

RELIGION OG LIVSSYN

Tidsskrift for
Religionslærerforeningen
i Norge



Tema: Nyreligiøsitet i Norge

Årgang 4, 1992 nr.

1



Hvorfor nyreligiøsiteten inn i religionsfaget?

Begrunnelsen for å ta opp nyreligiøse emner i religionsfaget, følger nokså direkte av sentrale punkter i fagets målformulering. Når det heter at elevene gjennom arbeidet med faget skal "få auka kjennskap til og betre innsikt i det religiøse livet i verda i dag" (Fagplanen s. 7, min uth.), bør oppmerksomheten ikke bare konsentreres om de tradisjonelle verdensreligionene. Også de ca. 60 moderne religiøse bevegelsene som er representert i dagens Norge, hører da naturlig med som mulige studieobjekter.

Ut fra tidspresset og stoffmengden som allerede er mer enn stor nok i faget, vil mange lærere ventelig reagere negativt på å få presset enda flere emner inn i det. Men det er ikke nødvendigvis en motsetning mellom det gamle og det nye her. Når det kommer til stykket, viser det seg nemlig at nyreligiøsiteten som oftest inneholder svært lite som egentlig er nytt. Det er snarere tale om en nyskapning og transformering av tradisjonelt religiøst materiale – tilpasset Vestens moderne mennesker. Nettopp nyreligiøsiteten kan derfor gi en interessevekkende innfalsvinkel til velkjent stoff. Elevene forstår mer av fundamentalistisk hinduisme når en ung munk fra Hare Krishnatempelet forklarer Bhagavadgita, enn når læreren forsøker det samme på tradisjonell religionshistorisk maner!

Dermed kan en kanskje også komme nærmere oppfyllelsen av andre fagmål: At elevene skal "bli konfronterte med rådande problemstillingar i dagens moral- og livssynsdebatt" og "få drøfta og kasta lys over sine eigne fundamentale livssynsproblem" (sst.). De aller fleste nyreligiøse sekter konsentrerer sin vervingsvirksomhet nettopp om ungdomsgruppen, og en del ungdommer finner da også sin religiøse identitet i disse miljøene. I denne situasjonen må det være en viktig oppgave for skolen å hjelpe elevene til å orientere seg i det nyreligiøse landskapet.

De færreste elevene søker imidlertid til de stramt organiserte nyreligiøse miljøene. Massemedias oppslag om de mer obskure av disse sektene gir antakelig et galt inntrykk av proporsjonene her, ingen av disse bevegelsene har trolig hatt mer enn bare noen hundre medlemmer her i Norge. Viktigere for våre elevgrupper er derfor ulike varianter av løse organisert nyreligiøsitet: New Age- filosofi og okkult inspirert folkereligiøsitet.

Dette er forhold som kanskje bør få oss til å tenke nytt også om stoffutvalget i livssynsdelen av faget vårt. Tradisjonelt har oppmerksomheten her vært konsentrert om humanisme, marxisme og evt. eksistensialismen, og fremdeles finnes det en rekke gode argumenter for

Forts. side 5

RELIGION OG LIVSSYN

Organ for Religionslærerforeningen i Norge
Nr. 1, 1992, 4. årgang

Redaksjonskomiteen:
Bjørn Myhre (ansv.)
Bjørn Gjefsen
Harald Skottene

Redaksjonsråd:
Elisabeth Håkedal
Otto Krogseth
Richard Natvig
Dagfinn Rian
Kari Vogt
Arnt Stabell-Kulø
Svein Olaf Thorbjørnsen

Illustrasjon:
Åsmund Risnes

Formgivning:
John Jones

Det planlegges 4 nummer i 1992.

Tidsfrist for nr. 2, 1992:
1. april 1992

Trykk:
Aliservice A/S, Stavanger.

Opplag dette nummer:
800

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

ISSN 0802-8214



Innhold

Leder:	2
<i>Hvorfor nyreligiøsiteten inn i religionsfaget</i>	
Foreningsnytt:	4
Morten Lund Warmind:	6
<i>Holdninger til "nyreligiøse" i fortid og nutid</i>	
Harald Hegstad:	10
<i>New Age - et forsøk på en kritisk vurdering</i>	
Ragnar Skottene:	22
<i>Aksiomkritikk og nyreligiøsitet</i>	
Harald Skottene:	30
<i>Hvordan undervise om nyreligiøsitet</i>	
Michael Holter:	36
<i>Margit Sandemo, en utfordring for religionsfaget?</i>	
Helge Hognestad:	45
<i>Den religiøse lengsel</i>	
Bokomtale:	49
<i>Tema i neste nummer: Lærebøker i religionsfaget</i>	

Religionsfaget og studiekompetanse - skal ikke religion telle ved opptak til høyskoler?

Stortingsmelding nr. 33, "Om visse sider ved videregående opplæring", gir grunn til uro på vegne av religionsfaget i videregående skole, allmennfaglig studieretning.

Hovedmålet for de endringene som her varsles sies å være sluttsteinen i den utvikling som skal føye sammen den yrkesrettede og den allmennfaglige delen av videregående opplæring. Samtidig ligger det også i kortene, slik vi leser meldingen, at det innføres felleskrav for opptak til universiteter og høyskoler.

Meldingen opererer dermed med begrepet generell studiekompetanse. Fagene som skal gi dette er Norsk, Engelsk, Samfunnsfag, Matematikk, Naturfag/Miljølære.

De nå obligatoriske allmennfagene 2, fremmedspråk, geografi og religion faller da utenfor. Hvis dette betyr (og det er vi redd for at det gjør!) at disse fagene faller utenfor når det skal telles poeng for opptak til ulike høyskoler, vil det selvsagt virke inn på elevenes interesse for fagene. At man på denne måten legger opp til å svekke den delen av allmennkunnskapen som omhandler religion og etikk, finner vi høyst underlig i dagens situasjon da verdier og etikk etterspørres på alle plan i samfunnet. Dette er en viktig sak som må drøftes, og Religionslærerforeningen vil følge saken nøye.

Leseplikten

Som nok de fleste religionslærere vet, har NUFO i det siste vært svært aktive for å få senket leseplikten i religionsfaget. Det ble sørget for forhandlingsposisjon overfor Departementet, og krevd en leseplikt på 19 timer. Forhandlingene ble brutt, og saken gikk til nevnd. Etter relativt lang tid kom saken opp og oppmann ble Reidar Webster, som forøvrig også er riksmeglingsmann. Resultatet ble at faget nå har fått en leseplikt på 21 timer gjort gjeldende fra 1.1.92. I følge Skoleforum ville oppmannen ikke gå inn på hovedargumentasjonen som gjaldt sammenlikning med andre muntlige fag. Derimot gikk han inn på argumentet om at endrede samfunnsforhold har gjort at faget er blitt tyngre å undervise i. Men dette er jo en argumentasjon som kan sies å gjelde flere fag. Vi er i det hele tatt - for å si det mildt - litt forundret over Departementets totalt avvisende holdning, kanskje særlig på bakgrunn av statsrådets iherdige fordragsvirksomhet omkring verdier og felleskultur, ikke minst den religiøse delen.

Vi ser med glede at NUFO har nedlagt betydelige ressurser i denne saken og vil yte vår honnør. Samtidig er det ikke til å komme forbi at vi synes (og regner med at NUFO synes det samme på bakgrunn av kravet) at fremskrittet har vært kort. Urettferdigheten består og vi spør: hva nå?

Styret vil etter arbeid med kjennelsen komme tilbake med en uttalelse.

Det nye styret har konstituert seg

Det nye styret har nå konstituert seg. Arbeidsfordelingen blant styremedlemmene er som følger:

Leder: Bjørn Myhre

Nestleder: Arna Østnor

Sekretær: John Egeland

Kasserer (fra høsten): Tove Magnus (Runar Østern fungerer til da).

og abonnementsregistrator: Bjørn Gjefsen

Annonsesjef for Religion og Livssyn: Lovise Hodne

Styremedlem med Ungdomsskolen som hovedfelt: Grete Sevje.

