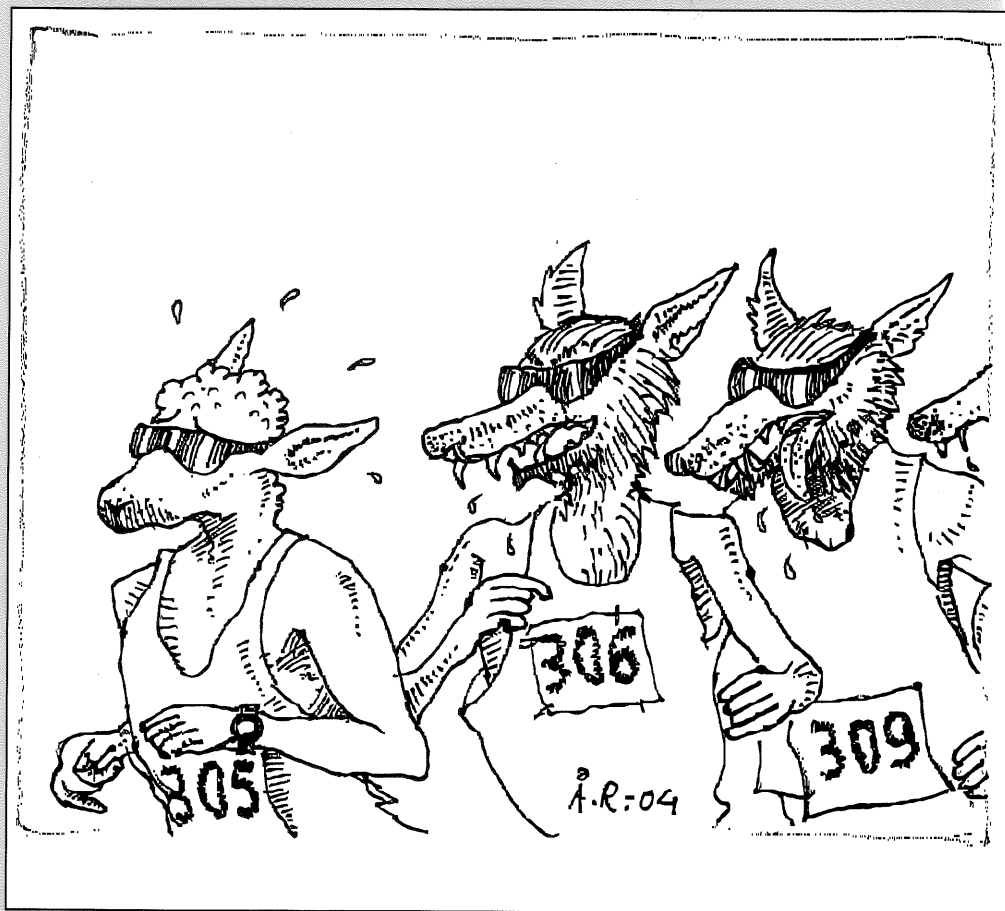


# RELIGION OG LIVSSYN

Tidsskrift for  
Religionslærer-  
foreningen i Norge

ÅRGANG 16 • 2004 • NR 4



## Marked og moral



## En ny språkstrid

Store deler av moderne norsk historie har vært preget av en heftig språkstrid der kampen har stått for og mot nynorsk, bokmål, samnorsk og riksmål. Intensiteten i striden kan forklares ut fra mange forhold, bl.a. den fundamentale rollen språk som fenomen spiller i menneskelivet: Gjennom språket uttrykker vi identitet og selvforståelse, vi kommuniserer med andre, og vi erkjenner – og skaper virkeligheten ved hjelp av begreper og andre språklige verktøy.

I dag foregår det en annen «språkstrid». Den har andre fronter, foregår på en annen måte og er derfor mindre erkjent, men den er ikke mindre viktig for det: På den ene siden står *markedets* språk og logikk som umerkelig siver inn på stadig flere samfunnsområder. På den annen side står de som føler ubehag ved den avhumaniseringen som denne markedsimperialismen representerer, og som vil kjempe med – og for – et *menneskelig* og *moralisk* språk.

Også i skolen setter markedstenkingen flere og flere språklige avtrykk som både uttrykker og former et tvilsomt pedagogisk grunnsyn: Skolen forstås som «kunnskapsbedrift» som ikke lenger skal ledes av en rektor med pedagogisk utdanning, men av en «virksomhetsleder» som først og fremst har kunnskaper om «økonomi og ledelse». Denne «bedriften» skal «produsere» kunnskaper og ferdigheter, som skal uttrykkes i «kompetansemål» som er så presise og målbare at «effektiviteten» blir størst mulig. Elevene defineres som «brukere», og fordi «kunden alltid har rett», skal virksomheten styres av stadige og gjentatte «brukerundersøkelser». Lærerne motiveres av «individuell lønn», og drivkraften bak pedagogisk utviklingsarbeid er «konkurransen» mellom skolene om elevene, for «pengene følger jo eleven».

Mange lærere føler avmakt overfor et slikt maktspråk, ikke minst fordi altfor mange rektorer og skoleledere ukritisk overtar dette språket og gjør det til sitt eget – uten å erkjenne alle de pedagogiske implikasjonene som følger med.

Det finnes ingen lettveit vei ut av denne avmaktsfølelsen, men én vei går gjennom «språket som frigjør», som Jan-Olav Henriksen så optimistisk uttrykker det i sin åpningsartikkel i dette nummeret. Greier vi å gjenvinne det *moraliske* språket som ikke er bundet av markedets logikk, gjenvinner vi også vår frihet som aktører i samfunn og skole der andre verdier enn de økonomiske bør være de avgjørende.

Dette setter også vår oppgave som religionslærere i perspektiv: Ved å gi elevene et *annet* språk, kan vi hjelpe dem til å forstå seg selv som noe annet og mer enn konsumenter i forbrukerkulturen, men som borgere i et forpliktende samfunnsfelleskap. Da blir også oppgaven vår langt viktigere og mer meningsfull enn å «produsere målbare resultater i neste brukerundersøkelse».

### RELIGION OG LIVSSYN

Organ for Religionslærerforeningen i Norge  
Nr. 4, 2004, 16 årgang

Redaksjonskomiteen:  
Bjørn Myhre (ansv.)  
Harald Skottene

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

Illustrasjon:  
Åsmund Risesnes

Formgivning:  
John Jones

Det planlegges 4 nummer  
i 2005

Tidsfrist for nr. 1, 2005  
15. februar 2005

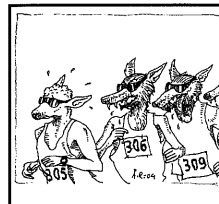
Trykk:  
Allservice A/S, Stavanger

Opplag dette nummer:  
800

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

e-post:  
bjorn.myhre@berg.vgs.no  
harald.skottene@grefsen.vgs.no

ISSN 0802-8214



## Innhold

	Side
<b>Leder</b>	2
<b>Foreningsnytt: Fagkonferansen juni 2004</b>	4
<b>TEMA:</b> <i>Jan-Olav Henriksen:</i> <b>Markedsmakt og avmakt. Om moralens vilkår når markedet dikterer kulturelle vilkår</b>	8
<i>Ottar Hellevik:</i> <b>Velstandsvekst og verdiutvikling</b>	14
<i>Svein Olaf Thorbjørnsen:</i> <b>Konkurransesamfunnet – noen antropologiske og etiske perspektiver</b>	21
<i>Erling Dokk Holm:</i> <b>Religion og konsum – en fruktbar parallell</b>	29
<i>Sturla J. Stålsett:</i> <b>Sårbar klode. Globaliseringen som etisk utfordring</b>	34
<b>METODIKK:</b> <i>Ingrid Stolpestad:</i> <b>Klart du kan forandre verden! – hvorfor det nytter å engasjere seg</b>	43
<i>Johnny Tobiassen:</i> <b>Bør eksamen i religion ha fem dagers forberedelse? Erfaringer fra et forsøk</b>	48
<b>BOKMELDINGER:</b> <b>Når troen bestemmer menyen</b>	57
<b>Gyldendals temabibliotek</b>	61

Tema i neste nummer: Religionskritikk og trosforsvar

Gå også inn på Religionslærerforeningen WEB-side:  
[www.religion.no](http://www.religion.no)

Feil eller uregelmessigheter ved utsendelse av bladet:  
Kontakt Gunnar Holth (se baksiden)

## FORENINGSNYTT

### FAGKONFERANSEN OM RELIGION OG ETIKK-FAGET OG KRL-FAGET

– En oppsummering ved Ole Andreas Kvamme, medlem i Religionslærerforeningens styre

Fredag 4. juni 2004 møttes 60 religionslærere fra hele landet på Universitetet i Oslo for å samtale om religion og etikk-faget og KRL-faget. Denne fagkonferansen var et samarbeid mellom Religionslærerforeningen og Læringssenteret (nå Utdanningsdirektoratet) og fant sted like før revisjonen av læreplanene startet opp. Konferansen var et direkte innspill til dette revisjonsarbeidet fra grasrotarbeiderne i skolen.

#### Planleggingen

De første planene om en fagkonferanse ble luftet i styret for Religionslærerforeningen i september 2002. Hovedmålsettingen var klar fra begynnelsen av, nemlig å fremme erfaringsutveksling og fagdebatt blant religionslærere. Planene vokste også fram utfra et savn: Religion og etikk-faget hadde, etter Reform 94, aldri vært gjenstand for en større fagdiskusjon. Styret etablerte en gruppe som utviklet planene videre. Den bestod av Tove Magnus, Gunnar Holth og Ole Andreas Kvamme. Gruppen arbeidet både med planleggingen av fagkonferansen og studieturen til det flerreligiøse Oslo. (Studieturen er omtalt av Wenche Rokkan Iversen i det forrige nummeret av *Religion og livssyn*).

Etter hvert gikk Religionslærerforeningen inn i samarbeidet med Læringssenteret der seniorrådgiver Johs. Wike viste interesse for planene. For Religionslærerforeningen var dette samarbeidet viktig utfra to hensyn.

For det første fikk vi på denne måten økonomisk støtte til å samle religionslærere fra hele landet. Dernest styrket samarbeidet med Læringssenteret muligheten for at diskusjoner og framlegg under konferansen ble trukket inn i det nært forestående læreplanarbeidet. For Læringssenteret gav dette anledning til å få en fersk oppdatering av fagenes liv i skolen.

Da planene for konferanse og studietur ble mer konkrete tok Jon Magne Vestøl, Bjørn Myhre, Bjørn Bugge og Clemens Saers over hele ansvaret for fagkonferansen, mens de andre tre fortsatte arbeidet med studieturen. Konferansekomiteen planla et ambisiøst og variert program der det ble gitt rikelig med plass til fagdiskusjon og erfaringsutveksling deltakerne imellom. Innledningene til de ulike sesjonene var ment å være innspill til de etterfølgende gruppesamtalene. I fokus stod både KRL-faget og religion og etikk-faget og forholdet mellom de to fagene. Konferansen var åpen for alle interesserte religionslærere, ble annonsert i tidsskriftet *Religion og livssyn* og kunngjort også på andre måter.

#### Konferansedagen

Fagkonferansens sted var Helga Eng-bygningen på Universitetet i Oslo der Institutt for Lærerutdanning og skoleutvikling inviterte oss gjestfritt inn. Jon Magne Vestøl ledet hele konferansen. Etter å ha ønsket alle velkommen, gav Vestøl ordet til statssekretær Helge Ole Bergesen som åpnet

konferansen. Bergesen framhevet betydningen av KRL-faget og religion og etikk-faget i dagens verden og gav uttrykk for hvor sterkt Norge hadde endret seg i pluralistisk retning i hans egen levetid. Han pekte spesielt på hvordan disse fagene kan hjelpe unge mennesker til å mestre utfordringen det er å leve godt sammen på tvers av religions- og livssynsforskjeller. Han kom også med noen signaler om føringer som ville bli lagt til grunn i den forestående revisjonen av læreplanene i grunnskolen og den videregående skole. Disse signalene ble senere utdypet av seniorrådgiver Johs Wike fra Læringssenteret. Wike deltok på hele konferansen og tok på denne måten med seg inntrykk fra fagsamtalene tilbake til sin sammenheng.

Dagen var delt i tre sesjoner. I den første sesjonen lå fokuset på KRL-faget og religion og etikk-faget slik det er i dag. Heid Leganger-Krogstad fra Institutt for lærerutdanning og skoleutvikling ved Universitetet i Oslo innledet om KRL-faget, og Bjørn Myhre, redaktør av *Religion og livssyn*, innledet om religion og etikk-faget. Leganger-Krogstad gav et bredt bilde av KRL-faget der hun både la vekt på fagets styrker og utfordringer faget står overfor. Hun kom blant annet inn på den begrensede fritaksretten som hun mente var nødvendig for at faget skal ha livets rett, og pekte på hvordan de ambisiøse kunnskapskravene i KRL-faget truer med å svekke fagets karakter av å være et frirom for diskusjon av viktige livsspørsmål. Myhre pekte på faren for at religion og etikk-faget i årene framover kan bli spist opp av andre fag. Han oppfordret til besinnelse på hva som er fagets egenart og pekte selv på den eksistensielle dimensjon som særlig viktig. Etter disse innledningene gikk deltakerne inn i grupper der fagplanene og erfaringer med fagene ble nærmere diskutert.

Den andre sesjonen fokuserte på bruk av IKT i fagene. Pål Wiik fra Utdanningssetaten i Oslo snakket om KRL-faget mens Tove

Magnus fra Persbråten videregående skole fokuserte på religion og etikk-faget. Clemens Saers, også han fra Persbråten videregående skole, gav eksempler på bildebruk i undervisningen med eksempler fra religionslærerforeningens nettsted [www.religion.no](http://www.religion.no). Etter dette fulgte andre økt med gruppesamtaler.

Den siste sesjonen tok opp flere temaer. Kari Repstad og Inger Margrethe Tallaksen fra Høgskolen i Agder, samt henholdsvis Kvadraturen videregående skole og Gimle videregående skole, fokuserte på behovet for et religion og etikk-fag på yrkesfaglig studieretning. De pekte også på betydningen av at mangfoldet blant elevene spiller seg blant lærerne og tok til orde for å stimulere til at eksempelvis flere livssynshumanister, muslimer og buddhister utdanner seg til å bli religionslærere ved siden av dem som har en kristen forankring.

Bjørn Bugge fra Holmlia skole og Gudveig Aaby fra Hellerud videregående skole tok opp fagenes rolle i et flerkulturelt samfunn. Innleggene var vinklet mot henholdsvis KRL- og religion og etikk-faget. Begge delte konkrete undervisnings erfaringer med oss og framhevet på denne måten fagenes muligheter til å ta hele elevflokket på alvor uansett kulturell og religiøs bakgrunn. Dette førte til åpen plenumssamtale med både spørsmål til innlederne og ytterligere erfaringsutveksling. Konferansen ble avsluttet med en kort oppsummering av møteleder Jon Magne Vestøl.

#### Etterarbeidet

Alle samtalegruppene under konferansen hadde sin referent som samlet synspunkter og erfaringer i egne referater. Referatene er tatt vare på, og styret i Religionslærerforeningen sitter på denne dokumentasjonen. 16. juni dro Bjørn Myhre og Ole Andreas Kvamme fra Religionslærerforeningen til Johs Wike i det som nå var blitt Utdanningsdirektoratet, til et oppsummerende møte. Wike informerte oss om planene for

læreplanrevisjonen. Vi la fram hovedpunkter fra gruppesesjonene. De hadde vi samlet i et eget notat som er gjengitt nedenfor. Hvert eneste punkt fra referatene har ikke kunnet få plass her, men notatet gir et bilde av enigheten rundt flere sentrale punkter og bredden og brytningen av synspunkter på andre felter. Notatet er et innspill til læreplanarbeidet, men det kan også være et utgangspunkt for videre diskusjon religionslærere imellom, ikke minst der det er divergerende synspunkter. Et viktig mål for fagkonferansen var nettopp å initiere til fagdebatt. (Notatets oppsummerende karakter med bruk av forkortelser og setningsemner er ikke endret.)

Etter dette har som kjent revisjonen av KRL-læreplanen kommet i gang. Ut på nyåret starter revisjonen av religion og etikk-faget. Religionslærerforeningen er høringsinstans for begge planene. I tillegg åpner Utdanningsdirektoratet nå for en åpnere revisjonsprosess der alle kan komme med innspill i visse faser av arbeidet. Underveis har FNs menneskerettighetskomite kommet med en tankevekkende uttalelse om KRL-faget i saken til foreldrene med livssynshumanistisk bakgrunn. Det er grunn til å håpe at fagkonferansen kan bidra til at flere tar del i den viktige fagdiskusjonen som pågår nå. Den kan for eksempel finne sted her i Religionslærerforeningens tidsskrift som gir plass til å dele erfaringer, fremme synspunkter og egge til debatt blant oss religionslærere.

En sak til slutt. Studieturen og fagkonferansen viste hvor fruktbart det er å knytte kontakter med kollegaer på tvers av både skoler og landsdeler. Styret i Religionslærerforeningen har derfor tatt initiativ til å bygge et nettverk som gir mulighet for slik kontakt også når det ikke er fagkonferanser. Dette nettverket vil få oppdatert informasjon om både styrets aktiviteter og fagutvikling som finner sted. Nettverksarbeidet ledes av styremedlem Knut Sagafos. Mer informasjon er lagt ut på foreningens nett-

sted [www.religion.no](http://www.religion.no). Det går også an å kontakte ham direkte: [knu-saga@online.no](mailto:knu-saga@online.no). **Notat med hovedpunkter fra gruppesamtalene under fagkonferansen 4. juni 2004**

#### LÆREPLANENE I DAG:

- Stoffmengden er for stor (både KRL og religion og etikk), men det er positivt med konkrete og anvendelige mål / hovedmønter. Kan likevel være mer åpen og romme større valgfrihet.
- Det er mange som framhever betydningen av fagkunnskap for å unngå ukvalifisert synsing i fagene. Men samtidig må det bli mer tid til undring, samtale og dialog. Nå er tidsnøden et betydelig problem. Religion og etikk-faget: Ønske om et 4-timers fag!
- Et problem at læreplanene i for stor grad bestemmer strukturen for gjennomgangen av faget. Etikk skyves framover og forbindes i for liten grad med religions- og livssynskunnskapen.
- Etter innføringen av KRL: Mange av elevene kan, når de kommer til religion og etikk-faget, mindre kristendom og mer om andre religioner og livssyn.

#### NOEN DISKUSJONSFELT I FORHOLD TIL EN REVISJON:

- Viktig at kompetansemålene også imøtekommer holdningsfaget / den eksistensielle dimensjonen i faget.
- Ulike meldinger om kristendommens plass: Mange framhever betydningen av at kristendommens dominerende plass bør opprettholdes, av hensyn til kristendommens sentrale kulturelle rolle. Noen peker på at det i vgs. er mange som faktisk ikke gir kristendommen. den tredjedel dette stoffet skal ha. I Oslo får dette stoffet gjerne omtrent dobbelt så mye tid som islam. Dette bør også få utslag i læreplanen. Utilfredsstillende å opprettholde dagens tredeling dersom man vil bygge opp tilstrekkelig kunnskap for å ta religions- og livssynsmangfoldet på alvor.

- Noen vil begrense obligatoriske religioner til tre – kristendommen inkludert, mens andre framhever betydningen av å bli kjent med alle de store verdensreligionene.
- Mulig å kutte ut totalitære ideologier fordi dette hører hjemme i samfunnsfagene.

#### STYRKE SAMMENHENGEN I DET 13-ÅRIGE LØP

- Pedagogisk spiraltenkning må til.
- En del av kunnskapsstoffet kan med fordel ikke gjentas. Det må være mulig å tenke seg at f. eks. bibelkunnskapen først og fremst knyttes til ungdomsskolen, og ikke gjentas i vgs. Men nå er det for lite bibelkunnskap blant elevene, legger flere grupper vekt på. Dermed forsvinner en viktig fellesreferanse.
- Noen opplever den to år lange pausen på vgs som et problem i forhold til å tenke 13-årig løp. Andre mener pausen gjør at elevene møter forventningsfulle, med et nytt modenhetsnivå når de får faget på VK2.

#### UTFORDRINGER I DAGENS SAMFUNN

- Utvikle evner til å leve godt sammen med forskjeller.
- At det eksisterer konkurrerende sannheter. At vi ikke innbyr til relativisme.
- Elevene bør utfordres på å ta et samfunnsansvar / borgeransvar og kunne stå ansvarlig for sin egen livsholdning / religion / livssyn overfor andre.
- Den situasjon at mange elever ikke har en klar forankring i religioner eller livssyn. Dette bryter til dels med en av KRL-fagets forutsetninger. Hvordan styrke identiteten ved hjelp av KRL-faget / religion og etikk-faget når elever mangler en klar religiøs eller livssynsmessig forankring?
- Også yrkesfagelever bør få anledning til å utvikle den dannelses som ligger i et religion og etikk-fag.

#### Fra side 33 Religion og konsum ...

som forbrukere. Der det tidligere var en gudstro å utforske og binde seg til – på individuelle premisser – er det i dag kun kravet om individualitet og innlevelse som er tilbake. Slik sett blir visse former for personlig forbruk arenaer for å fortsette selvets realisering av seg selv, men uten en overordnet gudsstørrelse.

#### Litteratur

Colin Campbell, 1989: *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*  
 Jesper Kunde, 2000: *Brand Religion*  
 Daniel Miller, 1998: *A theory of shopping*  
 Elisabet Katharina Godø, 2001: *Fortrylling av selvet: en religionsvitenskapelig analyse av konsum*, hovedoppgave i religionshistorie

#### Note:

<sup>1</sup> Privat forbruk består i det minste av to handlinger, det å anskaffe seg objektet, og det å eie det. Det finnes selvsagt også andre og essensielle handlinger rundt det private forbruket, men disse to er vesentlige, og de er viktige. Innen forbruksforskning er dette skillet ofte ikke til stede i det hele tatt, og det fører uunngåelig til at lesningen av mye litteraturen på feltet blir preget av uavklarte forståelser. Ikke minst som analytisk omdreiningspunkt burde dette skillet vært gjort klarere, og også jeg merker at jeg ikke makter å håndtere det produktivt i denne sammenhengen, ergo blir også denne artikkelen preget av en slik mangel på klar distinksjon.

**Erling Dokk Holm: Stipendiat ved Arkitektthøyskolen, adr.: Erling.Dokk.Holm@aho.no**

Jan-Olav Henriksen:

## Markedsmakt og avmakt

### Om moralens vilkår når markedet dikterer kulturelle vilkår

#### Innledning

Det synes ikke lenger å være en sjelden erfaring at mennesker i vårt land opplever at nedskjæringer og omstillinger berører både arbeidsplass og velferdsvilkår. Dem som er avhengig av støtte fra trygdekontoret opplever at de der er mer interessert i å holde budsjettene nede enn av å sikre og fremme klientenes velferd. Lærere og sykepleiere opplever at vi – i verdens rikeste land – må arbeide stadig mer, med stadig mer fokus på at de økonomiske ressursene er begrenset. Nedbemanning øker arbeidspress og slitasje, og er i det lange løp med på å uthule vilkårene for trivsel og for å gjøre en god jobb. Sjansene for å bli utbrent i arbeidslivet er større, jo mer usikre og preget av press jobbene våre blir, forteller avisene oss. Ved universiteter og høyskoler er vi etter den såkalte kvalitetsreformen allerede i en situasjon der vi konstaterer at flere studenter enn tidligere står til eksamen. Vi kan jo håpe på at det er fordi studentene er blitt bedre og har fått bedre arbeidsvaner, men det der allerede blitt fremmet mistanker offentlig om at det har å gjøre med at utdanningsinstitusjonene slipper flere gjennom med ståkarakter, fordi det er den eneste måten å opprettholde den økonomiske støtten – og dermed levedyktige budsjetter – på.

Eksemplene ovenfor har jeg ikke brukt lang tid på å grunne over og lete frem. De er hentet fra min hverdag på en eller annen måte, og har vært lette å komme til. Jeg er

neppe alene om å ha slike erfaringer. De fleste mennesker i vårt samfunn opplever dette – mer eller mindre innpå livet. De viser oss at det som skjer i dag, er at de grunnleggende økonomiske vilkårene i samfunnet i stor grad får operere med en form for – i det minste tilsynelatende akseptert – egenlov-messighet. De forblir uprøvde og bokstavelig talt egenrådige. Konsekvensene for det vi kan kalle for ikke-økonomiske goder og verdier teller ikke like mye som betydningen av å kunne operere med et budsjett som er i balanse. Helse, velferd, trivsel, arbeidsmoral og –glede, kvalitet i utdanning – alt dette (som finnes i eksemplene over) er goder som bestemmes og berøres av den altomfattende økonomiske logikken.

I møte med dette er det lett å oppleve *avmakt*: dette er det ikke noe å gjøre med, vi må bare ta til etterretning at samfunnet også har en økonomisk basis, og forholde oss til de vilkår som gjelder, vil noen si. Noe annet vil være å fremstå som en urealistisk idealist som ikke har beina på jorden. Mot dette kan det umiddelbart repliseres to ting. Først: dersom vi aksepterer å bli gjort til avmektige i møte med en slik situasjon, gir vi fra oss muligheten for å tenke at samfunnet er noe vi selv skaper og kan endre, og at det ikke er en naturgitt logikk som gjør at det må fremstå som det vi ser i dag. Det skal ikke mer til enn litt hukommelse av hvordan det var for 25 år siden, for å vise at slik trenger det ikke å være i det norske samfunnet. Derfor er det

viktig å møte avmektighetserfaringen med en bevissthet som kan *avnaturalisere markedets plass som leverandør av forutsetningene for samfunnsverdier og for moral*.

For det andre kan avmektighetserfaringen derfor også møtes med påpekingen av at det som kan gjøre oss til *frie* mennesker, er at vi er i stand til å forstå, forholde oss til, og eventuelt endre, våre egne livsbetingelser. Det er en forutsetning i denne artikkelen at det å forstå økonomiske vilkår alene ikke gir oss en tilstrekkelig innsikt til å oppnå en slik frihet. For å vinne frihet trenger vi et *moralsk språk* som orienterer seg ut fra andre verdier enn de økonomiske, og som gjør oss i stand til å erfare at vi slett ikke trenger å være fanget i avmektighet. Sagt på en annen måte: Moralen kan vise oss at en annen verden er mulig. Det moralske språket er ikke dømt til å forstumme i takt med markedes fremmarsj på alle menneskelige livsområder. Det er dette jeg ønsker å bruke resten av denne artikkelen til å utfolde.<sup>1</sup>

#### Språket som frigjør

Vi mennesker er avhengige av å forstå oss selv på bestemte måter, dersom vi skal være i stand til å utfolde alle våre muligheter. Elever eller studenter trenger å tenke om seg selv som noe annet enn konsumenter dersom de skal kunne utvikle et kritisk forhold til sin egen rolle i forbrukerkulturen. Og vi trenger alle å se oss selv som *aktører* for ikke å bare være passive reflekser av kulturen omkring oss. Men hvordan kan vi se oss selv som aktører – og hva kan gjøre oss i stand til å ha et kritisk blikk på våre egne kulturelle vilkår?

Forståelse lever av språk. *Omfang* av det vi er i stand til å gi språk til, angir omfanget av de muligheter vi er i stand til å gripe som våre egne. Vi trenger derfor et annet språk enn det økonomiske språket for å gripe de dimensjonene i livet som eventuelt kan forholde seg kritiske til markedet og det økonomiske. Slik sett er det å lete frem og øve opp et moralsk og verdiladet språk en

nødvendighet for å kunne overskride og forholde seg kritisk til et samfunn der argumenter om penger og økonomiske ressurser alltid synes å ha mer gjennomslagskraft enn noe annet.

La meg gjøre dette helt konkret: Helse er en verdi. Hva vi gjør for at mennesker skal ha – og beholde – helsen, er ikke bare noe vi gjør for at de skal kunne være økonomiske lønnsomme deltakere i samfunnet, som ikke belaster felleskassen. Vi verdsetter helse så høyt fordi den har sammenheng med andre verdifulle elementer i menneskelivet: trivsel og selvutfoldelse, med muligheten for å delta i felleskap med andre mennesker, for å oppleve glede. Helse er også – for å knytte an til artikkelens tema – mange ganger (men ikke alltid) et element som kan bidra til at vi ikke opplever oss som avmektige og låst fast til en ufri livssituasjon.

