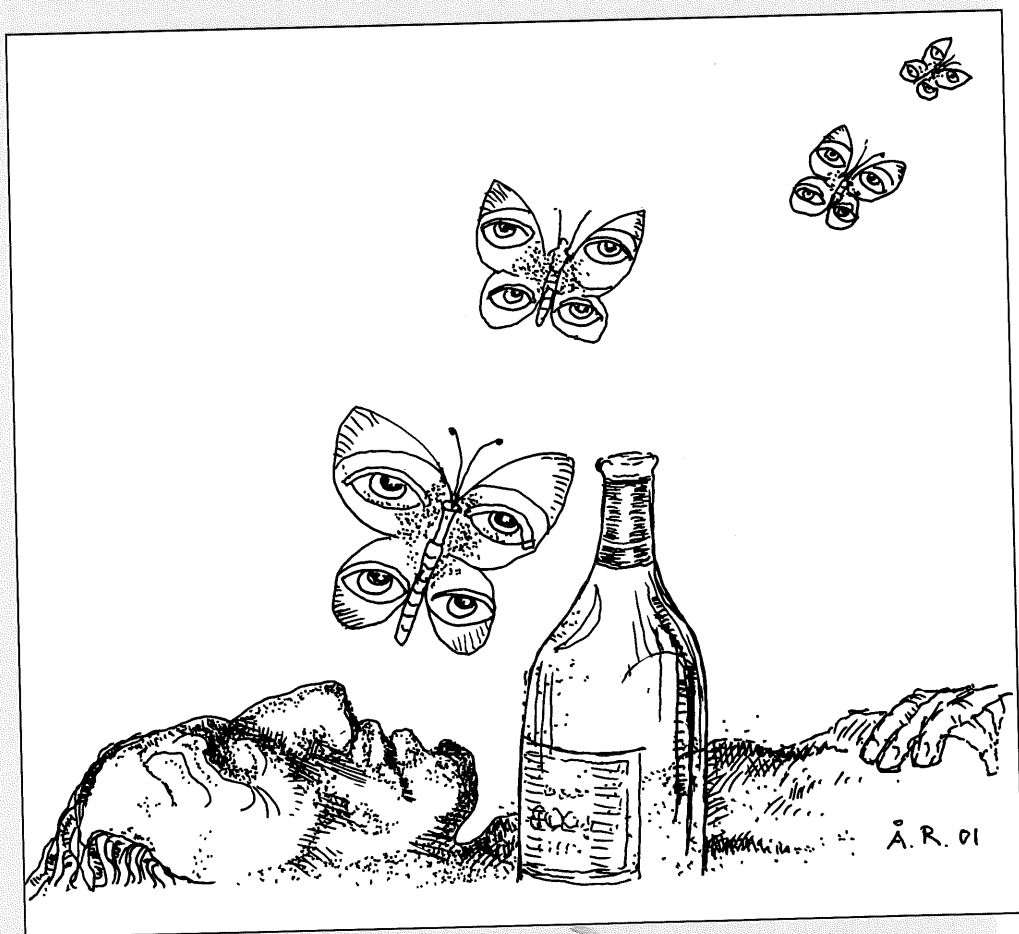


# RELIGION OG LIVSSYN

Tidsskrift for  
Religionslærer-  
foreningen i Norge

ÅRGANG 13 • 2001 • NR 2



## Religion og rus



## Behov for ritualer

Denne gang er det ikke religion som rus (opium for folket!) som står på dagsorden. Det handler her mer om den faktiske rus (slik den for eksempel for tiden utfolder seg blant våre eldste elever). Feltet er stort, og de fleste innfallsvinklene vil nok komme fra andre fagområder, men vi tror at vårt fagfelt kan bidra originalt både når det gjelder rus som rituale og når et gjelder etiske sider. Religionen har tradisjonelt hatt et negativt forhold til rus – det gjelder Islam, Buddhisme og Kristendom. Og det har dreidd seg om og dreier seg mye om forbud. Likevel er det liten tvil om at det finnes sammenhenger mellom rus og religion i den forstand at rusvaner også kan beskrives ut fra en religionsvitenskapelig/fenomenologisk vinkling. For eksempel kan russetiden beskrives som en form for overgangsrituale som har overtatt noe av konfirmasjonens rolle som initiasjonsrite til voksenlivet. Sosialantropologen Allan Sande fra Tromsø skriver om russetiden ut fra dette perspektivet. Et slikt «utvidet» perspektiv på rus/alkohol anlegger også Lars Østnor i sitt bidrag: Alkoholen er for mange et frihetssymbol. Rus og religion i norrøn tid skriver Tove Lyngra om, også her er det snakk om symbolfunksjon eller rituell funksjon, og Arnt Stabell-Kulø ser på forholdet mellom psykedeliske stoffer og religion.

Vårt bidrag når det gjelder didaktikk/metodikk denne gangen gjelder to personer med et trolig uavklart forhold til alkohol: Peer Gynt og Ejlert Løvborg. Det dreier seg om en stilkonkurranse som Kirkerådets rusmiddelutvalg inviterte til med utgangspunkt i tekster fra Peer Gynt og Hedda Gabler. Vi trykker konkurranseinvitasjonen med tekstutdragene og vinnerstilen. Dermed har vi et godt eksempel på tverrfaglighet – etikk og litteratur – som passer i den aktuelle kontekst. God sommer og god lesning!

bm

### RELIGION OG LIVSSYN

Organ for Religionslærerforeningen i Norge  
Nr. 2, 2001, 13 årgang

Redaksjonskomiteen:  
Bjørn Myhre (ansv.)  
Harald Skottene

Redaksjonsråd:  
Heid Leganger-Krogstad  
Otto Krogset  
Dagfinn Rian  
Svein Olaf Thorbjørnsen  
Svein Aage Christoffersen

Illustrasjon:  
Åsmund Risnes

Formgivning:  
John Jones

Det planlegges 4 nummer i 2001

Tidsfrist for nr. 3, 2001  
25. august 2001

Trykk:  
Allservice A/S, Stavanger

Opplag dette nummer:  
750

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: Religion og rus	5
Allan Sande: Rus og russekultur som overgangsrituale i livet	5
Lars Østnor: Alkoholen – vår tids frihetssymbol. Noen etiske perspektiver.	11
Arnt Stabell-Kulø: Religion og psykedelisk rus. Nødvendigheten av en farmasøytisk og religionshistorisk tilnærming.	21
Tove Lyngra: Rusdrikk i norrøn kult og kultur	26
Stortingsvedtak om KRL-faget	30
METODIKK: Hvorfor drikker Peer Gynt og Ejlert Løvborg? Litteratur og etikk.	31
BOKMELDINGER: Moralsk og moderne Om holdninger Troende til litt av hvert	40 40 41 42

Tema i neste nummer:  
**Religion og dannelse**

Foreningens hjemmeside er under stadig utvikling.  
Besøk den på [www.religion.no](http://www.religion.no)

Feil eller uregelmessigheter ved utsendelse av bladet:  
Kontakt Marit Hallset Svare (se baksiden).

## FORENINGSNYTT

### INNKALLING TIL LANDSMØTE

Det innkalles med dette til ordinært landsmøte for Religionslærerforeningen i Norge mandag 12. november kl. 1445 i lokalene til det teologiske fakultet ved Universitetet i Oslo. Det skal være ordinære valg, beretning for de siste to år, regnskapsframlegging og eventuelt. Saker utover ordinær dagsorden må være styret i hende senest innen en måned før møtet.

**EFTRE-konferansen** i Skottland 30. august til 2. september: «Handling Truth Claims in the Re Classrooms of Europe». For nærmere informasjon, se Foreningens hjemmeside [www.religion.no](http://www.religion.no), klikk videre på foreningen og deretter på internasjonalt.

### REISEKURS TIL ROMA

Styret arbeider for tiden med planer om et reisekurs til Roma i mai 2002. Nærmere opplysninger kommer i neste nummer.

### LANDSMØTEKURSET

Kurset på TF 12. og 13. november er et samarbeid mellom Teologisk Fakultet (TF), Institutt for lærerutdanning (ILS) i Oslo og Religionslærerforeningen. Her følger programmet:

#### TEMA:

DIALOGISK RELIGIONSUNDERVISNING

#### MANDAG 12. NOVEMBER

*Tema: Religious Education in European Perspective (Religionsundervisning i europeisk perspektiv)*

*Fokus: Fagmodeller og religionsdialog i praksis*

Kl. 09.30–10.15: Registerering og kaffe

Kl. 10.15–10.30: Åpning

Kl. 10.30–12.00: Current Developments in Religious Education in Europe (Fagmodeller og didaktiske modeller i utvalgte land i Europa) ved pedagogisk forskningsmedarbeider Peter Schreiner ved Comenius Instituttet i Münster.

Kl. 12.00–13.00: Lunsj

Kl. 13.00–14.30: Europe: A Challenge for Religious Education (Utfordringen fra den plurale virkelighet i dagens Europa) ved Peter Schreiner.

Kl. 14.30–14.45: Kaffe

Kl. 14.45–15.45: Årsmøte i Religionslærerforeningen i Norge.

Kl. 16.00–18.30: Religionsdialog i praksis v/ Oddbjørn Leirvik, stipendiat ved Det teologiske fakultet, UiO og en muslimsk representant.

#### TIRSDAG 13. NOVEMBER

*Tema: Dialog med den moderne eleven*

*Fokus: Religion i møte med ungdom*

Kl. 09.15–10.45: Den postmoderne ungdom. Våre nye elever? ved Harald Skottene, lektor ved Grefsen videregående skole.

Kl. 10.45: Kaffe

Kl. 11.00–12.15: Jesus i hip-hopkulturen – en utfordring for religionsundervisningen ved stipendiat ved Det teologiske fakultet, UiO, Carl Petter Opsahl.

Kl. 12.15: Lunsj

Kl. 13.15–14.30: Noen forestillinger om kropp og kjønn i vestlig kristen tradisjon ved Merete Thomassen, stipendiat ved Det praktisk-teologiske seminar.

Kl. 14.45–15.15: Oppsummering

## TEMA

*Allan Sande:*

## Rus og russekultur som overgangsrituale i livet

For norske ungdommer er natt til nasjonaldagen, den 17. mai, et høydepunkt i året, som gir anledning til å feire og feste med stort alkoholinntak som et sentralt element<sup>1</sup>. Ungdommene som skal gjennomføre eksamen fra og med slutten av mai, arrangerer også eksamensfester og russefeiring i tidsrommet fra 1. til 17. mai. Høydepunktet er feiringen natten til nasjonaldagen og påfølgende deltakelse i barnetorget og borgertoget. I relasjonen mellom ungdom og det nasjonale ser det derfor ut til at bruk av rusmidler har en spesiell funksjon. Når en ser på norsk kulturhistorie, så er nettopp forholdet til bruk av brennevin og offentlig rus en sentral konfliktlinje (Sundt 1959, Fuglum 1972, Melhus 1988, Pedersen 1998). Det er konflikter omkring mening og betydning av rusmiddel som ungdommene tar opp gjennom sin egen feiring. I denne artikkelen vil jeg drøfte forholdet mellom rusmiddelbruk og inkludering av ungdom blant de voksne. Et særtrekk ved nasjonaldagfeiringen er ungdom som kler seg i russeuniform og opptrer beruset offentlig nettopp i forbindelse med feiringen av grunnlovsdagen (Hjemdahl 1999, Sande 2000). Denne tradisjonen kan fortolkes som et overgangsritual som har erstattet konfirmasjonens funksjon som en symbolsk markering av at barna nå er voksne (Johnsen 1985, 1993, Sande 2000)

Den symbolske integreringen av barn og ungdom i fellesskapet blant de voksne kan fortolkes å være på selve nasjonaldagen da

ungdommene går bakerst i borgertoget, eller bølger uordentlig fram og tilbake i barnetog og borgertog, for å symbolisere innlemmelse, men også distanse, i forhold til det borgerlige og nasjonale fellesskapet. Den offentlige markeringen av at barn og ungdom som nå voksne er flyttet fra kirka ut i gatene i forbindelse med feiring av 17.mai. Ambivalensen til rusmiddelbruk kommer også fram som tema i russefeiringen og i 17.mai-feiringen. Den symbolske ambivalens til alkohol blir vist offentlig som et drama både natten til 17. mai og ved karnevalsinnslag i borgertoget. Noe av dramaet består i at ungdommene viser rusens virkninger overfor barna gjennom å opptre beruset i full offentlighet. Dette åpner for analyse av hvordan vi symbolsk inkluderer barn og ungdom i fellesskapet blant de voksne.

#### Teori om hvorfor ungdommer ruser seg

I sosialantropologisk, sosiologisk og etnografisk teori kan fenomenet som rusmiddelbruk og russefeiring, analyseres ved hjelp av begrepene *ritual* og *symbol*. Ritualer kan defineres som en standardisert symbolsk handlingssekvens som gjentas som tradisjon med faste tidspunkt, steder og deltakere. Ritual er handlinger som kodes med budskap og betydning som er før både i tid og sted (Rappaport 1999). Samtidig har ritualer evnen til å gjøre noe med personers identitet og sosiale status i samfunnet (Turner 1969). Jeg har tatt utgangspunkt i teori hentet fra arbeidene til van Gennep (1960) og Victor

Turner for å analysere russefeiringen som en overgangsrite fra barndom til voksenliv. Nasjonaldagen markerer symbolsk inkorporering av barn og ungdom i det borgerlige voksensamfunnet og viser offentlig at individene er i ferd med å endre posisjon fra å være barn til å bli voksne.

Victor Turner har hevdet at overgangsritualer i det moderne samfunn forandres til fenomen som lek, sport, teater og forskning (1987). Jeg har forsøkt å knytte Victor Turners teori omkring slike nyere fenomen og koblet dette til Mary Douglas' teori om forholdet mellom rituell form og sosialt liv (Douglas 1966, 1997). Denne teorien tar opp hvordan flytende og mangetydige sosiale og kulturelle forhold kan bli omgjort til kollektive symbolske strukturer. Den kollektive orden kan ødelegges og endres gjennom å bryte tabuer og skape urenhet. Ritualer er, i følge Mary Douglas, en prosess der kollektive systemer ødelegges og skapes på nytt igjen. Denne teorien har jeg anvendt på ungdommenes unormale oppførsel med rus natet til nasjonaldagen og i den offisielle feiringen av 17. mai. Jeg har deltatt og observert russefeiring og 17. mai-feiring over flere år i Bodø og Lofoten i Nordland fylke for å finne ut hva som foregår og hvordan disse tradisjonene virker i samfunnet (Sande 2000 a, 2000b, 2001).

### Rusens betydning

Rituell og symbolsk praksis er ifølge Roy Rappaport implisitt og kodet med mening av andre enn dem som gjennomgår og utfører handlingen (Rappaport 1999: 32). Selv nye ritualer bruker gamle rituelle former og symboler for å bli virksomme og meningsbærende i dagens samfunn. Når en ser på historien bak dagens russefeiring, er det tidligere ungdomsgenerasjoner som har skapt tradisjonen som en motbevegelse til den offentlige retorikk og praksis med forbud av rus i offentlige sammenhenger. Avholdsbevegelsens gjennomslagskraft i samfunnsformasjonen raderte ut offentlig bruk av

rusmidler og salg av alkoholholdige varer på begynnelsen av 1900-tallet (Fuglum 1972). Det var i en periode med en sterk folkelig avholdsbevegelse at borgerskapets barn i Oslo skapte dagens form for «russefeiring». Russefeiringen startet imidlertid tidligere som initiering av studenter ved Universitetet i Christiania på 1800-tallet. Her begynte feiringen for noen få ungdommer som avla examen artium for å begynne studiene ved Universitetet i Christiania (Johannessen 1982, Hjemdahl 1999). Ved endring av eksamensordningen i 1905 ble examen artium flyttet fra Universitetet i Oslo til gymnasene. I det året Norge gikk ut av unionen med Sverige ble dagens russefeiring til som rituell form. Feiringen startet på nasjonaldagen og varte fram til St. Hans (Johannessen 1982). Det er skoleungdom som skapte tradisjonen og brakte praksisen til stadig nye og større deler av ungdomsgenerasjonene på 1900-tallet. I dag tar over 90 % av alle norske ungdommer videregående utdanning (Sosialt utsyn 2000), og flertallet av disse deltar i den årlige russefeiringen i forbindelse med nasjonaldagen (Sande 2000).

Gjennom stort alkoholinntak skaper rusen den alternative, ekstraordinære rusopplevelsen. Russefeiringen har tatt form av et idrettsstevne i rusmiddelbruk, der målsettingen er å bli døddrukken. Det er denne sterke og smertefulle handlingen og opplevelsen som utgjør grensen i eget livsprosjekt som har ølkork i russelua som sitt ytre symbol. Avslutning av russefeiringen i f. eks. Bodø er deltakelsen i skoletoget og borgertoget på nasjonaldagen. Om morgenen deltar rusen i skoletoget ved å gå uordentlig inne i mellom andre klassetrinn og skoler. Rusen har også fått tildelt en egen seksjon bakerst i barnetoget, og i bakerste seksjonen i borgertoget går de med sine egne innslag, som kommenterer lokale, nasjonale og internasjonale saker. Russetoget har identiske trekk med karnevalstradisjonen i katolske land i Europa og Sør Amerika (Cohen 1978, Eco,



Ivanov og Rector 1984). Det spesielle i Norge er at vår tradisjon er knyttet til et livs-syklusritual i utdanningssamfunnet og til feiringen av grunnlovsdagen.

### Ambivalente symboler i feiringer av det nasjonale

Ungdom bruker rusmidler for å markere og endre egen posisjon i samfunnsstrukturen mot egne foreldre og skolemyndighetenes vilje. Sett i lys av Victor Turners teori (1969) er overgangen i ungdomsfasen knyttet til en symbolsk innlemmelse i nasjonale og voksne fellesskap. Dette er imidlertid en symbolsk prosess med interne tvetydigheter. Bruken av rusmidler i samspill med bruken av russeuniform i russetiden bidrar til å skape de kreative handlinger som innebærer brudd med sosiale grenser og autoriteter i hverdagslivet. Dette blir symbolsk vist ved russedåpen, som kan fortolkes som en oppheving av den kristne dåpen og konfirmasjonen. Både navnet og trosloftet blir fjernet ved at russepresidenten skvetter vann og tildeler russelua med kallenavn til hver enkelt russ. Både tilskitning av russeuniformen, påføring av vann og bruk av alkohol som rusmiddel kan fortolkes som symbolske

handling som fjerner den tidligere faste sosiale identiteten og relasjonen til statskirka og protestantismen. Denne handlingen skaper også for foreldre og voksne en opplevelse av uorden og kaos i lokalsamfunnet. Den rituelle form gjør den enkelte om til et lekende og øl-drikkende barn i uniform. Dette symbolske monsteret bryter i form av en lek viktige tabubelagte grenser for rus, sex og samhandling i det offentlige rom. Bruddene blir premiært med symboler hentet fra barnas univers med godterier og leker. Følgende eksempel på knuteregler og symbolpremier gjaldt for Bodø i 1999: *En knute for et våkedøgn, en ølkork for å drikke en kasse pils på 24 timer, smokk får å være kjæreste med en medruss og kjønnsår i teip for å selge sine egne kjønnsår*. Grensene som er brutt, visualiseres gjennom symboler på kjeledressen og i russelua som knute, ølkork, seigman, smukk og kjønnsår. Den som har gjort flest slike symbolske brudd på samfunnets orden, og dermed skapt uorden, blir hedret som årets eliteruss. Innlemmelsen i fellesskapet er derfor en tvetydig prosess der en både handler individuelt for å oppnå symbolpremiene, men også opptrer kollektivt i det offentlige for å skape uorden og kaos i

lokalsamfunnet. Bruken av rusmidler og russeuniform virker på den ene siden inkluderende i et kollektiv blant ungdom, men på den andre siden gir dette også rom for individuelle kreative prestasjoner som bryter med den kollektive orden i lokalsamfunnet.