Leder forts. fra side 2

å behandle disse filosofene fortsatt. Likevel spør det vel om ikke svært mange av våre elever oplever at Sandemo angår dem mer enn Sartre, og at Bente Müllers kanaliserte verdensbilde med rikelig plass til paranormale fenomener, er mer interessant enn Marx' historiske materialisme.

Dette nummeret av Religion og Livssyn er ment som en liten veiviser inn i denne delen av den nyreligiøse Norge. De nyreligiøse sektene vil vi vende tilbake til i nr. 4/92.

H.S.

Forfatteren finner i denne artikkelen påfallende likhetstrekk mellom mottakelsen av nye religioner i antikken - og i dagens Danmark. Kanskje kan dette kaste lys over nyreligiøsitetens stilling i vår norske offentlighet?

Morten Lund Warmind

Holdninger til "nyreligiøse" i fortid og nutid

Livius om Bacchus-kulten

Åreter 567 etter Byens grunnleggelse (186 før vor tidsregning). Consulen Spurius Postumius har sammenkaldt borgerne til en uformel forsamling, altså utenfor det regulære statslige arbeidsprogram. Forsamlingen indledes med de sædvanlige bønner. Så taler consulen:

"Ikke ved nogen anden forsamling, kære borgere, har denne høytidelige påkaldelse af guderne været så ikke blot passende, men endog nødvendig."

Consulen forklarer, at det skyldes at den minder borgerne om, at der findes guder, som det blev anset for passende at dyrke af forfædrene. Og det var ikke de guder som: "med perverse og eksotiske dogmer og riter eller med furiernes brod driver de indfangede sind til enhver tænkelig forbrydelse og vellyst."

Derpå fremhæver consulen at de gode borgere jo meget godt ved hvad han sigter til, nemlig bacchanalierne, der "har været fejret længe i Italien og nu fejres i Byen (Rom)".

Det ved borgerne "ikke kun fra rygter, men også fra den natlige larm eller endog råben og skrigen". Men borgerne ved ikke det hele. De tror, at det drejer sig om en tilladt gudsdyrkelse med lege og lystighed og det kun er nogle få, der deltager. Men det drejer sig om mange tusinde mennesker, mange af hvilke er kvinder og de øvrige er kvindagtige mænd, skændere og skændede, fanatikere, bedøvede af at våge, af vin og af natlig støj og larmen. Endnu har det ingen styrke, men det vokser dag for dag. Og hvad tror borgerne mon, der foregår ved natlige forsamlinger, hvor mænd og kvinder er tilstede sammen? Konsulen antyder så, at mænd initieres ind i bevægelsen i en ganske ung alder, hvorefter han spørger: "Kan sådanne edsligt forbundne mænd være soldater?" Aldrig har staten været så truet, er konklusjonen, og selv her, blandt jer, kan der findes medlemmer af denne rædsomme bevægelse, "for der er intet der er mere bedragerisk af ydre end en pervers religion".

Borgerne kan dog være rolige; magistraterne, statstjenestemændene er ek-

sperter i religiøse sager, og alt går derfor betryggende til, når de nu går i gang med at udslutte denne religion.

I virkeligheden ved vi meget lidt om, hvad derskete i 186 f.v.t., bortset fra at bacchanaliekulten blev forbudt. Det er Livius, der beretter historien for os, og det er rimeligst at tage de holdninger der kommer til udtryk, som gældende hans egen tid, tiden op imod vor tidsregning. Da vores hovedinteresse i denne forbindelse netop er holdninger, er det ikke så vigtigt, hvad der faktisk skete. Derimod er holdningernes datering naturligvis viktig.

Det er interessant at se, hvad Livius iøvrigt beretter om religionen. Det er bemerkelsesværdigt, at mangt og meget står hen som rene *påstande*. Kulten, beretter Livius, blev startet af en ukendt græker. Og det var en religion med skjulte og natlige riter, hvor vin og måltid blev blandet med religion, ungdom med alderdom og mænd med kvinder.

Livius remser medlemmernes forbrydelser op: De aflagde falsk vitnesbyrd, begik dokumentfalsk og giftmord (med henblik på berigelse). Der foregik dog også interne drab, der udførtes sådan, at man ikke senere kunne finde kroppene og begrave dem. Volden, de udøvede, skjultes af den til kulten hørende larm, råben og skrigen og klang af cymbler og tamburiner. Umiddelbart undrer det, at en så sinister sammensværgelse udfolder sig så offentligt, at alle borgere kender til dens støjende adfærd, men det bliver altså "forklaret" her.

Søger man i den romerske litteratur efter holdninger til "nyreligiøse" støder man hurtigt på Tacitus, der omtaler to bedre kendte "nyreligiøse" bevægelser i Romerriget: jødedom og kristendom. Tacitus er iøvrigt meget omhyggelig med at placere jødedommen som en *ny religiøs bevægelse*

og afdækker denne beskrivelses klart derogative indhold.

Han beretter om jøderne, at det er et folk, der engang var ægyptisk, men som blev fordrevet. En rædsom byldepest hærgede landet, og Ammons orakel dekreterede, at landet skulle renses ved at jøderne blev fordrevet. Jøderne tilbeder æsler. De ofrer væddere og okser, hvilket viser at de også tilbeder Ammon og Apis. En, der hed Moses, konstruerede religionen ved at vende alt på hovedet. Derfor er alt det, som vi holder helligt, profant for jøderne, medens alt det, som vi afskyer, er tilladt for dem. Jøderne er dovne og derfor holder de fri hver 7. dag og hvert 7. år til ære for Saturn (lørdagens gud).

Alt dette er gammelt, men der er også en nyreligiøs side af jødedommen, der er den skændigste af alt. Det værste udskud blandt alle folk sender nemlig penge til Jerusalem og udpiner derved nationerne og forøger jødernes rigdom. Hvad der derefter følger er af mindre interesse, fordi det drejer sig om fordomme, der hører til den mere generelle antisemitisme.

Om de kristne siger Tacitus kun lidet.³ Det var en gruppe, der var almindeligt hadet på grund af deres laster. Det var en stædig overtro, der var dæmpet ved korsfæstelsen af anstifteren, Kristus, men som var brudt ud igen. Ikke kun i Judæa, hvor ondet opstod, men også i Byen, "hvortil enhver skændsel og skam strømmer og bliver holdt i hævd". Mod de kristne, hvoraf der er "en stor mængde" rettes den vigtige anklage, som også jøderne må høre, at de hader menneskeheden. Og det er for dette Nero dømmes dem, snarere end for ildpåsættelse. Dette kan parallelliseres med forholdet mellem kriminelle anklager og officiel fordømmelse af bacchanalierne. Tacitus suppleres af sin samtidige Plinius den Yngre, der i sit berømte brev til Trajan⁴ afdækker sine fordomme. Han beretter med undren om et

forhør af en slavinde, at udover "tosset og overdreven overtro" fandt han intet grave-rende. De kristne mødes før dag gry på en bestemt dag og synger en hymne til Kristus som gud. De aflægger ed, ikke på (her kommer fordommene) at stjæle, røve, begå utugt, bryde ord eller nægte at aflevere betroet ejendom, men på *ikke* at gøre det. Derpå skilles de, og senere spiser de et måltid, men et (med undren) almindeligt og harmløst et.