Omsorg er også en verdi, og omsorgsevne er en moralsk dyd. Dersom vi ikke blir møtt med omsorg når vi trenger det, opplever vi oss som utsatte, sårbare, verdiløse, ringeaktet. Å bli vist omsorg er derfor å bli sett og tatt på alvor i vår sårbarhet, uavhengig av hva vi er i stand til selv å yte, evt. å yte til «gjengjeld». Å kunne vise omsorg for andre mennesker er ikke noe vi kan motivere med at det er økonomisk lønnsomt. Omsorgen henger sammen med at vi er i stand til å se og anerkjenne både oss selv og den andre som mer enn aktører i et økonomisk spill med utlegg og gevinst. Omsorgsfenomenet er derfor sentralt når det gjelder vår mulighet for at vi kan erfare oss selv som mer enn aktører i et økonomisk spill: vi kan erfare oss selv som sett og ivaretatt om vi mottar omsorg, og vi kan erfare oss selv som moralske aktører som møter og ivaretar andres behov dersom vi gir den.

Dersom vi bare går inn i spørsmål knyttet til helse og omsorg med vekt på økonomiske forhold, forholder vi oss *utvendig*. Da handler det ikke om verdier som kan knyttes til og være forankret i oss som personer, evt. i en gjensidig relasjon. Da handler det snarere



kritisk til samfunnsutviklingen – men bare til andre private aktører. Når det nye sykehusstyret på Chicago Hope Hospital derfor ansetter en direktør som må kutte i budsjettene, er det *han*, og ikke den overordnede økonomiske logikken som blir angrepet.

Hvis denne analysen er rett, innebærer det at markedet selv tjener på å ivareta våre moralske intuisjoner og opplevelser ved å gjøre underholdning av dem. Men markedet sørger effektivt for at denne moralen ikke utvikles slik at den kan tematisere – og problematisere – de grunnleggende økonomiske vilkår for fordelig og prioritering av ressurser i samfunnet. Det moralske rommet snevres dermed inn, samtidig som det bekrefte tilstrekkelig til at man fremdeles kan identifisere moralske komponenter i kulturlivet. Slik sett skjer det en immunisering og en passivisering av det private i forhold til det samfunnsmessige og det økonomiske, og alt gjøres til et spørsmål om privatmoral.

Heldigvis finnes det mennesker som evner å si ifra i det offentlige rom om når ting går galt: de såkalte fløyteblåserne, som har gjort offentligheten oppmerksom på økonomiske misligheter, gjør det ikke bare ut fra privatmoraliske overveielser, men fordi de ser hvordan samfunnet korrumpes av at noen tar seg til rette og setter seg ut over lovverk og akseptert adferd. Det har ikke bare konsekvenser for tillit og muligheten for fair play i offentligheten. Det har også konsekvenser for den enkelte aktør dersom han eller hun ikke sier fra om en oppdager slike situasjoner. Da ivaretar hun ikke sin egen moralske integritet, og heller ikke sitt samfunnsansvar. Det er imidlertid klart at konsekvensene også kan bli andre: å kritisere bedriftsledelse og kolleger kan også gi mer utrivelige arbeidsforhold, eller koste deg jobben. Desto viktigere å fremholde at slike flyteblåserne er gode moralske idealer, som overskrider grensene mellom privat og offentlig, og dermed bidrar til å få moralsk klanderverdige forhold frem i lyset. Slike mennesker er kanskje større moralske idea-

ler å presentere for ungdom enn dem vi møter i Tv-seriene (og da snakker jeg ikke om de ulike Realityshowene).

Noen vil også mene at *religionen* fremmer vilkårene for en moral som ikke er rent individualisert, men som også er i stand til å kritisere samfunnsmessige vilkår med basis i et kritisk og overskridende perspektiv. Jeg hører selv til dem som mener at tanken om at alle mennesker er skapt i Guds bilde er en vesentlig motivasjon for å kritisere krenkninger av menneskers rettigheter og verdighet, når de blir ofre for fattigdom og urettferdighet takket være markedets evne til å produsere mer og mindre «veltilpassede» deltakere. Likevel har jeg også noen kritiske forbehold når det gjelder deler av måten det moralske rommet utvikles på i en religiøs sammenheng:

Det er nemlig tydelig at enkelte religiøse sammenhenger legger såpass sterk vekt på *tradisjonelle* moralske standpunkter, at den verdimeslige *begrunnelsen* for disse standpunktene i møte med dagens konflikter og utfordringer blir forsømt. Det er ikke tilstrekkelig å peke på enkeltbud og regler som finnes i Bibelen eller Koranen: en må også lære seg å bruke verdiene disse tradisjonene bærer med seg i møte med spørsmål som er mer enn et privat religiøst anliggende. Det er først når en veier ulike verdier opp mot hverandre at en kan unngå at tradisjonelle oppfatninger ikke lenger kan få stå ubegrunnet og uprøvd i møte med andre, like ubegrunnede moralske ståsteder i offentligheten. Kombinasjonen av at religion i vårt samfunn langt på vei er en privatsak, og at man fremdeles i enkelte religiøse sammenhenger tror at et moralsk standpunkt er *begrunnet* i det øyeblikk en kan henvise til at det er hjemlet i en tekst, bidrar samlet sett til å gjøre religiøse tradisjoner mindre i stand til å utvikle et kritisk og frihetsskapende perspektiv på samfunnet enn nødvendig. Ikke minst fordi slike tradisjoner også har sans for sosiale verdier – inkludert vektlegging av forholdet mellom generasjonene, verdier i barneopp-

dragelse etc., mer enn økonomiske, er det beklagelig. Dette er sannsynligvis også en av grunnene til at religiøse standpunkter i moralske spørsmål i dag har mer underholdningsverdi enn informativ substansiell verdi når de fremmes i offentlige debatter.

Den siste arenaen jeg vil nevne som sted for å utvikle et moralsk språk som også kan hjelpe mennesker å forholde seg kritisk og prøvende til de økonomiske vilkår som gjelder i samfunnet, er *skolen*. Vi vet at mange skoler i dag er under økonomisk press, og at rektor i mange sammenhenger oppfattes som en funksjonær som trekkes mellom det hun vil for å skape en god skole på den ene siden, og det å være ansvarlig for at budsjettene holdes, på den andre siden. Derfor er moralens sjanser i markedets tidsalder også noe som griper inn i de mer strukturelle vilkår for at moralsk utvikling kan skje: Mange elever opplever hvert år i forbindelse med opptak til videregående at de blir kasteballer i et økonomisk spill, der det ikke handler om dem og deres fremtid, men nettopp om økonomi. Dersom elever ikke opplever at det er tid til dem som individer, dersom de ikke blir sett og tatt på alvor, men først og fremst opplever at skolen er en produksjonsmaskin som fremmer samfunnets økonomiske interesser, kan vi regne med at deres vilje og motivasjon for å ta del i og ansvar for samfunnslivet når det er ferdige, ikke er særlig stort. Da vil de sannsynligvis selv bare se

samfunnet som en arena som kan tjene deres egne (økonomiske) interesser. Nettopp dette kan skolekulturen motvirke. Desto mer alvorlig er dette nå, når også skolen hele tiden skal organiseres ut fra en logikk der velferds- og utviklingsmuligheter for de unge som skal være vår fremtid, fortrenses til fordel for markedsøkonomiens dominerende – og tendensielt totaliserende – kort-siktige logikk.

Det er ikke bare grunn til å rope et varsko – det er på tide å innse at samfunnet er vårt, og at vi kan gjøre det til noe annerledes. Vi har gjennom moral makten til å sette ord på og overvinne det som skaper avmektighet, og fremme frihet.

#### Note:

<sup>1</sup> Artikkelen fører videre synspunkter, refleksjoner og poenger som Arne Johan Vetlesen og jeg har utviklet i boken *Moralens sjanser i markedets tidsalder* (Gyldendal Akademisk, Oslo 2003.).

**Jan-Olav Henriksen, er professor i systematisk teologi (religionsfilosofi) ved Det teologiske menighetsfakultet i Oslo og professor II i KRL ved Høgskolen i Agder. Adresse: [jan.o.henriksen@mf.no](mailto:jan.o.henriksen@mf.no)**

Ottar Hellevik:

## Velstandsvekst og verdiutvikling

*Hvilke følger får velstandsveksten som den norske befolkningen opplever for våre oppfatninger om det gode liv? Ifølge en kjent samfunnsvitenskapelig teori skal oppslutningen om immaterielle verdier øke. For de eldre generasjonene som er i ferd med å få sin avløsning førte økonomiske nedgangstider og ufred i ungdomstida til at det å få dekket grunnleggende materielle behov kom til å stå i fokus resten av livet. For de nye generasjonene som rykker inn har trygge oppvekstkår åpnet for vektlegging av andre verdier. Har vi fått en slik utvikling? I denne artikkelen dokumenteres det at postmaterialismeteorien spådommer ikke samsvarer med den faktiske utviklingen i nordmenns verdioppfatninger siden 1985, eller med de mønstrene for aldersforskjeller som avtegner seg.*

Denne artikkelen belyser befolkningens verdioppfatninger ved hjelp av data fra Norsk Monitor, et omfattende intervju-prosjekt som MMI har gjennomført annethvert år siden 1985 (Hellevik 1996). Utvalgene med 3–4.000 personer er representative for den voksne norske befolkningen (15 år +). Del-takerne besvarer nærmere tre tusen spørsmål, de fleste ved hjelp av et selvutfyllings-skjema. Hovedtyngden av spørsmålene har vært med helt siden 1985, slik at datamaterialet inneholder en rekke tidsserier som avdekker utviklingstendenser.<sup>1</sup> Et hovedformål med prosjektet er å analysere endringer i verdioppfatninger.

### Verdier

I Monitor defineres verdier som individenes oppfatning om hva som er grunnleggende mål for tilværelsen (*målverdier*), og om hvordan disse målene skal nås (*middelverdier*). Verdiene er individets oppskrift for det gode liv og det gode samfunn. Hva disse består i hersker det ulike meninger om, det noen synes er ønskelig og riktig, er andre likegyldige eller direkte negative til. Norsk Monitor gir et bilde av de store variasjonene i verdioppfatninger vi finner i befolkningen.

Denne måten å bestemme verdier på kan kalles *deskriptiv*, den gir et bilde av hva befolkningsmedlemmene selv oppfatter som

*det ønskelige*. Dette til forskjell fra en *normativ* tilnærming, som studerer hva religiøse, filosofiske, ideologiske eller andre læreskrifter sier at vi burde ønske oss, hva som er *det ønskerverdige*.

I Monitor brukes ca. 70 spørsmål til å måle 25 verdiindekser, som hver plasserer respondenten i forhold til to verdimotpoler (Hellevik 1996: 54–56). Et eksempel er indeksen for økonomisk vekst kontra miljøvern, der de intervjuede skal si seg enig eller uenig i to påstander, en som sier at levestandard og vekst må prioriteres foran vernehensyn, en annen som uttrykker vilje til personlige ofre av hensyn til naturressursene.

Ser vi på respondentenes plassering på de ulike indeksene, viser det seg at bestemte kombinasjoner forekommer oftere enn andre. Vekt på miljøvern går for eksempel gjerne sammen med vekt på selvrealisering, altruisme og likhet. Gjennom en dimensjonsanalyse kommer mønsteret i koblingen mellom verdipreferanser fram, i form av variabler som viser de grunnleggende verdimotsetninger i dagens norske kultur. Disse gis navn ut fra hvilke verdier som bidrar sterkest til å prege dem.

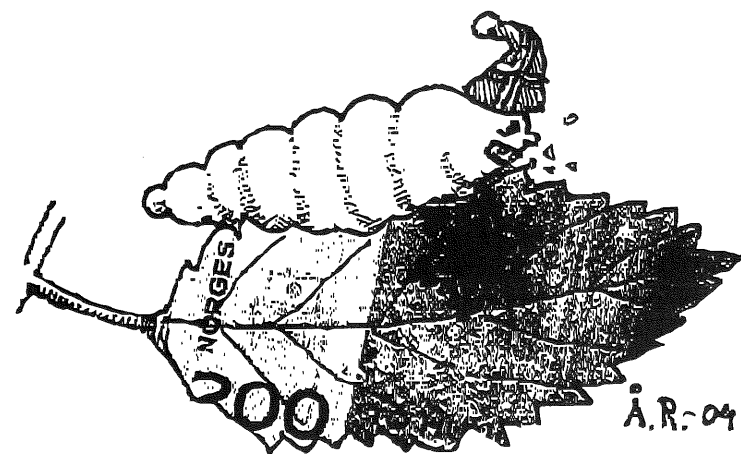
Ifølge Monitor-analysen går det viktigste kulturelle skillet mellom det vi kan kalle en moderne og en tradisjonell verdi-orientering. Den *moderne* preges av åpenhet for

endring og mangfold, og sans for det nye i tiden. I en *tradisjonell* orientering ligger et ønske om stabilitet og trygghet, om at ting skal forbli slik de alltid har vært. En bør ikke skille seg ut fra omgivelsene, og leve i pakt med etablerte moraloppfatninger.

Den nest viktigste skillelinjen går mellom en materialistisk og en idealistisk verdi-orientering. På den *materialistiske* siden er en opptatt av det ytre, både i betydningen materielle vilkår og omgivelsenes oppfatninger. Eiendeler og økonomisk vekst prioriteres, og egne behov settes foran hensynet til andre. På den *idealistiske* siden vektlegges indre egenskaper, åndelige verdier og skapende virksomhet. Omsorg for andre, miljø og helse prioriteres.

På tredje plass kommer en dimensjon med politiske verdier som ytterpunkter. De som vil ha offentlige løsninger, likhet og miljøvern ligger langt ute på den *radikale* siden, og de som foretrekker private løsninger, ulikhet og økonomisk vekst på den *konservervative*. Imidlertid inngår også andre verdier av personlig eller mellommenneskelig art i dimensjonen, slik at den har en mer sammensatt karakter enn den vanlige høyre-venstre-dimensjonen.

De tre verdidimensjonene, som står loddrett på hverandre, danner et kulturelt rom, der samtlige individer kan plasseres inn ut fra sin skåre på verdiindeksene. Ved å dele inn rommet, eller et plan definert av to dimensjoner, får vi kulturelle segmenter av individer kjennetegnet ved en bestemt verdi-profil. Endring i befolkningens verdipreferanser over tid kan så fastslås ved å se på utviklingen i oppslutningen om enkeltverdier, og i befolkningens plassering på verdi-



dimensjonene eller fordeling på de kulturelle segmentene.

### Årsaker til verdiendring

Om vi sammenlikner befolkningen på to tidspunkter, og finner at verdipreferansene har endret seg, er det grunnleggende sett to typer av prosesser som kan ligge bak. For det første har det skjedd en utskifting av individer, eldre har falt fra og nye årskull kommet til. Dette fører med seg endring dersom det foreligger stabile generasjonsforskjeller i verdisyn, skapt av ulikheter i oppvekstvilkår. Denne *generasjonseffekten* avhenger av hvor mange som er skiftet ut og hvor forskjellige de var. For det andre kan hendelser i det aktuelle tidsrommet ha fått de som er med på begge tidspunkter til å endre verdioppfatning, noe som kan kalles *periodeeffekt* (eller utslag av tidsånden).

Individene kan imidlertid også endre verdisyn som følge av prosesser knyttet til det å bli eldre, slik som fysisk og psykisk aldring, skifte av sosiale roller, osv. Dersom forskjellen mellom eldre og yngre skyldes slike *livsfaseeffekter*, skaper ikke generasjonsutskiftingen endringer i verdiklimaet i samfunnet. Riktignok kan de nye som kommer inn være forskjellige fra de eldre som går ut, men livsfaseendringene blant de øvrige individene som er med på begge tidspunkter opphever effekten av denne forskjellen.



I scenariekonstruksjon formuleres vanligvis ikke hypoteser om framtidige utviklingsforløp, en nøyer seg med å skissere alternative utviklingsmuligheter uten å ta stilling til hvor sannsynlig det er at de skal inntreffe. En samfunnsforsker som har tatt sjansen på å komme med spådommer om verdiutviklingen i framtida, er den amerikanske statsviteren Ronald Inglehart.

### Postmaterialisme

Inglehart har hevdet at den økende velstanden i vestlige industrisamfunn skaper generasjonsforskjeller i verdisyn (1990). De som vokste opp under trettitallets nedgangstider og arbeidsløshet eller siste verdenskrigs redsler, har vært preget av denne ungdomserfaringen hele sitt voksne liv, og blitt opptatt av å sikre seg materiell og fysisk trygghet. Etterkrigsgenerasjonene, med en ungdomstid preget av velstand og fred, tar tilfredsstillelsen av grunnleggende trygghetsbehov som noe selvfølgelig, og er i stedet opptatt av skapende virksomhet og personlig utvikling, menneskelig fellesskap, medbestemmelse, livskvalitet og miljøvern. Etter som generasjonsutskiftingen går sin gang vil de «postmaterialistiske» verdiene gradvis få større og større oppslutning, en nesten umerkelig endringsprosess som Inglehart har kalt «den stille revolusjonen» (1977). Han viser til framveksten av freds-, antikjernekraft- og grønne organisasjoner eller partier som uttrykk for de postmaterielle strømningene.

Hva er så forholdet mellom materialister og postmaterialister i Ingleharts forstand og Monitors kulturelle segmenter? Sidene spørsmålet hans er tatt med i Monitor-undersøkelsene, er det mulig å plassere Ingleharts typer inn i det kulturelle planet. Mønsteret er klart, materialister og postmaterialister ligger langs en diagonal i forhold til de to hoveddimensjonene, de første i den tradisjonelle materialistiske kvadranten og de siste i den moderne idealistiske. En materialist i Ingleharts forstand er altså en person som både er trygghetsorientert og opptatt av det materi-

elle, og en postmaterialist både endringsvillig og opptatt av det åndelige. Postmaterialismeteorien forutsier dermed en økende oppslutning om moderne idealistiske verdier.

### Går utviklingen i postmaterialistisk retning?

Det er ingen tvil om at den norske befolkningen har opplevd en formidabel velstandsvekst. I 1998 var gjennomsnittlig disponibel inntekt pr. innbygger 25 prosent høyere enn i 1990, og veksten blir hele 45 prosent hvis vi sammenlikner med 1980 (*Samfunnsspeilet* 1999-4: 81). Utviklingen avspeiles i den økende beholdningen av materielle goder i norske hjem. For eksempel steg ifølge Monitor andelen som hadde videospiller fra 18 prosent i 1985 til 73 prosent i 1999.

Velstandsveksten har resultert i at stadig flere opplever økonomien i oppveksthjemmet som god. Blant 15-19 åringer intervjuet i tidsrommet 1995-99 syntes 40 prosent at «familien hadde en romslig økonomi med mulighet for å skaffe seg det en trengte og hadde lyst på» passet som beskrivelse for tidsrommet da de var mellom 10 og 15 år. Bare 13 prosent mente at «familien hadde til tider dårlig råd, med bekymringer for hvordan en skulle få pengene til å strekke til» var mest dekkende. For personer over 50 år er forholdet motsatt, bare 7 prosent svarer romslig og hele 32 prosent dårlig økonomi.

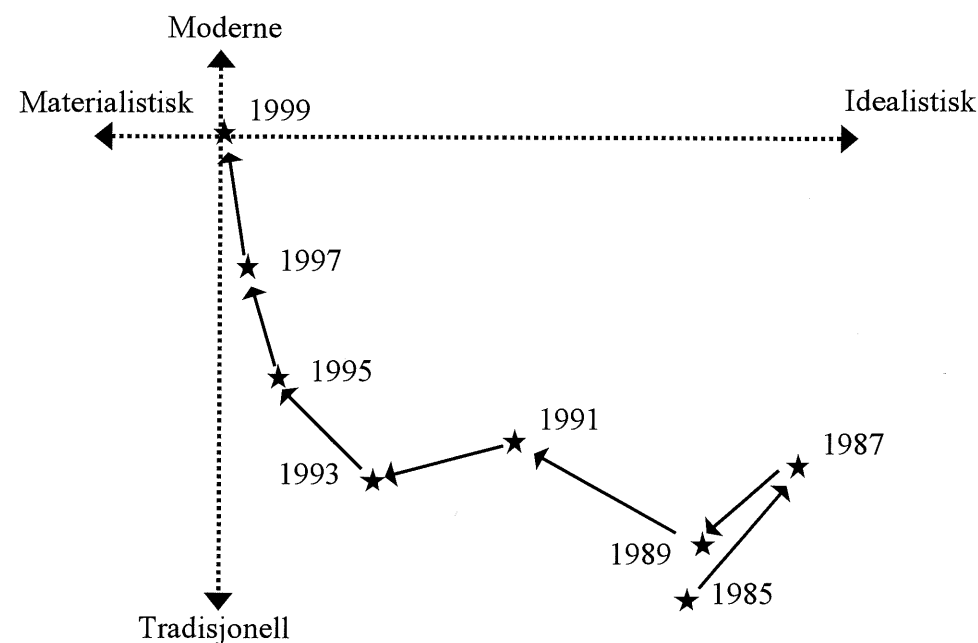
Postmaterialismeteorien premisser om velstandsvekst og følelse av økonomisk trygge oppvekstvilkår for de nye generasjonene er altså tilfredsstillende. Har så konsekvensen slik teorien forutsier blitt en økende vektlegging av postmaterialistiske eller, med Monitors begreper, moderne idealistiske verdier?

Når vi plasserer de tidligere undersøkelsene inn i dimensjonene fra den siste Monitor-runden i 1999, får vi et bilde på totaltendensen i verdiutviklingen. For den tredje dimensjonen, radikal-konservativ, har det ikke vært bevegelser av betydning. Figur 1 viser endringene for befolknings-

gjennomsnittet i forhold til de to første dimensjonene. Det er bare mellom 1985 og 1987 at bevegelsen går i moderne-idealistisk retning og dermed stemmer overens med postmaterialismeteorien kart for ver-

diutviklingen. Mellom 1987 og 1993 er tendensen klart materialistisk, mens bevegelsen etter 1993 mest har gått i moderne men også, i noe svakere grad, i materialistisk retning.

Figur 1. Befolkningens gjennomsnittsplassering på moderne-tradisjonell og materialistisk-idealistisk dimensjonene for ulike undersøkelsesår (vist i faktorløsningen for 1999).



Materialismetrenden kan gis mer konkrete illustrasjoner ved å se på enkeltspørsmålene eller indeksene som ligger til grunn for verdidimensjonene. Vi skal nøye oss med ett eksempel. Mens det i 1985 var 31 prosent som sa seg helt uenig i påstanden «jeg savner endel materielle goder for å kunne leve slik jeg ønsker», var tallet i 1999 sunket til 21 prosent. En tankevekkende tendens sett på bakgrunn av den kraftige veksten i faktisk tilgang på slike goder i denne perioden.

Selv om utviklingen i Norge avkrefter Ingleharts spådom om verdiendringens retning, kan det likevel tenkes at hans resonnement om en postmaterialistisk generasjonseffekt er riktig. Kanskje er materialismetrenden i sin helhet er en periodeeffekt, som er

så sterk at den overskygger virkningen av at postmaterialistiske verdier har størst oppslutning blant yngre. Dette ville bety at den påviste materialismetrenden hadde vært enda sterkere om ikke den var blitt motvirket av en postmaterialistisk generasjonseffekt.

### Er ungdommen postmaterialistisk?

Som Inglehart (1990) har påvist for en lang rekke land, er flere yngre enn eldre postmaterialistisk slik han måler det.<sup>2</sup> Dette gjelder også for Norge (Hellevik 1993). Forskjellene mellom aldersgruppene er imidlertid ganske beskjedne, og for eksempel langt mindre enn aldersforskjellene når det gjelder å ha en moderne eller tradisjonell verdiorientering. I forhold til Monitors verdidimensjoner er det

også en svak tendens til at yngre oftere enn eldre har en materialistisk verdiorientering. Gjennomsnittsplasseringen for de yngste faller i kvadranten for moderne materialister, for de eldste blant tradisjonelle idealister.

Med et fyldigere måleinstrument for verdiorientering får vi altså resultater som antyder at det er lite dekkende å si at ungdommen er mindre opptatt av det materielle enn eldre. Dette skal vi nå undersøke mer i detalj ved hjelp av spørsmål fra Monitor (tabell 1).

I del A i tabellen sammenliknes fordelingene på de tre verdidimensjonene innenfor åtte aldersgrupper. Mens 65 prosent av de aller yngste har en moderne og bare 6 pro-

sent en tradisjonell verdiorientering, er forholdet snudd til 4 og 79 prosent for de aller eldste. Forskjellene er langt mindre når det gjelder materialisme-idealisme, men tyveåringene har den største overvekten av materialister, fulgt av den yngste ungdomsgruppen. Fordelingen for den tredje dimensjonen viser et kurvilineært mønster, med overvekt av konservative i gruppene under 30 og over 60 år, og overvekt av radikale blant de middelaldrende. Det er fristende å konkludere at «sekstiåtteroprøret» har skapt en varig generasjonsforskjell. Radikalismen er aller sterkest i gruppen 40-49, som var mellom 9 og 22 år i 1968.

Tabell 1. Prosent i ulike aldersgrupper som har den angitte egenskapen (Norsk Monitor 1995-99)

		15-19	20-24	25-29	30-39	40-49	50-59	60-69	70+
A	Høy skåre for moderne verdiorientering (1/3 for befolkningen totalt)	65	60	50	39	25	18	6	4
	Høy skåre for tradisjonell verdiorientering (1/3 for befolkningen totalt)	6	8	14	22	33	48	70	79
	Høy skåre for materialistisk verdiorientering (1/3 for befolkningen totalt)	39	43	40	36	32	31	29	22
	Høy skåre for idealistisk verdiorientering (1/3 for befolkningen totalt)	31	27	28	32	37	38	41	42
	Høy skåre for radikal verdiorientering (1/3 for befolkningen totalt)	24	29	30	37	42	37	33	28
	Høy skåre for konservativ verdiorientering (1/3 for befolkningen totalt)	40	37	36	31	27	32	35	41
B	Savner materielle goder for å kunne leve tilfredsstillende liv (enig)	57	62	56	53	50	49	47	45
C	Prøver å skaffe seg ting som gjør inntrykk på andre (enig)	41	26	18	12	9	9	10	10
D	Bruke uventet fridag til å handle noe til seg selv (første/andrevalg av 5 alt.)	34	27	23	17	13	12	13	11
E	Liker/synes det er riktig at kjøpesentre holdes oppe på søndager	53	40	35	29	24	22	15	11
F	Jobb med muligheter for karriere og å tjene godt første/andre-valg (av 4) <sup>a</sup>	71	55	52	46	35	31	26	23
G	Samfunn med maks. frihet til å tjene/bruke penger første/andre-valg (av 4) <sup>b</sup>	47	37	34	28	25	22	22	21
H	Miljøsituasjonen katastrofal/kritisk, øyeblikkelige drastiske tiltak nødvendig	46	41	40	37	33	34	33	33
I	Støtter miljøvernorganisasjoner (stemmer meget/nokså godt)	40	32	31	35	39	39	42	46
J	Opptatt av hva en selv kan gjøre for miljøet (stemmer meget/nokså godt)	35	38	40	46	53	54	62	63
K	Uhjelpen bør økes	21	16	12	10	12	9	7	4
L	Vi bør løse problemer i eget land før vi hjelper andre (uenig)	40	39	40	43	45	40	34	32
M	Vil gi en eller flere tusenlapper av gevinst på 10.000 til et godt formål	26	17	16	22	29	37	49	65
N	Det finnes meninger som ikke bør tillates fremført i radio/fjernsyn (uenig)	51	59	61	60	53	41	28	18
O	Det viktigste barn bør lære er lydighet og respekt for sine foresatte (uenig)	32	33	30	33	29	24	14	11
P	Innvandrere bidrar til spennende mangfold (altern.: trusel for norsk kultur)	47	49	48	52	52	46	39	33
Q	Liker/synes det er riktig at vi har fått muslimske trossamfunn i Norge	20	19	18	17	18	14	9	7
R	Misliker/synes det er galt at vi har fått off. reg. av partnerskap for homofile	26	24	27	28	33	39	48	48
S	Misliker/synes det er galt at det vises erotiske filmer på TV	17	13	13	19	27	37	54	64
T	Kan ikke aksepteres: At noen oppgir litt for stort tap til forsikringselskapet	59	53	60	71	82	86	88	90
U	Kan ikke aksepteres: Å beholde vekslere hvis en får igjen for mye	25	33	44	60	76	85	92	93
	Prosentueringsbasis (N)	1077	1177	1651	3362	2658	1962	1288	1078

<sup>a</sup> Viktigste egenskap ved en jobb når en skal velge arbeid: 1) At det er en spennende jobb med muligheter for å gjøre karriere og tjene godt. 2) At det er en trygg jobb med ordnede arbeidsforhold og klart fastlagte arbeidsoppgaver. 3) At det er en krevende og ansvarsfull jobb med muligheter for å lære og utvikle seg. 4) At det er en samfunnsnyttig jobb der en kan få hjelpe andre mennesker.