Bruken av alkohol ser ut til å ha flere meninger og sosiale virkninger. Alkohol er framtreddende i russetida for å signalisere separasjon fra tidligere identitet som barn og elev. Bruken av vann på utsiden av kroppen i russetida og alkoholholdige drikkevarer inne i kroppen setter i gang individuell kreativitet som skaper en ny identitet. Kreativiteten kommer blant annet til uttrykk gjennom knutereglene som blir utformet på nytt hvert år av russestyret. Bruken av rusmiddel bryter også ned de kroppslige grensene mellom det symbolske ytre og det personlige indre som før signaliserte en konsistent identitet. Det å la alkoholen ta over ødelegger ens egen sosiale identitet. Bruken av rusmidlene og ølkorken i russetida blir visualiserte symboler på den indre personlige styrke og kraft som kommer fram i russetiden. Meningen med rus er å gjøre kroppen og identiteten flytende, udefinert og formløs. Dermed frigjøres den indre personlighet og kreativitet som gjennom å skape nye handlinger, gir en ny unik form for identitet. Bruken av russeuniform og russetida med dusk inngår i et tilsvarende mønster (Hjemdahl 1999). Russeuniformen fjerner tidligere kjennetegn på identitet og gir den indre personlighet frihet til å skape et nytt visualisert ytre tegn på en ny identitet. Bruken av nøkkelsymbolene, vann, pils, sprit, skitt, russeuniform og russetida innebærer, ifølge teorien til Mary Douglas (1997), først en ødeleggelse av orden og renhet og deretter at dette flytende urene blir omgjort til handling, som får en mer fast form og ny struktur. Å skape uorden er å blande sammen symboler som ikke hører sammen til noe urent og farlig. Bruken av symbolene setter i gang sosiale prosesser som konverteres til en ny symbolsk struktur visualisert i russeuniformen og lua. Denne

strukturen er en ny symbolsk orden bestående av alternativ differensiering mellom kategorier og symboler. Orden gjenskapes derfor gjennom sortering og renselse av forskjellige fenomen, som ikke hører sammen i en felles tenkt symbolsk struktur. Gjennom russetida skaper hver enkelt uorden og ny identitet gjennom grensebrudd, tilskitning av russeuniformen og opphengning av liminale symboler i russetida. Flytende handlinger og substans blir til fast form i russetida og russetida som signaliserer den nye identiteten. Uniformen taes av når feiringen er over om kvelden på nasjonaldagen. Prosessen har skapt en ny identitet mer som voksen, som symbolsk har lagt bak seg barne- og ungdomsfasen.

Sett i et historisk perspektiv har rituelle former knyttet til russefeiring og nasjonaldagen endret seg. En historisk gjennomgang viser at rituelle former og symbolikk har brakt med seg formoppløsning av overgangsriten (Sande 2000 a). Tradisjonelle mønstre for overgangsriten er endret i denne prosessen der faste grenser i ulike faser som separasjon, liminalitet og inkorporasjon er visket ut i den rituelle formen. I lys av teoriene til Victor Turner og van Gennep har liminalfasen i russefeiringen ekspandert mens inkorporasjonsfasen på nasjonaldagen er svekket. Tyngdepunktet i den rituelle symbolikken har flyttet seg til separasjon og liminalitet. Koblingen mellom ritualets form og samfunnets struktur er også mer uklar, flytende og tvetydig. Ifølge Umberto Eco er det nettopp klare grenser og offisiell autorisasjon som gjør at karneval er et virksomt ritual i samfunnet (Eco, m.f. 1984) Det er imidlertid disse grensene russetida utfordrer og forsøker å ødelegge hvert år ved hjelp av knuteregler, ikonografi, liturgi og et mangfold av arrangementer. Samfunnsstrukturer og identiteter blir gjort flytende med alkoholinntak, utføring av tabubelagte handlinger og skaping av urenheter i en rituell prosess som toppes seg natt til nasjonaldagen. Ungdommene i russetida forsøker å ødelegge grensene mellom de

ulike differensierte kulturelle kategorier og samfunnsinstitusjoner, som de har lært om gjennom sosialisering i skolen. Som deltakere i en overgangsrite er russetida på sett og vis utenfor samfunnet, men på samme tid er de deltakere som skaper uorden og kaos i samfunnet. Kaoset blir til ved å samle differensierte kulturelle kategorier og tankesystem til en ulovlig handling og symbolikk i russetida. Dette skjer under bruk av alkohol for å bli ruset i det offentlige. Det har gått inflasjon i ungdoms bruk av rusmidler for å gjøre ritualet virksomt. Inflasjonen i symbolikken ødelegger derfor faste former og gjør dem om til en flytende, vilkårlig og kreativ prosess for den enkelte og for russetida som fellesskap. En gjennomgang av russefeiringen viser også at symbolikken omkring bruken av rusmidler og strukturelle trekk i samfunnet er endret. Russetida har fått større mening som likhetsskapende og identitetskapende medium for å skape fellesskap mellom ungdom. Russefeiring som et ritual bygger på kulturelle konvensjoner for hvordan alkoholen skaper berusende opplevelser som glede, kameratskap og det spennende livet blant de voksne. Det er denne forestillingen om alkoholen som evner til å skape fellesskap, rus og forandring i livet som elevene leker med i det offentlige med den overstadig beruselsen og russefeiringen natt til nasjonaldagen.

#### Konklusjon

Den inflatoriske bruken av rusmiddel i russefeiring natt til nasjonaldagen kan sees på som ungdommens individuelle løsninger på nye utfordringer mellom det individuelle og kollektive i det moderne voksne samfunnet. Det kollektive symbolet alkohol, gir den enkelte mulighet til å differensiere identitet og opplevelser i ulike individuelle livsprosjekter. Bruk av rusmidler og russetida er basert på kroppens grenser som grunnleggende symbolikk. Dette er en fokusering og forenkling av vanskelige og komplekse individuelle valg i ungdomsfasen. Økt autonomi

og individuell valgfrihet skaper mer risiko både for den enkelte og for samfunnet. Svaret på økt risiko i ungdomsfasen ser ut til å være mer ritualisering med rusmiddelbruk knyttet til markering av utdanning og nasjonaldagen. Rusens betydning kan fortolkes å være flertydig på ulike nivå. På den ene siden ødelegger handlingen og russetida individuell, lokal og nasjonal orden ved å blande sammen symboler og prosesser som ikke hører sammen. Dette skaper uorden, urenheter og risiko for de voksne på nasjonaldagen. Men på den andre siden skaper dette også muligheter for fellesskap blant ungdom, en ny individuell identitet og ny orden for framtida. Ungdommene i russetida skaper en ny helhet og orden ved å knytte bånd mellom de differensierte kulturelle kategorier og symboler både utenpå russeuniformen og i barnetog og borgertog på nasjonaldagen. Dette skaper på ett nivå integrasjon i felles voksne kulturelle forestillinger og koder knyttet til det nasjonale. Rusens rolle i overgangsritualer mellom barndom og det å bli voksen er derfor både å feire og markere felles enhet men også å ødelegge og skape nye strukturer for framtida. Det er denne grunnleggende tvetydigheten til alkohol, mellom inkludering eller ekskludering, som ungdommene spiller i russefeiringen med offentlig rus.

#### Litteratur:

- Bech, Ulrich (1997): *Risikosamfunnet*. Fagbokforlaget, Bergen.
- Bidermann, Hans (1992): *Symbolleksikon*. J. W. Cappelens Forlag A/S. Oslo.
- Cohen, Abner. (1978): *Drama and Politics in the Development of London Carnival*. *Man*, 15 65 – 87. London.
- Douglas, Mary (1966): *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Danger*. Routledge, London.
- Douglas, Mary (1997): *Rent og urent*. En analyse av forestillinger omkring urenheter og tabu. Pax Forlag A/S, Oslo.
- Durkheim, Emile (1912): *The Elementary Forms of Religious Life*. A new Transla-



- tion by Karen E. Fields. The Free Press, New York, London. 1995
- Eco, Umberto, V. V. Ivanov and Monica Recor (1984): *Carnival*. Mouton Publishers. Berlin, New York, Amsterdam.
- Fuglum, Per (1972): *Kampen om alkoholen i Norge 1816–1904*. Universitetsforlaget.
- Gullestad, Marianne 1989: *Kultur og hverdagsliv*. Det blå bibliotek Universitetsforlaget, Oslo.
- Hjemdahl, Anne-Sofie (1999): *Kledd i rusetid*. En samtidsstudie av rødrussens klær. Hovedfagsoppgave i etnologi, Institutt for Kulturstudier. Universitetet i Oslo.
- Johannessen, Jan (1982): *Lenge leve russen*. Grenseløs humor – og kavalkade om russens historie. Jan Johannessen, Forlagssentralen, Oslo.
- Johnsen, Brigit Hertzberg (1985): *Den store dagen*. Konfirmasjon og tradisjon. Grøn-dahl, Oslo.
- Johnsen, Birgit Hertzberg (1993): *Konfirmasjon og erindring*. Konfirmasjonens betydning i et livsløpsperspektiv. Pakt 4. Publikasjoner fra arkiv for kirkehistoriske tradisjoner. Doktorgradsavhandling, Universitetet i Oslo, Oslo.
- Melhus, Torill (1988): «*Aquae Vitae / Aquae Mortes. Eller Delightful poison*» Myter, ritualer og trekk fra historien om den «andre» på drikkingens område. Magistergradsavhandling 1988. Institutt for psykologi. Universitetet i Trondheim.
- Pedersen, Willy (1998): *Bittersøt*. Ungdom, sosialisering, rusmidler. Universitetsforlaget, Oslo.
- Rappaport, Roy A (1999): *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. Cambridge University Press, UK.
- Sande, Allan (2000 A): *RUSsefeiring*. Om meningen med rusmiddelbruk sett gjennom russefeiring som et ritual. Doktorgradsavhandling ved Universitetet i Tromsø, sosialantropologisk institutt. Rapport nr. 1. 2000. Høgskolen i Bodø.
- Sande, Allan (2000 B): Den norske russefeiringen. Om meningen med rusmiddelbruk sett gjennom russefeiring som et ritual. *Nordisk alkohol- og narkotikatidsskrift*, Vol. 17, 2000 ( 5 –6) 340 –353. Helsingfors.
- Sande, Allan (2001). Rusens betydning i feiring av nasjonale fellesskap. *Dugnad* nr. 1, 2001. Tidsskrift for etnologi. Oslo.
- Statistisk sentralbyrå (2000): *Sosialt utsyn 2000*. Oslo og Kongsvinger.
- Sundt, Eilert (1859): *Om Ædruelighetstilstanden i Norge*. Gyldendal Norsk Forlag, Oslo.
- Turner, Victor (1967): *The Forest of Symbols*. Aspects of Ndembu ritual. Cornell University Press, Ithaca and London.
- Turner, Victor (1969): *The Ritual Process*. Structure and Anti-Structure. Cornell University Press, Ithaca/New York.
- Turner, Victor (1987): *The Anthropology of Performance*. PAJ Publications. New York.
- Qviller, Bjørn (1996): *Rusens historie*. Det norske Samlaget, Oslo.
- Van Gennep, A. (1960): *The Rite of Passage*. First published 1908. Routledge & Kegan, Paul, London.

**Note:**

<sup>1</sup> Deler av artikkelen er tidligere publisert i *Dugnad*, nr 1 2001.

**Allan Sande, Førsteamanuensis i sosiologi ved Høgskolen i Bodø, Avdeling for samfunnsfag. 8049 Bodø. [Allan.sande@hibo.no](mailto:Allan.sande@hibo.no)**

**Lars Østnor:**

## Alkoholen – vår tids frihetssymbol? Noen etiske perspektiver

**Innledning**

«Jeg er så fri! Jeg er så fro!» Slik sang han, den fulle mannen, som ble støttet og tatt vare på av en politibetjent på hver side.

Den subjektivt opplevde friheten kan unektelig være et motiv for og en mulig konsekvens av alkoholbruk. Men forholdet mellom frihet og alkohol kan tenkes å være enda mer omfattende og dyptgripende. Er det kanskje slik at alkoholbruken i vårt samfunn i stor grad har sammenheng med folks behov for et symbol som tjener til å markere deres frihet?

I en artikkel med tittelen «The Symbolism of Drinking» hevdet alkoholforskeren E.M. Jellinek for over tjue år siden:

«The symbolism of beverages and the act of drinking is a neglected topic in alcohol and alcoholism research. In fact, it is no understatement to say that it is the most neglected» (1977, 852).

Rimeligvis har dette endret seg noe innen alkoholforskningen siden dengang. Sikkert er det i hvert fall at perspektivet med alkoholens symbol- eller tegnfunksjon fremdeles har vært lite framme i den etiske debatten, både den allmenne og den teologiske.

Jeg velger derfor denne tilnærmingen som utgangspunkt for min drøfting i dette tilfellet. I møte med et mangesidig og innfløkt problemfelt, begrenser jeg meg til ett hovedaspekt. Jeg spør således: Hvilken rolle spiller alkoholen som uttrykk for ulike former for frihet? Hvordan skal vi på en slik bakgrunn tilrettelegge forståelsen av menneskelig ansvarlighet? På hvilken måte kan bevissthet om sammenhengen mellom alko-

holbruk og frihetsopplevelse ha konsekvenser for arbeidet for redusert alkoholkonsum?

Mitt bidrag behandler emnet i overskriften ut fra tre forskjellige perspektiver: først et sosialt-kulturelt, deretter et prinsipp-etisk og til slutt et praktisk-etisk.

Konteksten for drøftingen vil hovedsakelig være det norske samfunnet.

### 1. Alkohol som frihetssymbol – noen eksempler

Her vil jeg konsentrere meg om noen av de funksjoner som alkoholen har hos oss. Omgangen med dette rusmidlet utgjør en rite (eller rituale, seremoni) som nyttes i flere sammenhenger til tegn eller uttrykk for bestemte forhold. Men hva er budskapet bakenfor?

Jeg velger bevisst dette perspektivet ut fra overbevisningen om at medisineren Hans Olav Fekjær har pekt på noe viktig når han hevder: «Rusmiddelbruken kan ikke forstås uten at en forstår symbolenes og ritualenes funksjoner i menneskers liv...» (1988, 52).

Også sosialantropologen Ida O. Hagen og sosiologen Guro Ødegård har gjort gjeldende liknende synspunkter: Bruk av alkohol er ikke en handlemåte folk rasjonelt har kommet fram til som formålstjenlig, men er uttrykk for symboler, ritualer og tradisjoner og for dannelse av og inngang i sosiale fellesskap (1997, 6–14).

#### a) Frihet fra arbeid: Helger, fritid/ferie, høytider

Det er en kjent sak at alkoholbruken i vårt samfunn i særlig grad finner sted i fritiden. Således hevder Fekjær:



FRIHET I

«Den vanligste symbolfunksjon alkohol for tiden har, er å fungere som en fane som tydelig skal understreke skillet mellom det grå hverdagsslitet og den velfortjente fritid: «Nå skal jeg (vi) sannelig unne meg (oss) noe ekstra» (1988, 53).

I helger, ferier og høytider er konsumert størst. Lørdagen er den dagen i uka da det drikkes mest. Dermed følger fredag. Særlig blant ungdom er det mest vanlig at man inntar alkohol i helgene.

Også familiebegivenheter og høytidene jul, nyttårsskifte og 17.mai er anledninger da mange drikker.

Samtidig kan alkoholforskningen fortelle oss at det er karakteristiske forskjeller mellom ulike norske fritidskulturer med hensyn til alkoholvaner. Jo Saglie har vist at alkoholkonsumet er høyest i de livsstilsformene som han kaller a) ungdomskultur og idrett,

b) bil, båt og natur og c) høykultur (med interesse for klassisk musikk, kunst og litteratur). Lavest er det i den religiøse fritidskulturen (1994, 53–63).

En nærliggende forklaring på den høye graden av alkoholbruk i fritiden ligger nok i at inntak av alkohol i alle tilfelle gjør oss uskikket til å utføre det som er våre arbeidsoppgaver til daglig. Alkoholen tjener i den forstand til å stemple en tidsperiode av våre liv som noe annet enn hverdag og yrkesutøvelse.

Men koplingen mellom alkohol og fritid/høytid har også en annen rimelig grunn: Behovet for tilhørighet i andre former for fellesskap enn arbeids- og kollegafellesskapet. Den type samhandling som felles nytelse av alkohol innebærer, bidrar til å skape opplevelse av samhørighet. I likhet med andre former for ritualer, sekulære så vel som religiøse, gir felles handling uttrykk for at man er deltaker i et avgrenset kollektiv. Ved drikking er omgangen med rusmidlet bare én av de sammenbindende faktorer for gruppen.

#### b) Frihet fra problemer i livet

En viktig del av alkoholens rolle i vårt samfunn er også å fungere som trøst i ulike former for krisesituasjoner. Mange av oss kjenner til eksempler hvor mennesker har tydd til alkohol i et forsøk på å dempe sine problemer. Det kan dreie seg om ensomhet og følelse av mislykkethet etter en skilsmisse, sorg og savn etter at en kjær pårørende er død, fortvilelse etter å ha mistet jobben, konflikter i familien eller på arbeidsplassen, depresjon, kronisk sykdom eller angst.

Felles for slike situasjoner er f.eks. isolasjon, aggresjon overfor medmennesker og erfaring av egen sårbarhet.

For enkelte blir glasset eller flasken det man griper til som en kortsiktig «løsning» på den akutte krisen. Alkoholen forventes å gi en slags avstand eller glemsel i forhold til det vonde som trykker.

#### c) Frihet som «voksen»

Av psykologiske og kulturelle årsaker har bruk av alkohol stundom blitt assosiert med det å være voksen. Den psykologiske faktoren ligger dels i at de voksnes verden for barn og unge vanligvis betraktes som attråverdig og som noe man derfor ser fram til. Dels består den også i behovet for å markere seg som «kjekk» og «mandig» overfor venner og andre.

Den kulturelle dimensjonen kommer til uttrykk i ønsket om å ha overgangsriter for å synliggjøre inngangen i voksensamfunnet. For noen tiår siden var konfirmasjonen i visse lokalmiljøer ikke bare et kirkelig og sosialt overgangsrituale, men også en anledning til debut med de voksnes drikk, alkoholen. Fremdeles er ølflaska og dens innhold et sentralt symbol for at ungdom av begge kjønn har tatt skrittet fra barn til «voksen».

Forskeren Willy Pedersen hevder at rusbruk er en ritualisert atferd som også har betydning som overgang fra en sosial rolle til en annen. Overgangsritens funksjon i samfunnet er å bidra til sosialiseringen til fellesskapet, hos ungdom til gruppen av jevnaldrende (1992).

Som en form for overgangsrite må vi vel også regne russefeiringen slik den tradisjonelt fungerer hos oss.