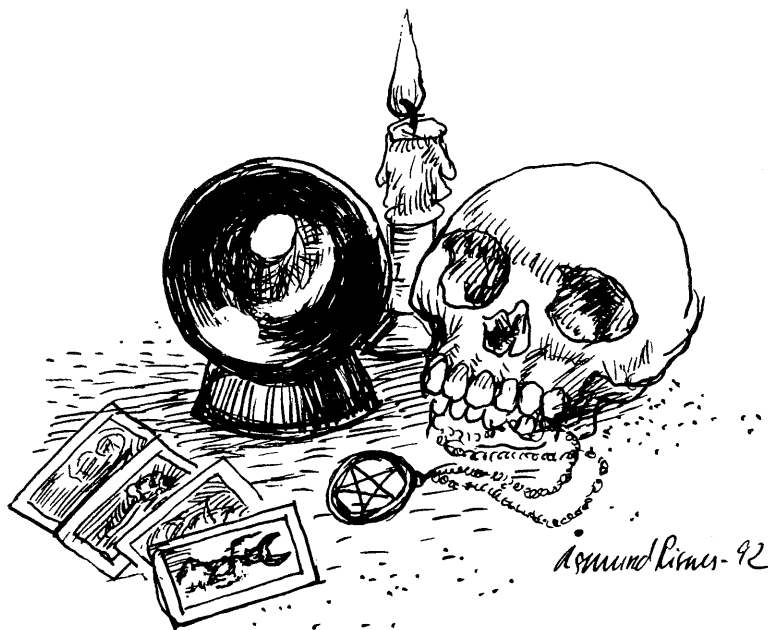
Stereotypier om nyreligiøse bevægelser

Ud fra de løse eller forkerte påstande hos Livius, Tacitus og Plinius kan man forsøgsvis stille et sæt stereotype holdninger til nyreligiøse bevægelser op. Det synes at findes hos dem alle:

1. De er økonomisk suspekter.
2. De bryder med etablerede seksuelle normer.
3. Der foregår en styring af viljeløse fanatiske medlemmer.
4. De har en højere subversiv plan.

5. Deres dogmer og lære er gennemskueligt latterlige.

Det er ofte fremhævet, at hellenismens Rom på flere måder kan sammenlignes med den vestlige verden idag, og at de "nye" religiøse bevægelser indtog i Rom dengang kan forstås på samme måde som "nye" religiøse bevægelser opdukken i den vestlige verden i nutiden. Det sæt af stereotyper, der prægede oldtidens etablerede forfatteres syn på "nyreligiøse" lader sig ihvertfald med overraskende nøjagtighed genfinde i statskultens skrifter. Man kan muligvis indrende mod det materiale, som jeg her vil føre frem, nemlig det såkaldte "Dialog-centers" "oplysende" pjecer om nyreligiøse bevægelser, at de ikke dækker den etablerede kults officielle holdning, men de danner dog basis for adskillige avisartikler om emnet og bliver yderst sjældent modsagt af officielle repræsentanter for statskirken.



Holdninger til dagens nyreligiøse bevægelser

Tager man "Dialogcenterets" pjece om *Rajneesh-bevægelsen*, får man at vide, at det er en indflydelsesrig nyreligiøs bevægelse. Efter en beskrivelse af bevægelsens "offentlige ansigt" kommer dens historie. Herunder læses blandt andet: "I foråret 1981 blev gurun tavs. I juni måned samme år fløj gurun til USA, angiveligt for at modtage lægehjælp for en del sygdomme: sukkersyge, allergi og diskosprolaps.

Indisk presse har beskrevet afrejsen som en flugt fra det indiske skattevæsen." Blandt flere bemærkninger kan man i afsnittet om bevægelsens lære læse:

"Det er da også først og fremmest sexualiteten, gurun har i tankerne, når han opfordrer disciplene til at *sige ja*. Dette sker, dybest set, med den hensigt, at de skal blive trætte af sexualiteten og komme hinsides den for til sidst at leve i et "autentisk cølibat".

Disciplene har tilsyneladende ikke vanskeligt ved at forstå det første, men nogle har beskrevet, at den egentlige hensigt var svær at forstå."

Tidligere, i afsnittet om guruens rolle, har man kunnet læse:

"Vil man være discipel, må man gennemgå en ceremoni, der indebærer total underkastelse."

I afsnittet om guruens "hemmelige" lære kan man se følgende vurdering:

"Guruens politiske holdning er anti-demokratisk; i et demokrati vælger de uvidende de endnu mere uvidende til at regere."

Det turde være klart at disse bidder kan placeres i det ovenfor anførte skema. Det er ikke uinteressant, at der ofte henvises til rygter eller udokumenterede påstande, når disse ting tages frem. Det bliver helt eklatant i en artikel om *Tongil-bevægelsen* (norsk navn: Den Forente Familie, red.s anm.) i

Kristeligt Dagblad den 12/9-1979 af John Mester Christensen.

Her kan man læse, at Tongil-familien minder mistænkeligt om andre sekter, der er blevet økonomiske magtfaktorer på godtroende menneskers bekostning. (Forf. tænker her på Mormonerne og Jehovas Vidner). Om Moons fængselsophold i Nordkorea, der normalt fremstilles som et krigsfangenskab, siges det: "Nogle siger at det var for hor og bigami". Desuden berettes, at der i Korea hang beretninger om seksuel umoralitet over Moon og hans tilhængere. Man kan også læse, at der fortælles skræmmende beretninger om hjernevask for at få så loyale tilhængere som muligt. - Det sidste er måske et ekstremt udtryk, men stammer dog fra et dagblad, der sikkert ikke i andre forhold bringer løse rygter til torvs uden at søge dem bekræftet.

Katalogen over misinformation om "nyreligiøse" kan nemt forlænges, men det er næppe nødvendigt. Det er derimod måske nok vigtigt at gøre opmærksom på, at det samme tanksæt formodentlig findes hos os selv - undertegnede næppe undtaget.

Begrebet "nyreligiøs"

Det skal til afslutning fremhæves, at det er min mening, at selve størrelsen "nyreligiøs" er meget vanskelig at have med at gøre. Den udspringer øjensynligt af teologisk betonet religionssociologisk forsknings begrebsdannelse, men den synes mig i højere grad at være udsprunget af en teologisk opfattelse end af sociologiske overvejelser. Det er efter min mening ganske tvivlsomt, om man kan finde en bevægelse, der passer til betegnelsen "nyreligiøs". Alle religioner synes at kunne blive "nyreligiøse", hvis forholdene er rigtige.

Det må altså indskræpes, efter min mening, at termen "nyreligiøs" egentlig ikke er en betegnelse for en bestemt slags religion eller religiøs bevægelse, men at den måske sna-

rere bliver anvendt til at beskrive religioner i en bestemt social situation. Dette kan illustreres ved et eksempel fra en religionstime på et dansk gymnasium, hvor en uforberedt 3. g. blev bedt om at udtale sig om katolicismen. Det blev fremført, at det var en religion, der berigede sig ved at franarke tilhængerne deres penge. (Profit ved salg af vokslys blev nævnt som eksempel.) Tilhængerne var ureflekteret og næsten fanatisk troende. Alle deres handlinger blev kontrollert af paven i Rom, der var en politisk suspekt person. Desuden var den katolske lære tosset, fordi enhver kan sige sig selv, at ideen om helgener er idiotisk.

Selv ikke den mest indædt protestantiske teolog vil kunne fastholde, at den katolske kirke i Danmark har en missionsstrategi eller fremtrædelsesform iøvrigt, der kan opfattes som "nyreligiøs".

Termen "nyreligiøs" kan vel egentlig kun forstås i sammenheng med 50'ernes sækularisationsteorier og gik vel primært på en bestemt sindelagsforandring i dele af befolkningen. Sekundært er termen så overført på religionerne og de religiøse bevegelser og her altid med et negativt indhold. Selvom

det altså næppe er muligt at karakterisere denne eller hin bevægelse eller religion som "nyreligiøs" er det dog rimelig at en religion eller religiøs bevægelse kan bruke en bestemt missions-strategi, der kan karakteriseres og kategoriseres sammen med andre bevægelser, og som vi nu - i mangel af bedre - kalder "nyreligiøs". Det var måske på tide at få skiftet termen ud, især fordi den er blevet et skældsord i en igangværende reaktion fra de etablerede religioner overfor de religioner, der er i opposition.

Noter:

1. Livius AUC 39,18
2. I Tacitus: Hist. under år 69 e.v.t.
3. I Tacitus: Ann. under år 64 e.v.t.
4. Plinius: Ep. 10,96.
5. Dialogcenterets pjecer er uden datering og anonyme, men er vistnok forfattet af Johannes Aagaard.