<sup>b</sup> Hvordan bør det norske samfunnet være: 1) Et samfunn med størst mulig frihet når det gjelder hvordan en kan tjene og bruke penger. 2) Et samfunn bygd på moralske verdier med respekt for tradisjoner. 3) Et samfunn som utvikler den enkeltes skapende evner og individuelle særtrekk. 4) Et samfunn preget av trygghet og samhold, som ingen skiller seg ut.

Spørsmål B-G viser svarfordelingene for ulike enkeltspørsmål omkring vektlegging av økonomi, anskaffelser og forbruk. Aldersmønsteret er entydig, stikk i strid med postmaterialismeteorien er det de yngste som legger mest vekt på det materielle. De er mer opptatt av å skaffe seg statussymboler og interessert i å handle, ser oftere lønn som et viktig jobbaspekt og frihet til forbruk som en viktig samfunnssegenskap. Heller ikke Ingleharts forventning om at yngre vil være mest opptatt av miljøet får entydig støtte. De er riktignok mer tilbøyelige til å oppfatte miljøsituasjonen som kritisk (H), men ikke mer positivt innstilt til miljøvernorganisasjoner enn eldre (I), og langt mindre opptatt av hva de personlig kan gjøre for miljøet (J).

Det er flest blant de aller yngste som mener at uhjelpen bør økes, men selv her gjelder dette bare en femtedel (K). Stilt overfor valget mellom nasjonale behov og hjelp til andre land er det «sekstiåtterne» som er mest tilbøyelige til å prioritere uhjelp (L), og de eldste er mest tilbøyelige til å ville avse noe av en pengegevinst til et godt formål (M). Forsvar av ytringsfriheten og antiautoritære holdninger er mest utbredt i de yngre aldersklassene (N-O). Det samme gjelder å verdsette innvandreres bidrag til norsk kultur (P), mens det er liten forskjell for aldersgruppene opp til femti år når det gjelder å ha en positiv holdning til muslimske trossamfunn i Norge (Q).

De unge er klart mest tilbøyelige til å akseptere brudd med tradisjonelle moraloppfatninger når vi ser på støtte til offentlig sanksjonerte homofile partnerskap (R) eller at det vises erotikk på TV (S). Et mindre restriktivt syn er ikke begrenset til spørsmål om privatmoral, men gjelder også det vi kan kalle offentlig moral, regler for atferd som har konsekvenser for de sosiale omgivelsene. Yngre er langt villigere til å akseptere brudd på lover eller normer for hensynsfull atferd der egen økonomisk vinning er et mulig motiv, slik som forsik-

ringssvindler (T) eller det å beholde vekslere hvis en får igjen for mye i en butikk (U).

Aldersmønsteret er altså ikke entydig når det gjelder spørsmålet om ungdom har en postmaterialistisk verdiorientering. Men på et sentralt punkt er avviket i forhold til teorien udiskutabelt. Til tross for at ingen før dem har vokst opp under så gode materielle vilkår som dagens ungdom, synes de som gruppe å være mer snarere enn mindre opptatt av materielle goder og forbruk enn tidligere generasjoner. Hva kan grunnen være til at merkelappen supermaterialister passer bedre enn postmaterialister på de unge?

#### Hva er galt med postmaterialismeteorien?

En trygg oppvekst betyr ikke nødvendigvis at den økonomiske framtida oppleves som trygg. Flere yngre enn eldre føler frykt for ikke å klare seg økonomisk. Andelen faller fra 18 (føler ofte frykt) og 46 (av og til) til 12 og 37 prosent når vi sammenlikner personer under 30 år med de som er 60 år eller eldre. Bekymring for framtida innebærer en form for materiell usikkerhet som kan tenkes å påvirke verdidannelsen. Hva som skaper denne frykten er et annet spørsmål. Studielån og boligpriser kan gjøre privatøkonomien vanskeligere å mestre nå enn før, men også stigende krav til anskaffelser og forbruk kan bidra til å legge lista høyere.

Det kan være riktig at økonomisk trygghet i oppveksten skyver det materielle mer i bakgrunnen. Men kanskje har vi passert en terskel når det gjelder levestandard som har betydning for verdidannelsen. Når situasjonen endres til en oppvekst i overflod der de fleste ønsker oppfylles, kan resultatet bli det motsatte, en større opptatthet og avhengighet av materielle goder og forbruk.

Postmaterialismeteorien trekker ikke inn sosialiseringens betydning for verdidannelsen. To generasjoner som vokser opp under likeartede materielle vilkår vil kunne

utvikle forskjellig verdisyn dersom det skjer endringer i hvilke verdier ulike sosialiseringsagenter – hjem, skole, jevnaldrende, medier – formidler. Dagens beste-foreldre la trolig større vekt på måtehold og nøysomhet i sin oppdragelse av dagens foreldre enn de i sin tur har gjort overfor sine barn, dagens unge. Sosialiseringens betydning blir tydelig når vi skal forklare de markerte verdiforskjellene mellom kjønnene. Gutter og jenter har som grupper nødvendigvis vært tilnærmet likt stilt når det gjelder oppvekstfamiliens materielle situasjon, så det er ikke her en kan finne grunnen til at flere kvinner enn menn har en idealistisk verdiorientering.

Som et element i sosialiseringen kommer også mediens fokusering av forbruk og rikdom. Mengden av reklame og forbrukso-rienterert stoff øker. Det samme gjør medi-enes kretsing rundt luksusliv, enten det skjer i form av serier om overklasseungdom i California eller kjendisreportasjer om våre egne nyrikes iøyenfallende forbruk. Programmer der en gjennom lotterier eller gjettekonkurranser kan vinne store pengebeløp er et nytt bidrag som formidler det samme inntrykket, at målet for tilværelsen er å bli rik, følge sine lyster og kjøpe alle tingene som skal gjøre oss lykkelige.

Et siste problematisk punkt i Ingleharts resonnement gjelder forestillingen om at materielle behov har et metningspunkt, på liknende måte som sult eller tørst. Snarere synes utviklingen å vise at det eksploderende tilbudet av nye produkter og tjenester gir en stadig voksende appetitt. Vi opplever det i dag som om vi ikke kan klare oss uten goder vi i går ikke hadde hørt om, godt hjulpet av en markedsføringsindustri som nettopp har det som sin oppgave å stimulere følelsen av utilfredsstilte behov som de nye produktene kan dekke.

Artikkelen er en forkortet utgave av «Velstandsvekst og verdiutvikling», s.257–266 i Baldersheim, Harald, Bernt Hagtvædt og

Knut Heidar (red.): *Statsvitenskapelig ut-syn. Politiske tema og tenkemåter i en opp-bruddstid*, Kristiansand, Høyskoleforlaget 2001. En fullversjon av artikkelen finnes også på forfatterens hjemmeside: <http://folk.uio.no/stvoh1/Verdiutviklingen%20i%20Norge%20-ISV.doc>

#### Litteratur

Hellevik, Ottar (1993), «Kulturelle skille-linjer i dagens samfunn. Et innlegg i postmaterialismedebatten», *Sosisologisk tidsskrift* Vol. 1, Nr.1: 25–50.

Hellevik, Ottar (1996), *Nordmenn og det gode liv. Norsk Monitor 1985–1995*, Oslo: Universitetsforlaget.

Hellevik, Ottar (1999), «Hvorfor blir vi ikke lykkeligere?» *Samfunnsspeilet* Vol. 13, Nr.4: 19–27.

Inglehart, Ronald (1977), *The Silent Revolution – Changing Values and Political Styles among Western Publics*, Princeton: Princeton University Press.

Inglehart, Ronald (1990), *Culture shift in advanced industrial society*, Princeton: Princeton University Press.

#### Noter:

<sup>1</sup> Siden det er nye personer som intervjues hver gang, viser ikke resultatene omfanget av alle individuelle endringer, bare hva de summerer seg til på gruppenivå.

<sup>2</sup> De intervjuede skal prioritere mellom å opp-rettholde lov og orden, bekjempe stigende priser, beskytte ytringsfriheten og å gi folk mer å si i politiske avgjørelser. En som har de to første alternativene som første og andre valg, klassifiseres som materialist, og en som velger de to siste som postmaterialist.

**Ottar Hellevik, professor i statsvitenskap ved Universitet i Oslo.**

**Adresse:**

**Ottar.Hellevik@stv.uio.no**

**Svein Olaf Thorbjørnsen:**

## Konkurransesamfunnet – noen antropologiske og etiske perspektiver

### 1. Et konkurransesamfunn

Det norske samfunn er preget av konkurranse. Det merkes på mange felter, men mest fremtredende er konkurransen i økonomi, idrett og utdanning. Fordi disse områder har en sentral plassering i samfunnet, får konkurransetanken en betydelig formende funksjon. Dette gjelder både strukturelt og i mange dagligdagse situasjoner mennesker kommer opp i.

Hva menes egentlig med 'konkurranse'? Grunnleggende sett dreier konkurranse seg om en sosial prosess. Den er relatert til enkeltmennesker, grupper eller institusjoner som deltar i den samme hendelse og stilles innfor de samme utfordringer. Resultatene eller prestasjonene som oppnås i prosessen, måles og rangeres i forhold til hverandre. Ut fra rangeringen skjer det en belønning av den eller de beste.

Idrett er kanskje det de fleste først forbinder med konkurranse. Det er tradisjon for dette helt fra antikkens panolympiske leker i Hellas. En viktig grunn til at konkurranseidrett har en så viktig plass i vårt samfunn er medias interesse for den. I toppidrett er det en ting som gjelder: å vinne. En amerikansk fotballtrener, Vince Lombardi, har uttrykt dette i følgende utsagn: «Winning isn't everything. It's the only thing.» Denne konkurranseinnretning i idrett er for de få. Samtidig er det mange som kobler seg på den. Det skjer ved at den blir understøttet og konvertert til konkurransespennning og konkurranseinnretning også hos dem som følger idrettskonkurranser på tri-

bunen og foran fjernsynsskjermen. Slik får idrettskonkurransen et meget stort gjennomslag.

En vesentlig grunn til idrettens sentrale stilling i samfunnet er koblingen mellom idrett og økonomi. Det er penger å tjene på idrettskonkurranser, både for utøvere, media og sponsorer. Koblingen mellom økonomi og konkurranse begrenser seg imidlertid ikke bare til økonomiens betydning for idretten. Konkurransetanken er også en helt sentral side ved det økonomiske system som preger vårt samfunn. I forståelsen av hvordan økonomien skal løse sin hovedoppgave – å bidra til å dekke menneskenes behov – er konkurransetanken helt sentral. Grunnlaget for denne tanken ble lagt hos pionerene for den moderne økonomiske vitenskap på 1700 – tallet, men videreført av den såkalte neoklassiske tradisjon i økonomien. I dag har den en dominerende plass i all vestlig preget økonomi. Økonomiens globalisering og de vestlige økonomiers dominans i den sammenheng, gir konkurransetanken en sentral plass også på den globale arena.

I en økonomisk konkurranse konkurrerer flere aktører med hverandre i et marked der tilgangen på varer og tjenester, på selgere/produsenter og på kunder varierer. Målsettingen er for produsentene å tjene mest mulig, for kundene å få mest mulig med høyest mulig kvalitet til lavest mulig pris. Selve konkurransen er den koordinerende funksjon som bidrar til at priser fastsettes på en måte som tar hensyn til alle de

aktuelle faktorer. Konkurransen er en mekanisme som gjør at det etableres en likevektsituasjon mellom de ulike faktorer. I denne likevektsituasjon finnes informasjon om prisen på de varer som er i omløp i markedet.

I dagens situasjon er det vanskelig å isolere økonomien til et eget område. I stor grad griper den inn på alle samfunnsområder. Det kulturelle område er her et godt eksempel. Tidligere ble det kulturelle ansett som noe som var hevet opp over det økonomiske. Idrett som et kulturuttrykk ble også regnet i denne sammenhengen. Sponsing av idrett i form av et lueemerke var for ikke så mange år siden grunn til utestengelse fra deltakelse i olympiske leker. I dag sponses klassiske konserter så vel som teaterforestillinger. Når konkurranseøkonomien har en slik «imperialistisk» funksjon i forhold til andre samfunnsområder, får også konkurransetanken en tilsvarende utbredelse.

Dette har også forsterket den konkurransetanke som i lang tid har vært en side ved utdanningssamfunnet. Selv om mye politisk initiativ og pedagogisk praksis har hatt som målsetting å nedbygge konkurransen elever i mellom, har den hatt sin plass så vel i skolestuen som i den høyere utdanning. Det gjelder å bli best eller blant de beste i klassen, på kullet, til eksamen, blant kolleger. Dernest er det kamp om de beste, de mest interessante og de mest lukrative jobbene. I utdanningssamfunnet merkes konkurransen særlig om de mest attraktive studieplasser og i kompetansekonkurransen mellom lærere ved universiteter og høyskoler.

Vårt samfunn er langt på vei blitt et konkurransesamfunn, eller for å bruke ordbokens synonymer: et karrieresamfunn eller et klatresamfunn. Konkurransen merkes også i den enkeltes nære relasjoner. Den finner sted mellom søsken, mellom kamerater eller venninner og i mange ekteskap. Også den storpolitiske arena dreier seg om

konkurranse. Den kalde krigen, veien til månen og innflytelsen i den tredje verden er tre konkurransearenaer av storpolitisk karakter.

## 2. Konkurransfenomenet

Er mennesket av naturen et konkurrerende vesen? Konkurransesystemer finnes i de aller fleste samfunn. Hopi-indianerne i USA er et unntak: De her ikke noe ord for konkurranse. Noen viser til konkurransens sentrale funksjon i evolusjonsprosessen. Andre mener at samarbeid lønner seg mer, også evolusjonsmessig. Atter andre spør: Den sosialiserende opplæring i konkurranse som for eksempel finner sted i USA, skulle den være nødvendig om konkurransen var noe naturgitt?

Viktige *forutsetninger* for konkurransen er menneskets egeninteresse, dets frihet og individualitet. Egeninteressen er kanskje den forutsetning flest forbinder med konkurranse: Jeg konkurrerer fordi *jeg* vil vinne, *jeg* skal tjene penger, *jeg* skal komme inn på et ettertraktet studium. Frihet gir mennesket mulighet til så vel å forbedre som forverre sin situasjon. Dette er nettopp konkurransens vilkår. En forståelse av frihet som avgrenses til det handlingsrom som tjener fellesskapets beste, begrenser konkurransens funksjon og muligheter.

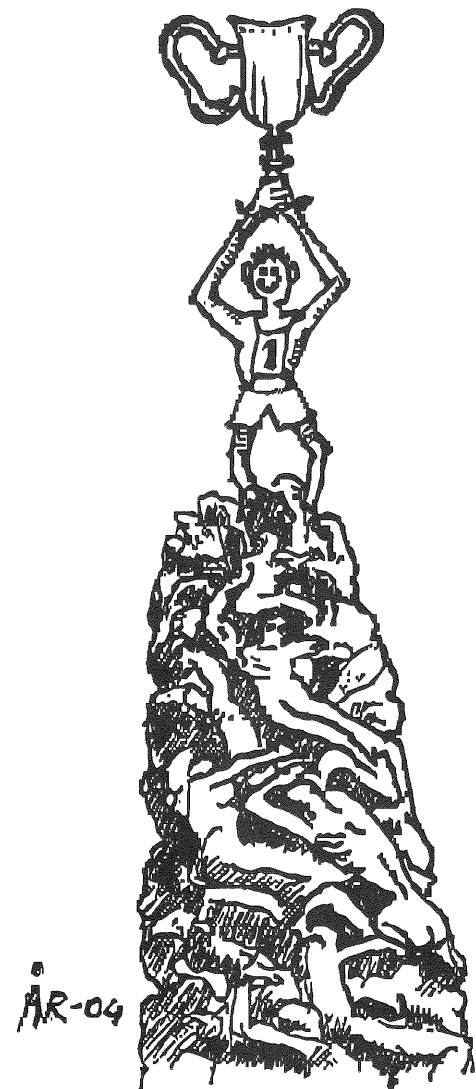
En annen gruppe forutsetninger har å gjøre med at mennesket har en tendens til å sammenligne seg selv og sine ressurser med andres. Dette gjelder særlig i tider og situasjoner med ressursknapphet. Ulikhetene kan både være materielle og mentale. Materielle forskjeller har en egen evne til å skape konkurransesituasjoner. Biologiske forskjeller spiller en større rolle i idrett. En tredje gruppe forutsetninger for konkurranse er regler. I idrett har disse en helt konstitutiv funksjon. I andre sammenhenger er deres rolle mer frivillig og regulerende. Hensynsfullhet i konkurransen hører med til det som forventes i en god borgerlig kontekst.

Konkurransen *forløp* er preget både av en rivaliserende motsetning og av muligheten for realisering av gode menneskelige verdier. For noen er det viktig å fremheve at konkurransen har en egenverdi. Det henvises da gjerne til den selvrealisering og bygging av et positivt selvbylde som konkurransen åpner for, men også de opplevelsesverdier den kan gi, særlig i tilknytning til idrett. «Den gode spenningen» (Loland) er et uttrykk for den egenverdi en mener å finne i idrett.

En viktig faktor i legitimeringen av konkurranse er dens motiverende funksjon. Både penger, gode karakterer og mulighet for å vinne kan motivere (gulrotmotivasjon). Det samme kan angst og frykt for å tape (piskmotivasjon). Slike motivasjonsfaktorer er av ytre karakter. Det finnes imidlertid også en indre motivering: Aktiviteten selv motiverer, ikke ting eller realiteter utenfor den. Den gir glede eller den er til det gode for andre. I en forstand overflødiggjør den konkurransen selv.

Konkurransen kan ha en relasjon til menneskelig aggresjon og angst. Samtidig kan den eksponere for risikofaktorer. Noen (blant annet Freud) tenkte at konkurranse hadde en rensende og avledende funksjon i forhold til opparbeidet aggresjon. Nyere forskning heller mer i retning av at konkurranse faktisk har en aggresjonsfremmende tendens, enten direkte eller som en latent mulighet. Angstelementet kan være knyttet til muligheten for å tape, paradoksalt nok også for å vinne (skyldfølelse overfor taperne eller frykt for fiendtlige holdninger). Frykt for ensomhet og isolasjon må også nevnes: En har ikke mulighet for å knytte relasjoner til dem en konkurrerer med. I tillegg bidrar angst til å senke prestasjonsnivået.

I utøvelsen av konkurranse inkluderes også kollektive momenter. Konkurransen skjer mellom personer. Den utfordrer til respekt for hverandre slik en er og slik en er blitt på bakgrunn av sin historie. Dette inne-



bærer at det ikke er en nødvendig motsetning mellom konkurranse og menneskelig fellesskap. Også konkurrenter kan bli kamerater i et fellesskap. Der ungdommer driver idrett på toppnivå, må livet bli hektisk, men også meget strukturert og disiplinert. Dette gjør det vanskelig å inkludere eksterne (i forhold til idretten) venner i den daglige omgangskrets. Slik oppstår det fellesskap mellom konkurrenter. Denne positive mulighet har også sitt motstykke. I lagidretter kan det utvikle seg splid og utpeking av syndebukker. Den såkalte 'hooleganismen' kan skape tribunefellesskap som er destruktive i forhold til «konkurrentene».

Hva er så karakteristisk for de *konsekvenser* som konkurransen fører med seg? Mange identifiserer nesten konkurransen og suksess. Empiriske undersøkelser støtter ikke en slik kobling. I en del tilfeller er konkurransen et direkte hinder for gode prestasjoner. En forklaring på dette er at det er forskjell mellom å gjøre det godt i noe og å slå andre. Om den primære interesse er å vinne, så kan det gå ut over prestasjonen. En annen forklaring er at samarbeid representerer en bedre utnyttelse av ressursene enn det konkurransen er i stand til. Dette bildet må likevel nyanseres. I idrett betyr konkurransen ofte at prestasjonsnivået øker. Også i en økonomisk kontekst blir det for enkelt å si at konkurransen ikke øker prestasjonsgraden. En konkurransesituasjon gjør blant annet at bedriften skjerper seg maksimalt.

Konkurransens betydning for maktkonstellasjoner er også tvetydig. På den ene side skal nettopp økonomisk konkurransen forhindre monopolistiske maktkonsentrasjoner. På den annen side får vinnere både innen økonomi, idrett og utdanning betydelig makt. Dette maktpotensial kan ha sine gode sider (gode forbilder), men i høyeste grad også sine problematiske. Det er fristende å utnytte den makt konkurransen gir til å fremme sine egne interesser. Slik blir den ofte negativ og destruktiv.

En annen konsekvens av konkurransen er dens betydning for effektivisering, ressursallokering, kreativitet og innovasjon. Disse positive faktorer brukes i stor grad til å legitimere konkurransen, særlig innen økonomi, men også på andre konkurransefelt.

Helsemessige faktorer hører også hjemme her. Er konkurransen usunt? Det finnes eksempler på dette både innen idrett, økonomi og utdanning. Det gjelder så vel på det fysiske som på det mentale plan. Kommersialiseringen av idretten gjør at utøverne strekker seg lenger enn det kroppen tåler, både med og uten doping. Stressfak-

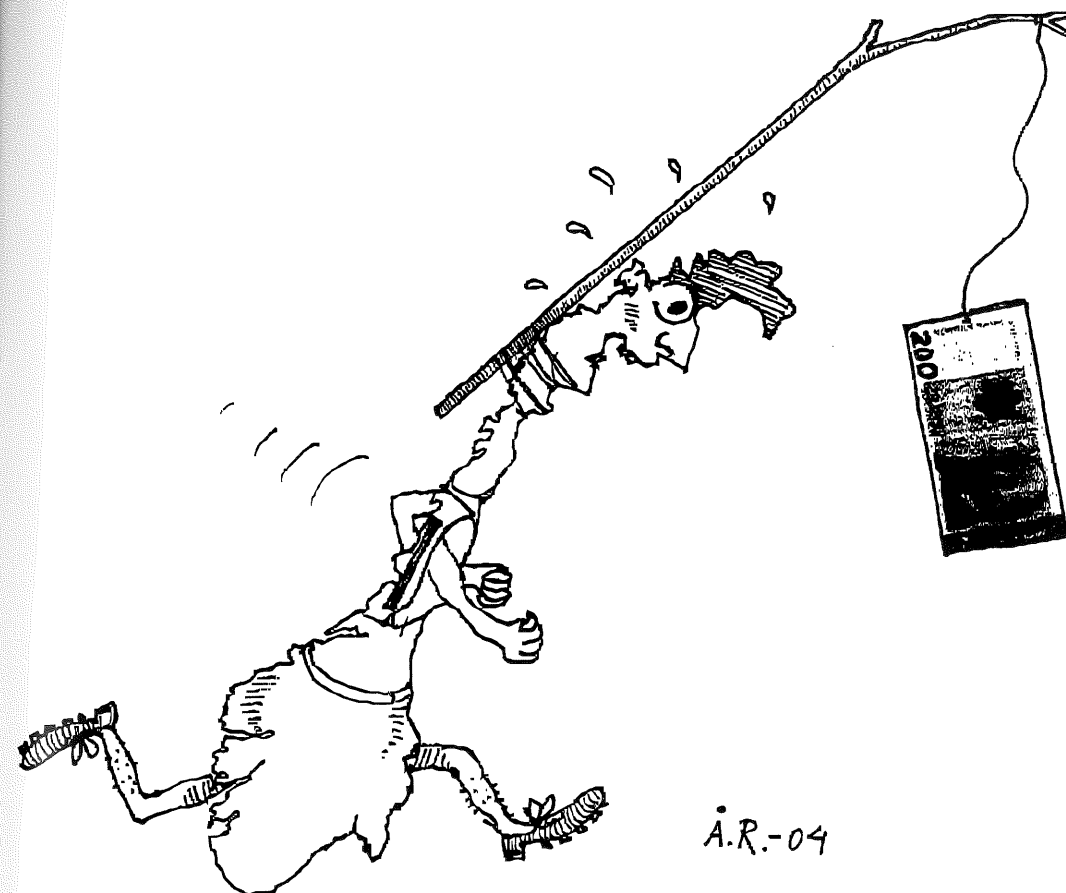
torer knyttet til konkurransen i enkelte utdanningsveier kan også føre til alvorlige psykiske problemer. Samtidig må også den helsegevinst som idrett og andre former for konkurransen kan gi, fremheves.

Et annet moment ligger i utkanten av spørsmålet om helse: Fungerer konkurransen menneskelig karakterbyggende? Innen idrett er egenskaper som utholdenhet, viljestyrke, målrettethet og konsentrasjon viktig. Blir ikke disse tilegnet nettopp som et resultat av konkurransen? Svært få data viser at dette er tilfellet. Kritikerne av konkurransen fremhever også at konkurransen har en negativ funksjon i forhold til menneskets selvrespekt. Dette gjelder først og fremst alle taperne. Problemet gjelder imidlertid også vinnerne. Å vinne er krevende. Det gjør vinneren til neste mål for konkurrentene.

I en vestlig kontekst har konkurransefenomenet en viss bekreftende funksjon i forhold til eksisterende og ønskelige samfunnsstrukturer. En viktig faktor i den sammenheng er at konkurransen, først og fremst innen økonomi, men også på andre konkurranseområder, bidrar til å realisere en økonomisk vekst som er en forutsetning for slike samfunn og slike former for økonomi. Denne vekst er først og fremst av materiell art. Konkurransen som en aktivitet der en måler og rangerer størrelser i forhold til hverandre – og er opptatt av resultatet – har sin primære, om enn ikke eneste, forankring i slike materielle verdier.

### 3. Det konkurrerende menneske

En helt allmenn refleksjon kommer gjerne ut med at egeninteresse, selvrealisering og kreativitet er viktige antropologiske faktorer knyttet til konkurransen. Konkurransen og ønsket om å vinne springer ut av egeninteressen, og konkurransens utfoldelse gir rom for selvrealisering, skapende krefter og menneskelige prestasjonshevinger. Denne positive tilnærming hører med i bildet. Samtidig finnes det også en bakside. Den



har å gjøre med en egeninteresse som utvikler seg i destruktiv egoistisk retning, et materialistisk syn på mennesket og forståelsen av mennesket som kun et middel for realisering av menneskelig sett overordnede mål, særlig av økonomisk og materiell karakter. Her står mennesket i fare for å depersonaliseres og anonymiseres samtidig som det kan eksponeres for maktfaktorer på en måte som truer den menneskelige egenverdi, likeverd og integritet. Disse trusler er ikke like fremtredende i alle former for konkurransen. Det er særlig der konkurransen knyttes sammen med kommersielle interesser at denne mulighet blir reell.

En vurdering av konkurransefenomenet ut fra antropologiske premisser kan gjøres på ulike måter og med ulikt resultat. Det verdimeslige utgangspunkt for forståelsen

av hvem mennesket er, spiller naturlig nok en avgjørende rolle. For meg er det i denne sammenhengen naturlig å ta et teosentrisk utgangspunkt. Dette utgangspunkt betyr at mennesket forstås ut fra hva Gud, skaperen, har tenkt om og for mennesket. Menneskets relasjon til Gud blir avgjørende for forståelsen av mennesket i alle dets relasjoner, både relasjonen til seg selv, sin neste og relasjonen til den natur som omgir mennesket. Denne eksklusivitet modereres noe ut fra at Guds tanker for mennesket er skapere tanken. Han har lagt inn i hvert menneske en mulighet for å erkjenne sin vilje, via fornuft og samvittighet.

