs klassifikasjonssystem, forståelse av verden, er basert på *analogier*, likhet, og *dikotomier*, motsetninger.

Sammenligning av religioner kan føre til både innsikt og til misforståelser. Sammenligning i religionsstudier har ikke alltid hatt til hensikt å nå frem til en mest mulig upartisk forståelse. Sammenligning har ofte vært misbrukt i argumentasjon av typen «der kan du se hvor latterlige de andre tradisjonene er og hvor enestående vår egen er». Man har også brukt sammenligning både til å vise at alle religioner egentlig går ut på det samme, og til å vise at alle religioner egentlig er falske, siden de ulike sannheter ikke alle kan være sanne. Dette bør ikke være intensjonen når man skal drive med sammenligning av religion innefor rammen av KRL-faget.

Jeg har ikke kommet med ny informasjon om de to religionene her, likevel kan man ved sammenligning få øye på noen nye ting ved det som alt er kjent, og slik oppnå ny innsikt, et overordnet perspektiv. Dette er et poeng i den sammenlignende religionsvitenskapen, og dette er også et poeng med sammenligning av religion som metode i skolen. Metoden gir, som prosess, innsikt i likheter, sammenhenger, ulikheter og særegenheter mellom de ulike religiøse fenomener som historien har frembrakt. Det sammenlignende perspektivet representerer derfor en *helhetsforståelse* som er et nødvendig supplement til en *delforståelse*. Slik kan de eksakte historiske kunnskaper nære helhetsforståelsen, samtidig som helhetsforståelsen

også nærer delforståelsen. Ved å ta kunnskaper i bruk i sammenligning, kan man se ting fra en ny synsvinkel. I forbindelse med KRL-faget har det vært snakk om å veksle mellom et «innenfraperspektiv» og et «utenfraperspektiv». Det sammenlignende perspektivet representerer, slik jeg ser det en tredje mulig synsvinkel. I skolefaget bør vi gjøre bruk av alle tre synsvinkler.

NOTER

- ¹ Det kongelige kirke-, utdannings- og forskningsdepartement, *Læreplanverket for den 10-årige grunnskolen.*, Nasjonalt læremiddelsen-ter 1996.
- ² Faget «Kristendomskunnskap med religion og livssynsorientering.»
- ³ L-97, s.91.
- ⁴ L-97, s. 91.
- ⁵ L-97, s.92.
- ⁶ L-97, s. 104.
- ⁷ Paden, William E.: *Religious worlds. The Comparative Study of Religion (1988)* ., Beacon Press, Boston Massachusetts 1994.
- ⁸ Ibid., s.4, oversatt av undertegnede.
- ⁹ L-97., s.105.
- ¹⁰ Gilhus, Ingvild og Lisbeth Mikaelson., *Kulturens reformyring. Nyreligiøsitet i moderne samfunn.*, Universitetsforlaget, Oslo 1998.
- ¹¹ Ibid., s.23.
- ¹² Det er viktig å være bevisst i valg av sammenligningskategorier, da hva man vil finne ved en sammenligning vil avhenge av hva man velger å fokusere på, hvilke sammenligningskategorier man velger.
- ¹³ Kristendommen *som ny* er også interessant i forhold til at de første menigheter gjerne tillegges en slags autenticitet, ved at vi forestiller oss at var den opprinnelige/ originale/ egentlige kristendommen. Men siden historiens gang alltid innebærer forandringer, vil det ikke finnes noe punkt i historien hvor kristendommen, eller noen annen religion for den saks skyld, har vært noe absolutt og fast. Sentrale dogmer om Jesus som både gud og menneske, og treenighetsdogmet ble for eksempel ikke vedtatt før på 300 tallet, og var altså ikke

fastlagt i de første menigheters tro. Samtidig har det også i dette århundret blitt vedtatt nye dogmer, f.eks. den katolske kirkens nye dogme om jomfru Marias ubesmittede unnfangelsen.