Art. er bearbejdet etter CHAOS 12/89.

Morten Lund Warmlind, mag. art. i
religionssoiologi. Adr: Morsøvej 43, 2720
Vanløse, Danmark.

Harald Hegstad

New age - forsøk på en kritisk vurdering¹

Fra sækularisering til religiøs oppblomstring

At religionens tid var i ferd med å ta slutt, var for ikke mange år siden en utbredt oppfatning. Dette kom ikke minst til uttrykk gjennom begrepet *sækularisering*, som gjerne tjente som et nøkkelbegrep når det gjaldt å beskrive utviklingen i de vestlige samfunn. Oppslutningen om religiøse seremonier og organisasjoner hadde lenge vært i jevn tilbakegang, og mange forstod dette som en irreversibel prosess. For det moderne menneske fantes det ingen vei tilbake til religionen. Det man så for seg, var det sækulære, religionsløse samfunn.

Det er fra denne tiden ikke-religiøse livssynssamfunn for alvor får vind i seilene, i norsk sammenheng i første rekke representert ved Human-etisk forbund. Foran seg så disse organisasjoner en framtid der den religiøse del av livssynsmarkedet stadig ville bli mer og mer svekket, mens det ikke-religiøse, sækulære alternativ man selv stod for, etter hvert kunne synes å ville bli det dominerende.

Også kirke og teologi forsøkte på forskjellig vis å forholde seg til denne tilsynelatende uavvendelige sækulariseringsprosessen. Dette tok seg mange former - et felles trekk er imidlertid at også kirken langt på vei godtok den situasjonsanalyse som lå til grunn for sækulariseringsbegrepet, nemlig at alternativet til det kristne samfunn ville være det religionsløse samfunn!

Det tok ikke mange år før man oppdaget at selve den grunnleggende forutsetning for denne analysen bygde på en feiltakelse. Iste-

denfor det forventede sækulære samfunn, fikk man en ny religiøs oppblomstring. I motsetning til hva kirken for sin del hadde kunnet håpe, var denne fornyede religiøsitet imidlertid bare i liten grad noen tilbakevenden til religiøsitet i dens etablerte, kirkelige utgave. Den religiøsitet som i de senere år har hatt en veldig oppblomstring i det vesterlandske samfunn, har i stedet tatt form av en *alternativ* religiøsitet, en religiøsitet som vel kan ha en hel rekke kristne *elementer*, men som likevel ikke identifiserer seg med den kristne tro i den form som kirken forvalter den.

Det alternativ som på denne måte fremstår til tradisjonell kristendom, er langt fra noen entydig størrelse. Likevel er det mulig å peke på visse hovedtendenser, på trekk som går igjen hos de enkelte bevegelser og talsmenn for den nye religiøsitet. At det tross alt dreier seg om en bevegelse med visse felles konturer, er da også bakgrunnen for at man har forsøkt å sette et *navn* på den, f.eks. ved hjelp av betegnelsen "New Age".

Endrede vilkår i livssynsdebatten

Fremveksten av New Age og andre former for nyere religiøsitet har på mange måter brakt hele vår hjemlige livssynsdebatt i en helt ny situasjon. Også denne debatten har tradisjonelt beveget seg på sækulariseringsbegrepets premisser, dvs. at alternativene stort sett skulle være den kirkelige kristendom, og et sækulært livssyn, f.eks. i humanetikens utgave. I den grad andre former for religiøsitet har spilt noen rolle, har dette først og fremst vært oppfattet som noe fremmed,

i vårt land representert ved innvandrere med en annen kultur og en annen hudfarge.

I den grad livssynsdebatten fortsatt føres på disse premisser, er den ikke lenger à jour. Alternativene i dag er ikke lenger human-etikk eller kristendom - dette er bare to av mange alternativer for den som vil orientere seg i livssynsmarkedet, deriblant elevene i den videregående skolen.

Det er ulike oppfatninger av hvor utbredt fenomenet New Age egentlig er, og hvilken virkning det vil ha på lengre sikt. Den ene ytterlighet finner vi her hos bevegelsens egne talsmenn, som nettopp ser for seg en "New Age", en "vanmannens tidsalder", eller for å benytte Helge Hognestads terminologi, at det vi ser er en "morgendemring", på vei til en ny dag.² På motsatt kan finner en de som mener at det hele er en motesak, noe som i løpet av få år vil være glemt.

Uansett hvordan man måtte vurdere de varige virkninger av New Age-bølgen, er det en ting som er nødvendig å holde fast, nemlig at fenomenet må tas på alvor som noe som fortjener en saklig, men også kritisk behandling. Det hører naturlig med også i religionsundervisningen i den videregående skolen, som nettopp skal ha en orienterende oppgave: Elevene skal lære å kjenne også den religiøse sammenheng de lever i - og i den er også New Age i ferd med å bli en del.

Samtidig som undervisningen omkring emnet "New Age" skal være orienterende, mener jeg likevel religionsundervisningen svikter sin oppgave dersom den ikke samtidig gir elevene hjelp til også å vurdere fenomenet. Å ta på alvor betyr i denne sammenheng nettopp å søke å vurdere de oppfatninger av livet, mennesket og virkeligheten som "New Age" representerer. Ikke autoritært, ved at elevene fortelles hva de skal mene, men ved å gi dem momenter til selv å gjøre seg opp en mening.

Premisser for vurdering

En vanskelighet en straks møter når en skal vurdere New Age, er spørsmålet om hva som skal vurderes. Som nevnt er New Age ingen enhetlig bevegelse, men ulike retninger og bevegelser som dog har visse fellestrekk. Det man vurderer må derfor enten være konkrete eksempler på fenomener som kan forstås som uttrykk for New Age, eller man må søke å ta stilling til det man oppfatter som felles tendenser i bevegelsen. I denne sammenheng er det i hovedsak det siste vi vil forsøke på, selv om dette naturligvis har den ulempe at karakteristikkene nødvendigvis må bli temmelig upresise, og at de ikke alltid vil være like treffende i forhold til alle New Age-retninger.

Å skulle vurdere New Age reiser imidlertid også et annet spørsmål, nemlig spørsmålet om grunnlag og utgangspunkt for en slik vurdering. I utgangspunktet føler en vel kanskje at en aller helst skulle hatt en vurdering som i utgangspunktet var mest mulig nøytral, og derfor absolutt objektiv. Spørsmålet er bare om en vurdering i livssynsmessige spørsmål overhodet kan være "nøytral", eller om den ikke i større eller mindre grad nødvendigvis må være avhengig av kritikerens eget ståsted. Allerede en ren beskrivelse av ulike livssyn kan være vanskelig nok uten at denne farges av beskriverens egne perspektiver.

Når det kommer til stykket er tanken om nøytral vurdering en illusjon. I livssynsspørsmål er det på ingen måte slik at noen er troende og andre ikke er det. I virkeligheten forutsetter enhver stillingstaken i virkeligheten visse grunnleggende tros- og verdivalg, enten disse nå er av religiøs karakter eller ikke.

Mitt utgangspunkt vil i denne sammenheng være preget av at jeg er kristen teolog. Det følgende forsøk på å vurdere sider ved New

Age vil derfor skje ut fra den kirkelige kristendoms perspektiv.

Rasjonalitetens nødvendighet

Påpekingen av at all vurdering skjer ut fra en bestemt trosposisjon, trenger imidlertid en viktig presisering. At vi alle i en eller annen forstand går ut fra visse "aksiomer", må ikke betones slik at disse vår trosmessige forutsetninger ikke også skal kunne diskuteres! Var ikke dette mulig, måtte vi i så fall nøye oss med å konstatere at forutsetningene var forskjellige, for så å avslutte diskusjonen.