#### d) Frihet fra puritanismen

Alkoholforskningen er også opptatt av at bruk av rusmidler for enkelte representerer «et frigjort opprør mot fordommer» (Fekjær 1988, 54). Med fordommer siktes i dette tilfellet til de advarslene mot alkohol og andre rusmidler som de har mottatt i sitt oppvekstmiljø. For enkelte gjelder at de ikke er blitt overbevist om holdbarheten av alle motargumentene. Viktigere enn de rasjonelle aspektene ved valg av atferd vis-à-vis alkoholen, er ofte de mer personlige og erfaringsmessige faktorene: Man har et ønske om å finne sin egen vei og livsstil, uavhengig av foreldres og foresattes standpunkter og handlemåte. En slik selvstendighets-

trang kan nettopp ytre seg i omgang med alkohol.

I en norsk kontekst er det her særlig viktig å fastholde at deler av totalavholdsbevegelsen har vært dominert av sterke puritanske strømninger, både i religiøs og mer allmenn forstand. Med ulik idéhistorisk bakgrunn har forskjellige retninger inntatt en restriktiv holdning til nytelsen av alkoholholdige drikker. Hos mange mennesker har denne strenghet eller dette asketiske synet vært begrunnet i nestekjærligheten og integritet i deres levesett på en uproblematisk måte. Men når det vanlige, sosiale livsmønsteret av noen oppleves som et konformitetsspress, er det ikke overraskende at friheten til å nyte alkohol blir et element i en større løsrivingsprosess.

Jeg har selv ofte sagt at det skjer noe med mange kristnes forhold til alkoholen når de kommer sør for Kattegat. Med bakgrunn i pietistiske og puritanske miljøer på Sør- og Vestlandet eller andre steder, erfarer de åpenbart kontinentet som en mulighet til å bryte ut av tradisjonelle livsstilsrammer som de har opplevd som trange. For enkelte er derfor veien til en Weinstube både i konkret og overført betydning kortere i Tyskland enn i Norge.

#### e) Frihet til høyere sosial status

Men alkoholens funksjon som frihetssymbol gjelder ikke bare i forhold til faktorer som den forventes å frigjøre en bruker fra. Dens rolle er også å markere en frihet til et eller annet. Således har alkohol i tidligere tider og fremdeles i vår egen vært et middel til å angi at man tilhører det skikt i samfunnet som har råd til den slags. Historisk har alkohol som kjennetegn på de høyere sosiale lagene i samfunnet særlig vært knyttet til omgang med vin og med dyr brennevin. Også i dag merker vi ettervirkninger av denne formen for snobberi, ikke bare knyttet til selve konsumet, men dessuten til kunnskapen om vintyper og -årganger. Deler av omsetningen av alkohol på reiser, i restauranter og i sel-

skapslivet kan tolkes som et utslag av en slik sosial statusmarkering.

#### f) Frihet til annen atferd

Det er gjennomført en rekke undersøkelser av handlingsmønsteret hos personer som er påvirket av alkohol. Disse viser at alkoholen i mange tilfelle fungerer som en form for legitimering av opptreden som ellers er uvanlig for vedkommende personer. Hvis det er tale om kritikkverdig framtreten, blir det ofte henvist til inntaket av alkohol som en unnskyldende faktor. Fekjær hevder således:

«De stoffer som oppfattes som rusmidler, gir derfor en særegen frihetsfølelse som på godt og vondt vil påvirke adferd: Det individet gjør, trenger for ettertiden ikke å klebe fast ved hans/hennes selvbilde og renomme» (1988, 71).

Forskningen viser at det ved alkoholkonsum skjer en forsterkning av forskjellige tendenser til atferd: Både positive og negative følelser og tilbøyeligheter, både glede og aggresjon, får lettere utfolde seg. Mennesker blir friere i den mening at lyster og innfall kommer til uttrykk, uten de kontrollmekanismer som ellers holder dem i sjakk. Det viser seg i sang og pratsomhet, men også i vold og seksualforbrytelser.

Willy Pedersen tar i bruk begrepet liminalitet (av det latinske ordet limen = grense, terskel) for det forhold at personer under påvirkning av rusmidler overskrider tradisjonelle, moralske grenser. Vanlige normer suspenderes, og ansvar fraskrives. «Fellesnevneren i rusvirkningene er nettopp «time out», brudd og diskontinuitet. Struktur oppløses under rus...». Han bruker utdrickingslaget som eksempel på en slik funksjon (1992, 100 + 105).

#### g) Kommentar

Det som er felles og karakteristisk for alle aspektene ovenfor, er at alkoholkonsumet i vårt samfunn for en stor del skyldes at mennesker gjennom dette får hjelp til å kommu-

nisere grunnleggende opplevelser og følelser, behov og lengsler – til seg selv og til andre. I den forstand kan alkoholbruk sies å være en kommunikasjonsform. De situasjonene det gjelder, er preget av markering av egen selvstendighet eller av overgang fra en fase til en annen. Innholdsmessig er det tale om personlig frigjøring og om sosial identitet og mestring.

Alkoholkonsum er således i stor utstrekning rituale og aksjon, ikke resultat av refleksjon og argumentasjon.

Alkoholens rolle som symbol for frihet forsterkes i vår tid av flere andre faktorer: en nyliberalistisk strømning innenfor politisk filosofi, liberaliserende tendenser i norsk alkoholpolitikk, kommersielle markedsinteresser med nye produkter osv. Dette er imidlertid forhold som vi må la ligge i denne sammenheng.

Som rituelt symbol kan alkoholbruken lett bli unndratt en etisk vurdering. Hvordan kan dette forhindres?

## 2. Ansvar som etisk supplement og korrektiv

Individuell og kollektiv frihet og frihetsopplevelse er naturligvis et gode som også understøttes av etikken, den kristne inkludert. Men frihetsidealet vis-à-vis alkoholen kan føre oss på avveier hvis det ikke kombineres med et annet viktig, etisk anliggende, nemlig ansvar. Frihet og ansvarlighet hører uløselig sammen. Mitt spesifikt etiske bidrag i denne artikkelen er derfor en aktualisering og anvendelse av ansvars kategorien.

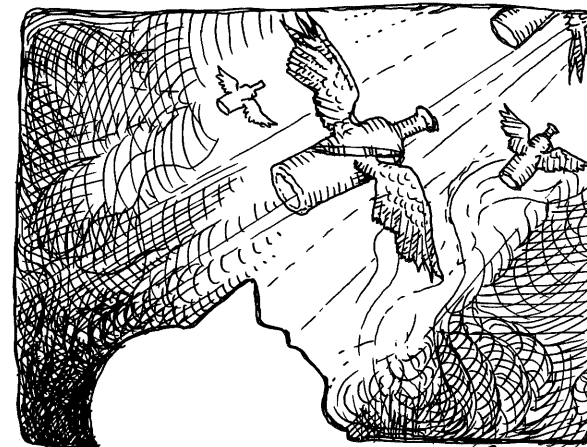
### a) Ansvarskategorien i etikken

Begrepet ansvar har en lang tradisjon innen moralfilosofien og den teologiske etikken. På 1900-tallet har det særlig vært framhevet av representanter for jeg-du-filosofien (Martin Buber), eksistensialfilosofien (Martin Heidegger) og dialektisk teologi (Fredrich Gogarten). Disse hadde en bevissthet om at mellommenneskelig ansvar skyldes at det

hører med til vår eksistens å være avhengige av hverandre. I nordisk teologi er det særlig dansken Knud E. Løgstrup som har arbeidet med forståelsen av ansvarsbegrepet i etikken. For ham er ansvar et dobbelt forhold, nemlig ved at vi har ansvar for en annen og overfor en tredje. Samtidig innebærer ansvar makt over den man har ansvar for, men slik at denne makten skal brukes til å tjene den andre (1971, 241f.).

I vår samtid har kategorien ansvar blitt fornyet og for alvor satt på etikken dagsorden av den tysk-amerikanske filosofen Hans Jonas gjennom hans bok «Das Prinzip Verantwortung» (1979, engelsk utgave: *The Imperative of Responsibility*, 1984). Bakgrunnen for Jonas' forskning på en fornyelse av ansvarstanken er den teknologiske utviklingen og de utfordringene som denne stiller menneskeheten overfor (naturvern, våpenproduksjon, genteknologi osv.). Derfor bruker han sin ansvarsteori til kritikk av en optimistisk og utopisk framskrittstro. Hans konsepsjon er også relevant for vårt tema om alkoholbruk: Jonas hevder nemlig at ansvarsrelasjonen er en del av grunnstrukturen i menneskenes virkelighet, og det han kaller «The Archetype of Responsibility», mener han å finne i foreldres forhold til sitt barn. Dessuten bestemmes ansvar som det å ta vare på den gitte verden og forhindre ubotelige skader på den (1984, 130ff.).

På tysk, teologisk mark er det flere som har beskjeftiget seg med ansvars kategorien. En av dem er Dietz Lange. Hos ham inngår ansvarlighet og ansvar som en del av kriteriene for en etisk akseptabel handlemåte (1992, 494–498). Ansvar innebærer at et menneske står til regnskap overfor sin egen samvittighet og kristelig betraktet også overfor Gud. Ansvarsbegrepet impliserer forestillingen om en instans som utfordrer men-



neskene. Disse må følgelig kunne legitimere sine handlinger overfor seg selv, i forhold til andre mennesker og til sist og i særlig grad overfor Gud. Mellom mennesker innebærer ansvar at vi generelt stiller opp for hverandre gjensidig, men derimot ensidig for «dem som ikke har noen stemme». Ikke i noe tilfelle kan vår ansvarlighet medføre at vi fratrar en annen vedkommendes eget ansvar og verdighet. Andres ansvar kan vi bare overta når vi selv innehar en bestemt sosial rolle eller på annen måte er gitt en spesiell oppgave.

Så langt et riss av noen aktuelle ansvars-konsepsjoner.

### b) Ansvar som svar

Når ansvars kategorien innen etikken kan fungere som et supplement og korrektiv til et ensidig, individualistisk frihetsideal, er det fordi ansvar er et relasjonsbegrep: Det plasserer hver enkelt av oss i forhold til bestemte instanser.

Etymologisk kommer vårt norske begrep ansvar av det tyske ordet for svar, nemlig «Antwort», som egentlig betyr mot-ord. Forestillingen som ligger bak, er at vi møter en tiltale, en «Anrede», og denne besvares i form av et «Antwort». Den språklige bakgrunnen forteller oss at ansvar innebærer at vi gir vårt ord tilbake på en henvendelse til



oss (Øverland 1970, 104ff.). Av den grunn må det sies å være treffende når tittelen på ei etikkbok som utkom for noen år siden, var nettopp «Utfordringer og ansvar» (Thorbjørnsen 1994).

Som etisk kategori kan altså ansvar sies å ha en dobbel struktur: Den uttrykker både at vi har ansvar *for* noe eller noen og ansvar *overfor* en eller annen instans som tiltaler oss verbalt eller ved selve sin eksistens. Hva ansvaret er *for*, vil variere fra tilfelle til tilfelle. Generelt kan vi si at det er tale om ansvar for alt det skapte, mennesker og natur. Hans Jonas har rett i at det særlig er behov for å understreke ansvaret for framtidige liv og for naturressurser. Når det gjelder hvem vi er ansvarlige *overfor*, vil ulike religioner og livssyn avgi forskjellige svar. Det kristne svaret vil være bestemt av de grunnleggende relasjoner som mennesket tenkes satt i, til seg selv, medmennesker, natur og Gud. I kristen etikk kan ansvarsbegrepet således brukes til å angi etiske konsekvenser av at mennesket har sin plass under Gud, ved siden av sin neste og over naturen.

Slik forstått er ansvar noe som tilkommer mennesket som skapning, og noe det aldri kan løpe fra. Ansvarligheten har således en objektiv side, uavhengig av vår subjektive opplevelse til enhver tid. Dette er særlig viktig med tanke på vårt (med)ansvar i forhold til hva vi ikke uten videre kan erfare: fostre, framtidens mennesker og natur, ukjente familiemedlemmer i alkoholhjem osv.

### c) Ansvar for de svake

Kategorien ansvar kan langt på vei oppfattes som relativt formal. Det betyr ikke at den er helt innholdstom. Den får et visst substansielt innhold allerede hvis vi f.eks. spør hvem det er vi har særlig ansvar for.

I vårt samfunn vil de fleste være enige om at det er visse grupper som skal være spesielt gjenstand for andre menneskers ansvar: barn, syke, psykisk utviklingshemmede, eldre, døende osv. I det bibelske materialet er det en gjennomgående forestilling i begge

testamentene at noen er sosialt og økonomisk svake og trenger særlig hjelp: fattige, enker, farløse, fremmede osv. (3 Mos 19,33f. Job 29,12ff. Matt 25,31ff. Luk 10,25–37. 1 Joh 3,17f.). Særlig interessant i vår sammenheng er Paulus' appell i Rom 14–15 og i 1 Kor 8–10 om menighetslevenes spesielle hensyn til «de svake» blant dem i betydningen de som ikke med god samvittighet kan spise kjøtt ofret til avguder.

Kallet til medmenneskelig og kristent ansvar for ulike grupper av svake er altså sterkt framhevet i Bibelen, selv om ikke begrepet ansvar er eksplisitt brukt. Blant svake grupper i vår egen samtid hører utvilsomt også barn og ektefeller til alkoholmisbrukere og alle som rammes av vold, seksualforbrytelser, trafikkskade, hærverk osv. på grunn av alkoholkonsum.

### d) Ansvar i institusjonell og rituell form

Etisk ansvar er altså noe som tilkommer ethvert menneske som har sin fornuft og psykiske helse i behold. Ansvarlige er vi imidlertid ikke bare som individer, men også som små og store, sosiale kollektiver. Ansvar er følgelig *medansvar* og *fellesansvar*.

Med tanke på alkoholproblematikken er det særlig viktig å fastholde den ansvarlighet som er knyttet til vår delaktighet i grupper som familie, skoleklasse, venneflokk, kollegafelleskap, organisasjoner, statssamfunn osv. Sosiologer taler i noen slike tilfelle om institusjoner i betydningen sosiale strukturer som ivaretar sentrale funksjoner blant mennesker, og som det er knyttet visse atferdsmønstre til.

Det er særlig det siste forholdet som interesserer oss her: Storsamfunnet og felleskulturen i vårt land inkluderer en rekke institusjoner på flere sosiale nivåer, og disse er hver for seg bærere av en etisk ansvarlighet som kommer til uttrykk i institusjonenes formål, atferdsregler og praktiske retningslinjer (Asheim 1994, 174ff.).

Dette sosialetiske perspektivet tar på

alvor at samværsformer i familier, blant venner og kolleger har innebygd tradisjoner og ritualer som uttrykker og videreformidler gruppens normer.

### 3. Hvordan realisere ansvarlighet vis-à-vis alkoholen?

Når jeg nå har belyst enkelte sider ved ansvars-kategorien og dens relevans for alkoholkonsumet som individuelt og kollektivt problem, melder spørsmålet seg: Hvordan la bevisstheten om etisk ansvarlighet få konkrete følger med henblikk på en strategi for å redusere alkoholbrukens skadevirkninger?

#### a) Hygge uten alkohol

Det er naturligvis kulturelt og sosialt betinget at god vin og hygge med familie og kjente er så nært koplet sammen i mange miljøer. Fra et teologisk-etisk ståsted kan det etter min mening heller ikke rettes noen tungtveiende kritikk mot at f.eks. et ektepar eller et vennelag en lørdagskveld koser seg med mat og god vin. Verken hensynet til egen helse eller til det sosiale fellesskapet mellom mennesker behøver å lide for et glass rødvin. I hvert fall gjelder dette så lenge vi betrakter spørsmålet i en individualistisk eller gruppeetisk kontekst.

Samtidig kan vi ikke overse at saken også har en sosialetisk side. Alle som bruker alkohol i små mengder, kan indirekte og uten vilje komme til å levere en viss legitimering av alkoholkonsum til dem som har alkoholbruk som et problem. Det som for noen kan være et symbol for hygge, er i andre hjem symbol for uhygge. Sett i en slik, større ramme kan det naturligvis ha betydning for alkoholens totale flyt i samfunnet på hvilket nivå den private kosebruken hos måteholdere ligger. Det samlede forbruket har som kjent direkte konsekvenser for befolkningens helse og velferd.

Det er derfor god grunn til å tenke videre i forlengelsen av Fekjær når han hevder:

«Som symboler lar alkoholvarene seg

prinsipielt godt bytte ut med en annen drikk, mat eller annet. Men innlæring og vaner sitter dypt, og en eventuell omlegging krever tid og målbevissthet» (1989, 51).

Et lærerikt eksempel fra historien på en slik endring i drikkevaner har vi fra 1800-tallet: Da ble alkoholen i en viss utstrekning erstattet med kaffen. Den var mindre skadelig, men var likevel dyr for mange og hadde tilstrekkelig eksklusivitet ved seg til å kunne tjene som symbol på et engere fellesskap.

La oss derfor konstruktivt spørre: Hva kan overta for alkoholen som sosialt hyggesymbol i samvær og selskaper? Jeg har intet sesam-sesam-svar. Men det er grunn til å overveie om vi kan oppnå mye av den samme opplevelsen av kos gjennom mer originalitet og fantasi når det gjelder valg og tilberedelse av mat, gjennom overraskende innslag og påfunn, ved en mer spontan samværsform og gjennom sterkere innslag av estetiske nytelser (lys, farger, dekorasjoner, klær osv.) istedenfor kjemiske.

#### b) Alkoholfrie soner

Den brede, folkelige bevegelsen AlkoKutt arbeider bl.a. for «å skape allmenn aksept for at en del definerte livssituasjoner bør og skal være alkoholfrie» (fra formålsparagrafen). Stikkordet er punktavhold, idet man tilsteber at det ikke skal drikkes i åtte situasjoner der alkoholbruken kan føre til fare, plage eller utrygghet. Bevegelsens alkoholfrie soner er: 1.trafikk, 2. båt- og badeliv, 3. idrett og friluftsliv, 4. samvær med barn og ungdom, 5. arbeidsliv, 6. konflikter, 7. sorg og depresjoner og 8. graviditet.

Etter min mening kan avhold fra alkohol i de nevnte livssituasjonene lett understøttes etisk ved henvisning i første rekke til omsorgen overfor svake i form av fostre, barn og unge osv. Dernest kan vi trekke veksler på andre sentrale etiske normer som ansvar for liv og helse, livskvalitet, forbilledlighet og pålitelighet. Men punktavholdet er også en

konstruktiv påminning til individer og institusjoner om vårt kall til samhold og til å bære hverandres byrder ved livets ulike kriser.

### c) Helse og skadefrihet

En av de største utfordringene til en bred ansvarsmobilisering mot alkoholkonsumet i samfunnet ligger vedvarende i den trusselen mot befolkningens liv og helse som forbruket innebærer. For tiden er det en stor grad av bevissthet om at selve den biologiske eksistensen og den kroppslige uskaddheten er to av de mest verneverdige godene som tilkommer et menneske. På den bakgrunnen er det bemerkelsesverdig at ikke oppslutningen om reduksjon av alkoholskadene er større. For ei tid tilbake gikk presidenten i Den norske lægeforening ut offentlig med beskjed om at de som kom til å gå til rettsak mot tobakksindustrien for helseskadelig virksomhet, kunne regne med ekspertstøtte fra legestanden. Kan vi vente noe tilsvarende fra helsepersonell når det gjelder alkoholproducentenes medvirkning til sykdom, skader og død?