Sett fra skaperens synsvinkel er det avgjørende at mennesket har et godt forhold til seg selv. Muligheten til å realisere frihet, rasjonell tenkning og kreativitet i

konkurransen er en måte for mennesket å ivareta et godt og tjenlig forhold til seg selv. Konkurransetidrettens helsegevinster supplerer dette bilde. Slik sett reflekterer konkurransen viktige verdier både i et kristent og et humanistisk syn på mennesket. Denne egenkjærlighet kan imidlertid også vendes til det problematiske. Selvrealiseringen kan og er ofte materielt orientert. Kroppen kan brytes ned. Rasjonaliteten kan bindes av de mål som konkurransen selv setter. Selvet kan isoleres og i større grad bestemmes av andre eller av prosesser som det selv ikke er herre over. Slik kan friheten og individualiteten gå tapt. Konkurransen kan komme til å reflektere et instrumentalistisk og destruktivt, egoistisk syn på mennesket.

Konkurranse som en effektiv allokering av ressurser kan ivareta hensynet til nesten og hans eller hennes behov. I denne forstand er det en nestedimensjon ved konkurransen. Et godt forhold til medmennesket er preget av gjensidighet, nestekjærlighet og tillit. I en konkurransesituasjon må dette bety at menneskelig fellesskap og samarbeid ikke må marginaliseres. Den økende kommersialisering av konkurransen og den materialistiske innretning som dette medfører for egeninteressens del, bidrar imidlertid i denne retning. I selve konkurransens vesen ligger også forutsetninger som under spesielle vilkår bidrar til denne utvikling. Rangeringen setter likeverd tanken på prøve. Vinnerorienteringen reduserer skrankene som hindrer at jeg gjør andre til midler for meg selv. De positive emosjoner som konkurranse kan utløse, kan også bli ensidige og destruktive i forhold til andre. Slik blir konkurranser ofte mer preget av kulde og avmålthet i forhold til konkurrenter enn av empati. De gir også rom for at resultatet konverteres i maktrelasjoner der vinnerne får makt over taperne og konkurranse som en fellesskapsarena går tapt.

Konkurransens betydning for menneskets forhold til den omgivende natur er på

en særlig måte relatert til den økonomiske konkurranse. Dagens konkurranseøkonomi i vesten er betydelig vekstorientert og forutsetter i stor grad et antroposentrisk syn på bruk av naturen: Bruk og utnyttelse dominerer over bevaring og helhetstenkning. Forbruket går langt ut over å tilfredsstille de primære behov for mat, klær og husly og et behov for et sikret og meningsfullt liv. I denne sammenheng bidrar konkurranseøkonomien til et overforbruk som truer naturens bæreevne. Slik er det også en trussel mot livsgrunnlaget for fremtidige generasjoner. Innen idrett får ikke konkurranse de samme konsekvenser, men utstyrshysteriet yter likevel sitt bidrag til en betydelig beslaglegging av ressurser.

Hva gjør konkurransefenomenet med menneskets forhold til Gud? I kristendommen har denne relasjon prioritet. Menneskets selvrealisering i verden kan ikke isoleres fra Guds realisering av sin vilje i verden. Denne vilje inkluderer også andre og deres interesser, ikke bare mine. Ansvar for nesten er overordnet både behovet for og ønsket om å være bedre enn og eventuelt beseire nesten. Relasjonen til Gud setter også grenser for friheten, eller kanskje heller: Gir friheten en annen retning. En absolutt frihet er ikke alltid en frihet som gagnar. De kristne rammer om friheten skal sikre at jeg ikke gjør noe som ikke gagnar meg selv, at ikke noe får makt over meg til fortrenghet for hengivenheten til Gud og at jeg ikke glemmer mitt ansvar for min neste. En slik kristen frihetsforståelse er ikke uten videre kompatibel med den frihetsforståelse som mye konkurransetenkning springer ut av.

Konkurransetanken lar seg lettere innordne og anvende om menneskets forhold til seg selv isoleres fra de tre andre. Konkurransetanken er primært orientert ut fra selvet og fra selvets interesser. I de andre relasjoner må hensynet til selvet, og menneskets egeninteresse, balanseres i forhold til hensynet til Gud, medmennesket og den omgivende natur.

Hvilke antropologiske tradisjoner og retninger er det så konkurransetanken trekker veksler på og hvilke kommer den i et mer problematisk forhold til?

I mye konkurransetenkning aktualiseres en instrumentell forståelse av mennesket. I svært mange sammenhenger fungerer mennesker som et middel for noen eller noe annet. En lærer er et middel for en elevs læring. Problemet oppstår der mennesket ikke også samtidig er et mål i seg selv. Da problematiseres at mennesket er en helhet og at det har en egenverdi, helt uavhengig av den funksjon det har som et middel. I konkurransen kan nettopp disse forutsetninger tjene til realisering av konkurransens mål og da på en bedre måte enn om en blir nødt til å ta hensyn til at mennesket ikke bare er et middel, men også noe med egenverdi.

Menneskelig egoisme spiller naturlig nok en stor rolle i forbindelse med konkurranse. Her er det imidlertid viktig å skille mellom en legitim 'egoitet' og en mer destruktiv egoisme. Den siste vektlegger individualisme og egeninteresse så sterkt at det fører til menneskelig isolasjon og innsnævring av identitetsforståelsen. Å vinne blir så viktig og så preget av begjær og lyst at det kan få et hedonistisk preg. Egeninteresse forstått som 'egoitet' lar seg se i sammenheng med altruisme, med fellesskap og med et ønske om å moderere egeninteressen for andre menneskers skyld.

På flere arenaer ønsker en å representere humanistiske verdier med sin konkurransepraksis. Utviklingen i kommersiell retning problematiserer en slik tilknytning. Det synes som om problemene er større innen økonomisk konkurranse enn innen idrett. Men også innen idrett erkjennes problemene med å realisere de humanistiske idealer. En ser betydningen av at både konkurransetanken og humanistiske antropologiske idealer må tilpasse seg om det skal bli et møte mellom dem. En slik mulighet kan innebære at humanismen mister noe av sin

kritiske funksjon i forhold til konkurransetanken.

En kristen antropologi er forankret i den doble begrunnelse av menneskets verd, i skapelse og frelse. Dette menneskeverd ivaretar et kritisk potensial både knyttet til menneskets rett til liv, likeverd og respekt for dets integritet. Utfoldelsen av konkurransen, særlig i en økonomisk kontekst, møter disse verdier eller normer som kritiske innspill og grensesettere.

#### 4. Hva er det som står på spill?

Vårt samfunn utvikler seg stadig videre som et konkurransesamfunn. Nye områder inkluderes i det som konkurranseutsettes. Det er liten grunn til å tro at utviklingen vil snu. Hva innebærer dette? Det innebærer at samfunnet disponerer et middel som er effektivt med tanke på ressursallokering, som kan motivere, som kan heve kvaliteten på arbeidet som utføres og som i noen grad er prestasjonsfremmende. Samtidig gir det rom for menneskelig selvrealisering og en ivaretagelse av menneskelig individualitet og frihet.

Det finnes imidlertid en bakside. I den konkurransetenkning som preger vårt samfunn er materielle faktorer helt sentrale. Konkurransens relasjon til økonomiske faktorer bidrar i sterk grad til det. Når konkurransen innarbeider seg strukturelt i samfunnet, setter denne materielle vektlegging sine spor. Menneskets egeninteresse, som er en svært viktig forutsetning for konkurransen, får en forsterket materiell innretning. Ønsker vi dette?

Konkurranse betyr rangering. Mye rangering er uproblematisk. Annen rangering er problematisk. Der kriteriene for rangering blir materialistisk farget, blir de det. De som lykkes materielt, er mer verd. Denne rangering blir også manifest og synlig. Den kan brukes til å fremheve seg selv, men også til å befeste en makt i forhold til andre. Gis det rom for egenverdi og likeverd i denne sammenheng?

I konkurransen brukes midler for å nå et ønsket mål. I en økonomisk konkurranse inngår også mennesker som virkemiddel. De fungerer best som midler om de inngår i konkurransen på dens premisser, føyer seg og stiller få spørsmål. Et depersonalisert og anonymisert menneske er et ideelt middel i en økonomisk konkurranse. Slik står mennesket i fare for å tingliggjøres og tilfredsstilles av konkurransens primære resultater: materielle ting. Er det dette vi ønsker?

Konkurranse og fellesskap er ikke nødvendigvis motsetninger. Motsetning er likevel mer nærliggende å tenke på enn harmoni. Rangeringen setter skiller – og isolerer. Isolasjon er ofte en forutsetning for å nå frem i konkurransen. Slikt begrenses rommet for samarbeid. Fellesskap og samarbeid kan bli en trussel mot konkurransens egeninteresserte målsettinger. Fellesskap er viktig for mennesker. Ønsker vi å oppgi noe av det ekte fellesskapet for konkurransens skyld?

Konkurransen er en del av vår hverdag. Det er her vi lever våre liv. Mye står på spill i et konkurransesamfunn.

#### LITTERATUR:

Arnsperger, Christian (1996): «Competition, Consumerism and the «Other». A Philosophical investigation into the Ethics of Economic Competition», <http://ideas.repec.org/p/ctl/louvir/1996014.html>, 19.12 2003.

Britton, Andrew og Peter Sedgwick (2003): *Economic Theory and Christian Belief, Religions and Discourse*, bind 16. Bern: Peter Lang.

Brockway, George P. (2001): *The End of Economic Man: An Introduction to Hu-*

*manistic Economics*. New York/London: W.W. Norton & Co.

Eriksen, Thomas Hylland og Dag Hessen (1999): *Egoisme*. Oslo: Aschehoug.

Henriksen, Jan-Olav (2003): *Imago Dei : den teologiske konstruksjonen av menneskets identitet*. Oslo: Gyldendal akademisk.

Hiebert, Paul G. (1983): *Cultural Anthropology*. Grand Rapids, MI: Baker Book House.

Kohn, Alfie (1992): *No contest: the case against competition*, Rev. utg. Boston: Houghton Mifflin.

Loland, Sigmund (2002): *Fair play in sport: a moral norm system*. London: Routledge.

Mead, Margaret (1976): *Cooperation and competition among primitive peoples*. Gloucester, Mass.: Peter Smith [Opprinnelig publisert i: 1937/1961].

Meier, K. V. og W. J. Morgan (1995) (red.): *Philosophic inquiry in sport*, 2. utg.. Champaign: Human Kinetics.

Mestmäcker, Ernst Joachim (1998): «The Role of Competition in a Liberal Society» i: Koslowski, P. (red.): *The Social market economy : theory and ethics of the economic order*, Studies in economic ethics and philosophy, 329–350. Berlin: Springer.

Sen, Amartya (1987): *On Ethics and Economics*. Oxford: Basil Blackwell.

**Svein Olaf Thorbjørnsen,  
1. amanuensis Menighets-  
fakultetet. Adresse:  
Svein.O.Thorbjornsen@mf.no**

**Erling Dokk Holm:**

## Religion og konsum – en fruktbar parallell?

«Konsum er vår tids religion» er en setning jeg stadig vekker hører. Det er ikke sikkert at det er sant, men at denne spissformuleringen innehar noe av gehalt er ikke umulig. Jeg er selv ikke spesielt sikker i denne saken, men har tenkt å nærme meg problemstillingen med stille å en del spørsmål:

Finnes det mange former for privat forbruk, og i så fall hva kjennetegner dem?

Slik jeg ser det så er svært mye av vårt daglige private konsum av den prosaiske arten. Jeg går på Rema, handler brød, bleier og brunost for å mette magen, jeg fyller tanken med bensin for å kunne kjøre vår bil, jeg kjøper strøm og ved for å holde huset varmt, jeg kjøper støvsuger for å holde huset rent osv. Det er det jeg kan kalle det nødvendige forbruket. Så er spørsmålet: hva med alt det andre forbruket, det som både har rene nyttefunksjoner, men som også har noe annet ved seg? Hva er det jeg gjør hvis jeg handler olivenolje av høy kvalitet, hvis jeg kjøper bil som koster mer enn den naboen har og som jeg blir veldig kry av å eie, og hvis jeg drar på ferier til steder der de færreste har vært, tar bilder av det og viser dem til mine venner og kolleger i ettertid? En bil for eksempel er et transportmiddel, men så mye mer. Hvis vi ser på noe av den omfattende forskningslitteraturen som er utført på forbruk av bil, tegner det seg et klart bilde. Det finnes stort sett tre typer bilkjøpere. De som kjøper bil fordi de trenger et transportmiddel. Har de mye penger, kjøper de en god bil som gir dem stor trygghet og minimalt med problemer, har de lite penger kjøper de en rimeligere bil. De har et kalkulatortil forhold til eierskapet og utgiften et bilkjøp representerer. Den andre kategorien er de som er «litt interessert i bil», de har ofte høy merkeloyalitet og bestemte oppfatninger om dette merkets egenskaper,

de identifiserer seg i noen grad med disse egenskapene, de er stolte over bilen de eier, og de bruker ofte begreper som «glad i bilen min» når de skal fortelle om hvilket forhold de har til den. Den tredje gruppens særpreget er at de er veldig interessert i bil, det betyr at de med midlere inntekt i denne gruppen ofte bruker en relativt stor andel av sin disponible inntekt på bil. De ligger svært ofte på et forbruk som i snitt kun er normalt hos mennesker med dobbelt eller tredobbel inntekt. De bruker ikke bare mye penger på bilen, men de tenker også mye på den, og de bruker mye tid på den. De lurer stadig på om de skal forbedre den på ett eller flere nivåer, om de skal bytte den ut – ja det å være svært glad i noe kan bety at man ønsker å erstatte det med et lignende objekt. Dette er mennesker som har sterk identifikasjon med bilen, og som har mange argumenter for at de kjører akkurat den bilen. Her møter vi en del mennesker som er svært merkelojale.

#### Er det rituell å shoppe?

Det å handle<sup>1</sup>, det å være på shopping, er en aktivitet i seg selv. Shopping beskrives av og til som en formålsløs aktivitet, jeg er ikke enig. Den har et stort formål, men formålet er den selv. Selve handlingen har sin egen atferdskoding, sine egne regler og sine egne normer. Disse reglene og normene varierer etter en uendelig mengde kriterier. De varierer fra land til land, fra butikk til butikk, fra aldersgruppe til aldersgruppe, fra etnisk

gruppe til etnisk gruppe etc. Det vi vet er at svært mange rangerer shopping som deres foretrukne fritidssysse, og for unge jenter er dette i alle vestlige land en aktivitet som de setter høyere enn det meste annet.

Hvis vi ser på shoppingen i seg selv – med den hensikt å se om det finnes egenskaper ved den som har noe til felles med religiøse praksiser – vil vi se at den innehar trekk som kan ligne på dem vi finner ved religiøse opplevelser.

Etter mitt syn er den egenskapen som ligger i at man er i stand til å ritualisere shopping noe som gjør at den har religionslignende egenskaper. Begrepet «ritualer» har til vanlig (minst) to meninger: a) enhver vane, b) en foreskrevet prosedyre for å utføre religiøse handlinger. Åpenbart er det betydningen av å være en oppskrift – på hvordan en religiøs handling skal utføres – som er den relevante forståelsen her. Når to jenter drar til byen sammen nesten hver eneste lørdag, med den hensikt å handle klær, litt sminke og ellers kose seg på kafé etter at shoppingen er fullført, så ligner det på et religiøst ritual. Men etter min mening så betyr ikke det at det er et religiøst ritual. For å få inn en religiøs dimensjon må det skje noe annet enn en gjentakelse, de handlende må få en fornemmelse av at det er en større størrelse involvert, det må være tilslutning til en overordnet atferd.

Antropologen Daniel Miller har i sin bok *A Theory of Shopping* lansert en forståelse av shopping som offerhandling. Han beskriver hvordan shopperne han har observert oppfatter sine aktiviteter og de sosiale rammene rundt dem. På basis av disse observasjonene fortolker han shopping blant annet som et ritual som innehar et offer der meningen er å uttrykke kjærlighet til sin familie.

Hans argument om at shopping og offerhandling er sammenlignbare, om enn ikke identiske størrelser, hviler på en forståelse av at begge handlinger inkluderer det å gi noe fra en selv for slik å skape et større gode.

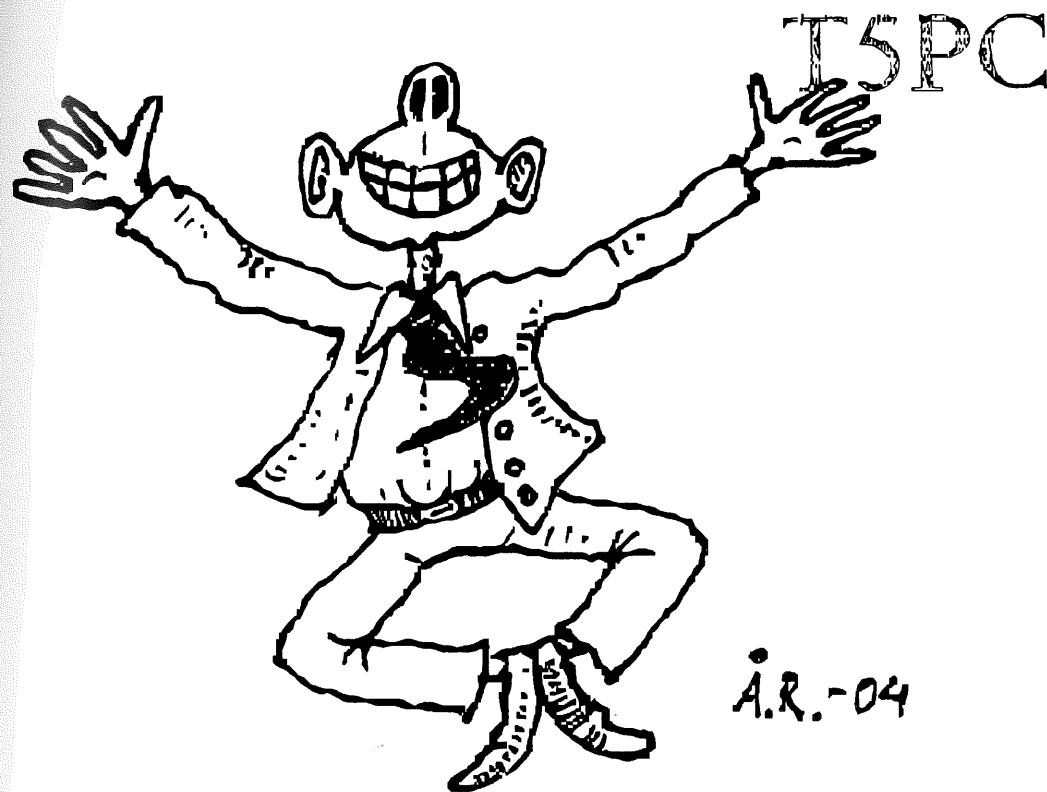
Å handle til en man er glad i eller i nær familie med, er et uttrykk for å styrke denne relasjonen, og ergo har det en karakter av å være en handling som ligner på et rituell offer.

Dette argumentet er interessant, og åpner opp for å se privat forbruk som en ikke-individualistisk utfoldelse, og tvert i mot noe som styrker de kollektive og tradisjonelle strukturene de aller fleste er omgitt av. Imidlertid er dette en fortolkning basert på et meget snevert utvalg. Utvalget består av 26 kvinner fra en gate i Nord-London med ganske lik sosio-kulturell og økonomisk bakgrunn, sent på 1990-tallet. Generaliseringspotensialet i materialet er der, men må anvendes med en form for tilbakeholdenhet, som ikke preger mange av dem som holder fram denne studien som autoritativ. Mye av kritikken som er fremmet mot denne studien er at ideen om at shopping er en offerhandlingen er mer fiffig enn reell. De aller fleste som shopper oppfatter i hvert fall ikke sitt eget konsum som et offer, og i og med at en stigende andel av det private konsumet er utført av den som skal forbruke – altså et ganske individualistisk konsum – blir det vanskelig å anvende denne teorien på det som er den største andelen av forbruk.

#### Blir shopperen fortryllet?

Etter mitt syn er shopping først og fremst interessant som religionslignende fenomen når det er drevet av jakten på erfaringer som er religionslignende. Elisabet Katharina Godøs hovedoppgave i religionshistorie *Fortrylling av selvet: en religionsvitenskapelig analyse av konsum* (2001) går disse spørsmålene på klingen og kommer fram med et interessant funn.

Godø mener at begrepet om «fortrylling» – et begrep som benyttes i religionshistorien og i regionssosiologien for å beskrive egenskaper ved ulike former for nyreligiøsitet – gir mening å bruke om privat konsum. Hun vektlegger at privat konsum ikke kan sees som religiøst i den forstand at det er «hellege» handlinger. Det gir ikke resonansbunn



for den jevne forbruker, derimot er det dette elementet av at individet blir påført en stjerneglans, en liten dose sekulær magi, der selve individet opplever denne dimensjonen av å være «fortryllet». Når Godø lanserer denne forståelsen – som jo må sies å være en ganske fortynnet religiøs opplevelse – som en mulig egenskap ved shopping, kobler hun seg opp mot tradisjonen fra Colin Campell. Campells bok fra 1987 *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism* innførte en teori om at det private forbruket var preget av å være en kreativ og hedonistisk aktivitet der innbilning og følelser spiller førstefiolin. Campell lanserer en teori om at det fantes dypere årsaker til at det private konsumet på 1700-tallet endret karakter enn en raffinering av produksjonsteknologier og mer pengeøkonomi. Han hevder at romantiske kulturstrømninger konstituerte en «moderne selv-illusorisk hedonisme» Det er dagdrømmen og dagdrømmeren, som blir det handlende vesen. Den imperative struk-

turen i dagdrømmingen om konsumgoder trer fram i selve kjøpsøyeblikket. Det som handles er poesi, og ikke prosa. Det er mening og selvrealisering, ikke nytte. Slik sett er dette religionslignende, rett og slett fordi det private forbruket skal realisere en mening som er av eksistensiell art. Jeg synes en slik fortolkning er interessant og det er overdådig med empirisk materiale fra hele den vestlige verden som viser at svært mye av hverdagens konsum har en meningsagenda.

#### Er privat forbruk en arena for identifikasjon med et verdiregime?

Et annet og interessant begrepet i den moderne konsumindustrien er merkevarebygging. Ideen er egentlig svært enkel; det er å tilføre materielle objekter immaterielle egenskaper. Meningen er å øke lojaliteten til kunden og distingvere seg fra andre produkter.

Når Nora får oss til å kjøpe «Hjemmelaget



syltetøy» får de oss til å føle at vi kjøper et syltetøy av den gode gamle sorten som knapt har vært innom en industriell prosess. Vi er i dyppet av vår sjel klar over at det ikke er bestemødre i alle fasonger som har rørt omsorgsfullt i kjelene, men vi kjøper det og hele assosiasjonssettet fordi dette syltetøyet er litt annerledes, – bærene er større og konsistensen en annen – enn i Noras normale syltetøy.

Når derimot Seiko proklamerer at «Det er ikke bilen, det er ikke vennene, det er ikke jobben. Det er uret ditt som forteller mest om hvem du er» blir ideen om merkevarebygging noe annet: da er meningen å lage et symbolsk univers der forbrukeren skal søke tilknytning til bestemte materielle objekter som har en verdimelessig symbolsk side. Etter mitt syn er dette svært komplisert. Årsaken til at jeg fremmer denne påstanden ligger i at man her pålegger produktet å yte noe det vit-terlig ikke kan. Et armbandsur kan ikke fortelle så meget om hvem du er, hvis så er tilfellet er jo mennesker ufattelig grunne. Noe de aller fleste slett ikke er. (Reklame som tar utgangspunkt i at produktene er fristilt fra sine egenskaper rent funksjonelt – og kun har et islett av estetiske begrunnelser for å bli merkevarebygget – risikerer også å bli svært kostbar og tapsbringende. Årsaken er at man slik lager nisjer som lett kan invaderes av andre som har reelle produktetegenskaper. ) Den verdimelessige agendaen mange merkevarebyggere legger opp til ender med å overdrive den enkelte forbrukers verdimelessige posisjon. Det blir rene parodier på innholdet i et normalt liv. Imidlertid er det viktig å være klar over at slike strategier ofte er rene destillater av teorier om religiøs atferd – disse destillatene kan være banale og grunne, men det er like fullt basert på en form for forståelse av religiøst liv.

Hos ledelses- og markedsføringsguruen Jesper Kunde (Kunde 2000) er poenget at de bedriftene som best lykkes er de som ligner på religiøse kulturer. De har gjerne en sterk leder – en messiaslignende skikkelse –, de

har en tro som gjennomsyrrer hele organisasjonen og som også gjenfinnes hos kundene. Denne troen er mer å ligne religion enn noe annet. Tilhengerne er overbevist slik at de med glød sprer det glade budskap og tømmer lommebøkene hver gang de har sjansen. I Kundes idealorganisasjon er det ikke plass til «de vantro». Kundes oppskrift på suksess i forretningslivet har klare preg av å være en manual for organisasjonell fascisme, og det er ingen overdrivelse. Les selv og se!

### Er selvets arena en lutheransk disiplin?

Jeg vil hevde at vår tids bærende ideologi er selvrealiseringen. Den er nedfelt som en plikt i grunnskoleloven, den er et operativt mål for barneoppdragelse og virksomhetsutvikling, den er en kulturell arketype som vi streber etter å realisere. Selvrealiseringen er næret av det Campell kaller et romantisk ethos, men også av en markedsøkonomi som har som ideal at alle utvikler sine evner best mulig gjennom å være mest mulig effektive på riktig sted i produksjonsstrukturen. Selvrealiseringen er imidlertid ikke knyttet til kapitalismen an sich, men mer til selve rasjonalitetsideen som vestlig sivilisasjon tufter så mye av seg selv på. Fra Luthers formaninger om at troen måtte være fundert på aktiv deltagelse og ikke tomme ritualer, til sosialdemokratienes påstand om at mennesket må komme i en posisjon der det kan være fri til å forfølge sine talenter går det en linje. Den linjen er ikke snorrett, men den er heller ikke visket ut. I samfunn der denne verdien står høyt og har hegemonisk posisjon blir det vanskelig – om ikke umulig – å unndra seg en refleksjon over sitt eget liv, i en slik kontekst. Er jeg et handlende subjekt eller er det andre som handler, mens jeg blir degradert til et objekt? Hva kan jeg gjøre som virkelig gjør meg? Hva skal til for at jeg blir et selvrealiserende subjekt med autonomi og fri vilje? Dette spørsmålet ligger implisitt i vår sivilisasjon, det er det vi kan kalle et eksistensielt spørsmål. Sannsynligvis er det ganske få som kan la være å se seg selv i speilet

uten å tenke over om de lykkes i forhold til denne idealtilstanden. Gitt at dette stemmer så kan mange mennesker realisere seg selv gjennom åndelige og kulturelle uttrykk, men ikke alle ønsker eller evner denne formen for atferd. Derimot ligger det store konsumsystemet og venter. Det tilbyr en rekke slagord som de færreste nok tror på, i hvert fall ikke når alt kommer til alt. Men det betyr ikke at påstander fra produsentene (altså reklame) om at du kan realisere seg selv, finne seg sjæl etc ikke har en effekt. Hvordan vi kler oss og ter oss, hvilke varer vi kjøper forteller mye om hvilken selvforståelse vi har. Disse konsumhandlingene forteller ikke alt, men de forteller noe. Kort sagt så tilbyr konsumet selvrealisering, ikke like sterkt for alle og ikke like vellykket alltid: men tilbudet er der. Slik sett vil jeg hevde at det finnes et religionsliggende fenomen i moderne forbruk, i det at selvet skal skapes gjennom aktive handlinger. Disse handlingene er preget av å være ikke-rituelle, de kan nyskapes av hver enkelt hver eneste gang. De har noe absolutte skranker – slik som at man må ha penger for å handle –, men ikke så mange. Du kan stort sett handle hva du vil, når du vil, sammen med hvem du vil. Det finnes sosiale normer for konsumets uttrykk, men de brytes stadig ned, og dagens norske samfunn er for eksempel preget av en mye større variasjon i klesuttrykk enn 1960-tallets samfunn var. Går vi langt tilbake, vil vi se at det finnes en idehistorisk dimensjon her.