Muligheten for å diskutere også våre grunnleggende forutsetninger, forutsetter at det på en eller annen måte finnes noe vi har felles, uansett forutsetninger, og som disse forutsetninger må kunne prøves på. Jeg vil hevde at vi har noe felles, nemlig det vi ganske enkelt kan karakterisere som *virkeligheten selv!*

Når det kommer til stykket er de ulike livssynsmessige posisjoner på en eller annen måte forsøk på å tolke og komme til rette med virkeligheten! I livssynet eller i religionen søker mennesket å gripe det innerste og mest virkelige i virkeligheten. Man søker å erfare noe av det innerste og dypeste i menneskelivet, og å tolke disse erfaringer. Hvis en holder fast på at det bare finnes én virkelighet, er de ulike livssyn og religioner å forstå som alternative erfaringer og alternative tolkninger av den samme virkelighet. Har vi virkeligheten felles, har vi også noe å samtale om, også når det gjelder våre "aksiomer"!

At virkeligheten er én, setter imidlertid også bestemte krav til vår argumentasjon, nemlig at den preges av en grunnleggende rasjonalitet. Med 'rasjonalitet' tenker jeg da på at det er sammenheng og konsekvens i våre påstander, og at det er sammenheng mellom det vi hevder på det religiøse og livssynsmessige område, og det vi holder for sant på andre områder av tilværelsen.

Noen vil kanskje umiddelbart mene at det i seg selv ligger en motsetning i det å skulle gjøre kravet om rasjonalitet gjeldende i spørsmål som har med religion og livssyn. Erikke religion og livssyn noe *overrasjont*, et stykke virkelighet der rasjonell argumentasjon ikke kan gjøres gjeldende? Hvis vi holder fast på at virkeligheten dypest sett er én, kan vi imidlertid ikke se det slik. Rasjonaliteten er jo nettopp et uttrykk for at mennesket søker å bringe enhet i tilværelsen, gjennom på tankens plan å søke sammenhenger der sammenheng og enhet ikke umiddelbart kan iakttas eller erfares. Med sitt krav på nettopp å formidle en erkjennelse av enheten og sammenhengen i tilværelsen, kan heller ikke New Age uten videre vise fra seg dette kravet om rasjonalitet - på samme måte som heller ikke kristentroen har kunnet gjøre det.

Uunngåelig *konflikt* blir det først der kravet om rasjonalitet utvikler seg til en eller annen form for *rasjonalisme*, der fornuften ikke bare blir en kritisk målestokk, men også den egentlige *norm* for hva som kan være sant på religionens og livssynets område. Brukt slik, fungerer ikke fornuften lenger slik at den ivaretar helhet og sammenheng, men den fungerer i stedet *reduserende* - den innskrenker mulighetene for den menneskelige erkjennelse, og ekskluderer fra virkelighetsbegrepet det mange har funnet å være viktige sider ved virkeligheten. Der den har møtt en kritikk basert på rasjonalistiske premisser, har den kristne tro måttet avvise selve utgangspunktet for kritikken. Og jeg tror heller ikke rasjonalismen er det rette grunnlag å vurdere New Age ut fra. Avvisningen av rasjonalismen innebærer imidlertid ingen oppgivelse av kravet om rasjonalitet. Faller rasjonalitetskravet, mister vi etter mitt skjønn den eneste mulighet for i fellesskap virkelig å kunne diskutere og etterprøve religiøse og livssynsmessige standpunkter. Dermed blir det

bare min tro og mine opplevelser mot din tro og dine opplevelser, uten at en virkelig samtale om denne tro og disse opplevelser noen gang blir virkelig mulig.

Kravet om rasjonalitet har imidlertid også sammenheng med idealet om *vitenskapelighet*. Vitenskapen representerer jo i denne sammenheng nettopp ikke annet enn forsøket på ut fra rasjonelle premisser å trenge stadig dypere inn i de ulike sider ved den menneskelige virkelighet, og å sette disse ulike sider i forbindelse med hverandre. Heller ikke religiøse påstander er unndratt muligheten for en vitenskapelig belysning. Og dette gjelder da ikke bare en undersøkelse fra *religionsvitenskapens* side, men like mye fra andre vitenskaper som f.eks. naturvitenskap og historievitenskap.

At heller ikke religiøse påstander er noe som unndra seg vitenskapens søkelys, er noe ikke minst den kristne tro har fått kjenne på kroppen. På forskjellige måter har den kristne tro, dens historiske kilder, dens historie og dens ytringsformer, blir underlagt en omfattende analyse og kritikk fra vitenskapelig hold. Det har vært en prosess som kanskje har vært smertefull, men likevel nødvendig og nyttig. Og jeg vil mene at det også er noe som hører til selve kristentroens vesen, at den ikke isolerer seg i sitt eget "religiøse" rom, men at den er villig til å se de påstander om virkeligheten som den selv representerer, i sammenheng med annen undersøkelse av den samme virkelighet.

Heller ikke New Age kan her være unndratt en vitenskapelig etterprøving av mange av sine påstander. Dette så mer som New Age dessuten i mange sammenhenger nettopp *påberoper* seg forskningsresultater og vitenskapelige erkjennelser, enten det nå dreier seg om vitenskap og forskning i mer tradisjonell forstand (som i fysikken), eller man i stedet søker å alliere seg med en alternativ vitenskapelighet (slik det ikke minst er tilfel-

let når det gjelder alternativ medisin). New Age's krav om å bygge på vitenskapelige innsikter og resultater må tas på alvor, også på den måten at en etterprøver de vitenskapelige argumenter man benytter seg av.

New Age og virkelighetsforståelsen

På bakgrunn av disse mer generelle overveielser, går jeg i det følgende over til den mere konkrete vurdering. Jeg har allerede pekt på at vi tross ulike livssynsmessige og religiøse posisjoner i hvert fall har én ting felles, nemlig vår felles *virkelighet*. Den størrelse som står oss aller nærmest i denne virkelighet, er utvilsomt oss selv, altså mennesket. Jeg vil derfor ta utgangspunkt i hvordan man forstår mennesket, ikke bare isolert, men også i forhold til Gud og den åndelige virkelighet, og til den ytre, materielle virkelighet.

Et sentralt element i hele New Age-bevegelsen er det man gjerne betegner som dens grunnleggende *holisme*, dvs. troen på en grunnleggende helhet og enhet i tilværelsen, troen på at alt henger sammen. Etter mitt skjønn representerer New Age på dette punkt en helt nødvendig og berettiget kritikk av det reduksjonistiske virkelighetsbilde som har preget mye av tenkemåten i Vesten. New Age peker her - helt berettiget - på at vår forståelse av virkeligheten ikke lar seg redusere til det som fysikk, biologi og psykologi er i stand til å fange opp og beskrive. Virkeligheten er mer enn det som kan veies og måles. Tilværelsen har også åndelige dimensjoner som vi ikke uten videre kan gripe med våre fysiske sanser!

På dette punkt, i kampen mot et reduksjonistisk virkelighetsbilde, har New Age og kristen tro et felles anliggende. I lang tid har kristentroen vært temmelig alene om å representere en slik protest, men synes nå altså ikke å være det lenger. Det skulle også gi kirke og kristentro ny frimodighet, også til å legge bort de mange tvilsomme kompro-

misser med et reduksjonistisk virkelighetsbilde som teologihistorien har så mange eksempler på.

Mennesket og det guddommelige

At man i utgangspunktet må peke på det berettigede i den holisme New Age representerer, forhindrer likevel ikke nødvendigheten av en helt grunnleggende diskusjon om *forståelsen* av den helhet det her er snakk om. Dette gjelder ikke minst det forhold at holismen i New Age gjerne blir ensbetydende med en grunnleggende *monistisk* forståelse av virkeligheten. Denne monisme kommer på grunnleggende måte til uttrykk i forståelsen av forholdet mellom mennesket og Gud eller det guddommelige. For New Age eksisterer det ingen klar grense mellom disse to størrelsene. Snarere synes det å være slik at det guddommelige synes å være et uttrykk for noe som ligger i mennesket selv. Å finne Gud er derfor å søke innover i seg selv, for der å erkjenne den guddommelige virkelighet som man dypest sett er en del av.