Forskere diskuterer som kjent hvorvidt og eventuelt i hvilken grad et begrenset bruk av alkohol har destruktiv helseeffekt. Jeg skal la den debatten ligge. Det som er hevet over tvil, er de konsekvenser for liv og helse som totalforbruket av alkohol har. Det er tilstrekkelig summarisk å nevne følgende stikkord: dødsfall, drap, selvmord og ulykker under påvirkning av alkohol (Rusmidler i Norge 1997, 80ff.). I tillegg kommer skader, vold, seksuelle overgrep osv. Nesten alle bøker om alkoholproblemet behandler og dokumenterer alkoholens virkninger.

Hvor ligger vår etiske utfordring på dette punkt? Etter min mening dreier det seg om ansvarliggjøring på to nivå: 1. På det politiske planet gjennom tiltak som har vist seg å begrense totalkonsumet i et land: høye avgifter, aldersgrenser og alkoholmonopol (Selnes 1996, 8). 2. På det individuelle og familiære planet ved at brukere av alkohol

stilles like ansvarlig for atferd i påvirket tilstand som i edru. Det siste betyr en forkastelse av alle tilbøyeligheter til å unnskylde skade og overgrep forvoldt under alkoholpåvirkning under henvisning til rusmidlets påståtte effekt.

### d) Omsorg for de svake

Holdningsundersøkelser viser at kvinner er mer restriktive overfor alkoholbruk enn menn. Likevel er kvinnene de som i stor grad rammes av atferd hos alkoholpåvirkete personer (ektefeller, samboere o.a.). Dette skjer ofte hjemme og uforskyldt for kvinnenens vedkommende (Fekjær 1989, 30ff.).

Også barn rammes i stor utstrekning av alkoholens skadevirkninger på grunn av konsumet hos en av foreldrene eller hos begge. Det finnes sparsomme opplysninger med hensyn til omfanget av alkoholbrukens følger for barn og unge. Men anslag viser at hvert femte barn eller ca. 200 000 lever i familier med alkoholproblemer (Borgen 1992, 78).

I denne konteksten tillater jeg meg å konkretisere kallet til omsorg for de svake ved å fokusere særlig på ansvaret for kvinnene og barna. I dette ligger ingen kjønnsdiskriminerende tendens, men bare det premisset at disse to gruppene de facto er særlig utsatt for skader, vold og overgrep som konsekvens av alkoholbruken i samfunnet. Av flere grunner er det etter min mening barna som for tiden trenger større oppmerksomhet når individ og samfunn skal ivareta sitt etiske ansvar for alkoholkonsumets skadevirkninger. Det har nylig blitt hevdet at «... vår etiske ansvarlighet blir spesielt selvinnsynende for oss nettopp i møte med barnet...» (Asheim 1997, 217). Det kan med god grunn hevdes: Hvordan barnas livssituasjon er i et frihetssøkende, alkoholkonsumerende samfunn, kan fungere som en test på i hvilken grad det etiske ansvaret tas på alvor.

Alkoholbruk kan lett medføre at vi blir en fare for hverandre istedenfor at vi tar vare på hverandre.

### e) Det spennende livet

Det er grunn til å spørre om alkoholens sterke gjennomslag som symbol på frihet hos mennesker i ulike miljøer og forskjellige livsfaser har sammenheng med et bestemt forhold: Livet blir så lett preget av rutiner, struktur, fornuftighet, kjedsommelighet osv. Behovet melder seg derfor for vekslings, frodighet, spenning og testing av grenser. Alkohol opplever åpenbart av mange som en mulighet til slikt. Hva kan vi stille opp med for å gi hjelp til frigjøring under ansvar og uten promille? La oss ta ungdommen som eksempel:

En av de store utfordringene i dag er å danne alkoholfrie helge- og fritidstilbud som kan konkurrere med utestedene og festlivet. Fritidskulturen religion, inkludert avholdsorganisasjonene, er som påpekt det mest tørrlagte fritidsalternativet. Kanskje kan tverrkulturelle ungdomsarrangementer ha sin plass i en slik sammenheng. Innvandrerungdom drikker mye mindre alkohol enn unge som har norske foreldre. 67% av den innvandrerungdommen som er født i Norge, benytter seg ikke av rusmidler. For ungdom med norske foreldre gjelder det samme for 13% (undersøkelse fra Ungforsk ifølge Aftenposten 14.02.97).

Ikke mindre er behovet for å utmeisle en sosial seremoni som kan vinne gjennomslag som en anerkjent overgangsrite til voksen status. Konfirmasjonen fyller ikke hele behovet for en slik markering. Willy Pedersen hevder således:

«Også i de vanlige, store ungdomsgruppene finner rusmidlene lett en plass i det symbolske og rituelle tomrommet som befinner seg der det markerte bruddet med barndommen skulle ha vært» (1992, 106).

Kanskje kan vi forme et rituale til bruk i idrettslag, musikk-korps, ungdomsklubber o.l. nettopp ved 18-årsalderen?

Men større grad av spenning, variasjon og eksperimentering i en ungdoms liv kan også tilføres på andre måter: Behovet for såkalt

«sensation seeking» som åpenbart har en plass ved bruk av rusmidler, kan imøtekommes gjennom «rusen» ved andre opplevelser (fjellklatring, elvepadling, motorsport osv.).

Generelt gjelder at det er liten grunn til pessimisme! Eksempelvis viser undersøkelser at debutalderen for alkoholbruk har steget fra midten av 1980-årene, og antall unge som har konsumert alkohol de siste fire ukene, har sunket (Skretting 1996, 16-20). Kampen mot alkoholen om ungdommen er på ingen måte tapt!

### Avslutning

Gjennom alkoholforskningen og annen innsikt vet vi i dag at drikkingen av alkohol i stor utstrekning er regulert av bestemte sosiale og kulturelle faktorer i samfunnet. En av disse er individers og gruppers behov for å finne en ytringsform som på symbolsk måte markerer følelsen av frihet fra arbeid, plager, barndom, konformitetspress, lavstatus og et fast atferdsmønster.

Dette har konsekvenser for etikken omgang med alkoholspørsmålet. Etikken vil fortsatt måtte peke på hvordan det moralsk ansvarlige livet betyr vern av den biologiske eksistensen, av helse og kroppslig uskaddhet, av alle svakstilte osv. Men etisk ansvarlighet må også bidra til at det fastholdes eller nydannes livsmønstre og rituelle uttrykk som regulerer menneskelig væremåte til å tjene det felles beste. I mange av livets «utenomvanlige» situasjoner må den eksistensielle følelsen finne form i en rite.

Dagens totalbruk av alkohol må derfor vedvarende møtes med fornuftmessig, etisk argumentasjon som gir informasjon og utfordrer holdninger og handlinger. Men en av avholdsbevegelsens og kirkens store oppgaver er kreativt å skape tjenlige seremonier som kan utkonkurrere alkoholritene i samfunnet.

### Litteratur:

Arner, Oddvar, Ragnar Hauge og Ole-Jørgen Skog (red.)(1985): *Alkohol i Norge*. Oslo.

- Asheim, Ivar (1994): *Mer enn normer*. Grunnlagsetikk. Oslo.
- Asheim, Ivar (1997): *Hva betyr holdninger?* Studier i dydsetikk. Oslo.
- Bjørk, Elisabeth (1985): Rus, i Oddvar Arner et al (red.): *Alkohol i Norge*. Oslo, s. 136–155.
- Borgen, Marianne (red.) (1992): *Fakta om barn og unge*. Barneombudet. Oslo.
- Fekjær, Hans Olav (1988): *Alkohol og narkotika – myter og virkelighet*. 2.oppl. Oslo.
- Fekjær, Hans Olav (1989): *Fylla*. Konsekvenser, risiko, forebygging. Ny utg. Rusmiddeldirektoratet. Oslo.
- Grimsmo, Anders (1996): *Tidlige brukere av alkohol – hvem er de?* Kjenntegn ved ungdom som starter tidlig med alkohol. Norsk Epidemiologi nr.1/1996, s. 97–103.
- Hagen, Ida Oleanna (1997): *Antropologiske perspektiver på bruk av alkohol*, i Aase Lunde (red.): *Trenger vi alkohol?* AL-publikasjon 1:1997, s. 6–11.
- Jellinek, E.M. (1977): *The Symbolism of Drinking; a Culture-Historical Approach*. Quart. J. Stud. Alcohol 38, s. 852–866.
- Jonas, Hans (1984): *The Imperative of Responsibility*. In Search of an Ethics for the Technological Age. Chicago 1984.
- Lange, Dietz (1992): *Ethik in evangelischer Perspektive*. Grundfragen christlicher Lebenspraxis. Göttingen.
- Løgstrup, K.E. (1971): *Etiske begreber og problemer*, i Gustaf Wingren (utg.): *Etik och kristen tro*. Lund, 207–286.
- Pape, Hilde (1996): *Tenåringsdrikking i utviklingspsykologisk perspektiv*. Norsk Epidemiologi nr. 1/1996, s. 85–90.
- Pedersen, Willy (1992): *Overgangsruter, liminalitet, rus*. Nordisk Alkoholtidsskrift Vol. 9, 1992:2, s. 98–107.
- Rusmidler i Norge 1997*. Rusmiddeldirektoratet og Statens institutt for alkohol- og narkotikaforskning. Oslo.
- Saglie, Jo (1994): *Norske drikkekulturer: Geografi, sosial bakgrunn, livsstil og tilgjengelighet*. SIFA rapport nr. 1/94. Statens institutt for alkohol- og narkotikaforskning. Oslo.
- Schwartz, Werner (1996): Art. «*Verantwortung*», i Evangelisches Kirchenlexikon. IV.Band. 3.Aufl. Göttingen, sp. 1115–1119.
- Selnes, Vera (1996): *Alkohol og helse*. Vardavakt nr. 3/1996, s. 8.
- Skretting, Astrid (1996): *Ungdom og rusmidler*. Data fra de årlige spørreskjemaundersøkelsene til Statens institutt for alkohol- og narkotikaforskning. Rusmiddeldirektoratet/Statens institutt for alkohol- og narkotikaforskning. Oslo.
- Smith, Axel (1989): *Alkoholproblemet i teologisk etikk i Norge i etterkrigstiden*. Tidsskrift for teologi og kirke, s. 197–212.
- Stang, Hans Jakob (1987): *Alkohol og narkotika*. 2.utg. Oslo.
- Thorbjørnsen, Svein Olaf (red.) (1994): *Utfordringer og ansvar*. Områdeetikk. Oslo.
- Ødegård, Guro (1997): *Spandering som symbolsk kommunikasjon*, i Aase Lunde (red.): *Trenger vi alkohol?* AL-publikasjon 1:1997, s. 12–14.
- Østnor, Lars (1994): *Alkohol som utfordring til teologisk etikk*. Luthersk Kirketidende, s. 613–620.
- Øverland, Per (1970): *Kristen etikk*. Oslo.
- Denne artikkelen er hentet fra boka *In Vino Veritas, rusmidler og etikk*, red. Gunnar Heiene, utgitt på Høyskoleforlaget i år 2000. (ISBN 82-7634-289-2)

**Lars Østnor, professor i systematisk teologi og dekanus ved Menighetsfakultetet.**  
ADR: [Lars.Ostnor@mf.no](mailto:Lars.Ostnor@mf.no)

**Arnt Stabell-Kulø:**

## Religion og psykedelisk rus

### Nødvendigheten av en farmasøytisk og religionshistorisk tilnærming

Temaet innbyr til vidløftige skrivelier.

Til emnet bringer jeg derfor for det første en viss farmasøytisk (farmakologisk) kunnskap om de stoffene det er snakk om. Det er for eksempel vesentlige forskjeller mellom rød fluesopp (*amanita muscaria*) og én bestemt norsk fleinsopp. Spiser man den ene i større mengder, spyr man som en fontene. Så blir man bevisstløs – og det er grunnen til at rød fluesopp ikke gir dokumenterbar psykedelisk effekt, se definisjonen nedenfor.

Spiser man den andre, får man meget spesielle, men heldigvis oftest forbigående endringer i bevisstheten. Dette fordi denne fleinsoppen inneholder et psykedelikum (et LSD-lignende stoff). Den psykedeliske rusen på fleinsopp medfører imidlertid ikke nødvendigvis at man får religiøse opplevelser med på kjøpet.

Slik er det bare, selv om det i tråd med New Age er enklere å skrive om opplevelser på røde fluesopper enn å spy av dem.

For det andre vil jeg behandle temaet religion og rus som religionshistoriker, det vil si at jeg setter religionshistoriske parenteser [klammer] rundt det jeg arbeider med. Når det gjelder psykedeliske opplevelser, ville enkelte forskere fortsatt hatt et internasjonalt rykte å ta vare på, om de hadde benyttet denne prosedyren.

Religionshistorikeren undersøker og beskriver menneskelige aktiviteter, menneskenes opplevelser og menneskelig bevissthet. Om det også er noe utenfor parentesene, lar man ligge i arbeidstiden. Berger kaller det en «metodological atheism». Smart (1973, eller se McCutcheon s 216 – 217) vil heller bruke uttrykket «methodological agnosticism», og samme for meg. Hvis man i en LSD-rus

«møter Gud», bør man derfor ikke a posteriori ta det for gitt at Gud finnes. Kjemiske gudsbevis er ofte svært upålitelige.

Jeg viser til enkelte litteratur-referanser, fordi andre tilnærminger til emnet lett kan bli fantasifulle, anekdotiske og useriøse. Referansene følger også naturlig ut fra de to premissene jeg allerede har lagt. Med tanke på den lettvinde tidsalder vi lever i, håper jeg derfor det følgende vil virke nøkternt inntil det kjedelige.

### Psykedeliske stoffer og psykedelisk rus

Enkelte kjemikalier medfører ofte svimmelhet, bevisstheten kan bli uklart, det hender at tarmsystemet tømmer seg, og dessuten kan man få livaktige hallusinasjoner. Noen av disse (plagsomme) forgiftningssymptomene inngår som ledd i visse religiøse ritualer, men å bruke uttrykket *rus* om dem gir liten mening.

Et psykedelikum gir derimot visse karakteristiske bevissthetsforandringer, en psykedelisk effekt. *Altered States of Consciousness* er et godt faguttrykk, lansert av Charles T. Tart (Tart 1969).

Et slikt stoff gir nesten ingen fysiske bivirkninger, det er i praksis ugiftig, og fører vanligvis ikke til den typen avhengighet vi kjenner fra stoffer som heroin eller amfetamin. (Jeg bruker med vilje ikke ordet «narkotika», fordi «narkotika» simpelt hen er alle stoffer som, uansett virkning, til enhver tid står på myndighetenes liste over narkotika.)

I religiøs sammenheng brukes de psykedeliske stoffene seriøst og systematisk i enkelte (svært få) kulturer. De har også vært brukt i vestlige kulturer, og da i spesielle institusjoner, som ledd i enkelte behandlingsopplegg. Jeg ser helt bort fra privat bruk/misbruk av slike stoffer.

Det forekommer selvfølgelig svært mange beretninger om sensasjonelle «religiøse» opplevelser i psykedelisk rus, men de fleste faller på sin egen urimelighet. Om noen i rus tilbringer timer i dyp kontemplasjon over teksten på en melkekartong, og det hender faktisk, er det vanskelig å beskrive det som en genuin «religiøs» opplevelse. Det er mulig at universets opphav og hensikt står klart for vedkommende under rusen, men oftest vil den prosaiske hverdagen by på motforestillinger når rusen vel er over. De aller fleste trekker på skuldrene og går videre, det er bare et fåtall som fortsetter å ruse seg, på jakt etter flere slike «religiøse» åpenbaringer. Vi skal heller ikke se bort fra en viss «religiøs» smitteeffekt i enkelte grupper. Opplevelsene tenderer mot å ligne hverandre.

#### Psykedeliske stoffer i terapeutisk bruk

I vesten ble psykedeliske stoffer, spesielt rundt 1960–70, brukt systematisk og i terapeutisk hensikt, også ved et par norske sykehus. Man ga psykedelika til et meget bredt spekter pasienter. Man håpet *enten* på en psykolytisk (psykoanalytisk) effekt (lav dosering), *eller* på en mer transcendent opplevelse (høy dosering). Blant annet forsøkte man med store doser til alkoholikere, beskrevet i Norge av Johnsen (1967), Alnæs (1967) og Alnæs & Johnsen (1968). Man gjorde i slike tilfelle ofte forsøk på å «styre» opplevelsen, eksempelvis ved å spille Bach for pasienten under rusen. Allerede på 1800-tallet hadde man jo lagt merke til at sterkt emosjonelle «omvendelser» kunne føre til rusfrihet hos misbrukere, og nå tilstrebet man en tilsvarende effekt oppnådd ad psykedelisk vei. Forsøkene ble til slutt oppgitt, for resultatene var usikre, og det kom meldinger om mulige kromosomskader.

Vi kan konstatere at planmessig bruk av psykedeliske stoffer i praksis ikke ga forventede religiøse opplevelser av *varig* art. Når rusen var over, forsvant også som regel all erkjennelse, all innsikt. Bare i noen, svært

få, tilfelle satt brukeren igjen med en transcendent opplevelse av varig verdi og eksistensiell betydning.

Det kan også være at noen slike transcendentale opplevelser (Guds-opplevelser) kanskje ville ha kommet også *uten* tilførsel av psykedelika – men da selvfølgelig ikke i spektakulær stereo og technicolor...

#### Psykedeliske stoffer i sjamanistiske kulturer

Psykedelika har vært planmessig brukt i enkelte kulturer, ofte i religiøs sammenheng. Ønsker vi å diskutere denne bruken av slike stoffene, må vi først forvise oss om at det er psykedelika det er snakk om, og ikke stoffer med helt andre virkningsmekanismer. Under visse renseseritualer benyttes det i enkelte kulturer stoffer som «tømmer» kroppen for urenheter, eller man tvinger urenheterne ut sammen med kopiøse mengder svette. Slik bruk har selvfølgelig ikke noe med psykedelika å gjøre. Listen over stoffer som *feilaktig* er blitt antatt å ha psykedelisk effekt i diverse ritualer er dessverre meget lang, og kjente forskere befinner seg blant synderne. Tar vi bort stoffer som ikke gir psykedelisk effekt, står vi tilbake med en *rituell* bruk, i noen få kulturer.

Den informerte bruken av psykedeliske stoffer hører generelt sammen med sjamanistiske religionsformer.

I Nord-Amerika er bruken av *Peyote*, en kaktus med varierende mengder *mescaline*, vel kjent. Innsamlingen av kaktusen (*Lophophora Williamsii*, Cactaceae) er høyt ritualisert i enkelte indianerstammer (som hos Huicol-indianerne), mens andre stammer (Kiowa og Comance) er litt mer lemfeldig i omgangen med «Father Peyote». Innsamlingen og klargjøringen av kaktusen kan altså *i seg selv* utgjøre en del av et komplekst religiøst ritual (La Barre 1960 og 1975). Se også nedenfor.

Det kan se ut til at peyote-bruken skal begrenses i stammen, og den er derfor underlagt streng, sjamanistisk kontroll.

I Peyote ligger det potensielt en «kraft»,

og det er denne kraften som gir individet hans opplevelser. Det er også enighet blant brukerne om at rusen oppleves som langt fra fornøyelig (*sic*). Opplevelsene kan settes inn i en religiøsmytisk kontekst, men det er også ofte et terapeutisk aspekt ved bruken: konflikter bringes opp til overflaten i rusen, og forsøkes løst etterpå.