- ¹⁴ Det vil si en frelser som frivillig tar på seg og lider for andres synder. Brukes også om det jødiske folk: at de som Guds utvalgte er hans lidende tjener. Originalt for kristendommen at dette kobles sammen med messiasforventninger.
- ¹⁵ Rothstein, Mikael., *Gud er blå. De nye religiøse bevegelser.*, Gyldendal, Danmark 1991.
- ¹⁶ Med myte menes her ikke noe som ikke er sant, slik begrepet blir brukt i dagligtalen. Dette er en religionsvitenskapelig anvendelse av ordet myte, og da betyr myte tvert imot noe som er grunnleggende sant. Hvorvidt innholdet i fortellingen/ forestillingen er historisk korrekt tas ikke stilling til, da det er betydningen fortellingen/ forestillingen har for religionens medlemmer som er det sentrale, og som gjør det til en myte, i religionsvitenskapelig forstand.
- ¹⁷ Rothstein, Mikael., *Er Jesus en Vandmann? En bog om nye religioner og New Age.*, Gad København 1993., s. 60.
- ¹⁸ Her tiden fra ca. 300 f.Kr. til ca. 300 e.Kr.
- ¹⁹ Gager, John G., *Kingdom and Community. The Social World of Early Christianity.*, PRENTICE-HALL, INC., Enlewood Cliffs, New Jersey 1975.
- ²⁰ Dette var antagelig et politisk motiv i forhold til at kristendommen senere ble valgt til statsreligion i Roma.
- ²¹ Fra Tacitus Annales, xv44, ca. 115.
- ²² Hva er egentlig kriteriene for at noe er kvasi og annet ikke?

Oddrun Marie Hovde, seksjonsleder ved Høgskolen i Sør-Trøndelag, avdeling for lærerutdanning.
Adr: oddrun.hovde@alu.hist.no

Geir Winje:

Noen dilemmaer i religionsundervisningen

Harald Skottene gir min bok *Fra bønn til magi* en sjelden grundig omtale i *Religion og livssyn* nr 1/00. Her tar han tak i bokens særpreg – dens sterke vektlegging av «innenfraperspektivet» i presentasjonen av moderne religioner og menneskesyn – og gir en kritisk vurdering av hvordan dette perspektivet synes å begrense «utenfraperspektivet» i uhørt grad. Han kritiserer meg også for å ha «gitt opp troen på at det er mulig å komme fram til noen sann beskrivelse av virkeligheten» (s 51). Det gjør godt å bli tatt så alvorlig som Skottene gjør i sin omtale; det er bedre å bli kritisert enn å bli tidd i hjel.

I dette innlegget ønsker jeg ikke å tilbakevise kritikken mot boken, selv om jeg har mange kommentarer liggende. For eksempel er jeg ganske sikker på at denne typen bøker blir vanligere i fremtiden, etter hvert som enkelte livssyn mister sin normgivende funksjon i norsk religionsundervisning. I stedet vil jeg påpeke tre av de dilemmaene vi møter i både KRL og den videregående skolens religion og etikk-fag, og som gjør at en bok som *Fra bønn til magi* nødvendigvis må bli omdiskutert. Disse dilemmaene tydeliggjør etter mitt syn hvordan religionsundervisningen ennå ikke helt har frigjort seg fra det gamle, forkynnende kristendomsfaget. Vi forkynner ikke lenger kristendom på «gamlemåten», men jeg vil likevel påstå at skolen forkynner et sett norske verdier hvor det blant annet inngår en del sosialdemokrati, en del kristendom og en del huma-

nisme. Dette er i og for seg i tråd med skolens overordnede mål (se f eks L97 s 17ff), men det kan virke uforenlig med L97's erklæring om at undervisningen ikke skal fungere forkynnende (s 89).