Mot denne utvisking av forskjellen mellom mennesket og Gud, mot den guddommeliggjøring av mennesket det her er snakk om, vil kristentroen måtte rette sin mest inngående protest. Samtidig som ett av kristentroens dypeste anliggender er å påpeke muligheten for fellesskap mellom menneske og Gud, vil den måtte fremheve at noe av forutsetningen for et slikt fellesskap ligger i at forskjellen mellom menneske og Gud samtidig blir opprettholdt. Dette har sammenheng med at kristentroen har forstått menneskets fellesskap med Gud som et *personfellesskap*. Og et personfellesskap kan først eksistere der det virkelig blir fastholdt at det er *to* det dreier seg om i dette fellesskapet, og ikke bare én. Den vesensidentitet mellom Gud og menneske som New Age synes å operere med, *truer* i virkeligheten muligheten for virkelig fellesskap mellom Gud og menneske.

Også i Bibelen, såvel som i den senere kristne tradisjon, tales det i sterke ord om den nærhet som kan eksistere i fellesskapet mellom menneske og Gud, ja en finner endog en språkbruk en langt på vei kan betegne som *mystisk*. Det som kjennetegner en genuint kristen mystikk, er imidlertid at den alltid vil forbli en *personmystikk*, altså at det er snakk om et forhold mellom to personer, og at man ikke gjør noe forsøk på å viske ut skillet mellom disse. I den mystikk New Age bygger på, er det imidlertid heller tale om en *vesensmystikk*, der fellesskapet ikke lenger er et fellesskap mellom personer, men en enhet der alle skiller er falt bort.

Mennesket som person

Det spørsmål som her reiser seg, har mer enn bare med forståelsen av Gud og gudsforholdet å gjøre - det har i virkeligheten også å gjøre med forståelsen av mennesket selv. Det kan nok være at vi i vår vesterlandske tradisjon i for stor grad har isolert den enkelte individ og dets 'jeg' og oversett at mennesket tross alt er et fellesskapsvesen. I østlig religiøsitet har man her gjerne gått til den motsatte ytterlighet, der den enkeltes 'jeg' bare blir noe foreløpig, en størrelse som må overvinnes på veien mot erkjennelsen av det kollektive og guddommelige selv som ligger bak. Selv om bildet ikke er entydig, finner vi noe av den samme tendens bort fra det individuelle og til det overindividuelle igjen i New Age.

I den grad denne tendens gjør seg gjeldende, dreier det seg etter min oppfatning om en tendens til å fornekte noe fundamentalt i menneskelivet, nemlig tanken om at vi tross alt som binder oss sammen, også har vår helt bestemte individualitet, den individualitet som gjør oss til mer enn individer, nemlig til *personer*. Enhver betoning av det overindividuelle som reduserer og eliminerer mennesket som selvstendig person, som selvstendig jeg, representerer etter min me-

ning en gal forståelse av mennesket. På tross av de positive intensjoner som her ligger bak (man søker sogar å guddommeliggjøre mennesket!) representerer dette likevel en *reduksjon* av mennesket. Den menneskelige person, blir i virkeligheten noe uegentlig, en illusjon.

Når mennesket som person forsvinner ut av perspektivet, mister man i realiteten det som i et kristent perspektiv er den høyeste form for fellesskap, nemlig fellesskapet mellom personer. Mennesket kan nok stå i fellesskap med alt det skapte, både med planter og dyr. Sin virkelige realisering når menneskets fellesskapsevne først i fellesskapet til andre personer, dvs. i forholdet til andre mennesker - og til Gud. Tross sin betoning av det fellesskap vi som mennesker er satt inn i, risikerer man likevel å fornekte den mest genuine form for menneskelig fellesskap, og dermed noe av det mest genuine og egentlige i menneskelivet.

Ved siden av spørsmålet om hvor *rett* en slik forståelse av forholdet mellom det individuelle og det overindividuelle er, kan man naturligvis også spørre hvor *sunn* den er. Tross de sterke terapeutiske anliggender New Age representerer, må en likevel spørre om en utvisking av den enkeltes jeg til fordel for et overindividuell selv virkelig er veien å gå når det gjelder å hjelpe mennesker til å få et sunnere syn på seg selv og på livet.

Også på en annen måte kan en slik nedvurdering av individualiteten være farlig, nemlig der den i en nyreligiøs bevegelse kombineres med autoritære lederskikkelser. Det er i denne sammenheng ikke til å unngå at det blir *lederens* bevissthet som først og fremst blir identifisert med den guddommelige bevissthet, mens det menige medlems vei til den guddommelige bevissthet først og fremst går gjennom å underordne seg under lederskikkelsens bevissthet. Slik sett rommer New Age også en *totalitær* tendens, på

samme måte som alle bevegelser som ikke har tatt skillet mellom Gud og menneske tilstrekkelig på alvor. Historien har vist oss at slike bevegelser *kan* få farlige konsekvenser, fordi de gjør mennesket til sin egen norm, som ingen instans kan overprøve. Gjennomført som politisk system kan dette få skremmende konsekvenser, enten det som i kommunismen var *ateistisk* begrunnet (fordi det ikke finnes noen Gud, er mennesket det høyeste i tilværelsen og alle tings mål), eller menneskets enhet med Gud gir det rett til å handle med guddommelig autoritet. Naturligvis kunne man også forestille seg tanken om menneskets guddommelighet benyttet som begrunnelse for en *demokratisk* tenkemåte. Erfaringen viser imidlertid at de bevegelser som hører inn under New Age, i stor grad er bevegelser med sterke lederskikkelser. Satt i *politisk* system, kan en slik tenkning vise seg å være farlig.

Sett i forhold til New Age's hevdelse av menneskets guddommelighet kan kristentroens pukking på skillet mellom Gud og menneske umiddelbart fortone seg som en nedvurdering av mennesket. En slik oppfatning er imidlertid en misforståelse. Også for kristen tro er det således om å gjøre å betone menneskets storhet og enestående stilling i tilværelsen. Men nettopp da gjelder det at mennesket blir tatt på alvor som det det *er*, og ikke gjort til noe annet. Mennesket er menneske, og hverken Gud eller et høyerestående dyr, som ulike former for et *naturalistisk* menneskesyn vil gjøre det til. I virkeligheten kan vel New Age's guddommeliggjøring av mennesket ende opp med noe av den samme konsekvens som naturalismen, nemlig at mennesket i realiteten ikke får noen særstilling i tilværelsen. Tanken om den guddommelige kjerne er jo ikke bare noe som gjelder mennesket, men *altet*, tilværelsen som helhet, der mennesket bare er en liten del. Slik sett kan New Age i sin konsekvens framstå som en ny form for naturalisme, bare at

naturbegrepet her også inneholder en *åndelig*, ja *guddommelig* dimensjon. Resultatet av denne 'åndelige' naturalisme blir imidlertid lett den samme som den "materialistiske" naturalisme, nemlig at tanken om mennesket som kvalitativt annerledes enn naturen for øvrig, som spiller en så sentral rolle både innenfor kristen og humanistisk tradisjon, risikerer å forsvinne.

Ånd og materie

Den "holisme" New Age i denne sammenheng representerer, har videre konsekvenser for *forståelsen av forholdet mellom det åndelige og det materielle*. New Age representerer her en protest mot enhver tendens til å redusere virkeligheten til bare å omfatte det materielle. Bak og over den materielle virkelighet finnes det en virkelighet som er like så reell, nemlig den åndelige virkelighet, en virkelighet det er fullt mulig for mennesket å nå og erkjenne. I østlig religiøsitet er denne innsikt gjerne kombinert med en radikal *nedvurdering* av det materielle. På dette punkt er imidlertid tendensen i New Age mer tvetydig, og vi finner således retninger som nettopp er opptatt av menneskets og klodens fysiske livsmiljø (jfr. de "grønne" utgaver av New Age). Men tankegangen er da gjerne at det fysiske og materielle er viktig, fordi det ligger en åndelig virkelighet bak, materien er "besjelet"! Når det kommer til stykket, er det fysiske ikke uten videre verdifullt i seg selv, men fordi det henger sammen med det åndelige, og får sin verdi derfra.