Middelalderens strenge religiøse regime i Europa stod for en meget anti-individualistisk linje. Pavekirkens tilnærmet absolutte makt baserte seg ikke minst på at de religiøse dogmene penetrerte hele samfunnsordenen. Å være ikke-troende var en tilnærmet umulig posisjon. De aller fleste trodde og de trodde med overbevisning, hvis de tvilte på noe var det om de kom til helvete eller himmelen.

Eksistensen av Gud ble ikke bare sett på som selvsagt, men også som en sannhet som var av så fundamental størrelse at det å være

Guds lam på jorden ikke var annet enn skjebne. Å være født inn i denne jammerdal var ikke en tilfeldighet, men en del av Guds plan for menneskene.

Med reformasjonen ble både trosinnholdet og den sosioøkonomiske sfæren endret. Å tro ble en personlig sak, lutheranismen krevde nettopp oppriktighet hos den troende og refset pavekriken for å være nedlesset i ritualer som gjorde at den sanne læren ikke kom gjennom til den enkelte. Luthers insistering på individet som troens utøver forandret troens posisjon. Selv om ikke skillet kan kalles rent og ukomplisert, er det mulig å hevde at kravet om personlig overbevisning gjorde at det enkelte individ nå måtte opparbeide et personlig forhold til Gud. Når troen skal ha bolig, ikke bare i ritualene og som en overordnet ramme for alle tanker og bevegelser, men også i den enkelte, blir troen avhengig av at individet bearbeider troen. Det statistiske ved troen undermineres av at den demokratiseres, at den spres ut til millioner av individuelle beslutningstakere. Kravet om å ha et personlig forhold til Gud, impliserer at troen ikke lenger var en gitt størrelse og at derfor ikke Gud alene heller kunne være uten endrede attributter. Den troende blir gjennom reformasjonen sendt ut på en reise mot stadig sterkere individualisering, reformasjonen kan sees som et av de viktigste startpunktene for dagens individorienterte samfunn. Kravet om inderlighet hos den enkelte gir som unngåelig konsekvens at refleksjonen over troen øker, og at noen derved rett og slett slutter å tro. Kravet om en personlig Gud åpner for tvil og i siste instans ateisme eller gudsfornektelse. Personlig tro er derfor begynnelsen på sekulariseringen og en av de mest betydningsfulle grunnene til at majoriteten av befolkningen i de fleste vestlige land ikke lenger ser på seg selv som kristne i religiøs forstand. Samtidig er denne personlige involveringen i eget liv og egen skjebne nært knyttet til vår atferd

**Sturla J. Stålsett:**

## Sårbar klode

### Globaliseringen som etisk utfordring

...we wish these truths were self evident but...we need a new *declaration of interdependence*...

U2: *How to dismantle an atomic bomb* Island records 2004 (Special limited edition booklet).

I februar 2004 presenterte «Verdenskommisjonen om globaliseringens sosiale dimensjon» sin rapport: *A fair globalization – Creating opportunities for all* (Globalization 2004).<sup>1</sup> I rapporten presenteres globaliseringen som en prosess med potensial til å produsere rikdom og velferd for mange. Samtidig understrekes det at den formen globaliseringen har fått, har store mangler. Det er altfor få som har innflytelse på den, og altfor få som får nytte godt av den. Dagens globale økonomi er preget av systematiske skjevheter. Disse er ifølge Verdenskommisjonen «uakseptable sett i etisk perspektiv og uforsvarlige sett i politisk perspektiv» (paragraf 12, min oversettelse). Det er derfor behov for et «mer solid etisk rammeverk» (37ff). Globaliseringen har ifølge kommisjonen

...utviklet seg i et etisk vakuum, der spørsmålet om suksess eller fiasko på markedet tenderer i retning av å bli den ytterste handlingsnorm, og hvor en holdning basert på slagordet 'vinneren tar alt' svekker fellesskapets og samfunnets strukturer (37).

Verdenskommisjonen stiller seg derfor bak et stadig mer utbredt krav om en 'mer etisk globalisering' (38). Det er dette jeg vil se nærmere på i denne artikkelen. I hvilken forstand er dagens globalisering en etisk utfordring? Hvordan kan vi møte denne utfordringen?

#### *Globaliseringens to drivkrefter*

Globalisering kan særlig knyttes til to fenomener.<sup>2</sup> Det første er *kommunikasjons-teknologisk*, det andre *økonomisk*.

(1) Hastigheten og frekvensen i den globale utvekslingen mellom nasjoner, grupper og personer har økt radikalt. I 1995 var det 25 millioner mennesker som hadde tilgang til internettet.<sup>3</sup> Fem år senere var tallet steget til mer enn 300 millioner (UNEP 2002). I 1910 var det mindre enn 10 millioner mennesker som brukte telefon. I 1960 var antallet brukere blitt 100 millioner. I år 2000 var det mer enn 1 milliard telefonbrukere (ITU 2001). Antallet flypassasjerkilometer ble var 94 ganger høyere i 1998 enn i 1950; antallet tonn flyfrakt pr. kilometer steg 140 ganger i samme periode (Worldwatch Institute 1999).

Denne kommunikasjonsrevolusjonen, som også har gitt globaliseringsalderen betegnelsen 'geografiens ende' (Virilio 1997, jfr. Bauman 1998), fører til to motsatte tendenser. For det første gjør det at verden i økende grad blir enhetlig; det oppstår i større grad en felles kontekst for alle jordens innbyggere. For det andre betyr det at flere aktører kjemper om plassen på den samme arenaen. Dermed blir det om å gjøre å framheve egne 'komparative fortrinn', eller kulturelle særpreg. Identitetsspørsmålet blir påtrengende, både individuelt og kollektivt. Dette kan øke konfliktnivået.<sup>4</sup>

Samtidig er det vesentlig å huske at denne

utviklingen ikke berører alle på samme måte. I 2002 hadde mer enn halvparten av verdens befolkning aldri snakket i telefon (DIE ZEIT, juli 2002). Og mens 92% av befolkningen i høyinntektsland brukte internettet i 1999, var det tilsvarende tallet i lavinntektsland bare 0,9% (Den tyske Bundestag 14/9200, 2002). Dette forteller oss noe viktig om globaliseringens skjevheter. *Geografien er ikke 'opphevet' for alle*. Sosiologen Zygmunt Bauman understreker dette. Mobilitet er blitt den avgjørende sosiale lagdelingsfaktor under globaliseringen, hevder han. Verdens elite består av dem som står fritt til å flytte seg selv, sine penger og sine eiendeler rundt på kloden på ett blunk. Men for de andre stenges grensene. Ikke har de penger å reise for, ikke har de eiendeler å flytte på, og dessuten blir stadig flere grenser strengere overvåket og mer ettertrykkelig stengt for dem. Det skjer parallelt med at de mister innflytelse over utviklingen på sitt eget hjemsted.<sup>5</sup>

(2) Disse skjevhetene henger nært sammen med og forsterkes av globaliseringens andre drivkraft, som er *økonomisk*. I løpet av de siste tretti årene har en nyliberalistisk økonomisk politikk bredd seg til stadig flere land og kontinenter. Nyliberalismen setter mest mulig 'fri' handel med varer og tjenester som den øverste norm. Handelen har økt kraftig de senere år. Verdien av verdenshandelen med ferdigvarer ble mer enn tredoblet mellom 1980 og 2000. På nittitallet økte eksporten gjennomsnittlig med 7% hvert år. Men denne økningen i handel og investeringer over grensene har ikke blitt fulgt av tilsvarende økonomisk vekst. Mellom 1950 og 2000 økte handelen tre ganger så mye som det globale BNP (basert på 1950, ifølge tall fra WTO 2002). Og gevinstene av økt handel og økte investeringer er skjævt fordelt.<sup>6</sup> I 1960 var brutto nasjonal produkt pr. innbygger i de 20 rikeste landene 18 ganger så høyt som i de 20 fattigste landene. I 1995 var denne forskjellen økt til 37 (UNDP 1998).

Denne utviklingen er politisk styrt. Nyliberalismen oppnådde på nittitallet tilnærmet verdenshegemoni, etter at Margaret Thatcher og Ronald Reagan hadde fulgt den chilenske diktatoren Augusto Pinochets eksempel og latt økonomer fra den Chicago-baserte skolen dannet av økonomer som Hayek, Popper og Friedmann rasere nasjonale velferdsordninger, utradere fagforeninger og privatisere flest mulig av de statlige foretakene.<sup>7</sup> Men det var særlig etter at Det internasjonale pengefondet (IMF) og Verdensbanken gjorde nyliberalistisk økonomisk politikk (deregulering, privatisering, åpne markeder) til et krav til gjeldstyngete land som var tvunget til å reforhandle gjeldsbetingelsene – de såkalte strukturaljusteringstiltakene – at det nyliberalistiske hegemoniet virkelig fikk globalt feste.

I dette paradigmet gis markedsmekanismene absolutt forrang, samtidig som deres gyldighet overføres til stadig flere områder. «Et av de store problemene med det globale kapitalistiske systemet er at det har latt markedsmekanismen og profittmotivet gjennomsyre aktivitetsområder hvor de egentlig ikke hører hjemme», skriver en som selv er en vinner i dette systemet, milliardæren George Soros.<sup>8</sup> Han – og mange med ham – kaller dette 'markedsfundamentalisme' (Soros 1999, 16–18; Hinkelammert 2002 – to tenkere/økonomer som står langt fra hverandre ideologisk). Markedsfundamentalismen opphøyer effektivitet, konkurranse og instrumentell rasjonalitet til ubrytelige – nærmest guddommelige – lover.<sup>9</sup>

#### *Globalisering som gjensidig avhengighet og økt sårbarhet*

Gjennom disse to karaktertrekkene blir den globaliserte verden en verden som er stadig mer sammenvevet; en verden der det er økende grad av *gjensidig avhengighet* mellom mennesker, land, regioner og folkeslag. Det som skjer langt borte berører oss 'her' i større grad enn tidligere, på godt og vondt. Våre prioriteringer har konsekvenser

for generasjoner etter oss, enten det dreier seg om ressursforvaltning, kriger, fattigdom, miljøødeleggelser, endringer i sysselsettingsmønster eller økonomiske konjunkturer. Verden er mer sammenvevd.

Gjensidig avhengighet kan være en god ting. Med henvisning til Martin Luthers utsagn om at 'vi er daglig brød for hverandre' gjorde den danske teologen og etikeren K.E. Løgstrup denne gjensidige avhengigheten, eller inter-dependensen, til selve utgangspunktet for etikken. Hans enkle observasjon hadde vidtrekkende konsekvenser: «Den enkelte har aldrig med et andet menneske at gøre uden at han holder noget av dets liv i sin hånd ... vi er hindandens verden og hindandes skæbne» (Løgstrup 1989 (1956), 25-6). Den gjensidige avhengigheten er altså et grunntrekk i menneskelivet. Og det er dette grunntrekket som gjør at den etiske fordring framtrer, ifølge Løgstrup. Skal vi gjenkjenne det etiske kravet til oss, må vi *erkjenne* denne avhengigheten – både hva den gir oss og hva den krever av oss.

Forstår vi globaliseringen som økende gjensidig avhengighet, kan dette i prinsippet være en positiv mulighet: Erkjennelsen av den gjensidige avhengigheten kan føre til åpenhet, og skape erkjennelse av behov for gjensidig forståelse og samarbeid over lande- og kulturgrenser. Avhengighet avdekker en form for *sårbarhet*.<sup>10</sup> Hvis denne sårbarheten erkjennes som gjensidig, som noe vi har felles, ja til og med felles



med kloden selv, da kan den lede til at samfunnet bygges på et fundament av solidaritet. I den globaliserte verden er det for øyeblikket ikke dette som skjer. Som vi har sett, synes de aktuelle globaliseringsprosessene heller å fremme økte sosiale og økonomiske forskjeller, etniske konflikter og globale ødeleggelser, på område etter område.

Når avhengigheten ikke anerkjennes som gjensidig, blir den heller ikke forpliktende. Konkurranselogikken stimulerer til at egen sårbarhet fornektes eller skjules, mens andres sårbarhet utnyttes. Vinneren tar alt. Problemet er bare at når denne logikken får styre lenge nok, taper alle. En konkurrerer om å sage over en gren: Den vinner som sager grenen raskest over – på en mest mulig kostnadseffektiv måte, og med størst mulig fortjeneste. Det spørsmålet som ikke stilles

innenfor denne logikkens horisont er hvem som sitter på grenen.

Her ligger den etiske utfordringen, som Verdenskommisjonen riktig påpeker. Problemet er etter mitt syn at avhengighetens gjensidighet ikke erkjennes. Den globale sårbarheten forstås ikke som *felles* grunnvilkår, selv om den rammer ulikt. Og det er den snevre konkurranselogikken – 'vinneren tar alt' – som skjærer for denne livsviktige innsikten.

Dette er ikke, som Verdenskommisjonen hevder, et uttrykk for at globaliseringen har vokst fram i et 'etisk vakuum'. Det er snarere et resultat av en *bestemt* etikk, eller en bestemt *ethos*, i betydningen grunnverdier og normer for livsførsel. Det dreier seg om en *ethos* som framholder det som et ideal at 'vinneren tar alt' når vinneren har fulgt visse regler og lover. Denne bestemte *ethos* er særlig knyttet til den *andre* av globaliseringens to drivkrefter, den nyliberalistiske markedsfundamentalismen.

#### Markedsfundamentalismens mangelfulle ethos

To vesentlige elementer i ethvert etisk grunnlag er verdisyn og menneskesyn. Hva er godt i seg selv? Hva er et ønskelig mål? Hva kjennetegner en god handling? Og: Hva er et menneske? Hvilken status, egenverdi, rolle tilkjennes mennesket – som kropp, person, individ, medlem av fellesskapet? Det verdi- og menneskesyn som markedsfundamentalismen bygger på, og som altså styrer globaliseringen i dagens skikkelse, har etter min oppfatning minst tre grunnleggende mangler.

#### Effektivitet og lønnsomhet som mål i seg selv

For det første: Denne økonomiske rasjonaliteten prioriterer en *begrenset, instrumentell effektivitetsnorm*. Normen sier at den handlemåte er rett som gir flest mulig produkter pr. tidsenhet, og størst mulig avkastning pr. myntenhet. Dette kan vi se som en

prioritering av midler framfor mål. Det finner sted en instrumentalisering av fornuft og etikk. Poenget er at grenen sages effektivt over, uten hensyn til at den som sager selv sitter på grenen. Vinnerens gevinst er uten videre legitim og god – selv om den innebærer de manges konkurs, sult, undergang – dersom den er et resultat av at vinneren fulgte spillets regler. Her er altså en etikk med vekt på kontrakter, spilleregler, prosedyre. Det er en formal etikk. En slik etikk er nødvendig, men kan ikke stå alene.

En kan også se dette som en ensidig prioritering av et bestemt, begrenset mål på det gode – nemlig det økonomiske. Fortjeneste, lønnsomhet, gevinst, rikdom settes som mål i seg selv. De gjøres til absolutte goder. Til grunn for dette ligger også en snever forståelse økonomiens normative grunnlag, nemlig at økonomi betyr å få 'mest mulig ut av' (avkastning, fortjeneste) knappe ressurser. Velger vi imidlertid en annen og bredere forståelse av økonomiens normative grunnlag, nemlig at god *oiko-nomia*, god 'husholdning', primært står i livets tjeneste, må andre faktorer også tas med i den økonomiske vurderingen. Hva skal til for å fornye, opprettholde livet, det vil si *alt* liv som er til? Maksimering av egen nytte kan med andre ord ikke i seg selv være mål. Når økonomien ikke settes i fortjenestens begrensede tjeneste, men i livets utvidede tjeneste, må hensynet til alles livsutfoldelse innberegnes. En kan ikke bare måle optimale resultater for de privilegerte få. Også naturens egenverdi og evne til ressursfornyelse og videre utfoldelse må tenkes inn. Spørsmålet om utviklingens bæredyktighet dreier seg som kjent om en avhengighet i tid: De kommende generasjoners liv og velferd avhenger av vår generasjons valg og handlinger.

Poenget her er enkelt: Økonomien kan ikke være enerådende; den kan ikke isoleres. Den må sees i forhold til mer overordnede mål for samfunnsutviklingen. Den må underordnes politikken. Det er dette Verdenskommisjonen riktig viser til når den

påpeker at det i dag er en «ubalanse mellom økonomi og samfunn» som «undergraver den sosiale rettferdigheten (13)». Problemet er imidlertid at nyliberalismen, som er den aktuelle globaliseringens ideologiske drivkraft, tenker motsatt om forholdet mellom politikk og økonomi. Økonomien, det vil si markedskreftene, må få råde mest mulig fritt. Det vil si, de må i så liten grad som mulig hemmes eller styres av politiske beslutninger og planer.<sup>11</sup> Dette skiller nyliberalismen – særlig representert ved Friedrich Hayek (1899 – 1992) – fra den klassiske økonomiens 'far', Adam Smith (1723 – 1790).<sup>12</sup> For Smith var det en selvsagt forutsetning for et velfungerende marked at det var regulert, styrt og innrammet av et politisk styre. Smith stod for markedsøkonomi, ikke markedsamfunn.

#### **Selvregulerende godhet?**

Dette er derfor, slik jeg ser det, den andre mangelen ved markedsfundamentalismens ethos: En absolutt *tiltro til at markedskreftene har en iboende tendens til den best mulige moralske organisering av samfunnet* (godhet, rettferdighet) når de i størst mulig grad får virke uhindret. Denne troen på markedets selvregulerende rettferdighet og godhet, har historisk sett muliggjort et skille mellom etikk og økonomi. For igjen å gå tilbake til Adam Smith: Det var hos ham og forut for ham en gjengs forståelse at økonomien måtte holdes i tømmene av moralske overveielser og hensyn. Økonomi og etikk hørte sammen. Smith var som kjent også moralfilosof, og så en nær sammenheng mellom menneskets moralske valg og evner og økonomiens funksjon. Men i Smiths store verk *The Wealth of Nations* (1776) oppstår likevel en tanke som i sin konsekvens legger veien åpen for at økonomien kan løsrives fra etikken. Det er den tanken at markedet på nærmest uforklarlig vis er i stand til å gjøre individuelle laster til felles dyd: Ved at enhver gjør det som er i ens egen interesse, oppstår det felles beste. «Det er ikke av vel-

dedighet vi forventer at slakteren, ølbryggeren eller bakeren skal skaffe oss mat», skriver Adam Smith i et berømt avsnitt, «men av deres egeninteresse. Vi appellerer ikke til deres medmenneskelighet, men til deres selvkjærlighet, og snakker ikke til dem om våre behov, men om deres fordeler» (Smith 2000 (1776), 15, min oversettelse). Her skjer altså den moralske forvandlingen, formidlet av markedet. Egoismen gjøres tilsynelatende til dyd. Sammen med den berømte metaforen om markedet som 'en usynlig hånd', legges her grunnlaget for å se markedsøkonomien som et felt som ikke trenger reguleres av etiske hensyn. For virker markedet 'riktig' i økonomisk forstand, virker det av seg selv godt – i etisk forstand.

Hos Smith er dette som sagt langt mer sammensatt (se for eksempel Sen 1999, 123-6, 271-2, o.a.st.). Men nyliberalismen radikaliserer og rendyrker denne ideen.<sup>13</sup> Markedet fristilles og opphøyes – det er godt i seg selv. Virker det, så virker det rettferdig. Dermed bør verken etikere eller politikere 'blande seg bort i' økonomien. Økonomien må overlates til seg selv, det vil si til sin indre dynamikk, kun overvåket av økonomene ut fra rent 'tekniske', system-interne overveielser.

Når økonomien slik *skjermes* fra politisk og etisk overprøving, og samtidig *ekspanderer* – spres til stadig ny livsområder, oppstår en etisk krise.

#### **Mennesket som kunde og forbruker**

Den største svakheten ved markedsfundamentalismens ethos er imidlertid dens *menneskesyn*. I tråd med tendensen til 'pan-økonomisering', at alt kan reduseres til en økonomisk kalkyle, ser vi her at mennesket forstås i lys av markedet. Økonomien får tegne mennesket i sitt bilde; mennesket får ikke være verdi i og for seg selv. Det får ikke være norm for økonomien. Mennesket framstår, blir synlig og får verdi først og fremst som den som forfølger sin interesse gjennom markedets mekanisme. Altså: Mennesket er

først og fremst økonomisk aktør; mennesket er kunde og forbruker; mennesket er *homo oeconomicus* (se for eksempel Christoffersen 1994, 63; Frostin 1994 (1991)).

Dette er slik jeg ser det en *reduksjonistisk antropologi*. En måte den kommer til uttrykk på, er at menneskelig *behov* byttes ut med kundens *preferanser*. Markedet fanger opp etterspørsel. Men det spør ikke om grunnen til at noe etterspørres eller hvem som etterspør. Markedet skjeller ikke mellom grunnbehov og luksusbegjær. Det å kunne etterspørre i et marked er som kjent direkte avhengig av at en selv har kjøpekraft. Mennesket framstår i funksjon av pengene det råder over. Ett menneske som ikke har råd til å etterspørre, er usynlig for markedet.

Når mennesket underordnes markedet, er et hvert menneske potensielt erstattelig.<sup>14</sup> En kundes penger er like gode som en annen kundes; en produsents verdi måles kun på kvaliteten og prisen på produktet. Verdien ligger i pengene eller produktet, ikke i den menneskelige personen i seg selv. Derfor er enhver erstattelig. Det økende presset i arbeidslivet både i Sør (for dem som er så heldige å ha del i arbeidslivet der) og Nord skyldes dypest sett denne vissheten: Ingen kan føle seg trygge. Det som med skjønnskraft kalles 'fleksibilisering av arbeidslivet' betyr i praksis at det står flere bak deg, klare til å overta jobben din (og gjøre den raskere, billigere) – og at arbeidsgiveren gjerne vil at du skal være oppmerksom på dette.<sup>15</sup>

#### **Homo vulnerabilis – for en annen globalisering**

Men er ikke mennesket i funksjon av markedet nettopp et avhengig menneske – bevisst sin avhengighet og innstilt på det samarbeidet som markedsmekanismene regulerer (jfr. sitatet av Adam Smith ovenfor)? Og viser ikke mennesket i markedet seg som et sårbart menneske – et menneske med behov som det vil ha dekket? Jo, men nettopp markedsmekanismen, når den isoleres og totaliseres, skjerner for den etiske fordringen

som ligger i denne avhengigheten/sårbarheten. For den andres avhengighet/sårbarhet i forhold til meg blir da til noe som jeg kan, ja til og med *bør*, utnytte. Dessuten viser etterspørselen ikke min reelle sårbarhet, kun den sårbarhet jeg har råd til å eksponere og slik redusere eller til og med eliminere – gjennom forbruk. Når egeninteressen gjøres til den primære moralske drivkraft – «...ikke av veldedighet... men av deres egeninteresse...», så forsvinner det spesifikt *etiske* ved avhengigheten: *At den andres sårbarhet kaller meg til handling, for den andres velferds skyld*.

Det er dette egennytte-maksimerende markeds-mennesket og troen på at markedet er selvregulerende godt og rettferdig i seg selv, som truer den sårbare kloden. Her ligger den etiske krisen, og ufordringen. Et slikt menneskesyn bør etter mitt syn erstattes med et menneskesyn som forstår mennesket som relasjonelt (og derfor med nødvendighet sårbart), uerstattelig og mål i seg selv. Opp mot *homo oeconomicus* må vi sette *homo vulnerabilis* – det sårbare mennesket. Det er et menneske som gjennom å erkjenne sin egen sårbarhet er i stand til å gjenkjenne den andres sårbarhet, også den 'andre' som er kloden selv. I denne erkjennelsen ligger også livsviktig kunnskap om hva og hvordan den etiske fordringen kan ivaretaes.<sup>16</sup>

Denne kunnskapen representerer en politisk mulighet og ressurs i globaliseringsalderen. En annen, mer etisk globalisering begynner i forståelsen av at den økte gjensidige avhengigheten må lede til samarbeid snarere enn kappløp og erobring. Dette er verken nytt eller utopisk. 'Globalisering nedenfra' eller 'alter-globalisering' er allerede et faktum på mange områder. Det mobiliseres for andre styringsformer og prioriteringer – både i den framvoksende globale 'offentlige sektor', representert ved FN-systemet i vid forstand<sup>17</sup>, og i det globaliserte sivilsamfunnet – som kanskje har sitt mest synlige og organiserte uttrykk i World Social Forum-samlingene i Porto Alegre og

Mumbai under det optimistiske mottoet «en annen verden er mulig.»<sup>18</sup>

#### Referanser

- Bauman, Zygmunt. 1998. *Globaliseringen og dens menneskelige konsekvenser*. Translated by M. Nygård, *Erasmusserien*. Oslo: Vidarforlagets Kulturbibliotek.
- Bourdieu, Pierre. 1998. The essence of neoliberalism. *Le Monde Diplomatique* (December).
- . 1999. *Moteld. Texter mot nyliberalismens utbredning*. Translated by B. Gustavsson. Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposium.
- Christoffersen, Svein Aage. 1994. *Handling og dømmekraft. Etikk i lys av kristen kulturarv*. Oslo: TANO.
- Ellwood, Wayne. 2001. *The no-nonsense guide to globalization*. Oxford London: New Internationalist : Verso.
- Ferraro, Alceu R. 1997. O movimento neoliberal: Gênese, natureza e trajetória. *Sociedade em Debate* 3 (4):33–58.
- Frank, Thomas. 2001. *One market under God: Extreme capitalism, market populism, and the end of economic democracy*. London: Secker & Warburg.
- Frostin, Per. 1994 (1991). «The Freedom of a Christian». I *Teologi som befriar. Efterlämnade texter*. Lund: Teologiska Institutionen i Lund, 79–96.
- George, Susan. 1999. A Short History of Neoliberalism. In *Conference on Economic Sovereignty in a Globalising World*. <http://www.globalpolicy.org/>.
- Globalization, World Commission on the Social Dimension of. 2004. *A Fair Globalization. Creating Opportunities for All*. Genève: International Labor Organization (ILO).
- Goodin, Robert E. 1985. *Protecting the vulnerable: A reanalysis of our social responsibilities*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gutiérrez, Germán. 1998. *Ética y economía*

*en Adam Smith y Friedrich Hayek*. San José: DEI.

- Hayek, Friedrich A. von. 1975. *Veien til trelldom*. Oslo: Elingaard.
- Held, David, og David Goldblatt, Jonathan Perraton, Anthony McGrew. 2000. *Global Transformations. Politics, Economics and Culture*. Cambridge: Polity Press.
- Held, David, og Anthony McGrew, (red). 2000. *The Global Transformations Reader. An Introduction to the Globalization Debate*. Cambridge: Polity Press.
- Hinkelammert, Franz. 2001. «Globalization as Cover-Up: An Ideology to Disguise and Justify Current Wrongs». I *Conciliums* temanummer om *Globalization and Its Victims*, redigert av J. Sobrino og F. Wilfred. London: SCM Press, 25–34.
- Hinkelammert, Franz J. 2002. El sujeto negado y su retorno. *Pasos* (104).
- Kemp, Peter. 1994. *Det uerstattelige: en teknologi-etik*. 2. gjennomsete udg. *Spektrums uglebøger*. København: Spektrum.
- Luttwak, Edward N. 1999. *Turbo-capitalism: Winners and losers in the global economy*. New York: Harper Collins.
- Løgstrup, Knud E. 1989 (1956). *Den etiske fordring*. 12. opplag. København: Gyldendal.
- Rolfsen, Raag. 2004. Vulnerability and the Role of the Churches. *Journal of Lutheran Ethics* 4 (4).
- Sen, Amartya. 1999. *Development as Freedom*. Oxford – New York: Oxford University Press.
- Singer, Peter. 2002. *One World. The Ethics of Globalization*. New Haven & London: Yale University Press.
- Smith, Adam. 2000 (1776). *The Wealth of Nations*. Complete and unabridged. Introduction by Robert Reich. New York: The Modern Library.
- Stålsett, Sturla J. 2001. Det messianske marked. Frigjøringssteologisk kritikk av nyliberalismen. *Kirke og kultur* 106 (1):12–26.
- . 2004. «Sårbarhet, verdighet og rett-

ferdighet». I *Mennesker kjemper for livet. Menneskeverd og menneskerettigheter i en globalisert verden*, edited by K. Fretheim. Oslo: Verbum, 32–43.