Dilemmaene som påpekes i det følgende gjelder i prinsippet når det undervises om *alle* religioner og livssyn, også «norske» tradisjoner som kristendommen og humanismen. Likevel blir dilemmaene ekstra tydelige når undervisningen dreier seg om islam og andre «unorske» religioner og livssyn. Når det gjelder allment kritiserte religioner/livssyn som Jehovas vitner, Scientologikirken og satanismen (uten sammenligning for øvrig), overses vanligvis disse dilemmaene.

Det første dilemmaet gjelder religionsfriheten. Menneskerettighetene sikrer *alle* retten til et personlig livssyn – selv om det ikke er «helhetlig». Skolen tenkes å ivareta denne retten, blant annet ved å arrangere undervisning om de aller fleste religioner og livssyn. Ikke bare det; skolen vil også «ivareta den enkelte elevs identitet ut fra egen tilhørighet» (L97 s 89f) gjennom denne undervisningen. Samtidig vil skolen og KRL-faget – ifølge *Identitet og dialog* (NOU 1995:9, se avsnittet «Skolen som motkultur» s 33) – motarbeide postmodernismen, selv om postmodernistiske livssyn faktisk finnes (ikke minst blant ungdom) og skal beskyttes av de nevnte menneskerettighetene. Hvilket av disse prinsippene veier tyngst?

Det andre dilemmaet gjelder religionskritikk. Skolen skal presentere alle religioner og livssyn i tråd med deres selvforståelse, altså i et innefraperspektiv. Samtidig skal utenfraperspektivet ivaretas. Men hva innebærer utenfraperspektivet i religionsfagene, så lenge de handler om hva folk tror – og nesten aldri om hva man «vet»? Så lenge utenfraperspektivet begrenses til redegjørelse for historiske sammenhenger, har vi et *lite* problem. Problemet blir større dersom utenfraperspektivet skal omfatte kritikk av religionene. Undervisningen bør selvsagt – i det minste i ungdomsskolen og oppover – redegjøre for kritikk av *alle* religionene i pensum, men kritikkenes kriterier må gjøres kjent.

Tradisjonell religionskritikk er i Norge basert på humanistiske og naturvitenskapelige kriterier. En annen kritisk retning er basert på kristne eller kirkelige kriterier. Denne finner vi blant annet i Mollands *Kristenhetens kirker og trossamfunn* og Romarheims *Moderne religiøsitet*. Innenfor nykarmatiske miljøer kan vi snakke om en form for «bibelske» eller bibelfundamentalistiske kriterier osv. Alle disse kriteriene hører med i religionsfaget, men når skal islamsk kritikk av kristendommen få slippe til? Og hva med Jehovas vitners kritikk av sekulærhumanismen? Eller «de postmodernes» kritikk av selve ideen om et helhetlig trossystem?

Et eksempel kan være skolens undervisning om Koranen: Innenfraperspektivet innebærer en lære om Koranen som en uskapt bok, som Guds eneste klare og uforfalskede ord til menneskene. Utenfraperspektivet innebærer en redegjørelse for et historisk-kritisk syn på Koranen som en bok preget av ulike religiøse tradisjoner i Muhammads samtid. Disse to perspektivene kan være vanskelige å kombinere, men en god lærer kan få det til – selv med muslimske elever i klassen. Dersom en i undervisningen fremstiller Koranen som «feilaktig» (noe som heldigvis ikke gjøres i den nye generasjonen av lærebøker), mener jeg vi forlater

utenfraperspektivet. Da bedrives ikke lenger en inkluderende religionsundervisning, men snarere en uklar form for religionskritikk.

Selv om kristendommen, islam og andre etablerte religioner gjerne presenteres både innenfra og utenfra, blir dessverre nye religioner og menneskesyn ofte *bare* presentert utenfra. Et eksempel er Bahá'í-troen, som i Aschehougs *Møte med livet* 8 presenteres som en synkretistisk religion (s 122), stikk i strid med sin egen selvforståelse. En slik ensidig bruk av utenfraperspektivet hindrer ikke bare bahá'í-elever i å kjenne seg igjen i fremstillingen, men fratar også ikkebahá'í'er sjansen til å forstå hva Bahá'í-troen innebærer for sine tilhengere.