I den grad det dermed blir snakk om en rangering mellom åndelig og fysisk, slik at det fysiske nedvurderes og mister sin egenverdi, kommer i unngåelig konflikt med den kristne *skaper*tro. Gud, som selv er ånd, har selv frembragt den fysiske del av virkeligheten, ikke som noe mindreverdige og lavere, men som det livsrom han hadde bestemt for mennesket. At det materielle for den kristne tro ikke er noe foreløpig stadium

som engang skal avløses av en høyere og rent åndelig virkelighet, kommer ikke minst til uttrykk gjennom trosbekjennelens tale om "legemets oppstandelse".

Dermed er vi igjen tilbake til menneskesynet, nærmere bestemt spørsmålet om synet på menneskets *fysiske og legemlige eksistens*. På tross av det berettigede i påpekingen av at den menneskelige eksistens også har andre dimensjoner enn den rent fysiske, er det likevel grunn til å advare mot *alle tendenser til ikke å ta mennesket i dets konkrete legemlighet på alvor*. Spesielt alvorlig blir dette hvis man ikke lenger blir i stand til å ta menneskers legemlige *nød* på alvor, og i stedet ser alt som konflikter på et åndelig plan.

Det gode og det onde

Mens New Age i første rekke synes å orientere sin virkelighetsforståelse ut fra forholdet åndelig-materielt, tenker den kristne tro i første rekke ut fra en annen dobbelthet, nemlig *motsetningen mellom det gode og det onde*. Dette er en motsetning som ikke på noen måte faller sammen med forholdet mellom det åndelige og det materielle. Godt og ondt finnes således både innenfor den åndelige og den fysiske virkelighet.

Spørsmålet etter godt og ondt, rett og galt, er naturligvis ikke noe som er enestående for den kristne tro - vi kan snarere si at det her dreier seg om et vesentlig motiv i hele vår vestlige tradisjon, den humanistiske del inkludert. På bakgrunn av denne tradisjon kan det være grunn til reise spørsmål ved om New Age - i hvert fall i visse utgaver - representerer en viss *etisk indifferentisme* som man må ta avstand fra. Gjennom sin fokusering på forholdet ytre-indre, fysisk-åndelig, står man i fare for å overse det som etter min mening er en grunnleggende menneskelig erfaring, nemlig erfaringen av den fundamentale motsetning mellom det gode og det onde som preger vår virkelighet.

Gjennom sin prinsipielle monisme tenderer New Age til å viske ut det radikale skille mellom godt og ondt. Fordi alt egentlig er en del av en høyere enhet, forsvinner også erkjennelsen av det onde ikke bare er noe ufullkomment, noe som enda ikke har latt seg innordne i helheten, men noe virkelig radikalt ondt, noe som vil ødelegge og bryte ned helheten og enheten.

I et kristent perspektiv er ikke menneskets egentlige problem dets fysiske begrensethet eller dets manglende åndelighet, men dets *synd*. Menneskets problem er med andre ord ikke at det ikke behersker den åndelige virkelighet, men at det ikke engang behersker sin *fysiske* eksistens, og i stedet gjør verden til et mye verre sted enn den ellers kunne ha vært - både for seg selv og sine medmennesker.

New Age kan lett komme til å representere en *flukt til det åndelige*, en flukt bort fra menneskets og menneskehetens *egentlige* problemer, nemlig den smerte og lidelse som mennesker påfører mennesker, eller som det enkelte menneske påfører seg selv. Vår opp-tatthet av den indre verden må ikke bety at vi glemmer verdens sultne og syke, de foreldreløse barn og hjemløse flyktninger, incestofrene osv. Ei heller må det bety at vi glemmer at vi gjennom vårt levesett er i ferd med å ødelegge grunnlaget for fysisk liv på vår klode.

Forståelsen av frelsen

En ulik forståelse av hva som er menneskets egentlige problem, fører naturligvis også til ulike oppfatninger av hvilke *løsninger* som må til for å løse menneskets problemer. I en religiøs språkbruk dreier det seg her om spørsmålet etter *frelse*. Hvis man som New Age betrakter menneskets manglende kontakt med den åndelige dimensjon i tilværelsen som dets grunnleggende problem, blir dermed også frelsen ensbetydende med at denne kontakt etableres.

Hvis man derimot ikke betrakter menneskets manglende åndelighet, men dets *synd* som det egentlige problem, vil frelsen dermed også være å forstå som et oppgjør med synden og dens konsekvenser. Det er kristentroens påstand at et slikt oppgjør på grunnleggende vis har funnet sted i og med Jesu korsdød, et oppgjør som også får konsekvenser for hvert eneste menneske og i hvert eneste menneskeliv.

Synet på Jesus Kristus

Dermed er vi kommet til et punkt der forskjellen mellom New Age og kristen tro kanskje aller klarest kommer til uttrykk. Den ulike forståelse av frelsen som vi har beskrevet, gir seg nemlig også utslag i ganske ulike forståelser av *Frelseren*. Også for store deler av New Age er nemlig Jesus fra Nasaret en betydningsfull skikkelse, ja en frelses-skikkelse. For New Age er imidlertid ikke Jesus frelser i den forstand at han dør for menneskenes synder, slik som kristentroen hevder. Et slikt Jesus-bilde avviser man tvert om som falskt, og peker i stedet på Jesus som veiviseren, som forbildet, som en som mer enn noen annen representerer den åndelige virkelighet, og som kan hjelpe oss å gå den samme vei. Mens kirkens Jesus langt på vei er en forfalsket Jesus, representerer New Age den sanne forståelse av hvem Jesus var, og hva Jesus ville. Ikke dø for menneskenes synder, men forkynne og formidle den Kristus-bevissthet som skal kunne bli oss alle til del.

Som støtte for sitt alternative Jesus-bilde mener ikke rent få New Age-bevegelser å kunne påberope seg alternative og supplerende Jesus-tradisjoner til de bibelske. Den kanskje mest kjente tradisjon av denne art er den om at Jesus overlevde korset, og senere reiste til Kashmir, der han virket som profet inntil han døde i høy alder. Ved siden av denne finnes det en rekke alternative Jesus-overleveringer, som alle mener seg å knytte

an til Jesus slik han virkelig var og virkelig ville bli forstått.

I tillegg til slike alternative Jesus-tradisjoner finner vi også en *alternativ bibellesning*, der man konsekvent forstår de bibelske beretninger i lys av det budskap New Age representerer. Et godt eksempel på en slik fremgangsmåte finner vi hos Helge Hognestad i boken "Morgendemring", hvor han nettopp tar de bibelske beretninger til inntekt for sitt syn, og gjerne lar dem bety det stikk motsatte av det de vanligvis er blitt utlagt som. Det som tradisjonelt er blitt forstått som "syndefallsberetningen" i 1 Mos 3, forstår Hognestad således som en nødvendig frigjøring fra de begrensninger som den falske gud (jeg'ets gud) hadde lagt på menneskene.³

Hvem er så den sanne Kristus, og hvilke tradisjoner og fortolkninger skal en holde seg til? Blir ikke det i første rekke et trosspørsmål, eller et spørsmål om hvilken Jesus man *velger*? Jeg vil påstå at nettopp dette spørsmålet minst av alle når det gjelder vurderingen av New Age er et trosspørsmål. Hvem Jesus fra Nasaret var og ville være er nemlig i like høy grad et *historisk* spørsmål, som noe trosspørsmål. Dette innebærer at ingen historiske påstander (heller ikke om Jesus) kan godtas bare fordi det er troende mennesker som kommer med dem. De mange Jesus-tradisjoner og overleveringer må tvert om underlegges en historievitenskapelig undersøkelse for å finne ut om de har noen historisk verdi. I den grad slike undersøkelser er foretatt, er resultatet blitt temmelig nedslående, sett fra en New Age-synsvinkel. Tradisjoner man trodde var gamle, er i virkeligheten av forholdsvis ny dato (Kashmirteorien stammer fra 1899!), og i enkelte tilfelle dreier det seg om regelrette fabriksjoner.⁴