- Stålsett, Sturla J., og Karin Dokken, Raag Rolfsen, Hans Morten Haugen. 2000. *Sårbarhet og sikkerhet. Aktuelle sikkerhetspolitiske utfordringer i etisk og teologisk perspektiv*. Oslo: Komiteen for Internasjonale Spørsmål, Mellomkirkelig Råd for Den norske kirke. Engelsk utvidet utgave 2002. Se: [www.kirken.no/engelsk/VULNERABIL.doc](http://www.kirken.no/engelsk/VULNERABIL.doc)
- Vetlesen, Arne Johan, og Jan-Olav Henriksen. 2003. *Moralens sjanser i markedets tidsalder. Om kulturelle forutsetninger for moral*. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Virilio, Paul. 1997. Fin de l'histoire, ou fin de la géographie? Un monde surexposé. *Le Monde Diplomatique* (August):17.

#### Noter:

- Denne uavhengige kommisjonen ble opprettet i 2002 på initiativ fra ILO (International Labour Organization) og ble ledet av den finske presidenten Tarja Halonen og Tanzanias president Benjamin Mkapa.
- Globaliseringslitteraturen er svært omfattende. Et solid standardverk er Held og McGrew et al. 2000, der det også finnes en nyttig *reader* fra samme år: Held og McGrew (red) 2000. En rask, kritisk innføring er for eksempel Ellwood 2001. For et særlig fokus på disse to drivkreftene, se Hinkelammert 2001.
- Opplysningene her og senere i artikkelen er hentet fra Verdenskomisjonens eget fakta-materiale: <http://www.ilo.org/public/english/fairglobalization/report/index.htm>. Lastet ned i april 2004.
- Nittitallet var preget av borgerkriger, etnisk rensing og folkemordaksjoner som kostet mer enn 5 millioner mennesker livet, de fleste av dem sivile. Nesten en tredjedel av alle land på jorda har i løpet av de siste 10 årene vært innblandet i en voldelig konflikt. [\[europe.org/norwegian/peace/Preventing\\\_Conflicts/vital\\\_statistics.htm\]\(http://europe.org/norwegian/peace/Preventing\_Conflicts/vital\_statistics.htm\)](http://www.runic-</a></li></ol></div><div data-bbox=)

- «Dette er saken i et nøtteskall», skriver Bauman: «Heller enn å gjøre menneskets levekår mer ensartede har den teknologiske opphevelsen av avstander i tid og rom en tendens til å polarisere dem. Noen kan nå flytte bort fra stedet – et hvilket som helst sted – når de vil. Andre blir hjelpeløst vitne til at det eneste stedet de bor på, forsvinner under bena deres» (Bauman 1998, 37–38).
- Riktignok økte utviklingslandene sin andel av eksport med ferdigvarer fra 23% til 38% mellom 1970 og 1977. Men 80% av denne økningen tilfaller bare 13 av utviklingslandene. Ser en på de direkte investeringene i andre land, plasseres ? av disse i de rike industrilandene. Afrika mottok i år 2000 bare 1% av de totale utenlandske investeringene.
- Litteraturen om nyliberalismen og dens suksesshistorie er omfattende. Kritiske kortversjoner av velkjente forskere finnes for eksempel i George 1999; Bourdieu 1998 og Bourdieu 1999.
- Jan-Olav Henriksen og Arne Johan Vetlesen beskriver dette som en utvikling der den økonomiske rasjonaliteten er i ferd med å kolonisere eller overta for den moralske rasjonaliteten. Dette kaller de et kognitivt og kulturelt 'kategorimistak' – å «anvende gal tenkemåte og handlemåte på galt sted» Vetlesen og Henriksen 2003, 44; 38–69.
- Som teolog er det interessant å se at mange økonomer som kritiserer dagens globale kapitalisme tyr til metaforer hentet fra religion og teologi, se for eksempel Frank 2001; Luttwak 1999, 187–203. Jeg har beskrevet den frigjøringssteologiske kritikken av nyliberalismen som kvasi-religiøst system i Stålsett 2001.
- I de senere årene har jeg i samarbeid med bl.a. Raag Rolfsen (se for eksempel Rolfsen 2004) arbeidet med å reflektere etisk med utgangspunkt i sårbarheten som fenomen, se for eksempel Stålsett 2004, som bygger videre på et arbeid utviklet innen rammen av Komiteen for Internasjonale Spørsmål under Mellomkir-

kelig Råd (KISP): Stålsett og Raag Rolfsen 2000;

- <sup>11</sup> Jfr. Ronald Reagans slagord: «Here, government is not the solution; government is the problem.» I Friedrich Hayeks 'manifest' *The Road to Serfdom*, opprinnelig fra 1943 (norsk utgave: Hayek 1975) er samfunnsplanlegging framstilt som den sikre vei til totalitarisme.
- <sup>12</sup> For en kritisk sammenlignende analyse av Smith og Hayek i lys av globaliseringens utfordringer, se Gutiérrez 1998. Germán Gutiérrez finner hos Hayek en «fundamentalisme» som, gjennom en radikaliserings av arven fra Smith og Hume og i forlengelsen av den østerrikske økonomiske skolen, vil gjøre markeds-systemet til mal for en omfattende sosial og politisk reorganisering av det kapitalistiske samfunn. Dette representerer for Gutiérrez en «totalisering av markedet», som er blitt rådende under globaliseringen (Gutiérrez 1998, 218.)
- <sup>13</sup> I dette står nyliberalismen like mye i gjeld til Darwin og kanskje særlig Spencer, som til Smith, har det blitt hevdet (Ferraro 1997).
- <sup>14</sup> Jfr. Kemp 1994.
- <sup>15</sup> Pierre Bourdieu kaller denne situasjonen for 'strukturell vold', se Bourdieu 1998.
- <sup>16</sup> Etikeren Robert Goodin ser vårt sosiale ansvar som en refleks av andres sårbarhet overfor oss. Dermed kan ikke den etiske forpliktelse

begrenses til de nære relasjoner, som familie, gruppe eller nasjon, men må være internasjonale og strekke seg til framtidige generasjoner. (Goodin 1985). Goodin ser imidlertid ikke sårbarheten også som etisk ressurs, slik jeg foreslår her.

- <sup>17</sup> Den omtalte Verdenskommissjonen om globaliseringens sosiale dimensjon er et av mange eksempler på dette. I sitt utkast til en etikk for globaliseringsalderen går Peter Singer inn for at den 'ene verden' i større grad enn noen gang tidligere må settes i fokus, både etisk og politisk. Han ser følgelig behov for et «FNs sosiale og økonomiske sikkerhetsråd», og noe i retning av en direkte valgt lovgivende forsamling på verdensnivå (Singer 2002, 199–200).
- <sup>18</sup> Dette er også en viktig global trend, en mot-trend: Antallet mellomstatlige organisasjoner økte fra 37 til 220 mellom 1909 og 1996. Antallet ikke-statlige organisasjoner (NGOs) økte fra 176 til 5

**Sturla Stålsett, forsker ved Teologisk fakultet ved Universitetet i Oslo / Leder for forskningsprogrammet Religion i globaliseringsalderen (RIGA). Adr.: [sturla.stalsett@teologi.uio.no](mailto:sturla.stalsett@teologi.uio.no)**

## METODIKK

*Mange ungdommer viser i dag et svakt engasjement i politiske og samfunnsmessige spørsmål. Årsakene til dette er mange og innfløkte, men én av dem er ganske sikkert den følelsen av avmakt som Jan-Olav Henriksen beskriver i sin artikkel. Teksten nedenfor er skrevet for ungdom, og er ment som et forsøk på å motvirke denne avmaktsfølelsen. Hele eller deler av teksten kan brukes direkte i klasserommet for å inspirere til sterkere samfunnsengasjement.*

**Ingrid Stolpestad:**

### Klart du kan forandre verden!

*– hvorfor det nytter å engasjere seg*

#### Hva er Changemaker?

Vi bor i en verden der godene er ufattelig skjevt fordelt. På en klode der det er nok mat til alle, sulter femten tusen barn i hjel hver dag, hver sjette person i verden lever for under en dollar dagen og 20% av verdens befolkning forbruker 86% av ressursene. Dette er fakta mange av oss kanskje har hørt, og de fleste har vel en eller annen gang følt at det er blodig urettferdig at det er slik. Imidlertid er det lett å bli pessimistisk og se mørkt på saken – for det føles jo så håpløst, problemene er så store og hva kan man gjøre som faktisk nytter? Changemaker ønsker å gi ungdom helt reelle muligheter til å gjøre verden mer rettferdig – til å endre de grunnleggende årsakene til urettferdighet i verden.

Changemaker er Kirkens Nødhjelps ungdomsbevegelse, og består av 2700 ungdommer mellom 13 og 30 år som har en ting til felles: de synes det er urettferdig at verden er slik den er i dag og gjør noe med det. Noen av dem er organisert i lokalgrupper rundt

omkring i landet, andre er enkeltmedlemmer. Changemaker baserer seg på nestekjærlighetsbudet og FN's menneskerettighetserklæring, og er åpen for alle, uavhengig av livssyn eller partipolitisk tilknytning.

#### Historien om snubletråden

Måten Changemaker jobber på kan forklares ved å fortelle en historie: Historien om snubletråden.

*Det var en gang en by. De fleste av menneskene som jobbet i denne byen bodde et stykke utenfor. Derfor måtte de hver morgen reise inn til byen på en stor vei. Problemet var imidlertid at over denne veien var det spent en stor snubletråd. Når folk skulle på jobb om morgenen falt alle og slo seg, og mange skadet seg.*

*Man fant ut at noe måtte gjøres for å bote på problemet – så det ble bygget en ny vei som gikk rundt snubletråden, slik at folk kunne komme seg inn til byen på den i stedet. Den nye veien gikk imidlertid i en så stor*

omvei rundt den tidligere veien at det var ingen som gadd å bruke den, så da fortsatte de å gå på den gamle veien og snuble over snubletråden hver dag.

Etter dette tenkte man at det trengtes andre, kreative løsninger. Man bestemte seg da for å gå til innkjøp av noen helikoptre som kunne fly folk over snubletråden – og håpet at problemet nå var løst. Dette ble dessverre heller ikke en så god løsning som man hadde håpet på, for helikoptrene hadde bare plass til en liten del av alle de som skulle inn til byen. De aller, aller fleste fortsatte å snuble og slå seg.

Etter disse forsøkene tenkte man at folk uansett kom til å skade seg ved å snuble i snubletråden. Da tenkte man at det lureste var å bygge et stort sykehus ved siden av snubletråden slik at man kunne gi de som skadet seg øyeblikkelig hjelp. Folk fortsatte imidlertid å falle over snubletråden – og problemet var ikke løst.

Og slik fortsatte det ganske lenge. Folk fortsatte å skade seg på snubletråden, hver dag. Men en dag kom en changemaker gående og så problemet. Changemakeren fant da frem en saks, gikk bort til snubletråden – og klippet den rett over. Slik gikk det til at byen ble kvitt snubletråden og befolkningen sluttet å skade seg hver dag.

Denne enkle og kanskje litt naive historien forteller faktisk et veldig viktig poeng: det er mange tiltak man kan trå til med for å prøve å gjøre verden mer rettferdig. Imidlertid er det bare en ting som virkelig nytter, og det er å fjerne snubletrådene som hindrer verden i å utvikle seg til å bli mer rettferdig. Changemaker mener at disse snubletrådene, eller hindrene, ikke er tilfeldige, men menneskeskapte. Derfor er det naivt å tro at mennesker ikke kan gjøre noe med det.

#### Hva Changemaker gjør

Changemaker mener at mye av de grunnleggende årsakene til urettferdighet er det den rike delen av verden som har ansvar for. Det

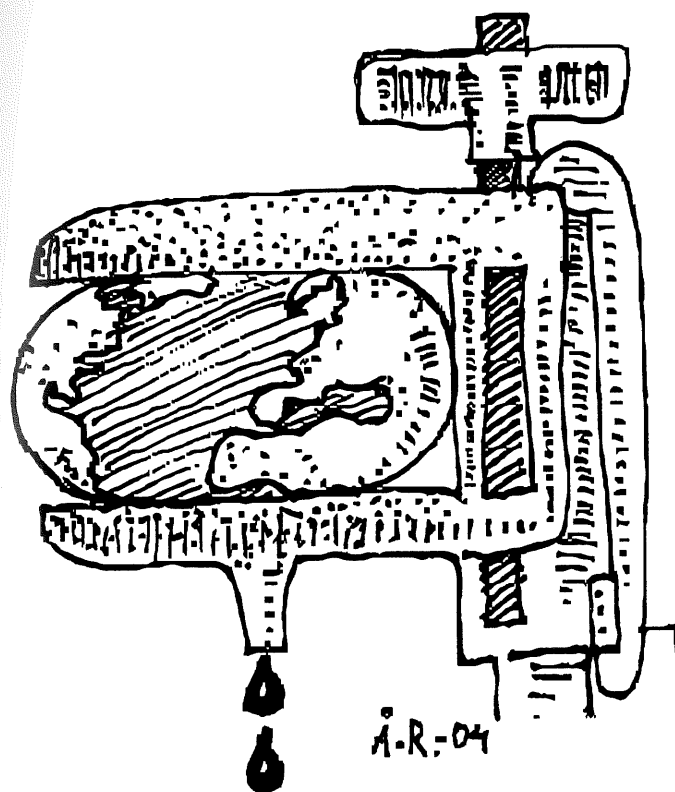
er derfor vi, som ungdommer i Norge, kan gjøre noe med urettferdigheten i verden fra her hvor vi bor. Changemaker har valgt fem tema som man kan jobbe med for å kutte snubletrådene for utvikling: Handel, fred, hiv og aids, gjeld og klima.

**Handel.** I dag har vi en situasjon der det verdensomspennende handelssystemet favoriserer de rike på bekostning av de fattige. Når vi kjøper en banan i butikken, for eksempel, går bare en liten prosent av de fire kronene vi betaler for den bananen til bonden som dyrket den. Changemaker mener at grunnen til at det kan være slik blant annet er at reglene for verdenshandelen blir lagt på de rikeste landenes premisser. Derfor ønsker vi et handelssystem som er rettferdig, og at alle skal ha like mye å si i organisasjoner som verdens handelsorganisasjon (WTO). Handel er en mulighet til utvikling, men slik som det fungerer i dag kommer det ikke til gode for de fattigste.

**Hva har Changemaker gjort med handel?** Changemaker har jobbet mye med rettferdig handlede varer, og vi var med å innføre et merke som heter Max Havelaar som garanterer bøndene en god pris for kaffen, bananene eller teen. Mange lokalgrupper har fått sin lokale butikk, skole eller rådhus til å begynne å drikke rettferdig kaffe. Vi jobber også for et demokratisk og åpent WTO og kommer videre til å jobbe spesielt med en handelsavtale som heter TRIPS.

**Fred.** Krig er alltid grusomt, men er som regel aller verst for de svakeste. Krig kan i verste fall brukes som et maktmiddel, noe som vil favorisere de mektige i verden. Changemaker jobber for en verden der terskelen for krig høynes. I tillegg mener Changemaker at problemer som sult, mangel på utdanning, hiv og aids, krig og fattigdom truer mennesker i større grad enn terror. Changemaker mener at krigen mot terror i enkelte tilfeller går ut over menneskerettighetene, og ønsker en alternativ terrorbekjempelse.

**Hva har Changemaker gjort med fred?** Vi



var aktive i opposisjonen mot Irak-krigen vinteren 2003, og var blant annet viktige for å engasjere kirken i motstanden. Dette resulterte i at Norge ikke aktivt støttet krigen på det tidspunktet. Våren 2004 arrangerte vi en kampanje for at Norge skulle ta sterkt avstand fra *forebyggende krig*, som Irak-krigen var et eksempel på og styrke samarbeidet med FN. Dette fikk vi til! På grunn av Changemaker har Norge tatt avstand fra alle kommende Irak-kriger og lovt å samarbeide med FN.

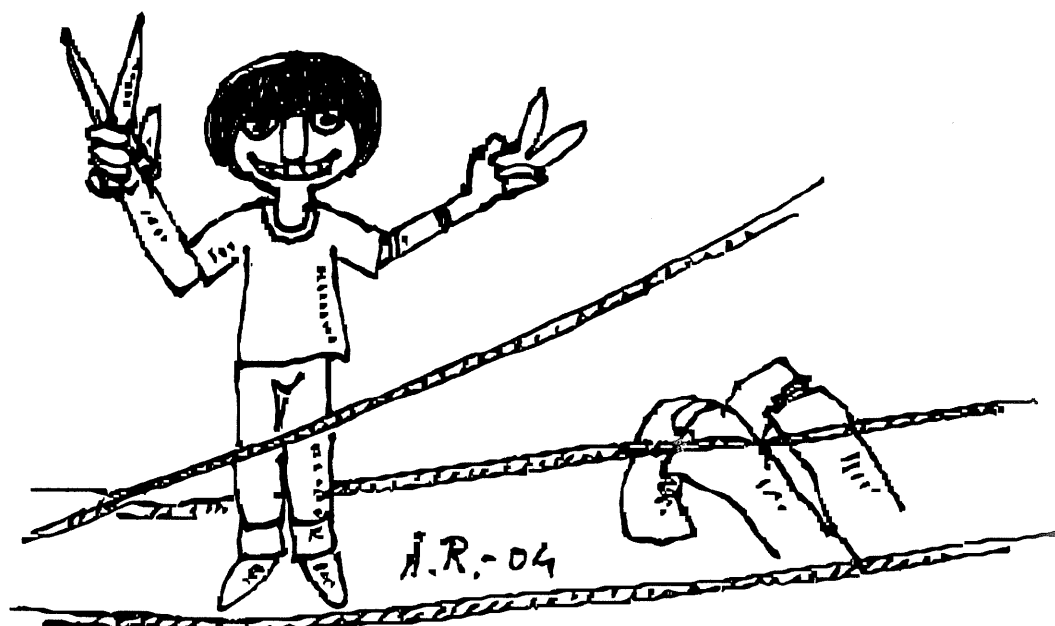
**Hiv og aids.** Changemaker jobber også med hiv og aids. I dag er opptil femti prosent av den voksne befolkningen i enkelte u-land smittet av hiv. I tillegg til å være en tragedie for de som blir rammet, fjerner sykdommen ofte den arbeidsføre delen i befolkningen, noe som blir et stort hinder til utvikling. Mange er også utsatt for diskriminering og utfrysning i samfunnet. Changemaker mener at grunnen til at hiv spres mer i u-land ikke

er at de har mer sex eller er mer utro mot hverandre, men at det derimot er en konsekvens av fattigdomsproblemer som manglende utdanning og dårligere hygiene.

**Hva har Changemaker gjort med hiv og aids?** Changemaker arrangerte Positiv-kampanjen, der folk kunne stemple seg hiv-positive – altså positive til de som lever med hiv eller aids. Kampanjen fikk internasjonal oppmerksomhet, blant annet i FN, og vi har stemplet den norske kirke hiv-positiv. Changemaker har også jobbet for at kvinner spesielt lettere kan kunne beskytte seg mot hiv. Vi mener at tilgang på kondomer, og også styrking av kvinners rettigheter, gjør at kvinner lettere vil kunne beskytte seg mot smitte.

**U-landsgjeld.** For hver krone vi gir i bistand, får vi ni tilbake i form av gjeldsbetjening fra de fattigste landene. Dette er et stort hinder for u-lands utvikling, og gjør at tilbud om utdanning, helse og vann blir dårligere. Changemaker har jobbet spesielt mye for sletting av diktatorgjeld, altså gjeld som stammer fra diktatoriske regimer. Changemaker synes det er blodig urettferdig at folket, når de har blitt kvitt en diktator, arver gjelda som stammer fra diktatoren – slik tilfellet er i Sør-Afrika, Filippinene, Irak, Argentina og en rekke andre.

**Hva har Changemaker gjort med u-landsgjeld?** Changemaker var med i Jubilee 2000, en global kampanje som jobbet for at de fattigste landene skulle få slettet gjeld i år 2000. Det resulterte i tidenes største underskriftkampanje, sletting av en del gjeld og ikke minst at gjeldsslette ble noe av det viktigste verdens statsledere snakket om når de



møttes. Imidlertid var det mye som gjenstod å slette, blant annet ønsket Changemaker slette av diktatorgjeld. Derfor arrangerte vi diktator-kampanjen, der vi oppfordret folk til å kle seg ut som en diktator og bli tatt bilde av. Det ble samlet inn 2500 bilder som ble overlevert utviklingsministeren. Hun ble nødt til å love at man måtte vurdere sletting av diktatorgjeld.

**Klima.** Klimaendringer er et urettferdighetsproblem, ikke bare et miljøproblem. Våre utslipp av klimagasser går ikke først og fremst ut over oss, men mennesker i helt andre deler av verden. Mennesker rundt ekvator blir utsatt for mer ekstremt vær, stormer, flom og tørke, og får ødelagt avlinger eller må flykte. Øyer i Stillehavet står i fare for å synke i havet fordi økt global temperatur gjør at vannstanden stiger. Utslippene er det imidlertid vi som står for – Norge slipper ut elleve ganger mer CO<sub>2</sub> per person enn det som er bærekraftig. Changemaker ønsker derfor at Norge må ta ansvar for hva våre utslipp gjør med resten av verden og blant

annet lar være å bygge ut flere oljefelt eller gasskraftverk.

*Hva har Changemaker gjort med klima?* Changemaker har jobbet mot forurensende gasskraftverk og mot oljeutbygging i Nord-Norge. Vi jobber også for at politikerne skal se at klimaendringer er et urettferdighetsproblem, slik at det blir enda viktigere å gjøre noe med det. For tiden aksjonerer changemakere over hele landet for å samle inn flaskeposter med brev til Kjell Magne Bondevik der man ber om at Norge senker utslippene av CO<sub>2</sub>-gass av hensyn til mennesker i Stillehavet.

#### Å gjøre noe som virkelig nytter

Selv om man vet mye om at verden er urettferdig, hjelper det lite dersom man ikke gjør noe med det. Den aller, aller viktigste jobben Changemaker gjør er å gi ungdom i Norge faktiske muligheter til å forandre. Eksempler er å kle seg ut som en diktator og sende inn bilde til utviklingsministeren for sletting av diktatorgjeld, å samle inn flaskeposter til

statsministeren for et rettferdig klima, gå i demonstrasjonstog mot Irak-krigen eller å få lærerværelset til å ta inn rettferdig kaffe. Poenget er at dette faktisk fører til forandringer – utviklingsministeren lover å gjøre noe med diktatorgjelda, statsministeren blir nødt til å se at klimaendringer er et urettferdighetsproblem og dermed ta våre klimautslipp enda mer alvorlig, Norge deltar ikke i Irak-krigen og bønder i Kenya får et bedre liv siden de får ordentlig betalt for kaffen sin.

En ting som er enormt viktig for Changemaker er også at det skal være gøy å forandre verden. Å stå på stand og samle inn underskrifter er ofte nyttig, men det er mye morsommere når du spør folk om de kan kle seg ut og bli tatt bilde av i stedet.

Dette betyr at alle kan gjøre noe for å forandre verden, gjerne ved å gjøre noe man liker å gjøre eller er spesielt god på. En av de aller beste måtene å gjøre det på er å starte en lokalgruppe.

#### Lokalgrupper

Lokalgrupper er rett og slett grupper av changemakere på et sted som ønsker å forandre verden fra der de bor – enten de er i Lindesnes eller på Nordkapp. I dag har vi omtrent tjue lokalgrupper rundt om kring i hele landet. Alle kan starte en lokalgruppe – alt man trenger er å være tre eller flere changemakere på et sted.

Noen ganger er det landsomfattende kampanjer eller aksjoner som man kan velge å bli med i, andre ganger får man forslag om ting man kan gjøre, og andre ganger der igjen velger lokalgrupper å starte noe helt på egen hånd. Å være i lokalgruppe skal være gøy, samtidig som man får gjort noe for å forandre verden.

Noen eksempler på hva lokalgrupper har gjort er å arrangere konsert for gjeldsslette, å stemple rektor hiv-positiv, prate med lokale stortingsrepresentanter om forebyggende krig, å få inn rettferdig kaffe i butikken, å jobbe for at Nidar skal ta inn rettferdig sjo-

kolade, arrangere debatter der man bor, skrive leserinnlegg, ha gateteater for en kjøpefri dag, arrangere en urettferdig fotballkamp med i-landslaget mot u-landslaget – og mye, mye mer. Dersom man sliter med å finne på hva man kan gjøre kan man få hjelp til det, eller dersom man ønsker å drive helt fritt, kan man det. Som medlem i lokalgruppe er du fri til å forandre verden akkurat på den måten du ønsker.

#### Klart du kan forandre verden

Verdens urettferdighet er ikke tilfeldig, men menneskeskapt. Derfor er det bare mennesker som kan forandre verden. Opp gjennom historien har man sett at de som har skapt de store endringene ikke nødvendigvis har vært store statsledere, snarere tvert i mot. Eksempler på dette er kampen for kvinners rettigheter, mot det rasistiske apartheid-regimet i Sør-Afrika eller for svartes rettigheter i USA. I alle tilfeller var det grasrotbevegelser der mange mennesker stod sammen for en felles sak som skapte endringene. Mange av disse var ungdommer.

Changemaker ønsker ikke å klage og syte over verdens grusomheter, men å skape alternativer til hvordan verden skal bli mer rettferdig. Changemaker ønsker å gi ungdommer i Norge konkrete handlingsalternativer for å kunne forandre verden. Ved å tenke løsningsorientert og gjøre noe for at verden skal bli bedre, er det naivt å tro noe annet enn at du kan forandre verden.

*Vil du vite mer? Sjekk:*

[www.changemaker.no](http://www.changemaker.no)

*Her kan du også bli changemaker eller få vite om det er en lokalgruppe i nærheten av deg!*

**Ingrid Stolpestad, leder av Changemaker. Adresse:**  
[ingrid.stolpestad@changemaker.no](mailto:ingrid.stolpestad@changemaker.no)



**Johnny Tobiassen:**

## Bør eksamen i religion ha fem dagers forberedelse?

### Erfaringer fra et forsøk

*Hvor lang bør forberedelsesdelen være til muntlig eksamen? Spørsmålet har aktualisert seg etter at Læringscenteret i skoleåret 2003/04 åpnet for å ha en forberedelsesdel på inntil fem dager (LS-31-03, LS46-03). Styringsdokumentene for muntlig eksamen har fram til 2003 vært læreplanen i faget, forskrift til opplæringslova (Rundskriv F- 4-99) og departementets retningslinjer (SUE/Vg-95-005). Disse retningslinjene satte en øvre grense på forberedelsesdelen til to dager.*

*Erfaringene med en forberedelsesdel på to dager har vært positive (Tobiassen 1998,1999). Bør så forberedelsesdelen utvides til fem dager? I tilfelle hvorfor det? Hvilke fordeler og ulemper vil en lengre forberedelsesdel føre med seg?*

Jeg skal i denne artikkelen redegjøre for et forsøk med fem dagers forberedelse til muntlig eksamen i religion og etikk. Jeg vil konsentrere meg om hva som skiller en forberedelsesdel på fem dager fra en forberedelsesdel på to dager. Mange sider ved eksamen vil derfor ikke bli tatt opp. Dette gjelder f.eks. informasjon til sensor, samarbeid sensor/eksaminator, faglærers rolle i forberedelsesdelen, skolens tilrettelegging av arbeidsforhold, ressurssterke foreldre, sterke og svake elever, gjennomføringen av selve eksamen (foredrag og samtale), par/gruppeeksamen, betydning for opplæringen gjennom skoleåret, og eksamensformens legitimitet. Dette er spørsmål som langt på vei er felles for to og fem dagers forberedelsesdel, og som er grundig behandlet tidligere i forbindelse med innføring av to dagers forberedelsesdel (Tobiassen 1998,1999).