Peyote-kulten er lite utbredt i dag, og det som er igjen av den har nok etter hvert fått enkelte synkretistiske trekk. Det har for eksempel vært hevdet at den mescalineholdige kaktusen har fungert som en slags «nattverd» i kulten. Samtidig har den amerikanske høyesterett ofte diskutert om en rituell bruk av Peyote i religionsfrihetens navn burde tillates i spesielle og helt lukkede grupper. Svært mye av det som ellers er skrevet om Peyote regnes her som irrelevant.

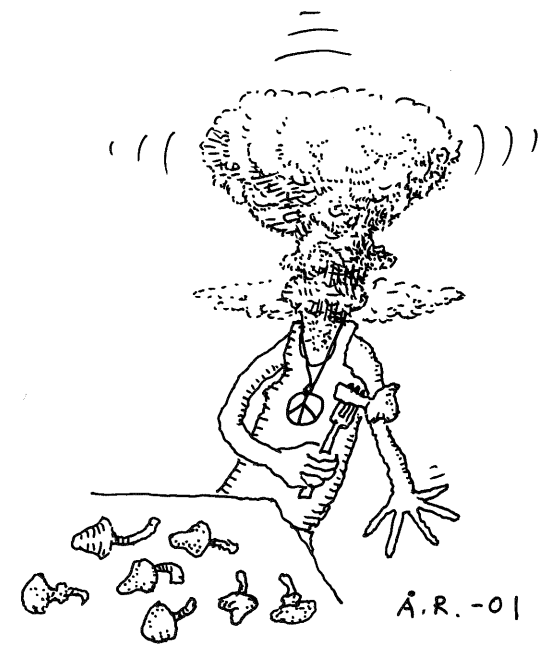
Går vi sørover, mister *plantene* gradvis sin religiøse status, og fungerer i Sør-Amerika stort sett som et nødvendig *middel* for å oppnå spesielle opplevelser.

Jeg vil gjerne få referere et enestående – og nå klassisk – eksempel på *vellykket* forskning på dette området.

Gordon Wasson var en selvlært sopp-ekspert. Hans private formue gjorde det mulig for ekteparet å dra til Mexico i 1955, og der deltok de i en hemmelig seremoni, der soppen Teonanacatl (Gudenes føde) inngikk.

Wasson fikk en genuin psykedelisk-religiøs opplevelse, for øvrig meget godt skildret i *Mushrooms, Russia and History*, 1957. Så sendte han eksemplar av soppen til den verdenskjente sopp-eksperten Heim, som definitivt bestemte soppen til å være *Psilocybe mexicana*, Heim, Agaricaceae.

Deretter gikk soppen til kjemikeren A. Hofman, berømt for syntesen av LSD. Hofman isolerte den virksomme substansen, identifiserte den kjemisk, og syntetiserte deretter *psilocybin* i laboratoriet. Så tok Heim den kjemiske forbindelsen tilbake til Mexico.



Den kvinnelige sjamanen som hadde innviet ekteparet Wasson i soppens ritual, en *Curandero*, prøvde så det syntetiske produktet. Hun ble, forteller Heim, svært begeistret, fordi det hvite pulveret hadde nøyaktig samme effekt som Teonanacatl, soppen, men kraftigere. (Heim, sitert av Huxley 1972)

#### Den kollektive rusen

Det er klart at vi står overfor to forskjellige religiøse ritual på det amerikanske fastlandet, den individuelle rusen og den kollektive. Peyote-kulten, slik den er beskrevet av La Barre, er et eksempel på at individet får *egne* opplevelser i rusen, for Peyote gir høyst individuelle reaksjoner: innsikt, følelse av skyld, straff osv. Hensikten med en «kollektiv rus» er en helt annen, den «psykedeliske kraften» i plantene skal oppleves *kollektivt*.

Det er generelt vanskelig å finne detaljerte og systematiske skildringer av de sør-amerikanske, skriftløse stammenes myter og kosmologiske forestillinger, deres «verdensbilde». Takket være antropologen Reichel-Dolmatoff vet vi en del. Han har dybdein-



tervjuet indianere fra Tukano- og Desanastammene (1971, 1975), og også deltatt som *participant observer*.

De virksomme stoffene finnes i lianer, og blivende sjamaner må lære seg en effektiv måte å utnytte dem på, for ved gal tilberedning kan den psykedeliske effekten helt eller delvis utebli.

Sjamanen kan religionshistorisk karakteriseres som stammens kommunikasjons-ekspert. I transe, enten den oppnås via bestemte prosedyrer (som på Nordkalotten) eller ved hjelp av psykedeliske stoffer (i jungelen), skal sjamanen holde kontakt med åndene, og dermed sikre stammen god jakt og økt sjanse for å overleve.

Når det gjelder den *kollektive* rusen, må en sjaman (*payé*) gjennom en rigorøs opplæring. Skulle den kollektive rusen komme ut av kontroll, kan det være umulig å forutse resultatet, men psykiske skader vil kunne oppstå hos disponerte individer.

Den psykedeliske rusen kan ha positive effekter for enkelte stammemedlemmer, ved at rusen åpner for konfliktbearbeidelse. I nødstilfelle driver *payé* ren psykoterapi, der han og pasienten *sammen* går inn i en kraftig rus. *Payé* kan deretter blottlegge og forklare årsaker til problemene. Det sier seg selv at det kreves intens trening for å kunne styre seg og pasienten velberget inn og ut av en slik felles, psykedelisk rus.

Langt viktigere, sett fra vårt synspunkt, er den *kollektive* rusen.

Den psykedeliske rusen vil gi det enkelte stammemedlem (når alt fungerer) en visualisering og emosjonalisering av *stammens mytiske verdensbilde*. En mer jungiansk tolkning kunne kanskje være at rusen, fortsatt under kontroll, aktualiserte *stammens* arketyper, hvis nå slike finnes.

Alle medlemmer i stammen er selvfølgelig klar over at en åskam er en åskam, fisk er fisk, og jaguaren et stort, flekkete pattedyr (Reichel-Dolmatoff (1975:105). Via bruk av psykedeliske stoffer styres stammen inn i kollektive myter, og de synes å akseptere at

det *parallelt* med den prosaiske virkeligheten finnes en annen, der jaguaren er langt mer enn et stort kattedyr, den er også stammens symbol-dyr (totem-dyr).

#### *Et lite sammendrag*

Vi tar den menneskelige bevissthet, dagbevisstheten for gitt. Vi gir tillitsfullt slipp på den når vi sovner, og vi går ut fra at den bygges opp igjen så snart vi våkner.

Samtidig finnes det kjemiske stoffer der noen *mikrogram* (ned til 0.000050 gram) fører inn i andre bevissthetstilstander enn den dagligdagse. Noen av disse tilstandene kan oppleves som «religiøse», og i noen *meget* få tilfelle er det dokumentert store religiøse opplevelser av transcendent natur – i *vår* kulturkrets dreier det seg oftest om «å møte Gud».

(Som regel vil vi ikke bruke betegnelsen *mystiske opplevelser* om slike fenomen, hvis vi holder oss innenfor de religionshistoriske, konvensjonelle kriteriene vi kjenner fra James, Stace og kanskje Underhill.)

I enkelte sjamanistiske stammer brukes psykedeliske stoffer meget bevisst, for å gi helt spesielle opplevelser, vanligvis under ledelse av en rutinert sjaman. I slike tilfelle kan rusen være individuell, som i Peyote-kulten. Mer interessant er kanskje den kollektive, psykedeliske rusen i Sør-Amerika, der sjamanen leder medlemmer inn i en intens «opplevelse» av stammens mytologi og stammens verdensbilde.

Det er med en viss ulyst jeg skriver om slike stoffer, fordi vi lever i en New-Age-tid der det søkes etter billige snarveier til alvorlige opplevelser. Når det gjelder psykedeliske stoffer, er jeg overbevist om at hippies tro på en «snarvei» i bunnen av reagensglasset dessverre viste seg å være en blindvei, og at den for enkelte ble en enveis «trip», inn i permanente psykoser.

Psykiateren Gordon Johnsen, som ellers var ganske uforferdet når det dreide seg om den terapeutiske bruken av disse stoffene (Heger 1999), skal få siste ordet:

«Fra tidenes morgen har denne opplevelsesform (på psykedelika, min tilf.) vært dyrket i det religiøse rituale hos naturfolkene, og i tusener av år har opplevelsene vært omgitt av den største aktelse og respekt og aldri blitt misbrukt. Det er et forstemmende trekk i Vestens kultur at disse stoffene er blitt utnyttet med respektløshet. (1968:166)

(På nettet har jeg lagt ut en artikkel om Rød fluesopp, <http://home.hio.no/~stabell/>...)

#### Litteratur:

- Alnæs, R. og Johnsen, G. H.: «Psykytisk terapi», i Alnæs, R og Johnsen G. H. (eds): *Psykoterapi*, Bind II, Spesielle del, Oslo 1968
- Alnæs, R.: «Therapeutic Application of the Change in Consciousness Produced by Psycholytica (LSD, Psilocybin etc.) i Abramson, H. A.: *The Use of LSD in Psychotherapy and Alcoholism*, New York 1967
- Berger, P.: *The Sacred Canopy*. 1967
- Eliade, M.: *Shamanism. Archaic Techniques of Ecstasy*. Transl. By Trash, W. R. London 1964. (Norsk utgave: *Sjamanisme. Henrykkelsens og ekstasens eldgamle kunst*. Overs. Av E. Ringen, Oslo 1998)
- Heger, A.: *Mykle. Et diktet liv*. Oslo 1999
- Hultkrantz, Å.: *Primitiv religion och magi*, se spesielt «Visionsopplevelsen hos en nordamerikansk indianstam», s 65 – 82. Stockholm 1968
- Huxley, A.: «Visionary Experience», i White, J. (ed.): *The Highest State of Consciousness*. New York 1972
- James, W.: *The Varieties of Religious Experience*, New York 1961
- Johnsen, G. H.: «Indications for Psycholytic Treatment with Different Types of Patients», i Abramson, H. A. (ed.): *The Use of LSD in Psychotherapy and Alcoholism*, New York 1967.
- Johnsen, G. H., se Alnes og Johnsen 1968.
- La Barre, W. A.: «Twenty years of peyote

studies», i *Current Anthropology*, 1960, 1, 45 – 60.

La Barre, W. A.: «Hallucinogens and the Shamanic Origins of Religion» i Furst, P. T.: (ed.) *Flesh of the Gods*. New York 1972.

La Barre, W. A.: *The Peyote Cult*, Fourth Edition Enlarged, Hamden 1975

McCutcheon, R. T. (ed): *The Inside/Outsider Problem in the Study of Religion, a Reader*. London 2000.

Reichel-Dolmatoff, R.: *Amazonian Cosmos. The Sexual and Religious Symbolism of the Tukano Indians*. Chicago 1971

Reichel-Dolmatoff, R.: *The Shaman and the Jaguar*. Philadelphia 1975

Smart, N.: *The Science of Religion and the Sociology of Knowledge*. 1973

Stabell-Kulø, A.: «Amanita Muscaria (the Fly-Agaric): A Positivistic Approach», i *Temenos*, Vol 16, 1980

Stace, W. T.: *Mysticism and Philosophy*, London 1973

Tart, Ch. T. (ed.): *Altered States of Consciousness*, New York 1969.

Underhill, E.: *Mysticism. A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness*. New York 1955

Wasson, Pavlova og Wasson, Gordon, R.: *Mushrooms, Russia and History*, I-II, New York 1957

Wasson, G. R.: «Mushrooms», Transactions of the New York Academy of Sciences, feb 1959, i Ebin, D. (ed) *The Drug Experience*, New York 1961

Wasson, G. R.: *SOMA, Mushroom of Immortality*, New York 1971.

**Arnt Stabell-Kulø, førsteamanuensis ved Høgskolen i Oslo, Lærerutdanningen, FLU. Underviser primært om religioner (og i farmasøytisk yrkesetikk ved Høgskolen og UiO). Adresse: [Arnt.Stabell-Kulo@lu.uio.no](mailto:Arnt.Stabell-Kulo@lu.uio.no)**



Tove Lyngra:

## «Og en drikk fikk jeg av dyrebar mjød»: Rusdrikk i norrøn kult og kultur

*De er nemlig helt henfalne til nabit [et øl], idet de drikker den natt og dag. Ofte har en av dem dødd med begeret i hånden.*

Slik beskriver den arabiske diplomaten Ibn Fadlan volgavikingene sitt forhold til drikkevarer etter at han bl a hadde vært til stede ved gravferden til en vikinghøvding i 921.<sup>1</sup>

Som muslim og – får vi anta – avholdsmann, hadde Ibn Fadlan neppe bakgrunn for å verdsette den beruselse han iakttok som religiøs aktivitet. For at både brygging og konsum av rusdrikk har vært en religiøs plikt og et viktig trosuttrykk i den norrøne kulten har vi gode holdepunkter for å anta.

Når en snakker om det norrøne, er det grovt regnet perioden mellom 800 og et lite stykke ut på 1000-tallet en tenker på. Forestillinger og skikker tar selvsagt ikke hensyn til denne type tidsavgrensning, og vi kan anta at det vil være en grad av kontinuitet i både forestillinger og trosuttrykk som overskrider denne perioden. Ibn Fadlans beskrivelse av de forfyllede vikingene ved Volgas bredder finner gjenklang i beretningen om germanerne ved Rhinen rundt Kristi fødsel. Den romerske historikeren Cornelius Tacitus forteller: «At drikke dag og nat er ingen skam. Der oppstår, som alminneligt blandt berusede, hyppigt skændier, der skjældent avgjøres med skjældords, oftere med drab og sår.»<sup>2</sup> Når vi så vender oss nærmere vår egen tid og hører denne uttalelsen fra en kar fra Setesdalen på 1800-tallet: «Va de noko ti Bryddaup – va der mykji Drikke. Slogust dei herleg;»<sup>3</sup> så vet

vi at dette spørsmålet representerer en drikkekultur hvis røtter renner århundrer tilbake i tid.

«Øl heter det hos mennesker, men hos æser bjor...» (Allvismål 34)

Når vi snakker om rusdrikk er det stort sett øl det går i. Øl ble brygget på korn – helst bygg og kanhende med tilsetninger av urter, bær og honning. I tillegg nevnes både mjød og vin i kildene. Mjød, som altså er laget av honning, og vin som er fruktbasert importvare var sjeldnere og mer kostbart.

Det kanskje tidligste bevis på at bryggkunst var kjent i Norden, har man funnet i graven til *Egtvedpigen* i Danmark. Da den unge kvinnen ble lagt i jorden ca 1370 f. kr, fikk hun med seg et spann som trolig inneholdt et brygg av hvete, tytte- eller tranebær, pollen og pors. Ganske sikkert er ølbryggingskunsten enda eldre, en kan godt regne med at kunsten er minst like gammelt som korndyrkingen ettersom øl, brød og grøt er de grunnleggende næringsmidlene i et kosthold basert på korn. Mjødbrygging er kanskje enda eldre – siden honning gjerne inngår i dietten til jegere og sankere.

Til alle soppentusiaster er det med beklagelse å melde ingen ting som tyder på at en i norrøn tid har latt seg stimulere av flue- eller fleinsopp. Denne seiglivede misoppfatningen skyldes at en tysk forsker fikk ideen



om at berserkene under sine herjinger kunne latt seg inspirere av sopp. Ideen er fengende og blir ofte gjentatt i populærlitteratur uten at det ennå av den grunn har dukket opp den minste spore i kildene som kan underbygge påstanden. En må vel ellers anta at berserkgang, i alle fall dersom aktiviteten skal lede til suksess på slagmarken, krever en grad av koordinasjon og realitetsorientering som vanskelig lar seg kombinere med stimulerende midler som framkaller hallusinasjoner og kvalme. Berserkgang kan godt karakteriseres som en form for ekstase, men det er altså ingen holdepunkter for å anta at tilstanden ble framprovosert av rusmidler (verken sopp eller øl).

«... hel-folket mjød, gildedrikk hos Suttungs sønner» (Allvismål 34)

Rusdrikken er muligvis det mest meningsbærende enkeltstående kulturprodukt i norrøn kultur, og alle større kollektive riter ser ut til å ha involvert øl i til dels betraktelige kvanta. Å brygge var ikke bare noe en gjorde for sin egen eller eget husholds del – det var en samfunnsplikt! Den bonden som tre år på rad unnlot å brygge jul risikerte fredløshet og tap av gården i følge Kristenlovene.

Dersom noe av viktighet skulle utføres kom en ikke unna ølet. I tillegg til kjente uttrykk som kjøpskål, finnes «festarøl»,

«frelsesøl» (for frikjøpt trell), «velkomstøl» og «avskjedsøl».

Ølets rolle som fruktbarhetsdrikk blir ofte fremhevet. Bryllup ble *drukket* (det engelske ordet bridal betyr opprinnelig «brudeøl»). Og livets begynnelse ble feiret med øl; *barsel* betyr egentlig *barns øl* og lenge etter at kristendommen ble introdusert i Norge fant mange det fremdeles best å døpe barna i øl.<sup>4</sup>

Like sterkt som drikken er knyttet til livet er den knyttet til døden: Om noen skulle begraves måtte en selvsagt vente til ølet var ferdig brygget slik at gravøl kunne holdes. Når arven etter den døde skulle skiftes måtte videre *arveølet* drikkes før arvingen fikk sette seg i avdødes sete. På samme måte som en drakk i dette livet forestilte en seg at det ville fortsette på den andre siden: I sin dødsang synger Ragnar Lodbroke med forventning om de kommende festlighetene: «Glad eg øl med æsom / i andvegen skal drikka.»<sup>5</sup>

«Øl byr jeg deg brynjetings apal» (Sigerdrivamål 5)

Øl og beruselse spilte en sentral rolle på alle samfunnsnivåer. Det å drikke var i det norrøne samfunnet i høy grad institusjonalisert. En kan kanskje si det så sterkt at tilværelsens orden ble opprettholdt ved et betraktelig, rituelt konsum av rusdrikk. Det var viktig å kunne drikke: Var en mann ikke «gilde» –

eller «ølfør», var han nærmest å betrakte som ufør og ikke heller ansett som skikket til å styre sitt gods og kunne følgelig umyndiggjøres.<sup>6</sup> Noe liknende krav om ølførhet finner vi ikke for kvinnenens del. At kvinner også drakk er det liten tvil om, men kvinner i sagaen og feminine skikkelser i eddadiktene er langt sjeldnere enn mannlige figurer beskrevet som eksplisitt drukne. Det er derfor grunn til å tro at kvinnene hadde en noe annen rolle enn menn i forhold til rus og rusdrikk. «En kvinne skal kjennes på alle slags kvinneklær, gull og edelstener, øl og vin og all slags drikk som hun gir og deler ut ...» forteller Snorre i Skaldskaparmål. I sammenheng med rusdrikken blir kvinner altså gjerne beskrevet som den som bærer frem og skjenker drikkevarene. Når det er snakk om dyrebar og betydningsfull drikke gir det imidlertid lite mening å tolke denne skjenkerollen som en underordnet tjenerrolle, lite like som en det vil være dekkende å definere den kristne presten som forretter nattverden innenfor en slik ramme.