Et annet eksempel gjelder lærebøkene begrepsbruk. Skal vi i skole og lærerutdanning bruke de begrepene som anvendes innenfor de respektive religioner, eller skal vi bruke akademiske ord og uttrykk «for å gripe det objektet man vil studere på en presis måte», som Skottene skriver i *Religion og livssyn* nr 1/00 (s 49)? Analytiske og religionsfaglige begreper egner seg i arbeidet med utenfraperspektivet, men ordenes makt er stor. Selvsagt er begge perspektiver berettiget, men hvilket prinsipp skal ha forrang når de kolliderer? Og hvilket prinsipp skal anvendes i elevens eller studentens *første* møte med et livssyn?

Det tredje dilemmaet gjelder bruken av «avhoppere» i undervisningen (se f eks den nevnte anmeldelsen s 48 og Skottene: «Frihet eller diktatur? Et undervisningsopplegg om Scientologikirken» i *Religion og livssyn* nr 4/92). Avhopperne tenkes å vite mer om sin tidligere religion enn utenforstående, noe som sikkert ofte stemmer. Når et undervisningsmål er å skjerpe elevens og studenters kritiske sans, kan et slikt grep selvsagt nyttes. Likevel foreslår den metodiske veiledningen til KRL at elevene bør møte representanter som *ikke* har hoppet av sine respektive religioner og livssyn (se f eks opplegget om jødedommen på s 69) – og L 97 hevder at «de samme pedagogiske prin-

sipper skal legges til grunn for arbeidet med kristendommen og andre religioner og livssyn» (s 89).

De nye lærebøkene i KRL handler riktignok om enkelte avhoppere: Paulus hoppet av jødedommen, Buddha hoppet muligens av hinduismen, Salman perseren hoppet av både kristendommen og sin opprinnelige religion, osv. Likevel er ikke hovedhensikten med disse fortellingene ikke å kritisere avhoppernes tidligere livssyn. Skal «avhop-

perdidaktikken» brukes i skolen, bør den ikke da brukes i forbindelse med *alle* religioner og livssyn, og ikke bare når undervisningen dreier seg om Jehovas vitner, Scientologikirken eller Den Forente Familie?

**Geir Winje, høskolektor,
høgskolen i Vestfold,
adr: Geir.Winje@hive.no**

Overgang fra side 43

knappt, men danner en grei bakgrunn for valg av en tredje konfesjon og videre søking etter kilder. Nettsidene har et tilbud her, men det kan med fordel suppleres ytterligere. Dette kapitlet har for øvrig gode og engasjerende diskusjonsoppgaver.

- Framstillingen av virkelighetsoppfatningen innenfor naturalismen er summert i tre stikkord som vil være langt lettere tilgjengelige for elever enn framstillingen i Religionsboka.
- Generelt inneholder boka gode og oversiktlige framstillinger av ulikheter mellom religioner/religionstyper/konfesjoner. Disse gir godt grunnlag for å trekke sammenligninger der læreplanen krever det.
- Etikk-kapitlet er nytt, og takk for det! Her er det mye bra. Særlig vil jeg nevne kapitlet «Å nærme seg et problem», som klargjør begreper som deskriptiv og normativ etikk samt konsekvensetikk og pliktetikk på en god måte.
- I samme kapittel introduseres «femtrinnsplanen». Den er grei nok, men her går noen i spinn når det gjelder små og store referansebokstaver og rekkefølgen på trinnene. I oversikten er 3. trinn «Den

etiske tilnærmingen» og 4. trinn «Den konkrete situasjonen», mens det er omvendt i selve behandlingen. Forvirrende nok for en erfaren religionslærer, hva med en stakkars elev?