#### Hvorfor utvidet forberedelsestid?

Læringscenterets rundskriv (LS-31-03) gir ikke en eksplisitt begrunnelse for hvorfor

forberedelsesdelen gis en utvidet maksimal-lengde, men det er en rimelig antagelse at dette er gjort for at eksamen i større grad skal kunne prøve elevenes helhetlige kompetanse. Denne helhetlige kompetansen – slik den framstilles i læreplanverket – legger større vekt på at elevene skal kunne anvende kunnskaper og ferdigheter, kunne knytte sammen teori og praksis, kunne finne fram til og nyttiggjøre seg informasjon, kunne samarbeide om å løse oppgaver, og kunne vise kreativitet, kritisk sans og selvstendighet. Hvordan kan så dette i praksis gjøres? Eksamen med to dagers forberedelsesdel har gjerne vært kalt «prosjektmodellen» siden den jo i realiteten har vært et to-dagers prosjektarbeid med muntlig fremleggelse på 15 minutter etterfulgt av en samtale med utgangspunkt i foredraget. Sett fra denne synsvinkelen blir så spørsmålet hva som skiller et fem-dagersprosjekt fra et to-dagersprosjekt.

Erfaringer med to dagers forberedelsesdel viser at mange elever bruker den første

dagen til å innhente relevant informasjon for så å bruke den andre dagen til å utforme foredraget som skal framføres på selve eksamen. En utvidelse til fem dager vil sannsynligvis medføre at elever bruker mer tid til å skaffe seg informasjon og kritisk drøfte denne informasjonen, mens den siste dagen fremdeles vil bli brukt til å utarbeide selev foredraget. Dette vil gi dem muligheten til å lage et bedre foredrag enn om de bare har en forberedelsesdel på to dager. Når man tar dette opp med elevene viser det seg at mange umiddelbart kommer med en motforestilling mot å utvide lengden av forberedelsesdelen: «Men vil ikke dette kreve mer av oss slik at det vil bli vanskeligere å få en god karakter?». Et godt spørsmål. Det virker rimelig å kreve mer når forberedelsestiden mer enn fordobles. Men hva menes egentlig med å «kreve mer»? Det kan ikke innebære å kreve et høyere taksonomisk nivå på foredraget. For å få en «over middels» karakter kreves at eleven er på et nivå som innebærer drøfting og vurdering enten forberedelsesdelen er kort eller lang. Derimot gir en utvidet forberedelsesdel på fem dager eleven muligheten til å dokumentere sine faglige synspunkter mer grundig og vise om man har et høyt refleksjonsnivå. Samtidig gir en såpass lang forberedelsesdel også en mulighet til å pålegge elevene å utføre bestemte arbeidsoppgaver som så skal framlegges i foredraget.

Med en forberedelsesdel på to dager har det vært vanlig å overlate til eleven selv å bestemme hvordan tiden skal benyttes. Når eleven disponerer ytterligere tre dager er det mulig å gi mer direkte føringer om hva deler av tiden skal brukes til. Det kan for eksempel kreves at eleven skal arbeide med religiøse tekster, gjøre intervjuer eller lage en liten undersøkelse der resultatene inngår i foredraget. Hva slags oppgaver eleven pålegges vil naturlig nok være avhengig av eksamensoppgaven som gis og de muligheter som finnes lokalt.

Den største fordelene med fem dagers for-

beredelse er kanskje at den i langt større grad gir eleven muligheter til å innhente, bearbeide og reflektere over et langt bredere informasjonsmateriale. Her får de større muligheter til å vise at de har en bred, faglig kompetanse i faget. Bruk av fem dagers forberedelsesdel er foreløpig lite tatt i bruk. Det finnes imidlertid gode forslag til eksamensoppgaver (Skottene 2004), men disse er ikke utprøvd i praksis.

#### Forsøket

Jeg skal derfor redegjøre for et første forsøk med fem dagers forberedelsesdel. Hva skilte opplegget fra en eksamen med to dagers forberedelsesdel? Og hvordan vurderte elever og sensorer det nye opplegget etter å ha gjennomført det?

Det ble ikke gjort drastiske endringer fra et vanlige opplegg med to dagers forberedelse, men det ble stilt to praktiske krav til elevene som det ikke har vært vanlig å gjøre med to dagers varianten.

- Elevene skulle selv formulere en problemstilling innen et gitt tema, og denne problemstillingen skulle leveres skriftlig med en begrunnelse senest dagen etter.
- Elevene skulle levere en skriftlig oversikt over kildebruk dagen før selve eksamen, og samtlige kilder skulle gis en kritisk vurdering.

Elevene fikk følgende instruksjon sammen med temaet:

#### Innlevering av problemstilling

*Problemstillingen skal formuleres og innleveres skriftlig med to typer begrunnelse.*

- a) Hvorfor mener du problemstillingen er viktig i dagens Norge?*
- b) Hvilke mål i læreplanen mener du kan legges til grunn for problemstillingen?*

*Siste frist for innlevering er torsdag kl. 10.00, men du kan gjerne levere tidligere.*

Problemstillingen skal godkjennes av faglærere.

#### **Innlevering av liste over kilder**

Dagen før eksamen – mandag – skal du levere inn en liste over kildematerialet du har brukt i arbeidet med foredraget ditt. Alle kildene skal kommenteres og vurderes kildeskritisk med hensyn til hvordan de kan bidra til å belyse problemstillingen du har valgt.

Frist for innlevering er kl. 15.00.

Som vi ser legges det stor vekt på å utfordre elevenes evner til å formulere gode faglige problemstillinger. Dette kan selvsagt også gjøres – og har vært gjort – med to dagers forberedelse. Erfaringer viser imidlertid at mange elever trenger lang tid, mye diskusjon og gjerne litt hjelp for å komme fram til gode problemstillinger. Dette er velkjent fra prosjektarbeid gjennom skoleåret. Med to dagers forberedelse vil lett en del elever bruke uforholdsmessig lang tid på oppgaveformuleringen. Med fem dagers forberedelse er det tid nok til å arbeide grundig med hva en god problemstilling vil være innen det gitte temaet og til å formulere selve problemstillingen.

Med to dagers forberedelse har det vært vanlig at elevene informerer på selve eksamen om hvilke kilder de har brukt, gjerne som en innledning til foredraget. Når forberedelsestiden utvides til fem dager vil elevene kunne innhente informasjon fra langt flere kilder og ha mer stoff de gjerne vil ha med i foredraget. Om elevene da skulle innlede med en kritisk gjennomgang av mange kilder vil dette begrense tiden til selve foredraget. Innlevering av en liste dagen i forveien frigjør mer tid til foredraget og samtidig gir det sensorene mulighet til å kontrollere kildematerialet om dette er ønskelig, f.eks. ved å gå inn på internett sider elevene oppgir. At sensorene på forhånd blir kjent med kildematerialet gjør det også lettere å ta

opp spørsmål om kilder i samtalen etter foredraget. Kravet om at kildene også skal vurderes kritisk er et klart signal til elevene om at det er ikke nok bare å finne fram til relevante kilder, det forventes også en selvstendig bruk av dem.

Hensikten med å kreve skriftlig innlevering av problemstillinger og kildemateriale kan altså sies å være flersidig. Det legges bedre til rette for at eleven får vist sin kompetanse under eksamen og det er et signal til eleven om selvstendighet i arbeidet både med temaet og kildematerialet. Samtidig gir det sensorene ekstra muligheter til å gå mer direkte inn i sider ved temaet og kildene som elevene har kommentert i det skriftlige materialet.

Hvordan fungerte så dette i praksis? Elevene fikk denne eksamensoppgaven som de så skulle formulere en problemstilling ut fra.

#### **TEMA: RELIGION OG LIVSSYN I DAGENS NORGE**

*I Norge – og verden – er det mange kontroversielle spørsmål som har med religion og livssyn å gjøre. Det kan ofte dreie seg om hvordan begrepet religionsfrihet skal tolkes og hvor grensene går for religiøs og livssynsmessig praksis i et flerkulturelt samfunn.*

*Det skal arrangeres en konferanse i Bergen om religioner og livssyn i dagens Norge. Konferansens tittel er «Toleranse og tilpassning i et flerkulturelt samfunn», og i foredragene legges det vekt på å se problemene fra ulike perspektiver og vise hvordan kunnskaper om religion, livssyn og etikk kan bidra til en bedre forståelse av problemene. Du har fått i oppdrag å holde et faglig foredrag på inntil 15 min.*

**Du kan selv velge problemstilling og tittel på foredraget ditt**

Dette er en åpen oppgave der det er mulig å trekke inn de fleste av læreplanens mål, og oppgaven vektlegger at elevene skal få «mulighet til å vise i hvilken grad de kan

anvende sine faglige kunnskaper og ferdigheter i virkelighetsnære situasjoner, problemstillinger og arbeidssituasjoner» som det heter i de sentrale retningslinjene for eksamen. Samtidig er det opp til eleven selv å velge hvor bredt besvarelsen skal favne.

#### **Problemstillinger med begrunnelser**

Hvilke problemstillinger formulerte så de seks elevene som var oppe til eksamen og hvordan begrunnet de dem? Alle formuleringene gjengis nedenfor, men begrunnelsene er bare tatt med for de to siste. Elevenes henvisninger til læreplanmål er utlattet.

- Kontroversielle religiøse problemer og etiske holdninger knyttet til religion har i lang tid skapt konflikter også i vårt samfunn. Er det mulig å løse konflikter gjennom å gi økt kunnskap om ulike religiøse retninger? Og kan denne kunnskapen samtidig resultere i økt toleranse og bedre tilpassning i dagens flerkulturelle samfunn?
- Hvordan kan forståelse for andre religioner og livssyn forbedre forholdet og samarbeidet i et flerkulturelt samfunn?
- I hvilken grad har vi religionsfrihet i dagens Norge?
- Tar Norge, staten og det norske folk, nok hensyn til utlendinger når det gjelder praktisering av deres religion og kultur?  
*Begrunnelse:* Jeg har valgt å legge mest vekt på islam både fordi jeg har hatt prosjekt om det, og fordi det er den religiøse gruppen det finnes flest av i Norge. Jeg valgte nettopp denne problemstillingen fordi den er relevant i forhold til temaet: religion og livssyn i dagens Norge. Da kan jeg trekke inn begrepet religionsfrihet, og se på hvor grensene går for religiøs og livssynsmessig praksis i et flerkulturelt samfunn.

Jeg synes problemstillingen er interessant, og jeg vil få dekket en god del viktige momenter fra læreplanen ved å velge

akkurat denne problemstillingen. Det spørsmålet jeg stiller er viktig fordi det er en økende tendens til innvandrerfiendtlige holdninger i dagens samfunn. Ved å fokusere på denne problemstillingen øker jeg min egen kunnskap om andres behov og verdier i forhold til religion og kultur. Via min økte forståelse kan jeg være med på å påvirke andre til mer respekt og forståelse for andre kulturer [22 momenter fra læreplanen gjengis].

- Er det mulig å forankre ulike verdier i Norge i en felles plattform, uavhengig av en bestemt religion eller et bestemt livssyn, uten å ekskludere?

*Begrunnelse:* Norge har utviklet seg til å bli et flerkulturelt land. Til tross for at dette ikke har skjedd over natten, kan det virke som vi er lite tilpasset den nye situasjonen. Integreringsdebatten i Norge har ennå ikke vært spesielt konstruktiv. F.eks. var vi en stund mer opptatt av hva vi skulle kalle våre «nye landsmenn» uten å såre dem, enn hvem de er og hva de står for. Vi har dessuten lett for å sette folk i båser og trekke frem ulikheter, fremfor å samle og inkludere.

I 1998 tok den nye utskjelte Verdiskommisjonen på sitt andre rådsmøte i Trondheim opp temaet: «Flere religioner – felles verdier?». Og for ikke lenge siden fant noen glupe hoder ut at alle innvandrere må lære norsk – sånn at vi i hvert fall kan føre en dialog. Det kan virke som vi er på rett vei, men samtidig er vi nesten ikke begynt. Jeg ble interessert i å finne ut hva vi må gjøre for at innbyggerne i vårt flerkulturelle samfunn skal kunne leve i harmoni.

For at ikke-kristne skal kunne føle seg velkommen i Norge, ser det ut som vi må endre ganske mye, som jeg kommer tilbake til i selve foredraget. Det er blant annet viktig at alle religioner i Norge likestilles, om ikke kvantitativt, så i hvert fall kvalitativt.

Med denne oppgaven, ønsker jeg å

sette meg inn i hva som finnes av religioner og livssyn i Norge, og sette meg inn i disse så jeg kan gi en vurdering av hva som må til for at integreringen kan bli bedre, og om vi kan finne en felles plattform. Det er en rekke av læreplanens mål som vil falle mer eller mindre direkte inn under problemstillingen min. Jeg har tatt med de viktigste, der du kan trekke en direkte linje mot problemstillingen min [18 hovedmomenter gjengis].

At det kun er fem problemstillinger kommer av at elevene fikk velge om de ville avlegge eksamen alene eller sammen med medelever. To stykker valgte å gå opp sammen og fikk da inntil 30 min til de to foredragene sine.

Det virker som om kravet om innlevering av skriftlige, *begrunnede* problemstillinger har ført til at elevene har brukt mye tid til å diskutere temaet og ulike tilnærminger til stoffet. Som en av elevene sa i den muntlige evalueringen etterpå: «Vi brukte jo flere timer bare til å formulere en liten setning!». Samtidig gir elevene uttrykk for at en såpass grundig gjennomtenkning av temaet i starten av forberedelsesdelen la et godt grunnlag for det videre arbeidet.

Et viktig argument for fem dagers forberedelse er at elevene får bedre tid til å skaffe seg informasjon slik at de har et bredere og mer solid grunnlag for foredraget sitt. Benytter så elevene seg av denne muligheten? Alle elevene leverte lister – 2 til 5 sider – over kildene de hadde brukt, og alle kommenterte og vurderte kildene grundig. Den økte muligheten til å innhente informasjon utnyttet i svært varierende grad. To av elevene oppgir kun 4–5 kilder i tillegg til læreboka. Ellers er antallet 12, 15 og 21. Den sjettede eleven utnytter mulighetene langt mer. Han oppgir to bøker og hele 58 internettadresser, hovedsakelig avisartikler. I tillegg har han intervjuet en imam og en prest i den norske kirke. Det er opplagt at å innhente og bearbeide et så stort materiale ikke hadde

latt seg gjøre med kun to dagers forberedelse. Han ønsket i tillegg også å intervjuere representanter for Frp, SV og en religionsprofessor ved Universitetet i Bergen, men skriver at «ved begge partikontorer ble jeg henvist til internett og oppfordret til å skrive e-post med spørsmål, mens jeg ved UiB ble fortalt at professorene ved universitetet er alt for travelt opptatt med andre ting til å kunne svare på spørsmål fra skoleungdom. I tillegg ble jeg fortalt at den informasjonen jeg i så fall ville kunne få, var alt for omfattende og forskningsrettet til en muntlig eksamen på videregående». Heldigvis blir ikke alle henvendelser til universitetet avvist på denne måten. Eleven som gikk på kafé med en professor opplevde det stikk motsatte (Tobiassen 1998: 24). Det er for øvrig tre av de seks elevene som oppgir at de brukte intervjuemetoden for å skaffe seg informasjon.

#### Arbeidslogg

Elevene ble bedt om å skrive logg hver dag om hvordan de arbeidet. Loggene viser at de fleste arbeider jevnt og trutt gjennom hele forberedelsesdelen, mens et par stykker gjør mest mot slutten. Denne eleven arbeider systematisk gjennom hele forberedelsesdelen.

#### DAG 1 ONSDAG

- 10.00 Utlevert eksamensoppgave  
 10.50–13.30 Ikk på det offentlige biblioteket. Lånte 3 bøker om tema. Prøvde å finne problemstilling. Diskuterte med en i klassen. Fant lover fra Grunnloven om religionsfrihet.  
 13.30–13.45 Gikk tilbake til skolen for å snakke med faglæreren om problemstilling.  
 18.00–21.15 Diskuterte problemstilling med min mor, mens jeg skrev disposisjon til foredraget. Leste 1. kapittel i boken.

#### DAG 2 TORSDAG

- 07.45–09.00 Var på mamma sin jobb og

surfet på nettet. Fant en del stoff og bilder som var relevant.

- 09.30–11.00 Var på skolen. Snakket faglærer om problemstilling. Godkjente den og leverte inn.  
 11.00–13.00 Fikk hentet prosjektet fra noen i klassen som omhandlet islam.  
 15.00–19.00 Begynte å skrive innledning og begynnelsen av første del av problemstillingen.  
 20.00–21.30 Leste kapittel om islam.

#### DAG 3 FREDAG

- 07.00 Leste kapittel om jødedommen og halvveis i kap. om buddhismen.  
 10.00 Kom til byen og møtte en i klassen for å få bilder på transparent. Intervjuet lærere og muslimer.  
 17.00 Analyserte intervjuene og trakk sammen til konklusjon.  
 21.00 Organiserte papirer og skrev logg.

#### DAG 4 LØRDAG

- 08.00 Leste om nyreligiøsitet  
 09.00–13.00 Gjorde ferdig hele prosjektet. Skrev siste del av problemstillingen, etikkdelen og konkluderte.  
 13.00–14.00 Skrev på transparenter.  
 14.00–16.00 Leste videre om Bibelen og kristendommen.

#### DAG 5 SØNDAG

- 10.00 Leste i boken videre om kristendom.  
 12.00 Øvde på foredrag.  
 22.00 Framførte for min søster.

#### DAG 6 MANDAG

- 08.30 Leste videre i læreboken.  
 10.00–12.00 Dro til skolen. Øvde på framføring og skrev kildekritikken.  
 15.00 Øvde på framføring og leste i arbeidsboken.

Som vi ser setter eleven også av tid hver dag til å repetere lærebokstoff i tillegg til arbeidet med eksamensoppgaven. Loggene bekrefter også at innhenting av informasjon hovedsakelig skjer i første del av perioden. Dette kommer også fram gjennom internetthenvisningene i kildelistene fordi elevene skal oppgi tidspunkt for nedlasting av stoffet. Her oppgir f.eks. eleven med 58 henvisninger at 42 (73%) ble lastet ned de to første dagene. På slutten av forberedelsesdelen arbeider elevene med å få til en god framføring.

#### Læringsutbyttet

Et annet argument for fem dagers forberedelsesdel er at elevene *lærer* mer når forberedelsestiden økes. At eksamen også har et læringspotensial har hittil vært lite diskutert og vektlagt. Mer eller mindre ubevisst har nok oppfatningen både hos elever og lærere vært – og er – at til eksamen skal man vise hva man allerede har lært. Men som tidligere leder av Eksamenssekretariatet, Georg Matthiesen uttrykker det: «...det støter fremdeles an mot manges forestillinger om eksamen at elevene faktisk kan *lære* noe i selve eksamenssituasjonen, men i Reform 94 er læringsevnen en vesentlig og viktig del av kompetansen, og vi må derfor utfordre denne også til eksamen» (Matthiesen 1999: 42). At man kan lære noe nytt og komme faglig styrket ut av å ha gjennomført en eksamen, er ikke en vanlig tenkemåte. Men om man ser eksamen som siste del av et læringsløp, blir det mer naturlig bevisst å forsøke og utforme eksamen også med læring for øye (Tobiassen 2002).

Opplever så elevene at fem dagers forberedelse fører til at de lærer noe nytt? På direkte spørsmål om dette svarer tre av elevene at de gjorde dette «i stor grad», en elev «i noen grad» og en elev «i liten grad» (den siste besvarer ikke spørsmålet). De som mener de lærte minst, vektlegger selve organiseringen av eksamen.

- Jeg lærte jo en ny eksamensform. Greit å kunne til universitetet og videre studier
- Jeg lærte å sette opp en plan over de 5 (6) dagene dette pågikk. Det var en utfordring å følge planen, og gjøre mest mulig ut av uken.

De andre tre trekker fram at de gjennom arbeidet i forberedelsesdelen også fikk ny faglig innsikt.

- Samarbeidsvaner og faktakunnskaper om muslimer. Har utviklet annet syn på bl.a. toleranse og tilpasningsvilje.
- Jeg har lært meg å bruke muntlige kilder (intervjuobjekter) mye bedre enn før. I tillegg har jeg lært mer om kildekritikk og analyse.
- Jeg har fått en mye større helhetsforståelse, og fått trukket sammen alt jeg har lært i en helhet.

Den siste uttalelsen kan nesten stå som en målsetting for læringsaspektet ved denne eksamensformen, nemlig at elevene skal trekke inn mest mulig av det de har tilegnet seg gjennom skoleåret, se det i sammenheng og utvikle et mer helhetlig og reflektert syn på faget.

#### Elevenes vurderinger

Det mest interessante ved evalueringen er elevenes syn på utvidelsen av forberedelsesdelen fra to til fem dager. Blir dette for langt eller er det bra å ha såpass mye tid til å arbeide med oppgaven? Elevene ble spurt både om hvordan de opplevde forberedelsesdelen og om de mente det fortsatt burde være fem dagers forberedelse. Meningene er delte. To elever er helt klart positive og mener man bør fortsette med fem dagers forberedelse.

- Jeg synes det var kjempebra å ha så lang forberedelsestid. Jeg fikk dermed tid til å forberede meg skikkelig. Det var bra å kunne ha et foredrag om noe som jeg hadde jobbet mye med.

- Stressende, men givende. Følelsen av mangelen på tid var omtrent den samme som ved 2-dagers forberedelse. Fem dager gir en mulighet til å lage problemstilling selv, drøfte den nøye, skaffe ekstern informasjon og strukturere det du har lært på en god måte. Spesielt det siste tar tid

Tre av elevene synes forberedelsesdelen ble noe i lengste laget.

- Forberedelsesdelen var lang, kanskje litt for lang til å oppnå maksimaluttelling. Det ble til at jobbingen ble ujevnt fordelt over dagene. Men vi hadde god tid til å hente informasjon og til å bearbeide stoffet, så det var aldri snakk om tidsnød.
- Jeg følte at det ble litt for lang forberedelsestid. I mitt tilfelle ble forberedelsen mer som et prosjekt, og dermed ble det litt for avslappet i begynnelsen. Arbeidet ville nok kunne bli mer interessant om vi kun hadde 3 dagers forberedelsestid. Om man skal ha et 5 dagers opplegg, bør det ikke være en helg imellom. Altså bør forberedelsen starte på mandag, med eksamen på en tirsdag. Ellers har opplegget med utdeling av tema og arbeid med egen problemstilling funket bra.

Med fem dagers forberedelse vil alltid en helg bli inkludert i forberedelsesperioden. Tilsynelatende kan dette virke som en fordel for elevene, de får jo i realiteten ekstra tid utover de fem dagene. Med en eksamensform uten forberedelsesdel og der det gjaldt å repetere pensum i faget, fungerte det utvilsomt på denne måten. Men i denne eksamensformen skaper helgen problemer for effektivt arbeid.

- Jeg følte at forberedelsesdelen var litt i lengste laget. I tillegg synes jeg ikke at det var så bra med en helg midt under selve forberedelsesdelen. Grunnen til dette var at jeg hele tiden var bekymret

for at jeg ikke hadde gjort nok – skaffet nok stoff, fordi jeg ikke visste hvor mye som var forventet med 5 dagers forberedelse. Resultatet var at jeg stresset i 5 (6 i praksis pga søndagen) dager i stedet for 2. Men når det er sagt tror jeg at jeg ville vært mye mer avslappet hvis jeg hadde tatt eksamen en gang til med samme forberedelsesdel. Det som var negativt med tanke på helgen var at den gjorde bruk av kilder (som f.eks. intervjuer) mye vanskeligere. Dersom vi hadde hatt fem virkedager ville det vært enklere å avtale intervjuer mot slutten av forberedelsesdelen. Bortsett fra disse tingene synes jeg ordningen fungerte bra. Jeg synes at man enten bør ha fra mandag til fredag (4 dager), eller en uke (mandag til mandag). Da vil nemlig muligheten til å skaffe kilder bli større (både muntlige og skriftlige). Dersom man har 5 dager vil det nødvendigvis komme en helg i mellom og da vil mulighetene bli dårligere.

Dette virker på mange måter som gode forslag, særlig å prøve ut en eksamensmodell med fire dagers forberedelse fra mandag til fredag. Så vidt jeg vet er det ingen som foreløpig har forsøkt dette.

#### Vurderingen av elevene

Hva så med vurderingen av elevenes prestasjoner? Taksonomisk vil kravene være de samme om forberedelsesdelen er 30 min, to dager eller fem dager. Over middels prestasjon krever at eleven kan vurdere og drøfte faglige spørsmål. Men jo lenger forberedelsesdelen er, jo høyere krav kan stilles til dokumentasjon og refleksjon om eksamensstemaet. Fem dager gir større muligheter til både å innhente og å bearbeide informasjon. Et rimelig krav vil derfor være at en middels karakter (3–4) krever mer dokumentasjon enn hva tilfellet vil være med kun to dagers forberedelse. I tillegg til bred dokumentasjon, bør kravet til grundig refleksjon og selvstendig behandling av informasjonen økes

om eleven skal få en karakter over middels. Særlig gjelder dette toppkarakteren seks hvor det jo nettopp er selvstendighet som understrekes i karakterdefinisjonen (§4-12 i forskrift til opplæringslova).

Dette var første gang det ble gjennomført en eksamen med fem dagers forberedelsesdel. Vurderingen måtte derfor i stor grad bygge på erfaringer med to dagers forberedelse. Samtidig vet vi at elever har ulik arbeidskapasitet slik at det én elev bruker fem dager på, kan en annen gjøre på to. Å avgjøre hva som er rimelige krav for å få en bestemt karakter er derfor ikke lett, og krever både erfaring og gjennomdrøfting før man kan komme fram til et tolkningsfelleskap om hvor lista skal ligge. Hvordan gikk det så med disse seks elevene – «prøveklutene»? De fikk karakterer fra 4 til 6. De med bredest dokumentasjon viste også høyest refleksjonsnivå (uten at dette nødvendigvis er en årsakssammenheng). Å utvikle et bedre tolkningsfelleskap er for øvrig en av de største utfordringer lærere har, uansett eksamensform (Tobiassen 2003).

#### Erfaringer

Hva har så det første forsøket med fem dagers forberedelse lært oss? Nå må vi selv sagt være svært så forsiktige med å trekke konklusjoner basert på kun ett eksamensparti med seks elever, men noe kan vi si. Både kravene om skriftlige, begrunnede problemstillinger og kritiske vurderinger av kildene, fungerte overraskende (?) bra. Dette bør følges opp og utvikles videre. Med andre eksamensoppgaver kan man også vurdere om elevene skal pålegges å finne bestemte typer kilder – f.eks. religiøse skrifter – og integrere disse i foredraget sitt.

Når det gjelder lengden av forberedelsesdelen var elevene noe delte i synet på lengden. Det synes å være en god ide å prøve ut forslaget fra elevene om fire dagers forberedelse med. Slik organiseringen av sentralt gitt eksamen er i dag går elevene på VK2 opp til skriftlig norsk på mandag og onsdag,

for så å avslutte med studieretningsfaget på fredag samme uke (om ikke pinsen legger hindringer i veien). Om da elevene starter forberedelsesdelen den påfølgende mandagen og avlegger eksamen på fredagen, vil altså skoleåret avsluttes med en konsentrert arbeidsuke der eleven både får anledning til å vise sin faglige kompetanse og til å videreutvikle den. Dette må vel sies å være en god utnyttelse av tiden på slutten av skoleåret. Samtidig unngås de problemene som helgen skaper for elevene. Ideelt sett burde alle elevene ha eksamen på fredagen uansett lengden på forberedelsesdelen. Da ville de med fire dagers forberedelse starte på mandag, de med to dager på onsdag, og de med 30 min ville forberede seg på vanlig måte (andre varianter er mulige). Da unngår man at de som kommer opp i fag med den lengste forberedelsesdelen må avlegge eksamen på et senere tidspunkt enn de andre, noe enkelte elever opplever som «urettferdig» fordi de andre elevene jo har «fri», mens de selv må fortsette å jobbe.

#### Referanser

- Matthiesen, Georg (1999): «Eksamen i Reform 94». I: Fuglestad, Otto Laurits; Lillejord, Sølvi og Johnny Tobiassen (red.): *Reformperspektiv på skole- og elevvurdering*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Rundskriv F- 4-99 (25.06.99): *Forskrift om opplæringslova*.
- Rundskriv LS-31-2003 (31.08.03): *Nye retningslinjer for lokalt gitt muntlig eksamen i videregående opplæring med obligatorisk forberedelsestid*
- Rundskriv LS-46-2003 (08.12.03): *Eksamen i videregående opplæring våren 2004*

– presisering av innholdet i rundskriv LS-30-03

– tilbaketrekkning av pålegget om ny eksamensform i rundskriv LS-31-03

– tilbaketrekkning av innføringen av læringsbok i rundskriv LS-33-03

Rundskriv SUE/Vg-95-005 (18.08.95): *Sentrale retningslinjer for lokalt gitt og sentralt gitt eksamen*. Med vedlegg: «Sentrale retningslinjer for lokalt og sentralt gitt eksamen i Reform 94» (KUF Juli 1995).