#### «Så godt for folk som folk sier, det er ølet ikke» (Hávamål 12)

Til tross for ølets og rusens helt sentrale plass i kult og kultur, finnes det i litteraturen en temmelig klar bevissthet om rusens mindre heldige virkninger. Bl a Hávamål inneholder mange advarsler mot drikking, hvorav et par tas med for eksempelets skyld:

«Tosken måper / og mumler dumt, / der han sitter som gjest i gilde; / straks han får / den første slurken, / er det ute med alt vettet.» (17)

«Venner er mange / og vel forlikte, / til de møtes som gjester i gilde, / slik vil det evig / og alltid være; / gjest tretter med gjest.» (Hm. 32)

Til tross for at disse og flere andre Hávamålstrofer fremstiller dumhet og krangler nærmest som en naturlig konsekvens av drikkingen, er det ikke måteholden drikking som kjennetegner den fremste av gudene, Odin. I det samme diktet finner vi ham for eksempel døddrukken hos Fjaler. Og når Odin, den øverste av gudene, overbringer guder og mennesker det ypperste av visdom og velta-

lenhet i form av Skaldemjøden, så gjør han dette på en mildt sagt lite edruelig måte. Odin besøkte, i følge Snorres Skaldskaparmål Jotunkvinnen Gunnlod. Her satte han til livs hele skaldemjødsbeholdningen og flyktet så i ørneham. Det at Odin for anledningen er iført fugleffjær bidrar nok til å gi beretningen et elevert preg, men det dekker likevel ikke det faktum at selve overrekkelsen av at denne visdoms- og veltalenhetsdrikken skjer på en karakteristisk og tvers igjennom «dritings» manér: Han spyr mesteparten av mjøden i karene æsene hadde satt fram og sender det resterende mageinnholdet ut «den bakre vegen».

Det er unektelig paradoksalt at visdommens gud Odin skal overbringe visdomsdrikken i en slik tilstand av overstadig beruselse. Imidlertid er det kanskje nettopp i dette paradokset vi finner det som kan betegnes som en guddommelig konstellasjon; det ytterste av visdom og veltalenhet som produkt av den ytterste beruselse. At dette ikke bare dreier seg om et guddommelig unntak, men kanskje representerer et norrønt ideal kan tradisjonen med kappdrikking og «kaptale» vitne om. En norrøn helt som inkarnerer dette kombinerte idealet om ølførhet og taleførhet er den islandske skalden Eigel Skallagrímsson. Hans mangel på måtehold og umåtelige veltalenhet er legendarisk.

#### «Aldri får du for én drikk likere lønn enn denne» (Grimnesmål 3)

Vi har sett at rusdrikken var en helt sentral ingrediens i norrøn kult og kultur. Det ser ut til at ølet var en obligatorisk del av kollektive riter, og da ikke bare et hyggelig tilbehør, men selve det *konstituerende* element ved ritualhandlingen. Rusdrikken knyttes både til fruktbarhet og død, visdom og dumhet. For å belyse dette paradokset kan det være nyttig å se nærmere på rusens rolle i ritualene.

Et viktig element ved kollektive ritualer er at de på et eller annet vis bidrar til å opprettholde eller nyetablere «tingenes orden», her forstått som forholdet mennesker i mellom,

eller også forholdet mellom mennesker og verden for øvrig. Når ny orden etableres, enten det dreier seg om nye slektskap-, maktforhold eller ny tidsregning, må deltakerne bevege seg fra en tilstand til en annen og den gamle status eller identitet må dø for at den nye kan fødes.

De fleste ritualer der drikken inngår kan, med noe velvilje tolkes innenfor rammen til det kollektive overgangsritualet. Selve drikkelaget, samdrikkingen og rusen kan slik forstås som *mellomfasen* – dette farefylte ingenmannslandet mellom to tilstander. Et overgangsrituale innebærer ikke bare ervervelse av ny orden eller identitet, men også et element av kunnskapservvervelse, i form av en erobring av dypere innsikt i tingenes orden. Å passere grensen til dette ingenmannslandet mellom to tilstander, er imidlertid forbundet med risiko: For å vokse og vinne visdom må en våge livet og vettet.

Å holde måte er, på et vis å holde igjen – å ikke gå over grensen. Å være måteholden beskrives i Eddaen som fornuftig, men den virkelige innsikten er det likevel bare overskridelsen som kan bringe. Den kunnskaps-tørste Odin eier – til forskjell fra den kristne allvitende guden – ikke kunnskapen som en iboende egenskap. Odin må hele tiden oppsøke visdommen og presse kunnskapen ut av andre. Disse «andre» tilhører alltid en annen heim eller et annet kjønn enn ham selv. Enten det er en jotne som lærer ham ni galdrer, en dverg som kveder «vett og visdom» for ham, døde volver som vekkes, Mimes avkappede hode, hengte menn og ravner som snakker eller Frøya som lærer ham seidekunsten, så er det på et vis overskridelse det er snakk om.

Selv kjønns grensen overskred Odin i sin jakt på kunnskap.<sup>7</sup> På samme måte som med drikken ser det ut til at kvinner i mindre grad enn menn betraktes som kunnskapskonsumenter og i større grad som bærere og skjenkere av kunnskap. Dette forholdet ser vi uttrykt særlig klart bl a i eddadiktene Sigerdrivamål og Hyndlaljod der den mannlige helten blir innviet i dypere kunnskap av kvin-

neskikkelser og tillike skjenket minnesstyrkende mjød for å huske kunnskapen. Skjebnen selv – de tre normene ved kilden under asken – er kvinnelig.

#### «Den mjøden minker aldri» (Grimnesmål 25)

Og det er kanhende dette som er vanskelig for oss fornuftige drankere, måteholdere og avholdsfolk å ta inn over oss; et verdensbilde som med selvfølgelighet henter det nye livet, voksteren, visdommen, veltalenheten og virksomheten i «den andre heimen», og at det er drikken og rusen som – uten reiseforsikring – tar den veifarende med over grensen.

Vi lar Odin få siste ord. Han har ofret seg selv til seg selv, hengt i et vindkaldt tre i ni netter, netter før han faller: "...og en drikk fikk jeg / av dyrebar mjød, / øst av Ódrøre. / Da ble jeg frodig / og fikk meg kunnskap, / vokste og trivdes vel; / av ord søkte ord / meg ord på ny / av verk søkte verk / meg verk på ny» (140 iv-vi og 141)

#### BIBLIOGRAFI

##### Primærlitteratur:

- Alle sitater fra Eddadiktene er hentet fra:  
**Eddadikt**, oversatt av Ludvig Holm-Olsen, utgitt Oslo/Gjøvik, 1985.  
**Egils saga**: oversatt av Leiv Heggstad. *Den Norrøne Litteraturen*, bind iii, Det Norske Samlaget, Oslo, 1962.  
**Snorre Sturlasson**: *Den yngre Edda*, oversatt av Erik Eggen, Oslo, 1978.  
**Tacitus**: *Germania*, oversatt og utgitt av Niels W. Bruun og Allan A. Lund, *Wormianum*, Århus, 1974.

##### Sekundærlitteratur:

- Birkeland, Harris**: *Nordens historie i middelalderen etter arabiske kilder*, i kommisjon hos Jacob Dybwad, Oslo, 1954.  
**Reichborn-Kjennerud**: *Vår Gamle Trolldomsmedisin*, bind 4 og 5, i kommisjon hos Jacob Dybwad, Oslo, 1947.  
**Skar, Johannes**: *Gamalt or Sætesdal*, Kristiania, 1909.

#### Noter:

- <sup>1</sup> Ibn Fadlan var med i en diplomatisk delegasjon som kalifen i Bagdad sendte til Volga-bulgarerne. Ved Volga traff de også på et vikingfølge og fant litt av hvert å skrive hjem om. Sitatet er hentet fra oversettelsen til Birkeland, 1954.
- <sup>2</sup> *Germania* s. 57. Tacitus skrev dette om germaniske stammer på 100 tallet, men det er vanlig å anta at opplysningene også kaster lys over de nordiske germanerne rundt kristi fødsel.
- <sup>3</sup> Skar, 1909, s. 93.
- <sup>4</sup> I et brev Pave Gregor IX skrev i 1241 til biskopen i Nidaros finner vi et forbud mot å døpe barn i øl – en praksis som likevel ble opprettholdt i visse deler av Norge helt frem til 1700-tallet. s. 5 i Reichborn Kjennerud, 1947
- <sup>5</sup> Verselinje 5–6 i siste strofe i Kråkemål, i Soga om Ragnar Lodbroke, oversatt av Severin

Eskeland, Det Norske Samlaget, Oslo, 1944.

<sup>6</sup> Gulatingsloven, kap. 25

<sup>7</sup> Selv kjønnsgrensen overskred Odin i sin jakt etter visdom og virkekraft. Det er i Loketretten vi finner beskyldningen; at Odin seidet i trollkjerringham. Seidekunsten var kanskje betraktet som den stekeste magiske aktiviteten, både egnet for å få innsikt i skjebnen og også påvirke utfallet av den. Dette ble betraktet som en feminin aktivitet.

**Tove Lyngra, har hovedfag i religionsvitenskap fra Bergen, er ansatt som førstekonsulent i KUF (Universitets- og høyskoleavdelingen. E-post: lyn@kuf.dep.no**

## Stortingsvedtak om KRL-faget

NTB melder i flere aviser fredag før pinse at det nå skal bli enklere å få fritak fra livssynsfaget. Fremdeles skal det ikke være mulig å få fullt fritak fra livssynsfaget. Trond Giske sier ifølge NTB: Vårt mål er et felles kunnskapsfag. Det skal ikke være mulig å velge seg bort fra grunnleggende faktakunnskap om kristendom eller andre religioner og livssyn. Faget er og skal være et ordinært skolefag. Videre sier meldingen at TG sa elevene fremdeles skal måtte lære om ulike religioner og livssyn, men ikke opplæres til en bestemt tro, og livssynsfaget skal ikke være forkynnende.

Videre ifølge NTB: Stortinget gikk inn for å opprette en strukturert framgangsmåte for når det kan søkes om fritak og når slike søknader kan innvilges. Det er nødvendig fordi fritaksretten har vært praktisert ulikt rundt om i landet. Tiltakene vil bedre enn i dag sikre retten til fritak fra deler av undervisningen etter en romslig definisjon av lovens begrepe «religiøse» aktiviteter i eller utenfor klasserommet.

Enda videre heter det: Skolene skal få

bedre informasjon om fagets innhold, struktur og arbeidsmåte, det skal lages en håndbok for faget på flere språk. Det skal lages et standard meldingsskjema som skolene og foreldrene kan ta i bruk der det skal fremgå hvilke aktiviteter det kan søkes om fritak fra. Her skal foreldrene ha det avgjørende ord. Ved ønske om fritak skal det være tilstrekkelig å å krysse av på skjemaet uten krav til begrunnelse. Skolen skal uten nærmere vurdering gi fritak, sa TG.

Meldingen reiser noen spørsmål som det sikkert blir debatt om:

At statsråden ikke bruker fagets offisielle navn når han omtaler faget, er egnet til undring. Han formulerer seg også slik (*fremdeles skal det ikke være mulig å fullt fritak*) at det virker som fullt fritak ligger i kortene på sikt (selv om han sier noe annet senere). Og vi synes det burde komme fram noe om fritak og alder/skoletrinnet. Dess yngre barn, dess lettere adgang til fritak, burde være et viktig prinsipp. Vi får vente til de offisielle forskriftene kommer!

bm

## METODIKK

# Ibsen 2000 – hvorfor drikker Peer Gynt og Ejlert Løvborg?

Kirkerådets rusmiddelutvalg inviterte i skoleåret 1999/2000 alle elever i 2. klasse videregående skole til å delta i den landsomfattende skrivekonkurransen «Ibsen 2000 – hvorfor drikker Peer Gynt og Ejlert Løvborg?». Vi fikk inn totalt 1205 påmeldte elever som representerte 14 av våre 19 fylker eller hele 9 av våre 11 bispedømmer. Ved kåring av fylkesvinnerne ble det noe frafall slik at vi endte opp med å kåre 8 fylkesvinnere som hver fikk et stipend på kr. 1.000,-. Blant fylkesvinnerne skulle det kåres en hovedvinner av hele skrivekonkurransen hvor premien var ytterligere et stipend på kr. 3.000,- samt en opplevelsestur til Oslo under Nationaltheatrets Ibsenfestival i år 2000.

Målet med skrivekonkurransen var å stimulere til debatt i dagens skolemiljø omkring ungdoms drikkekultur. Men hvordan få i gang en slik debatt uten å moralisere? Finnes det prosjekter eller aktiviteter vi kan henge oss på som vil være av interesse for lærere og ikke minst elever?

Siden Nationaltheatrets Ibsenfestival er solid etablert og Ibsen er en obligatorisk forfatter alle elever i videregående skole må lese, ble Ibsen et naturlig valg å forske videre på. Figuren Ejlert Løvborg i skuespillet Hedda Gabler falt fort på plass, mens Peer Gynt kom etter en konstruktiv dialog om prosjektet med daglig leder ved Senter for Ibsenstudier Astrid Sæther. Raskt stilte vi oss spørsmålene: Hvorfor skrev Ibsen inn disse scenene slik han gjorde?

Vi vet at Ibsens skuespill og personer rommer problemstillinger som mennesker over hele verden på nytt og på nytt blir engasjert

av. Med stor frimodighet plukket vi derfor ut enkeltscener i Peer Gynt og Hedda Gabler og fokuserte på drikkepress selv om drikkepress ikke er skuespillenes hovedtema.

Dermed var utfordringen løst: Vi hadde et prosjekt som alle lærere og elever kunne bruke fordi Ibsen er en obligatorisk forfatter. Vi kunne «henge oss på» Nationaltheatrets Ibsenfestival slik at vår hovedpremie kunne bli ekstra attraktiv. Ibsen stimulerer dessuten til debatt uten løftet moralsk pekefinger som ofte bremser eller stenger for kommunikasjonen mellom mennesker. I våre utvalgte scener fra Peer Gynt og Hedda Gabler så vi at Ibsen brukte temaet drikkepress som «motor» i scenene. Dette kunne og ville vi bruke for alt det var verdt for å få i gang en debatt i dagens skolemiljø om drikkepress.

### HEDDA GABLER 1890

«Hedda Gabler» er et skuespill i fire akter. Idet stykker begynner er ekteparet Hedda Gabler og Jørgen Tesman nettopp kommet hjem fra en 1/2 års lang bryllups- og studiereise. Jørgen Tesman er historiker og har på reisen drevet studier i husflid i Brabant i middelalderen. Han har også tatt en doktorgrad og håper at den skal gi ham et professorat etter hjemkomsten. Det er ut fra disse forhåpningene at han har kjøpt og innredet sitt og Heddas nye hjem.

Hedda gir uttrykk for at hun har kjedet seg på reisen. Hun er datter av general Gabler og vant til en viss levestandard. Før hun giftet seg hadde hun ganske mange beundrere, og det virker som om hun har valgt Jørgen Tesman mer av økonomiske grunner enn av noen

annen årsak. Jørgen er et flittig hverdagsmeneske sterkt knyttet til tantene sine som han har vokst opp hos. Hedda har tydelig et mye større behov for spenning, og tante Julles omsorg gjør ikke særlig inntrykk på henne.

Hedda får besøk av sin gamle skolevenninne Thea Elvsted. Thea har vært gift med en fogd nordpå, men har nå reist ifra ham for å være sammen med Ejlert Løvborg som Hedda også kjenner fra gammelt av. Thea er nemlig sterkt bekymret for hvordan det skal gå for Ejlert i hovedstaden. Hun er redd for at noen skal narre ham til å begynne å drikke igjen.

Ejlert var en meget begavet vitenskapsmann og Jørgen Tesmans konkurrent. Fordi Ejlert lå sterkt under for alkohol, så det ut til at hans karriere som vitenskapsmann var over. Han reiste imidlertid fra byen og kom til familien Elvsted som huslærer for fogdens barn. Ved Theas hjelp klarte han å slutte å drikke og dessuten skrive en bok om kulturgangen. Boken er nylig kommet ut og blitt godt mottatt. Vi merker oss at dette visjonære verket står i sterk kontrast til Tesman møysommelige innsamlingsarbeid.

Heddas tidligere forhold til Ejlert blir beskrevet som et kameratskap der han fortalte henne om sitt utsvevende liv slik at hun på den måten fikk innblikk i en verden hun ellers ikke hadde noen adgang til. Da det kunne komme til å bli mer enn kameratskap mellom Ejlert og Hedda, trakk hun seg og truet med å skyte Ejlert. Thea nevner også noe overfor Hedda om en ukjent kvinne i Ejlerts fortid som hadde pistoler og som fremdeles står mellom dem.

Da Ejlert kommer på visitt til Tesmans, presse Hedda ham til å drikke punsj enda han først avslår. Hedda får ham også til å bli med på assessor Bracks velkomstselskap for Tesman. Hun sier hun gjerne vil se ham komme derfra «med vinløv i håret».

#### TEKSTUTDRAG FOR OPPGAVE KNYTTET TIL «HEDDA GABLER»

*Scenen med møtet mellom Hedda Gabler, Ejlert Løvborg og Thea Elvsted:*

**Fru Elvsted** (sagte, klynger sig til Hedda). Å, hvor jeg er lykkelig, Hedda! For, – tænk, – så siger han at jeg har beåndet ham også.

**Hedda** (ser på hende med et smil). Nej, siger han det, du?

**Løvborg** Og så det handlingens mod, som hun har, fru Tesman!

**Fru Elvsted** Å gud, – jeg mod!

**Løvborg** Umådeligt – når det gælder kammeraten.

**Hedda** Ja, mod, – ja! Den, som bare havde det.

**Løvborg** Hvad så, mener De?

**Hedda** Da kunde en kanskje endda leve livet. (slår pludelig om.) Men nu, min kæreste Thea. – nu skal du såmæn drikke dig et godt glas kold punsch.

**Fru Elvsted** Nej tak, – jeg drikker aldrig sådant.

**Hedda** Nå, så De da, herr Løvborg.

**Løvborg** Tak, ikke jeg heller.

**Fru Elvsted** Nej, ikke han heller!

**Hedda** (ser fast på ham). Men når nu jeg vil det?

**Løvborg** Hjælper ikke.

**Hedda** (lér). Har jeg altså slet ingen magt over Dem, jeg stakker?

**Løvborg** Ikke på det område.

**Hedda** Alvorlig talt, så synes jeg dog De skulde gøre det alligevel. For Deres egen skyld.

**Fru Elvsted** Nej men, Hedda -!

**Løvborg** Hvorledes det?

**Hedda** Eller for folks skyld, rettere sagt.

**Løvborg** Så?

**Hedda** Folk kunde jo ellers let falde på den tro, at De ikke sådan i grunden – følte Dem rigtig freidig, – rigtig tryk på Dem selv.

**Fru Elvsted** (sagte). Å nej da, Hedda -!

**Løvborg** Folk kan få lov til at tro, hvad de vil, – indtil videre.

**Fru Elvsted** (glad). Ja, ikke sandt!

**Hedda** Jeg så det så tydeligt på assessor Brack nu her nylig.

**Løvborg** Hvad så De?

**Hedda** Han smilte så hånligt da De ikke turde gå med derind til bordet.

**Løvborg** Turde jeg ikke! Jeg vilde naturligvis heller bli' her og tale med Dem.

**Fru Elvsted** Det var jo så rimeligt, Hedda!

**Hedda** Men det kunde vel ikke assessoren ane. Og jeg så også at han drog på smilet og skotted til Tesman da De ikke turde gå med til dette stakkars lille gildet heller.