Er boka som helhet anbefalesverdige? Jeg vil si ja! Erfaring er vist meg at det elevene trenger, er oversiktighet og en svært begrenset ordrikdom. Alle lærere skaffer seg vel etter hvert et forråd av supplerende stoff man trives med å bruke. Det stoffet trenger lærere som velger «Religion og etikk». Den har ikke til hensikt å være utfyllende, men den er klar og grei og velsignet målrettet. Og har man ikke supplerende stoff selv, så får man prøve nettsidene. Det er litt av hvert å finne der, når alt kommer på plass.

Etter hvert har jeg forstått at lærebøker må prøves ut i klasserommet før man uttaler seg for sikkert om dem. Jeg kunne tenke meg å prøve Religion og etikk.

**Anne-Marie Aass.
Lektor ved St. Hallvard videregående skole, Drammen.**

BOKMELDINGER

Gaarder, Hellern og Notaker:

Forkortet religionsbok

Forfattertrioen for Religionsboka har stukket hodene sammen og produsert et «light-alternativ» til læreboka si. I reklamesammenheng uttaler de selv at Religion og etikk ikke er ment å erstatte Religionsboka. Den skal være et alternativt tilbud, et såkalt «rimelig alternativ». Det vi har å gjøre med her, er altså en relativt billig kortversjon av Religionsboka: 264 sider mot 368 sider; 298 kr mot 408 kr.

Boka er snekret sammen etter læreplanens mål, punkt for punkt. Hvis den leses fra perm til perm, gir den oss det vi trenger for en dag i juni å kunne rette ryggen og løfte blikket og si til våre elevers sensor: «Ja, vi har jobbet med alle læreplanens mål!» Avsnitt, oversikter, oppgaver og bildemateriell er delvis klippet rett ut av Religionsboka, delvis noe omarbeidet, delvis er det nytt stoff. En huskeliste med stikkord etter hvert kapitel kan se ut til å være velegnet for repetisjon. Diskusjons- og fordypningsoppgavene er få, men utvalget virker godt gjennomtenkt. Og så er det jo mer på nettet, da! Nettsidene er nemlig i høy grad ett av konseptene som styrer denne boka. På nettet finner man stoff som ikke er tatt med i boka fordi læreplanen ikke krever at det behandles (som for eksempel hinduisme og eksistensialisme). I tillegg finner man utfyllende artikkelstoff og oppgaver. Forlaget lover hyppig oppdatering. Det setter vi lærere pris på!

Tiden ble knapp for en stakkars bokanmelder denne gangen (og det var ikke min feil! men en rask gjennomlesing avfødte følgende kommentarer:

- I Islam-kapitlet savner jeg ryddig oversikt over de fem søylene. De hører nå liksom med, da!
- Kapitlet om nyreligiøsitet har gjennomgått en positiv ansiktsløftning. Skillet mellom «sektene» og «nettverksreligiøsitet» virker konstruktivt.
- Kristendomskapitlet er mye strammere enn i Religionsboka, men er likevel utførlig på mange punkter, for eksempel på læreplanens mål 3d (Bibelens betydning som kilde for religiøst liv og innflytelse på samfunnsnivå og kunststartene). Dette kapitlet har forlatt tredelingen i virkelighetsoppfatning, menneskesyn og etikk, og følger læreplanens ordlyd punkt for punkt (Mål 4 b+c)
- Jesus-skikkelsen behandles under gjennomgang av Bibelens bøker og delvis under troslæren, og framstår som litt blek. Som under bruken av Religionsboka, savner jeg også her en noe mindre dogmatisk framstilling. Hvis Jesus-skikkelsen skal engasjere elevene våre, må han stå fram som en radikale skikkelsen som brøt med fariseernes fromhet og som omgikk kvinner og andre «utgrupper» i samfunnet på en provoserende måte.
- Den romersk-katolske kirke behandles greit og oversiktsmessig, men alle sakramentene fortjener å nevnes. Synet på ekteskapet vekker alltid debatt; derfor savner jeg omtale av det.
- Konfesjonskunnskapskapitlet er svært