Skottene, Harald (2004): «Muntlig eksamen med fem døgn forberedelsestid», *Religion og livssyn*, Tidsskrift for Religionslærerforeningen i Norge, 16 (2): 40–45.

Tobiassen, Johnny (1998): «Nye eksamensformer i religion og etikk», *Religion og livssyn*, Tidsskrift for Religionslærerforeningen i Norge, 10 (3): 25–35 og 12.

Tobiassen, Johnny (1999): *Nye muntlige eksamensformer i Reform 94. Erfaringer og utfordringer*. Oslo: Eksamenssekretariatet (Vedlegg til Informasjon SUE/Vg-00-12).

Tobiassen, Johnny (2002): «Eksamensformer som fremmer læring». I: Læringscenteret (red.): *Karakter – mer enn karakterer*. Oslo: Læringscenteret.

Tobiassen, Johnny (2003): «Hvordan vurderer religionslærere?», *Religion og livssyn*, Tidsskrift for Religionslærerforeningen i Norge, 15 (2): 31–39.

**Johnny Tobiassen: Lektor ved Bergen Katedralskole, adr.: jo-tobia@online.no**

## BOKOMTALER

# Når troen bestemmer menyen

*En informativ bok om mat og drikke i verdensreligionene*

BI disse tider, da markedet oversvømmes av kokebøker i utallige varianter, er det blitt utgitt noe så originalt som en innholdsrik bok om mat og drikke uten en eneste oppskrift. Går det an, det da?

Forfatteren er Gunnar Neegaard, lektor ved Høgskolen i Oslo, og boka har fått tittelen *Når Gud bestemmer menyen*. Regler om mat og drikke i verdensreligionene. I vårt stadig mer flerreligiøse samfunn er det utvilsomt viktig i mange sammenhenger å ha kjennskap til den religiøse bakgrunnen for ulike matskikker. I denne boka blir reglene for hva slags mat man velger og slett ikke velger, grundig beskrevet med utgangspunkt i religionenes hellige tekster og tradisjoner. Hovedkapitlene tar for seg jødedommen, kristendommen, islam, hinduismen og buddhismen. I tilknytning til kristendommen er det egne kapitler om adventistsamfunnet og Jesu Kristi Kirke (mormonkirken), og i forbindelse med hinduismen er det viet et kapittel til Hare Krishna-bevegelsen. Til slutt drøfter forfatteren noen interessante religionshistoriske forklaringsforsøk som jeg vil komme tilbake til. Etter hvert kapittel finner vi til dels omfattende lister med aktuelle bøker, artikler og nettsteder, og sammen med stikkordregisteret bakerst i boka bidrar dette til en høy bruksverdi for lesere som er på jakt etter stoff om bestemte emner.

Neegaard har ikke vært helt alene om dette omfattende verket. De østlige religionene har han overlatt til tre medforfattere: Knut A. Jacobsen (hinduismen), Robert W. Kvalvaag (Hare Krishna) og Rasmus Reinvang (buddhismen). Ellers har han naturlig

nok hatt god hjelp underveis av representanter for de forskjellige religionene i Norge, og også av noen studenter ved Høgskolen, som blir forbilledlig takket i forordet. Alle kapitlene gir et vell av detaljert informasjon, og framstillingen har for det meste en klar og tydelig struktur. Men jeg vil nok hevde at boka ikke er like leservennlig hele veien. For eksempel kan kapitlet om hinduismen være en prøvelse for den ukyndige leser, som lett går seg vill i de mange begrepene fra sanskrit.

Bokas hovedtittel passer best på de vestlige religionene, i og med at den viser til Gud som den udiskutable autoriteten i livets små og store spørsmål. Særlig for buddhismen blir tittelen misvisende, og forfatteren gjør selv oppmerksom på dette i innledningen. Undertittelen gir et viktig signal om avgrensningen av temaet: Det handler først og fremst om tillatt og forbudt mat og drikke innenfor hver enkelt religiøs retning, og noe om den symbolske bruken av mat og måltider. Og det som står i fokus, er de begrunnelsene trossamfunnene selv gir. Dette betyr at leseren for eksempel ikke finner oversikter over hvilke matretter som er mest populære når folk feirer sine fester og høytider rundt om i verden – det ville ha blitt en helt annen bok. En annen side ved denne avgrensningen av temaet er faglig sett mer vesentlig: Dette handler om religionenes normative side, de rettroendes autoriserte virkelighet, og dermed bare indirekte om den folkelige praksis. I hvilken grad følger de troende alle disse reglene? Det vil ofte være et åpent spørsmål, som kunne gi grunn-

lag for interessante religionssosiologiske studier og refleksjoner. Riktignok blir problemstillingen berørt i kapitlet om jødedommen, religionen med de mest omfattende spisereglene. Her er det et velkjent faktum at mange jøder ikke er religiøse, og blant de religiøse er det en god del som ikke er ortodokse. Det innebærer at bare et mindretall av verdens jøder lever i henhold til alle de tidkrevende kosherlovene. Men spørsmålet er nærmest fraværende ellers i boka, for eksempel i kapitlet om kristendommen, der leseren får inntrykk av at fastebestemmelsene står svært sentralt i katolsk og ortodoks tradisjon. I den ortodokse kirke utgjør fastedagene så mye som en tredel av året! Da er det man kan bli nysgjerrig og få lyst til å vite noe om forholdet mellom kartet og terrenget i katolske og ortodokse land.

Og hva med islam? Denne religionen er jo systematisk og prinsippfast på dette området som på alle andre områder: Enhver form for mat og drikke er enten tillatt (halal) eller forbudt (haram), og det er en religiøs plikt for alle muslimer å tilegne seg kunnskapen om hva som er tillatt og forbudt. Kapitlet gir en klar og god gjennomgang av islams prinsipper og konkrete forskrifter, og Profetens kompromissløse kamp mot rusmidler (khamr) blir framhevet. For muslimer er det strengt forbudt både å innta alkohol, å arbeide på steder der det omsettes alkohol, og å selge alkohol til ikke-muslimer. Nå vet de fleste som har reist en del, eller som kjenner muslimske innvandremiljøer i vårt land, at overholdelsen av disse forbudene varierer i høy grad. Det vekker også nysgjerrigheten: Har en god del muslimer et slags indre hierarki der noen regler er viktigere enn andre? Eller for å nevne et helt annet eksempel: Hvor stor del av medlemmene i mormonkirken «smugdrikker» te eller kaffe, mon tro? En dåre kan spørre, og kan dessuten ha stor glede av det, men han forstår egentlig godt at forfatteren av denne boka ikke prøver å svare på slike spørsmål.

Leseren vil flere ganger oppleve at den

spesielle innfallsvinkelen – mat og drikke – i realiteten belyser vesentlige sider ved religionenes virkelighetsoppfatning, menneskesyn og etikk. I særlig høy grad gjelder dette for jødedommen og hinduismen. Spiselovene er selve nøkkelen til den jødiske identiteten, og forfatteren siterer rabbiner Michael Melchior: «Vi har ikke hatt et alter på 2000 år, men spisebordet er en god erstatning.» Si meg hva du spiser, og jeg skal si deg hvem du er, beskriver den jødiske grunnholdningen. Mens hinduene hevder at du blir det du spiser. Knut A. Jacobsen skriver om maten som et kosmisk prinsipp i hinduismen: «Mat er den opprinnelige substans, og alle levende vesener er dens former. Alt stammer fra mat og blir til mat. Som mat blir en form omskapt til en annen. Regelen er at den som spiser, en gang selv blir spist.» Forestillingene om karma og gjøfødelse, og om rituell renhet og urenheter, gjør at mat blir både et svært viktig og et svært komplisert tema i denne religionen. De hellige tekstene gjenspeiler dette, med omfattende rituelle forskrifter og filosofiske diskusjoner knyttet til mat. Hinduismen er motsetningsfylt her som på de fleste andre områder: I den vediske tradisjonen hylles maten som en kilde til lykke og nytelse, mens de asketiske bevegelsene ser på det å la være å spise som en religiøst overlegen handling. Vegetarisme, med en dyptgående filosofisk og moralsk begrunnelse, blir praktisert side om side med ofring av dyr til gudene, der man spiser offerkjøttet. La meg gjengi en klar melding fra en hindu-tekst til alle oss glade kjøttspisere: «Den som spiser kjøttet til et annet levende vesen, legg merke til forskjellen på de to: Den ene nyter et øyeblikks glede, den andre mister livet.»

At hellige måltider ofte er en sentral del av religionsutøvelsen, får vi et interessant eksempel på i det velskrevne kapitlet om Hare Krishna (ISKCON). Denne bevegelsen baserer seg både på vedisk filosofi, asketiske impulser og bhakti-fromheten. Deres vegetariske måltider kan brukes til å rense be-

visstheten og oppnå full forening med guddommen. Innviet mat som er blitt ofret til Krishna med hengivenhet, kalles prasadam, som betyr «Herrens nåde». Prasadam er gjennomtrengt av Krishnas guddommelige natur, og når de troende ærer og så spiser denne maten, mottar de Gud selv. Det er en åndelig føde som renser hjertet og beskytter mot denne verdens illusjoner. Flere forskere har pekt på de klare likhetstrekkene med den katolske nattverd-teologien. Men en side ved bevegelsens praksis som iallfall er helt annerledes, er at de deler ut prasadam i stort omfang (matutdelingsprogrammer i 65 land), som et ledd i å vekke Krishna-bevisstheten hos alle mennesker. Det kan vi jo tenke litt på neste gang vi står på gata og tar imot en gratis kake fra Hare Krishnas kjøkken.

Når det gjelder den tidlige kristendommen, den som vi møter i Det nye testamente (NT), er det en takknemlig oppgave å sette mat og måltider i sentrum for oppmerksomheten. Den nye religiøse bevegelsen som Jesus fra Nasaret skapte og apostelen Paulus førte videre, var preget av skarpe konflikter med omgivelsene på området måltidsfelleskap og spiseforskrifter, som var og er grunnleggende etnisk-religiøse markører for jødene. Som forfatteren skriver: «NT innfører simpelthen en ny bordskikk. Det er ved bordet den nye troen blir synlig. Egenarten ved den kristne troen blir markert ved at det nå er tillatt å spise forbudt mat, og at man nå kan spise sammen med mennesker det tidligere var forbudt å spise sammen med.» Med grunnlag i et stort tekstmateriale fra NT gir dette kapitlet en sjeldent god belysning av den prosessen som fører til at en jødisk sekt etter hvert står fram som en selvstendig religion. Framstillingen avsluttes med en gjennomgang av nattverdens betydning og historiske sammenheng.

Det siste, lange kapitlet i boka byr på en spennende drøfting av det spørsmålet som mange sosialantropologer, teologer og religionshistorikere har forsøkt å besvare: Hvor-

dan og hvorfor oppstod alle disse mattabubene hos israelittene i gammeltestamentlig tid? Det er ikke mange tekster i verden som har hatt en så omfattende og konkret virkningshistorie som «Loven om rene og urene dyr» i 3. Mosebok, og det pirrer nysgjerrigheten: Hva var det med denne grisen i Midtøsten? Hvorfor akkurat den? Kapitlet «Forklaringsforsøk» består av to deler: «Den avskyelige grisen og andre urene dyr» og «Fruktbarhetskulten og matreglene». Den første delen presenterer og drøfter teoriene til to berømte antropologer, amerikaneren Marvin Harris og briten Mary Douglas. Hovedtesen til Harris er at det religiøse skillet mellom rent og urent kan forklares ut fra økologiske og økonomiske forhold. Han argumenterer godt for at grisens sørgelige skjebne i Midtøsten skyldtes endrede naturvilkår. Neegaard innvender at ut fra denne teorien skulle svinetabuet være felles for flere folkegrupper i hele regionen på den tida, og ikke noe som skilte jødene ut fra omgivelsene som «et hellig folk». Men det gjorde faktisk det.

Derfor har Neegaard mer sans for tanke-modellen til Mary Douglas, som hun la fram i boka Purity and Danger (1966). Hun ser på mennesket som et klassifiserende vesen, vi skiller mellom innenfor og utenfor, orden og uorden, rent og urent. Slik lager vi symboliske strukturer og organiserer tilværelsen. De jødiske spisereglene må forstås som et helhetlig system av ideer og kategorier der det urene og avskyelige er avvik i forhold til systemet. Å være et hellig folk innebar for israelittene å holde skapelseskategoriene strengt atskilt. Alt som kunne skape rot og forvirring i systemet, var urent. Grisen stod egentlig ikke i noen særstilling i forhold til andre urene dyr, mener Douglas. Men Neegaard ser én svakhet ved hennes imponerende analyse av det bibelske materialet: Flere tekster og arkeologiske funn tyder på at spiseforskriftene også skulle markere avgrensningen overfor nabofolkenes tro og kultus. De rettroendes kamp mot kanaaneisk

fruktbarhetskult kan altså være en nøkkel til å forstå hvordan noen av mattabuene utviklet seg. Ikke minst gjelder det grisen, som det viser seg har spilt en sentral rolle – surprise, surprise – i denne fruktbarhetskulten. Det er dette den andre delen av kapitlet handler om, og forfatteren formidler mange interessante forskningsresultater her.

Riktignok mener jeg at det ligger et uavklart problem i denne behandlingen av det bibelske stoffet. Kampen for den rene Jahve-religionen, og klagene over folkets frafall fra Jahve og dyrking av fruktbarhetsgudene, går utvilsomt som en rød tråd gjennom store deler av Det gamle testamente: Opprinnelig hadde Israelfolket en uforfalsket dyrking av Jahve, men gjennom århundrene falt de stadig for fristelsen til å forlate den smale sti. Men kritiske forskere har argumentert ganske overbevisende for at dette er en senere konstruksjon som neppe stemmer med virkeligheten. Det fantes ingen ren Jahve-tro å vende seg bort fra. Det er den religiøse ideologien under og etter eksilet (500-tallet f.Kr.) som i de bibelske skriftene er blitt projisert tilbake som en «gullalderdrøm». Det blir referert til slike synspunkter i kapitlet, og tilsynelatende med tilslutning. Likevel omtaler forfatteren flere steder «israelittenes frafall fra Jahve-religionen» (s. 276–278). Så her aner jeg en viss vakling i håndteringen av nokså kompliserte tolkningsproblemer.

Uansett er det særlig én side ved den bibelske beretningen som gjør et sterkt inntrykk i den tida vi nå lever i: De religiøse heltene oppgjør med de urene Ba'al-dyrkerne ble noen ganger svært voldelig, i form av grufulle massakrer og likskjendinger. Der satte de gamle israelittene en standard for intoleranse og renhetsfanatisme som har satt blodige spor etter seg i kristendommens historie, og som vi i dag gjenkjenner blant annet hos muslimske fanatikere.

Når vi nå er inne på fenomenet ekstremisme: En artig bivirkning av hele synsvinkelen i denne boka er at lutherdommen – og

beslektede protestantiske trossamfunn – framstår som en ganske ekstremistisk form for religion. Der finner man jo ikke en eneste regel som gjelder mat og drikke! Reformatorne mente at det var greit om noen hadde lyst til å faste, men kirkens mat- og fasteforskrifter den gangen var ikke Guds bud, bare menneskelige overleveringer. Og reformatorne var, som apostelen Paulus i Galaterbrevet, sterkt opptatt av å forsvare det kristne menneskes frihet i alle slike spørsmål. Karakteristisk er sitatet fra en fastepreken Martin Luther holdt i Wittenberg i 1522, der han retorisk henvender seg til paven: «nettopp fordi du forbyr meg å ete kjøtt og drister deg til å lage min frihet om til et påbud, nettopp derfor vil jeg ete kjøtt for å trosse deg!»

En annen religion som skiller seg ut i denne sammenhengen, er buddhismen. Denne gylne middelvei mellom grådighet og selvfornektelse har ingen gudegitte bud, og spørsmål om mat og drikke er i seg selv ikke så viktig. Det gjelder å utvikle evnen til våkenhet, sinnsro og medfølelse, basert på Buddhas råd og veiledning. Da bør man ikke være overdrevent opptatt av sanselig nytelse, men tilstrebe måtehold. Reglene for mat og drikke i buddhismen er derfor pragmatiske og fleksible, og varierer fra område til område i den buddhistiske verden. For eksempel er det i mahayanabuddhismen at vegetarisme er utbredt, og da særlig i kinesisk buddhisme. Dette bygger blant annet på en omfattende filosofi om at alt levende har buddha-natur. Men de eldste tekstene om Buddha viser at han ikke ville innføre noen plikt til vegetarisme. En munk kunne jo ikke nekte å ta imot noe som ble gitt ham, for det innebar å nekte giveren å oppnå god karma! Buddhas siste måltid bestod ifølge tekstene av «svinesnadder», og i denne boka kan vi vel betrakte akkurat det som en ørliten oppreisning for grisen. (Noen hevder riktignok at Mesteren ble matforgiftet og døde av det måltidet, men disse slemme ryktene blir kraftig imøtøgt i en av de hellige tekstene.)

Det som ellers kjennetegner Buddhas veiledning, er at den er knyttet til bestemte hendelser som gjerne blir gjengitt i tradisjonen på en underfundig og humoristisk måte. Dermed blir dette et ganske underholdende kapittel.

Det som slår meg ved lesningen av en slik samlet oversikt over religionenes spiseregler, er at de i svært høy grad handler om disiplin, selvkontroll, måtehold og selverkjennelse. Fordi det nettopp blir fokus på regler og forskrifter, ser vi heller lite til det som også kan forbindes med mat og drikke: glede, nytelse, lettsinn, erotikk og beruselse. I europeisk idehistorie finner vi disse to forskjellige verdipreferansene igjen i den gamle greske kontrasten mellom det apollinske (Apollon) og det dionysiske (Dionysos). I religionenes mange bud og formaninger ligger altså all vekt på det apollinske – mens den vestlige kultur i vår tid på sett og vis er dypt splittet mellom det apollinske (sunt kosthold, helse, selvdisiplin, slanking) og det dionysiske i sitt forhold til mat og drikke. Det er bare å ta en titt på bøker, ukeblader og avisenes matspalter. Dionysos har nok fått et klart overtak i avisene, der matretter stadig

presenteres som «freske fristelser», «franske lyster» osv. Religionenes tilnærming til temaet blir dermed en utpreget motkultur i vår sekulariserte og nytelsesorienterte kultursituasjon. Dette åpner for problemstillinger omkring religiøse tradisjoner i dagens samfunn som kunne være verdt en egen drøfting.

Min konklusjon er det liten tvil om: Gunnar Neegaard skal ha stor takk for dette arbeidet. Når Gud bestemmer menyen anbefales til alle som underviser i Religion og etikk og KRL-faget, og den bør være tilgjengelig på alle skolebiblioteker. Dessuten burde den avgjørt være av interesse for studieretninger og høyskoler innenfor helse- og sosialfag og for dem som har ansvar for våre helse- og omsorgsinstitusjoner. Her finner de nyttig informasjon om noe som angår religionenes betydning i hverdagslivet.

*Gunnar Neegaard:* Når Gud bestemmer menyen. Regler om mat og drikke i verdensreligionene. Yrkeslitteratur as, Oslo 2004, 304 sider.

*Gunnar Holth*

## Gyldendals temabibliotek

I Gyldendals serie på 16 bøker som er laget for tema/prosjektarbeid for ungdomstrinnet, er det fire bøker som er aktuelle for KRL-faget. De dreier seg om islam, buddhisme og filosofi, og om hvordan man kan planlegge og presentere et prosjektarbeid. Bøkene har et omfang og et faglig nivå som gjør at mange elever også i videregående skole trolig vil ha nytte av dem i arbeidet med religionsfaget.

### Islam

Forfatteren av boka om islam er Nora S. Eggen, som også har stått bak innsiktsfulle

artikler her i Religion og livssyn. Boka er ryddig disponert med en innledning om «Islams grunnlag» som tar utgangspunkt i de seks trosartiklene. Deretter følger kapitler om menneskets forhold til Gud, til seg selv og til andre. Boka avsluttes med omtaler av «Islam i verden» og «Islams uttrykk», bl.a. i kunsten og moskeene.

Framstillingen er preget av stor nærhet til sitt emne, noe som i hovedsak er en styrke, men som på noen måter også svekker den. Boka er skrevet med evne og vilje til å forstå islam på religionens egne premisser, og dette innenfraperspektivet er kombinert

med en faglig innsikt som resulterer i en levende og innsiktsfull framstilling av religionen. Et illustrerende eksempel på nærheten til det muslimske hverdagslivet er opplysningene om de konsekvensene renhetsidealet kan få: «Man bør unngå å få hundesikkel på seg, og muslimer flest er ikke så glad i å komme for nær hunder» (s.46). Dette er trolig mange ikke-muslimer klar over!

Et annet uttrykk for nærheten til religionen som beskrives, er alle de arabiske ordene som brukes i framstillingen. Rett nok gir dette beskrivelsene et autentisk preg, men for norske lesere er de arabiske uttrykkene tunge å lese, og selv om ordene forklares og oversettes i teksten, gir dette neppe i seg selv noen økt innsikt i religionen. Et annet noe uheldig utslag av det noe ensidige innenfraperspektivet finnes i pronomenbruken. Tidvis brukes «vi» på en slik måte at det ikke er så lett å skjønne hvem det omfatter: Er det alle mennesker/lesere eller er det bare muslimene det siktes til? Eksempler på en slik uklar pronomenbruk finnes i denne passasjen om etikk: «Noen ganger virker det uklart hva som er Guds vilje i en sak. Andre ganger kan regelen være klar, men vi ønsker ikke å følge den fordi det virker vanskelig, eller fordi det er noe annet som lokker. Gjennom livet vil vi alle komme opp i vanskelige situasjoner. Islam går ut på å prøve å finne den veien Gud vil vi skal gå, og så følge den.» (s.18) I en lærebok som skal være for alle typer elever, burde pronomenbruken her vært tydeligere. Framstillingen som helhet ville også vært tjent med et klarere analytisk utenfraperspektiv, som i kombinasjon med det innlevende innenfraperspektivet, kunne gitt en enda bedre forståelse av religionen.

#### **Buddhismen**

Mannen bak boka om buddhismen har i en årrekke spilt en sentral rolle i Buddhistforbundet, nemlig Egil Lothe. Som rimelig kan

være, innleder han sin bok med «Begynnelsen», en innføring i Buddhas bakgrunn og liv. Deretter følger et grundig kapittel om «Læren», før ulike sider ved religionens praksis blir behandlet.

Nettopp kapitlene om buddhismens praksis er de beste i boka. Her får leseren levende inntrykk av viktige fester, meditasjonspraksis, overgangsriter, hellige steder, buddhistisk kunst og ulike retninger. Teksten kommuniserer godt, og den er illustrert med varierte og fine bilder. Det velkjente «Tilværelsens hjul» fyller en hel side, og endatil er de tolv bildene i den ytterste ringen her forstørret opp og forklart hver for seg.

Disse bildene står for øvrig i kapitlet om «Læren», som ikke er så lett forståelig som resten av boka. Det kan selvfølgelig komme av at buddhistisk filosofi ikke er så lett tilgjengelig, men forfatteren har kanskje heller ikke lyktes fullt så godt med å popularisere stoffet sitt i denne delen.

#### **Filosofi**

Ariane B. Schjelderup er kvinnen bak boka om Sokrates, Platon og Aristoteles, som altså er boka om filosofi i temabiblioteket. Alle de tre delene av boka er bygget opp på samme måte: Først en biografisk innledning, så en systematisk gjennomgang av filosofens viktigste tanker. Boka er levende og godt skrevet, og kompliserte resonnerer er forklart på en lettfattelig måte. Framstillingen er gjort livsnær ved at filosofiske problemstillinger og svar blir reist og forklart gjennom eksempler fra dagliglivet. Gode sitater fra filosofene selv bidrar også til å heve framstillingen.

Bortsett fra de obligatoriske bildene av de tre filosofenes byster, inneholder boka ingen fotografier. For å myke opp framstillingen, og også for å illustrere noen av poengene i teksten, har forlaget valgt å fylle boka med en del tegninger. Resultatet her er ikke alltid lite vellykket. Dels er noen av tegningene noe primitive tegneteknisk sett,

dels fungerer de dårlig i forhold til de poengene de skal illustrere.

#### **Prosjektarbeid**

Trude Løvskar har skrevet boka Hvordan presentere et prosjekt, som selvfølgelig ikke er skrevet bare for KRL-faget, men som opplagt har relevans også for dette faget. Del 1 har tittelen «Slik går du løs på et prosjekt» og handler om gangen i et prosjektarbeid, hvordan samle stoff og bearbeide det. Del 2, som utgjør langt den største delen av boka, heter «Presentere prosjekter», og her gis grundige råd om de ulike mulighetene: plakater, avis, foredrag, rapport fotoutstilling/bildefortelling, film, dramatisering og multimedia-presentasjon.

Begrunnelsen for vektingen mellom de to delene finnes i innledningen til boka der det heter: «Det er spennende å jobbe med prosjekter, men ofte blir det ikke fullt så spennende for klassen å høre om det etterpå. Kanskje er det bare læreren som orker å høre på deg? Det kan det bli en forandring på! I denne boka får du tips om hvordan dine presentasjoner kan få klassekameratene til å lytte, se og lære.»

Situasjonen som skisseres som utgangspunkt her er trolig velkjent for de fleste lærere. Løsningen som gis, er likevel problematisk fordi den kan forlede elevene til å tro at det vesentligste ved et prosjektarbeid ikke er det faglige innholdet, men formen det blir formidlet i. Det er foruroligende når sensorer melder om vellykkede «forestillinger» ved muntlig eksamen, men der den faglige gehalten i samtalen etterpå er heller tynn. Elevene blir skuffet over og forstår heller ikke begrunnelsen for den middelmådige karakteren – de var jo så «flinke til å framføre».

For å nå gode faglige resultater i prosjektarbeid må elevene kunne beherske kildekritikk, og det er påfallende at dette temaet er totalt fraværende i Løvskars bok. Elevene får ikke mye hjelp av formuleringer som

denne: «Du må selv velge om du vil stole på opplysningene du har fått fra de ulike kildene» (s.19) Jeg savner også en klarere advarsel mot å kopiere stoff rett ned fra Internett og så utgi det for sitt eget, en lett-vint «løsning» som selv en del elever i videregående skole så altfor lett tyr til.

Når dette er sagt, må det understrekes at boka inneholder en masse godt stoff om presentasjon av prosjektarbeid. Brukt på den rette måten, kan den opplagt være med på å høyne kvaliteten på mange prosjektarbeider i skolen. Med de nye læreplanene, som kommer som følge av stortingsmeldingen om Kultur for læring fra høsten 2006, vil boka trolig få økt sin aktualitet. Kravene til skriftlig, muntlig og digital kompetanse skal da innarbeides i alle fag, og selve presentasjonen av prosjektarbeider vil antageligvis måtte tillegges enda større vekt enn i dag.

Samlet sett bør de fire bøkene som er omtalt her, utgjøre et verdifullt tilskudd til ethvert skolebibliotek. Til å være såpass korte bøker er de riktignok relativt dyre – kr.185,- pr. stk. –, men nytteverdien for elevene er likevel så stor, at bøkene er verdt det. Bøkene om religion og filosofi hører også hjemme på biblioteket på videregående skoler. Framstillingene er grundigere enn hva lærebøkene i religion tilbyr, samtidig som de har et omfang som er kortere enn annen relevant tilleggs litteratur.

*Nora S. Eggen:* Islam, Gyldendal Norsk Forlag 2002, 80 sider

*Egil Lothe:* Buddhismen, Gyldendal Norsk Forlag 2001, 80 sider

*Ariane B. Schjelderup:* FILOSOFI Sokrates, Platon og Aristoteles, Gyldendal Norsk Forlag 2001, 62 sider

*Trude Løvskar:* Hvordan presentere et prosjekt, Gyldendal Norsk Forlag 2000, 69 sider

hs