**Løvborg** Turde! Siger De at jeg ikke turde? Hedda. Ikke jeg. Men således forstod assessor Brack det.

**Løvborg** Lad ham bare det.

**Hedda** De går altså ikke med?

**Løvborg** Jeg blir her hos Dem og Thea.

**Fru Elvsted** Ja, Hedda, – det kan du da vel tænke dig!

**Hedda** (smiler og nikker bifaldende til Løvborg). Altså rigtig grundmuret. Principfast for alle tider. Sé, det er som en mand skal være! (vender sig til fru Elvsted og klapper hende.) Nå, var det ikke det jeg sa', da du kom så rent forstyrret her ind imorges –

**Løvborg** (studsende). Forstyrret!

**Fru Elvsted** (i skræk). Hedda, – Hedda da -!  
**Hedda** Ser du nu bare selv! Det er jo slet ikke nødvendigt at du går her i denne dødelige angst – (afbrydende.) Så! Nu kan vi alle tre være livlige!

**Løvborg** (er faret sammen). Ah, – hvad er dette her for noget, fru Tesman!

**Fru Elvsted** Å gud, å gud, Hedda! Hvad er det du siger! Hvad er det du gør!

**Hedda** Vær bare stille! Den ækle assessoren sidder og holder øje med dig.

**Løvborg** I dødsangst altså. For min skyld.

**Fru Elvsted** (sagte, jamrende). Å Hedda, – nu har du da gjort mig så rent ulykkelig!

**Løvborg** (ser en stund ufravendt på hende. Hans ansigt fortrukket). Det var altså kammeratens tro på mig.

**Fru Elvsted** (bønligt). Å kæreste ven, – du må da først høre –!

**Løvborg** (tager det ene fyldte punschglas, løfter det og siger sagte med hæs stemme): Din skål, Thea! (Han tømmer glasset, sætter det fra sig og tager det andet.)

**Fru Elvsted** (sagte) Å Hedda, Hedda, – at du kunde ville dette her!

**Hedda** Ville! Jeg? Er du gal?

**Løvborg** Og så en skål for Dem, fru Tesman. Tak for sandheden. Den leve! (Han drikker ud og vil fylde glasset påny.)

**Hedda** (lægger hånden på hans arm). Så, så, – ikke mere for øjeblikket. Husk på, De skal til gilde.

**Fru Elvsted** Nej, nej, nej!

**Hedda** Hys! De sidder og ser på dig.

**Fru Elvsted** Å Løvborg, Løvborg –!

**Løvborg** (griber et glas og vil fylde det). En skål for gamle fogden også!

**Hedda** (afværgende.) Ikke mere nu. Husk på, De skal ud og læse op for Tesman.

**Løvborg** (rolig, sætter glasset fra sig). Det var dumt af mig, Thea, dette her. At ta' det på slig vis, mener jeg.

#### PEER GYNT 1867

«Peer Gynt» er et dramatisk dikt i fem handlinger. Både i tid og rom foregår handlingen over et stort område; fra en stor åpen østlandsdal, via fjellvidder til Afrikas kyster, over store hav og tilbake til hjemlandet. Det er også stor spennvidde i stemningen i tillegg til at vi møter et mangeartet folkeliv. Det ytre og indre landskapet Peer befinner seg i stemmer overens.

Peer Gynt er sønn av en fordums storbonde som har drukket seg fra rikdom og ære. Gården er i sterkt forfall, og mor og sønn sitter igjen i stor nød. I stedet for å ta i et tak og få gården på fote igjen, trekker Peer seg bort fra det hele og lever et liv delvis i fjell og mark, delvis som «fant» hjemme i dalen. Folk trekker seg unna, og Peer befinner seg ofte i slagsmål med de andre ungguttene i bygda – delvis på grunn av mobbing. Han lar seg også lett trekke til flasken; kanskje for å døyve sin smerte?

I «Peer Gynt» har Ibsen tegnet et bilde av en mann som «løy seg gjennom livet, var seg selv nok og som gikk utenom enhver stor avgjørelse». Peer avskyr alt som binder, ønsker ikke å ta ansvar og rømmer fra det virkelige livet. Selv den kjærligheten som rekkes mot ham helt uforpliktende i møtet



**Mor Åse etter Peers bruderov:** Vi vidste ikke bedre Raad, end at glemme; for det falder mig saa svært at staa riktig imod.

Det er saa fælt at se Skjæbnen under Øjne; og prøve som bedst at skyde Tankerne fra sig.

En bruger Brændevin, en anden bruger Løgne!

aa, ja! Saa brugte vi Eventyr om Prinser og Trolde og alleslags Dyr. Om Bruderov med.

#### TEKSTUTDRAG FOR OPPGAVE KNYTTET TIL «PEER GYNT».

**Peer Gynt i møte med Hægstadtnet**

**En Mand** Faer hans var fordrukken, og Moer hans er Laak.

**En Kone** Ja, saa faar en ikke undres paa at Gutten blir et Dråg.

(Folkene gaar videre. Lidt efter kommer Peer Gynt frem; han er skamrød i Ansigtet og kiger efter dem.)

**Peer Gynt** (sagte). Var det mig de snakket om? (med et tvungent Slang). Aa, la dem snakke! De kan da vel ikke Livet av mig rakke.

**Aslak smed** (till nogle andre idet de gaar forbi hinsides Gjærdet). Nej se da; Peer Gynt, det drukne Svin – !

**Peer Gynt** (farer halvt i vejret).

Hva, Kejsler – !

**Smeden** (till de andre). Lunde-Sviren hænger nok i ham endnu.

**Peer Gynt** (springer opp). Gaa med det gode!

**En Gut** (fra bagsiden av Huset). Jenter! Nu kommer der Liv i Tingen! Peer Gynt er paa Gaarden!

**Smeden** (der nyss er traadt till). Hvem har bedt ham?

**Kjøgemesteren** Ingen (gaar mot huset).

**Smeden** (till Jenterne). Snakker han till jer, saa hør ikke paa ham!

med Solveig, snur han seg bort fra – men han glemmer den aldri! Det er også denne kjærligheten som til sist redder ham. Peer ville være stor. Han flykter inn i drømmesituasjoner der han gjør storverk slik som bukkerittet over Gjendineggen. Han vikler seg inn i håpløse situasjoner som det å røve en brud midt under bryllupsfeiringen. Selv når han i Dovregubbens Hall blir krevet for en gjenytelse (rispet i øyet) for det han ønsker seg, forsøker han nok en gang å flykte.

Peer er et fantasimenneske – godt hjulpet av sin mor Åse. Den rike Jon Gynt har skuslet bort den store rikdommen og ingenting er igjen til Peer og hans mor. De lever i ytterste nød med alt det fører med seg av fornedrelse og hån. Mor og sønn tyr derfor til eventyr og dikt.

**En Jente** (till de andre). Nej; vi lader som vi aldrig saa ham.

**Peer Gynt** (kommer livfull og het, stanser midt for flokken og slår i Henderne). Hvem er den sprækeste Jente i Ringen?

**En enkelt** (till hvem han nærmer sig). Ikke jeg.

**Kjøgemesteren** (till Peer Gynt, idet han byder Drikke). Er du kommen, saa skal du vel stikke paa Kruset?

**Peer Gynt** (ser ufravendt efter de gaende). Takk; jeg skal danse. Jeg har ingen Tørst. (Kjøgemesteren gaar fra ham. Peer Gynt ser mot Huset og ler.)

**En Gut** (som kommer med en hel Sværm fra Dansepladsen). Lidt Brændevin, Peer?

**Peer Gynt** Nej.

**Gutten** Bare lidt?

**Peer Gynt** (ser mørkt paa ham). Har du noget?

**Gutten** Det kunde nok hænde. (trækker en Lommeflaske frem og drikker.) Aah! – hvor det river! – Naa?

**Peer Gynt** Lad mig kjende (drikker).

**En anden** Nu faar du ogsaa smage paa mit.

**Peer Gynt** Nej!

**Den samme** Aa, snakk; vær nu ingen Taabe. Drikk du, Peer!

**Peer Gynt** Saa giv mig en Draabe (drikker igjen).

**En Jente** (halvsagte) Kom, lad oss gaa.

**Peer Gynt** Er du rædd for mig, Tøs?

**En tredje gut** Hvem er ikke rædd for dig?

**En fjerde** Paa Lunde viste du jo hvad Konster du kunde.

**Peer Gynt** Jeg kan mer end som saa, naar jeg først slaar mig løs!

**Første gut** (hviskende). Nu kommer han sig!

**Flere** (slaar Kreds om ham) Fortæl; fortæl! Hvad kan du?

**Peer Gynt** (mod dem; det lysner i ham). Solvejg! Aa, det er godt du kommer! (griber hende om Håndledet.) Nu skal jeg svinge dig spræk og gjild!

**Solvejg** Slipp mig!

**Peer Gynt** Hvorfor?

**Solvejg** Du er saa vild.

**Peer Gynt** Vild er Renbukken med, naar det gryr mod Sommer. Kom saa, Jente! Vær ikke tværr!

**Solvejg** (trækker Armen till sig). Tør ikke.

**Peer Gynt** Hvorfor?

**Solvejg** Nej, du har drukket. (gaar bortover med Helga).

#### KONKURRANSEOPPGAVER SOM BESVARES INDIVIDUELT

- 1) Bruk tekstutdraget fra «Peer Gynt» og skriv en fortelling eller et drama om en moderne Peer.
- 2) Ta utgangspunkt i ett av tekstutdragene og vis hvordan Peer Gynt eller Ejlert Løvborg blir utsatt for drikkepress. Sammenlign med det drikkepresset unge mennesker utsettes for i dag.
- 3) Hvilke årsaker/motiver (åpenlyse eller mer skjulte) har Hedda for å presse Ejlert Løvborg til å drikke? Kan folk i dag ha tilsvarende motiver?
- 4) Skriv ned en tenkt samtale mellom Peer Gynt og Ejlert Løvborg om alkoholbruk og drikkepress.
- 5) Skriv et essay om drikkepress i Ibsen-tekstene og i dag.

#### Hovedprisvinner

Hovedprisvinner ble fylkesvinneren i Hordaland Hilde Ruus fra Fana Gymnas i Bergen.

Hovedjuryen i Stavanger har bestått av formann: Michael Evans (dramaturg) og Aud Venke Østerhus (rektor) og Anne Elise Winterhus (hovedfagsstudent på Jon Fosses dramatikk).

Hovedjuryen utpeker «Superungdommen og drikkepresset – Et essay» til konkurransens vinnertekst. Forfatteren viser et modent refleksjonsnivå — med en prisverdig evne til også å reflektere over eget ståsted —, og hun kler sine tanker i et godt og oppfinnsomt språk. Dessuten er teksten blottet for brysom og lettjøpt moralisering.



Ved å ta i bruk en del skjønnlitterære virkemidler får forfatteren fram innsikter som vanskelig kunne kommuniseres i et rent resonnerende språk. Gjennom dramatiserte scener med gjennomgangsfiguren Tine, en 14? år gammel, ressurssterk pike, får vi følelsemessig innblikk i én form for drikkepress i dag.

Hovedjuryen føler seg klokere etter å ha lest denne teksten.

*Hilde Ruus*

### **Superungdommen og Drikkepresset Forskrift**

Jeg gjør oppmerksom på at denne stilen tar utgangspunkt i meg og det miljøet jeg vanker i. Jeg omgås ingen mennesker som har problemer med narkotika o.l. og jeg kommer fra en ressurssterk familie. Jeg har ingen forutsetning for å sette meg inn i hverdagen til de som kommer fra for eksempel Oslo Øst. Likevel har jeg bygget mitt essay opp rundt den grunntanken at uansett hvor forskjellige vi er, hvor forskjellig vår situasjon er, så er det samme bjelkene som holder huset oppe, samme grunnverdier som går igjen. Ungdom er forskjellige, men i bunn og grunn tenker vi likt. Hvis dette likevel skal være feil, beklager jeg dette, og unnskylder det med manglende innsikt. Jeg vil ikke late som om jeg vet hvordan det er å være andre enn meg selv. Til gjengjeld vet jeg en god del om akkurat det.

– Et Essay –

Hun som jeg vil fortelle om er ikke en person, men mange. Jeg vil kalle henne Tine. Hun sitter på bussen og fryser. Ikke fordi det er spesielt kaldt i dag eller fordi det har hendt noe, bare fordi det er kveld og hun har for tynne klær på seg. Hun er 14 og et halvt. Hun har en mamma og en pappa hjemme som tenker litt på henne og de tynne klærne, men de har tusen ting å tenke på, for de er mødre og fedre og de har det travelt. Hun har en lillebror med nattdrakt på, 47 cd'er og en storesøster som sitter på en annen buss som går en annen vei, men som likevel skal

samme sted, eller kommer til å ende opp der. Til slutt. Storesøsteren har også for tynne klær på seg, og hun fryser. Tine skal på fest.

Tine kommer til å drikke i kveld, det vet jeg allerede, jeg lest de siste sidene, og forresten vært der selv. Og mamma og pappa, de sitter hjemme og bekymrer seg litt, de har lest så mye i avisene om dette drikkepresset og er redd noen skal presse *deres* lille Tine. På det området kan de for så vidt ta det med ro, i kveld vil ingen dytte en ølflaske opp i trynet på Tine, og true med utestengelse fra «gjengen» hvis hun ikke drikker. Trine kommer til å åpne en øl selv, hente et glass på kjøkkenet, late som det smaker godt eller kanskje prøve å late som om det ikke smaker noe i det hele tatt. Av egen fri vilje.

Du spør deg, hvorfor?

Supermann, helten i stillongs har lite å stille opp med mot dagens 14–15–16–17 åringer. En uke av deres liv ville gjort ham så totalt utslitt at drakten hadde hengt i trevler rundt ham og håret hans ville vært totalt i uorden, noe som mest sannsynlig hadde fått ham til å begynne å grine – og dermed hadde vi hatt det gående. Dagens tenåring er et supermenneske i et supersamfunn hvor alt helst skulle vært gjort i går, og de som gjorde det i natt allerede har tjent seg et par tre milliarder på morgenkysten. Dager og netter og kvelder farer forbi og fylles med en uendelig rekke med aktiviteter. Meningsfylte? Javisst, men i en slik mengde at min venn Ibsen, og vår alles venn Supermann, ville blitt svett bak ørene bare ved tanken. I tillegg kommer konkurransefaktoren. Det er ikke bra nok å være nest-best eller godt over gjennomsnittet. Du må være best, best, best. «The Winner takes it all» spilles på fullt volum, skadelig på mer enn en måte, i klasserom, på kjøpesentre, i idrettshaller og rundt middagsbordet. På alle kanter er det krav.

Så det blir helg og vi trenger en pause fra «Hverdagens mas og jag» -verdens mest brukte klisjé, som er så sann at den ble gammeldags og utbrukt nesten før den ble



Å.R.-01

moderne. I helgen vil vi virkelig kose oss. Mennesker liker å ha det koselig, kose-genet vårt ligger i lillehjernen, og våkner til på torsdager, da strekker det på seg, krøller tærne litt i soveposen og pirker såvidt borti hjernebarken vår. Små ilinger av glede skytter gjennom oss.

Fredag morgen har genet, som vi gjerne kan kalle Kåre Kos, stått opp, han labber rundt i hodet vårt og forstyrrer oss hele dagen. Fredag er ingen vanlig dag. Det jubler litt inni oss, friheten kiler oss med nesetippen. En skoleklasse siste time fredag er som en av disse bakepulverbombene som er totalt uberegnelige og kanskje plutselig eksploderer. En 20–30, ja en hel bande med Kårer med tilhørende elever som lager leven, roper på avkobling, fest, alt annet en skole, vær så snill! De trenger å slappe av, glemme alt som minner om mas og krav. Glemme den matteprøven, du vet. Virkelighetsfilter på flaske. Kom-la-oss-glemme-alt-for-en-kveld. Derfor drikker ungdom.

En hel del unge kjendiser, da selvfølgelig aller helst fra Hollywood, stjernefabrikken hvor alt kan skje, søker spenning og forandring på en god del måter som ikke helt passer inn i vår norske hverdag. Vårt Norske Hus står alt for solid på grunnmuren til å tåle slike utskeielser. De lever et liv som ikke vil kunne anbefales på noen som helst måte, i hvert fall ikke av leger, da snarere begravelsesagenter. De drukner i penger, berømmelse, skjønnhet, hele verden beundrer dem og ser opp til dem. Hva gjør de? Går de hjem i sukkertøysvillaen, krøller seg i opp en lenestol og slapper av med en god bok, tilfreds med seg selv og sin berømmelse? De har jo alt, de trenger jo ikke løpe rundt og jakte på noe? Eller noen for den saks skyld. Å nei da, ikke før er de kommet hjem fra filmsettet før de trekker på seg et minimalt, utfordrende klesplagg, og kaster seg ut i nattelivet. De danser, drikker, roper, skriker og kliner med en god del andre som er like kjente og like desperate etter avkobling, moro, what ever!

De eksperimenterer med alkohol, sex og narkotika, for oss vanlige dødelige virker det som om de ikke har noen grenser. Og det er kanskje det de prøver å finne ut selv, også. En venn av en bror av en venninne av meg var en gang på en fest der Claire Danes, ungdomsidol fra serier som «My So-Called Life» hadde kommet inn med en pose kokain. Her i Norge er det noen som prøver seg på et sniff, hun lever i større bokstaver – og trenger en hel pose.

Disse tilsynelatende vellykkede menneskene, hvorfor gjør de dette? Av kjedsomhet. De har alt de kan ønske seg, men er likevel ikke fornøyd. De jakter, jakter, jakter, akkurat som oss. Men for dem er det ikke nok å drikke fire øl en fredagskveld. De trenger mer ekstreme aktiviteter enn oss for og rømme fra kjedsomheten, fordi de lever et mer ekstremt liv. Hver dag går vi til skolen, prater med vennene våre, følger med i timene, spiser matpakken vår, går hjem, gjør leksene våre, spiser middag, går på trening, ser på tv. Hver eneste dag. Vi kunne like gjerne stilt mandagen på «repeat» og sovet oss gjennom tirsdag, onsdag, torsdag. Eller hatt autopilot. Vi er så innstendig lullet inn i en kokong av materiell velstand, at livene våre er farveløse og mangler spenning. Derfor drikker ungdom.

Min lillebror på 11 år liker en type musikk der refrengene, og resten av sangen for den saks skyld for det meste er består av «Yo, feel the flow» og en del lyder som dessverre ikke er inkludert i det norske alfabet. «Følg strømmen» På barneskolen, i 4.-5.-6. eller 7. klasse lærer barn noe viktig om å være ungdom, som gjør at de ikke lenger er barn. Følg strømmen, gjør som de andre.

Jeg hørte en gang et ordspill «Bare død fisk følger strømmen» Død fisk og ungdom da i så fall. Ungdommen er en feig tid, det er ingen som vil være alene.

Min venn Ibsen var av en annen mening. Han sa en gang «Den står sterkest som står alene» Muligens står han sterkt, men særlig behagelig står han ikke. Og ikke særlig støtt

heller. Mange voksne snakker om «gjeng» og «gjengleder» – men det er ikke ordene som er viktige. Når man er ung i dag er det en ting som er viktigere en alt i hele verden, og det er å være *inne*. Inne, der er det varmt og koselig, det sitter mennesker rundt omkring i lenestoler, de spiser chips og dip, det er jentelatter og guttelatter. Utenfor er det surt, det er mange flere mennesker der enn inne, de står i små grupper langt fra hverandre, under paraplyer, noen står helt alene. De har god plass, de har hele evigheten å ta av. De fryser ikke særlig mye utenfor. Men hvis de kjenner etter, noe de helst vil unngå, så stikker det litt, bare litt, sånn i nærheten av leveren et sted når de kikker inn vinduene. De kan høre latter og musikk fra dem som er inne, det lukter tex-mex mat. De innenfor koster på seg et vink ut gjennom vinduene, men de kommer aldri ut.

Noen er født *inne*, men langtifra alle. Noen vil så gjerne være *inne* at de gjør hva det skal være for å komme innenfor. Disse står oftest i yttergangen, på andre siden av døren, og lytter. Det er likevel ufattelig lang avstand mellom dem og de *inne*. Tine vil gjerne være *inne* derfor tar hun den første ølen. Derfor drikker Tine.

Så hvor er Ibsen oppe i alt dette her? Blant 14, 15, 16, 17-åringene som kjemper mot forventninger, krav, kjedsomhet og seg selv? Som ikke har tid til å se lengre frem enn neste helg og i hvert fall ikke har tid til å se 150 år bakover i tid. Ibsen visste hvordan vi har det i dag, selv om han har vært død i snart 100 år. *Men*, vil mange tenke, Ibsen var jo en stor mann, ingen tvil om det. «Joda,» vil de smile og nikke,» jovisst skrev denne Ibsen godt, knakende godt til og med.» *Men*, han har da vært død i mange år, han vet da ingenting om å leve i år 2000? Han er utgått på dato, gammeldags, old-fashioned, toget er gått, stasjonen nedlagt og stasjonsmesteren omskolert til bompengeringvakt ... tenker de.

Men Ibsen var ung han. Han var 8 og 10 og 13 og et halvt. Han var 14, 15, 16 og 17. I

den rekkefølgen. Og tidene forandrer seg, men å være ung er fortsatt akkurat det samme. Det var ikke lett å være Henrik, fjorten og et halvt, like lite lett som det er å være Tine. All ungdom blir utsatt for press fra alle kanter, de ble det på Ibsen tid og de blir det i dag.

Ibsen hadde et poeng. Han satte opp svære, røde varseltrekanter i litteraturhistorien. Han brukte kilovis med papir, litervis med blekk og et helt liv. På hva? På å fortelle oss om alle måtene det kan gå galt på. På å peke på overklassekvinnen Hedda Tesmans herskesyke kynisme, på å gi oss Peer Gynt rett opp i fanget, med alle sine feil og mangler åpent for allverden. På å gi oss doktor Stockman som satsset alt for samfunnets beste og ble erklært som «folkefiende». På den stakkars Osvald Alving som måtte lide for farens synder. Ibsen sto oppreist og ropte ut i århundrets fortiende stillhet: «Pass opp!» Vi hørte ikke etter, vi hører ikke etter.

Ble Peer Gynt presset til å drikke? Selvfølgelig ble han det. Ibsen viser oss her hvordan samfunnets forventninger nærmest tvinger oss til å passe inn i den støpeformen vi er tiltenkt. Jon Gynt drakk bort sin fars formue og gjorde sin kone ulykkelig, alle ventet at Peer skulle drikke vekk de ynkelige restene av farfarens storhetstid og gjøre sin mor ulykkelig. Noe han også gjorde. På Hægstad turet tilbyr de ham å smake på drikkevarene. Ikke for å være hyggelige, men fordi de forventer, og nesten håper på at Peer skal gjøre noe overilt og lage skandale. Alle vet om hans tidligere forhold til odelsjenten på Hægstad, henne han kunne ha fått. Menneskene fråtser i hans skjebne og presser ham videre, stadig videre. Ungdom presses til å drikke av forventninger og press – om å være slik alle andre er. Dette visste Henrik Ibsen.

Med Eilert Løvborg var det annerledes. Han hadde hatt problemer med alkohol før,

slik alkoholen kan være livsfarlig for mennesker. Men nå var han tilbake i byen, klar til å publisere sitt nye verk, og kurert – kurert for all hang til alkohol. Han skulle utgi sitt store bokverk, gi foredrag og leve under folkelig beundring, hvis ikke skjebnen – i form av en vakker overklassekvinne som siktet på ham – hadde tvunget ham til å ta det første punsjglass. Det første punsjglass brøt alle barrierer, og før natten var omme hadde Eilert forspilt hele sin strålende fremtid. Fordi en vakker, bortskjemt kvinne ikke kunne tåle at hennes tidligere kamerat stod under nærmere påvirkning av en annen enn under henne selv. Hedda spiller terning med Eilerts forhold til fru Elvsted – og dermed også med hele den «nye» Eilert. Eilert lar seg overtale, Hedda Gabler beholder overtaket. Ungdom er svake for påvirkning, de ønsker å være som de andre, når kameratene drikker – drikker de også. Dette visste Henrik Ibsen.

Tine sitter på bussen hjem. Klokken er halv ett og det snør. Tine fryser fortsatt, tynnkledd på bussen. Det er mørkt ute, vinternatten trenger seg frem mot bussruten og pakker henne inn i mørket. Hun går av på rett stopp, stirrer fremfor seg, bretter tungen riktig vei og øver seg på hva hun skal si hjemme. Småløper hutrende opp til inngangsdøra, stikker nøkkelen i låsen. Mamma og pappa sitter i sofaen foran tv'en. «Hei,» roper Tine mens hun sparker av seg skoene. «Hei,» svarer mamma og pappa med øynene klistret til skjermen. «Har du hatt det gøy?» Kanskje føyer de til «Vennen min.» Ja, visst har Tine hatt det gøy, men opplevelsen er hennes, bare hennes, den kan hun ikke fortelle mamma og pappa om, derfor roper hun bare «Ja,» og «God natt» og går inn på rommet sitt. Kler av seg, vasker vekk sminken. Vasker vekk den Tine som var på fest, danset, ropte, fniste og flørtet og er bare Tine, 14 og et halvt år, under dynen.

## Moralsk og moderne – spennende etikkbok fra TF

Undertittelen lyder relativt beskjedent: Trekk av den kristne moraltradisjon i Norge fra 1814. Bildet på forsiden viser imidlertid en tenksom Martin Luther, noe som tyder på at boka spenner videre enn 200 år norsk nasjonshistorie. Boka er et resultat av et bredt prosjekt ved Teologisk Fakultet i Oslo der oppgaven har vært å se på hvordan den kristne moraltradisjon har preget utviklingen av det moderne Norge og omvendt: hvordan «det moderne» har preget den kristne moraltradisjon, og selv om det er det moderne Norge som er hovedfokus, trekkes linjene i mange av bidragene tilbake nettopp til Luther og reformasjonen.

Boka er svært spennende lesning fordi den – paradoksalt nok – ikke bare handler om moral og etikkdebatt, men anlegger et bredere perspektiv – både når det gjelder det historiske og det idéhistoriske. Hør bare her: Tarald Rasmussen skriver om de lutherske røttene: *Det indre og det ytre* og viser hvordan det gikk med det lutherske menneskesynet opp gjennom ortodoksi og statspietisme. Berge Furre skriver om *sundagen som var annleis*, dessuten om Hans Nielsen Hauge som prosjektet «nyoppdaget» i en viss forstand, han var ikke til å komme utenom heller ikke i dette prosjektets kontekst. Svein Aage Christoffersen, som også er bokas redaktør, tar for seg vekkelsene i forrige århundre og Gisle Johnson, og hovedkonklusjonen er at vi her på mange måter møter det religiøse i modernistisk tapning, noe uvant for en norsklærer som er vant til å få

det religiøse beskrevet som bakstreversk. Dag Thorkildsen ser på skolen: *Fra kirkeskole til folkeskole*, Trygve Wyller tar for seg diakoni og spenningen mellom privat og offentlig omsorg under tittelen *Stat og omsorg – autensitet og kall*. Debatten om ekteskap og samliv ser Kjetil Hafstad på, og endelig avslutter Svein Aage Christoffersen med en analyse av veldferdsstaten under tittelen *Solidaritet og frigjøring*. Dette er historielesning som til samtidsforståelse, og som gir eminent bakgrunnsstoff til læreplanmålet om kristendommens virkningshistorie. Det hele er ført opp til vår tid i spenningsfeltet mellom moderne og postmoderne livsfølelse. Kristendom og kirke tildeles nye og til dels uventede roller og bidrar til bredere forståelse av vår egen tid enn vi er vant til. For eksempel ser vi hvordan Christoffersen i sistnevnte artikkel viser at både veldferdsstat og tanken om personlig frigjøring/emansipasjon har betydelig røtter i den kirkelig/kristne tradisjon som sees i lys av reformasjonen og renessansen – den siste forstås for øvrig noe annerledes enn i skolebøkene! -. Boka er et must for samfunnsfaglærere og religionslærere.

**Svein Aage Christoffersen (red):**  
**Moralsk og moderne?** Trekk av den kristne moraltradisjon i Norge fra 1814 til i dag.  
*Ad Notam/Gyldendal 1999.*  
274 sider.

bm

## Hva betyr holdninger?

Ivar Asheim er uten tvil en nestor i norsk etisk teori og debatt og har blant utgitt *Øyet og horisonten* som på en uvanlig spennende måte drøfter aktuelle etiske problemer. Vi omtalte boka (nr.4/93), og en av våre forømmelser har nok vært at vi ikke har presentert oppfølgeren *Hva betyr holdninger* som kom i 1997. Det prøver vi hermed å bøte på, trolig altfor ikke upassende i et nummer som tar opp temaet rus og religion. Bokas idé er å diskutere og å bygge opp eller styrke den holdningsetiske innfallsvinkelen i etikken. Den som hadde studietiden på 70-tallet fikk gjerne en negativ holdning (!) til det som (gjerning lett foraktelig) ble kalt sinnelagsetikk, en absolutt avvisning av plikt og regeletikk, og en omfavning av konsekvens- og formålsetiske synsvinkler. Men ettersom etikk for tiden ikke bare handler om langsiktige prosjekter for å redde verden, forøvrig viktig nok, men også om kortsiktig arbeid for å gjøre nærmiljøer, skole, de små fellesskap levelige, har det indre menneske igjen kommet på dagsorden. Hva slags innstillinger er det vi bidrar til å utvikle hos elevene, hvilke handlingsdisposisjoner bidrar vi til? Vaner (pliktetik) og holdninger blir viktig for moralsk skjerpelse, og også helt nødvendig for å få gjennom «redde-verden-prosjekter» i politikk og organisasjonsliv.

Asheims deler ikke Alasdair MacIntyre's pessimisme (fra boka *After Virtue*), han er heller tiltrukket av Otto Friedrich Bollnows erkjennelse av at dydene endrer seg, at nye tider trenger nye dyder, dessuten av og til nye navn. Asheims utgangspunkt er dels jakt på dydsetikk/holdningsetikk i dagligtale, dels i ulike offentlig tilgjengelige dokumenter med etisk relevans, for eksempel blir tek-

ster av Johan Jørgen Holst analysert. Det viser seg da at ordet holdning dukket opp overraskende ofte – overraskende nettopp fordi holdningsetikk/dydsetikk har vært så lite på dagsorden i etikkdebatten. Boka hovedsak blir da å vise at det er vanskelig å få en tilstrekkelig avklaring av etiske spørsmål uten også å trekke inn holdningsetiske synspunkter. Nå vil vel enhver lærer si, at det var jo det vi visste, likevel kan det være spennende å følge Asheim i hans tankegang. Boka er en typisk fagbok med relativt stor vekt på å forfølge dydsetikken historisk og også drøfte tekster av nyere etikere (også norske) og deres syn (av og til manglende syn) for holdningsetikk. Det er ikke slik for Asheim at holdningsetikk skal overta for andre innfallsvinkler, men at den har viktig bidrag til etisk forståelse og handlingsanvisning. Den som er interessert i etisk teori og forholdet mellom teori og praksis i etikken vil ha stort utbytte av å lese denne fremstillingen av holdnings/dydsetikken, hele tiden sett sammen med pliktetiske og formålsetiske synspunkter. Typisk for Asheims fremstillingsmåte er en dialektikk omkring synspunktene som vitner om stor grundighet og en grunnleggende kritisk innstilling, samtidig som vi stadig får glimt inn i aktuelle problemstillinger. En krevende og spennende bok.

**Ivar Asheim:**  
**Hva betyr holdninger?**  
**Studier i dydsetikk.**  
Tano, Aschehoug 1997,  
338 sider.

Bjørn Myhre

## Troende til litt av hvert

*Sektproblemet er langt mer omfattende enn mange av oss aner. I perioder har jeg hatt tre telefonhenvendelser pr. dag fra mennesker som lengter ut av et sektmiljø, men som ikke finner veien, eller fra mennesker som for kortere eller lengre tid siden meldte seg ut, men som ikke får 'sekten ut av kroppen' - eller fra en mengde fortvilte pårørende...*

Dette sitatet er hentet fra forordet til Arne Tord Sveinalls bok *Troende til litt av hvert. Om religiøs sekterisme og sjelesorg*, og det antyder noe av bokas bakgrunn og perspektiver: Forfatteren har i en årrekke vært knyttet til Institutt for Sjelesorg ved Modum Bad hvor han har arbeidet med mennesker som har vært involvert i ulike typer av religiøse sekter. Erfaringene han har gjort her, utgjør det viktigste grunnlaget for boka, og det tilsier også at målet for framstillingen ikke er av vitenskapelig art, men å gi leserne hjelp til å takle de problemene den religiøse sekterismen kan føre med seg. Målgruppen for boka inkluderer både mennesker som selv har erfaringer fra religiøse sekter, deres pårørende, og fagfolk som mer indirekte kommer i kontakt med problemene: sjelesørgere, terapeuter – og religionslærere. Vi religionslærere vil kunne ha nytte av denne boka nettopp fordi den betrakter sektene ut fra et praktisk, psykologisk synspunkt, og ikke ut fra et religionshistorisk perspektiv som vi kanskje ellers er vant til.

Bokas hoveddel består av en rekke kapitler der man følger en fiktiv person inn og ut av en tenkt religiøs sekt. Dette er et pedagogisk grep som tjener til å gjøre framstillingen konkret, samtidig som det gir forfatteren anledning til å drøfte en del av de psykologiske mekanismene og problemene som kan opptre i en slik prosess. I tillegg til denne hoveddelen har boka en innledning

som viser «Sekterismens vesen gjennom to romaner» (s.9ff), nemlig *Jerusalem* av Selma Lagerlöf og *Kamerat Napoleon* av George Orwell. (Et nyttig tips også for undervisningen!) I avslutningen av boka drøftes på mer generelt grunnlag de familierapeutiske og sjelesørgeriske problemene knyttet til sektproblematikken, og der finnes også to appendiks om den historiske framveksten av nyreligiøsitet i Norge og om selve sektbegrepet. Disse to mer religionshistorisk orienterte kapitlene er så korte og overflatiske at leserne her nok vil ha større utbytte av å gå til andre kilder. Langt nyttigere er derimot den oversikten over Internettadresser som står før litteraturlisten helt bakerst. Her finnes adresser til en rekke organisasjoner som arbeider med sektproblematikken, og for mange av dem er også selvpresentasjonen fra hjemmesiden gjengitt, slik at også disse organisasjonene kan betraktes med et kildekritisk blikk.

Som det kan forventes, fokuserer Sveinall mest på de *problemene* sektmedlemmer og deres pårørende kan møte. Hans informanter og klienter er jo nettopp mennesker som har søkt hjelp for vanskeligheter som de opplever at sekttilhørigheten har skapt, og da er det naturlig at eventuelle *gleder* ved en slik tilhørighet ikke får noen plass i framstillingen. Problemene relatert til sektmiljøene er knyttet til både rekrutteringsfasen, til selve oppholdet i sekten, til veien ut av den og til tiden etterpå. Problemene er av både psykologisk og åndelig art, og mange av den er koplet til sektledernes autoritære lederstil og avvisende holdning til omverdenen. Denne bevisste ensidigheten i behandlingen av sekterismen betyr likevel ikke at forfatteren mangler analytisk distanse til sitt stoff. Evnen til nyansering og analytisk tilnærming utmerker tvert imot framstillingen på flere måter:

- Forfatteren behandler alle religiøse retninger likt, uavhengig av sitt eget kristne ståsted. Han finner uheldige sekteriske trekk hos både Hare Krishna-bevegelsen og i New Age-kretser, såvel som hos Maria-søstrene og i trosbevegelsen. Den listen med kriterier han setter opp for å skille mellom «sunne» og «usunne» grupper (s.158f), gjelder derfor like mye for kristne som for ikke-kristne grupperinger.
- I forklaringen av hvorfor mennesker lar seg rekruttere til religiøse sekter peker forfatteren på en rekke psykologiske og åndelige faktorer: Lengsel etter tilhørighet, autoritet, veiledning og radikalt religiøst liv. I vurderingen av disse faktorene gjør han tydelig front mot dem som vil legge *all* skyld på sekten og dens «hjernevask» for at deres barn har blitt «narret» inn i sekten: «Vi har å gjøre med en *vekselvirkning* mellom behov og lengsler hos søkende mennesker og en bevisst rekrutteringsstrategi fra den sektpregede organisasjonen.» (s.26, min uth.) I stedet for det sterkt belastede begrepet «hjernevask» foretrekker han da også å bruke det mer presise «tankekontroll». (jf. s. 56ff)
- Når det gjelder ulike veier *ut* av sekten, anbefaler Sveinall den frivillig valgte samtale med sjelesørgjer eller terapeut som den beste. Deprogrammering hvor sektmedlemmet kidnappes og går gjennom en «tankekontroll som er like sterk som sektmiljøets tankekontroll» (s.79), går han sterkt imot. Hovedargumentet er hensynet til reli-

gionsfriheten, men han nyanserer likevel også her: «Jeg har ikke noe tro på innføringen av nye lover for å begrense religionsfriheten, men jeg har tro på at det allerede eksisterende lovverk kan anvendes noe mer aktivt i forbindelse med sekterisme. Noe annet blir det dersom vedkommende sektmedlem er under 18 år, hvor skolegangen neglisjeres og alle mulige tretthets-symptomer gjør seg gjeldende. Da er det foreldrerettighetene som gjelder, eventuelt ved hjelp av barnevernet. Det kan imidlertid være grunn for barnevernet til å tenke over hvorfor helt unge mennesker velger eller lar seg fange opp av sektmiljøet. Kanskje er det noe i hjemmesituasjonen som er enda mer uutholdelig.» (s.80f)

Sveinalls bok anbefales med dette både for religionslærere som på generelt grunnlag er interessert i sekterismen, og for lærere som kanskje møter elever som søker hjelp til sektrelaterte problemer. Disse elevene kan for øvrig også vises til en organisasjon som Redd Barna nylig har opprettet spesielt for denne målgruppen: Go On ([www.children-go-on.com](http://www.children-go-on.com)).

**Sveinall, Arne Tord:**

**Troende til litt av hvert.** *Om religiøs sekterisme og sjelesorg*  
Verbum Forlag 2000, 191 s.

Harald Skottene