Når det kommer til stykket, er den eneste tradisjon som med sikkerhet kan føres til-

bake på Jesus selv, den tradisjon som representeres av Det nye testamente. I motsetning til andre påståtte Jesus-tradisjoner er dette ingen esoterisk tradisjon, forvaltet av en utvalgt krets, men kilder med en overleveringshistorie enhver kan undersøke og kontrollere. Den som vil påberope seg Jesus, må gjøre dette med utgangspunkt i det eneste autentiske kildemateriale vi har til Jesu liv, nemlig Det nye testamente.⁵

Dette historiske argument kan forfølges enda et skritt, nemlig når det gjelder spørsmålet om hvordan de bibelske skrifter egentlig er å forstå. Også hos representanter for New Age som ikke påberoper seg spesielle tradisjoner og overleveringer, finner vi likevel en ganske "fri" tolkning av bibeltekstene, en tolkning som passer inn i og understøtter det budskap man selv vil formidle. Et godt eksempel på dette er Helge Hognestad, som nettopp benytter bibeltekster for å understøtte sin forståelse av "den nye spiritualitet", og dermed tar både Jesus og Paulus til inntekt for sitt syn.⁶

Både overfor Hognestads og andres bruk av bibeltekster, må det understrekes at disse tekster er historiske tekster, som man ikke kan forstå som man vil, men som må tolkes og forstås ut fra sin historiske sammenheng. Dette er en innsikt som ikke minst har preget teologiens arbeid med de bibelske skrifter, og som har ført til at de bibelske tekster vel er de mest utforskede og undersøkte tekster i hele verdenslitteraturen. Fra et bibelvitenskapelig synspunkt vil det etter mitt skjønn ikke være særlig vanskelig å dokumentere at det i f.eks. Hognestads bruk av de bibelske tekster dreier seg om den rene *innleggelse* av synsmåter i tekster som på en rekke punkter faktisk sier det stikk motsatte.

New Age og kristen tro

Jeg har i det foregående ganske uanfektet talt om 'kristen tro' og 'New Age' som to forskjellige ting, og langt på vei identifisert

'kristen tro' med den kirkelige teologi jeg selv står for. Jeg er klar over at representanter for New Age ikke uten videre vil være med på en slik språkbruk. Akkurat som New Age gjør krav på å forvalte den sanne *Jesus* (til forskjell fra kirkens forfalskning av ham), så gjør man ofte også krav på å representere den sanne *kristendom*. Slik i hvert fall deler av New Age forstår seg selv, forstår man seg som en *kristen* bevegelse, ja som uttrykk for den *egentlige* kristendom.

Også spørsmålet om hva kristendom er, eller hva som skal kunne kalles 'kristent', er etter min mening et historisk spørsmål, i den forstand at det er et spørsmål som må avgjøres ut fra kristentroens utgangspunkt slik det er gitt i Det nye testamente. Dersom det er Det nye testamente som avgjør hva som er kristendom, mener jeg det er klart at svært mange av de synsmåter som New Age representerer, nettopp *ikke* er kristendom, men uttrykk for en alternativ, ikke-kristen religionsform. En religionsform som riktignok har visse likhetstrekk og felles anliggender med kristen tro, men som den kristne tro også er nødt til å ta et fundamentalt oppgjør med på sentrale punkter.

Avslutning

Mitt forsøk på å vurdere enkelte trekk ved fenomenet 'New Age' har i det foregående vært preget av mitt eget ståsted som kristen teolog. En vurdering fra et annet ståsted ville naturligvis tatt seg noe annerledes ut. Jeg mener likevel å ha pekt på trekk ved denne bevegelsen som en uansett ståsted må ta stilling til. Dette gjelder ikke minst bevegelsens virkelighetsbilde, dens menneskesyn, samt dens bruk av historiske tekster og tradisjoner.

Selv om kirke og teologi naturligvis har en særlig interesse av å analysere og vurdere en bevegelse som New Age, bør ikke dette bli noe internt kirkelig eller teologisk anliggende. Uansett hvilken livssynsmessig posisjon vi selv representerer, stiller New Age oss overfor problemstillinger og utfordringer ingen av oss uten videre kan hoppe bukk over.

Noter

¹ Opprinnelig holdt som foredrag på faglig-pedagogisk kurs for lærere i den videregående skole, Hurdalsjøen kurshotell 25.10.1990.

² Jfr. Helge Hognestad: *Morgendemring - en ny spiritualitet*, Oslo 1989.

³ Hognestad: *Morgendemring*, s.25-27.

⁴ For en nærmere oversikt over dette, jfr. Arild Romarheims bok *Kristus i vannmannens tegn*, Oslo 1988.

⁵ Det samme historiske argument ble i det 2. århundre av kirkefaderen Ireneus gjort gjeldende overfor *gnostikernes* forsøk på å argumentere ut fra esoteriske Jesus-tradisjoner. Jfr. Oskar Skarsaunes artikkel "Kan vi lære noe av oldkirkens møte med den antikke nyreligiøsitet?" i boken *Mellom kvanter og guruer. En bok om New Age*, Oslo 1990.

⁶ Dette er et gjennomgående trekk ved Hognestads argumentasjon i *Morgendemring*.

Harald Høgstad, NAVF-skipendat. Adr:
Børransjødet 60, 1251 Oslo.

Svein Aage Christoffersen • Tarald Rasmussen • Notto R. Thelle

Mennesket og mysteriet

Religion felles allmenne fag

MENNESKET OG MYSTERIET

- Er nyskriven og tilpassa den reviderte fagplanen for religionsfaget i videregående skole.
- Legg vekt på korleis religion, livssyn og etikk på ulike måtar tyder og tolkar det menneskelege tilværet.
- Er samtidsorientert, men bruker historia for å tydeleggjere utviklingslinjer og setje religion og etikk i vår samtid i perspektiv. I særleg grad er dette gjort i framstillinga av kristendommen.
- Kjem samtidig på bokmål og nynorsk i mai 1992.

MENNESKET OG MYSTERIET har tre gjennomgåande problemstillingar i vurderinga av religionar, livssyn og etikk:

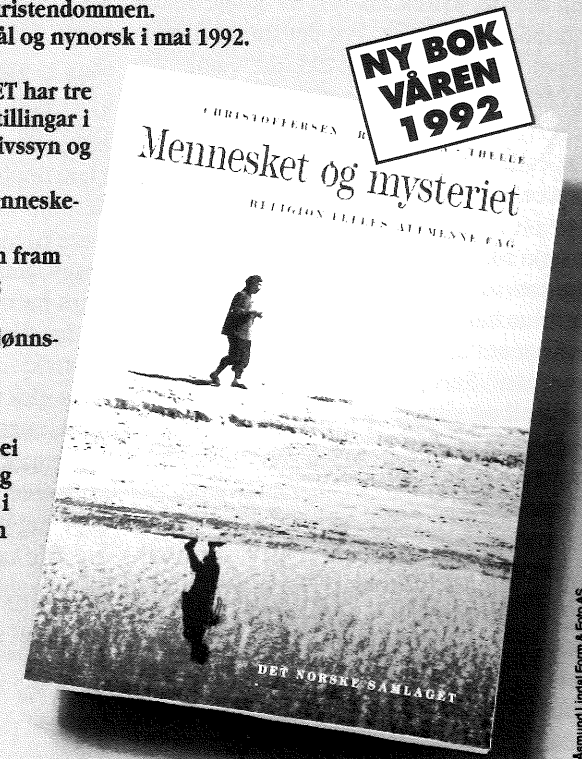
- Kva for gudsbilde og menneskesyn blir formidla?
- Kva for holdningar kjem fram med omsyn til omverda; solidaritet og økologi?
- Kva for holdningar til kjønnsroller kjem til uttrykk?

LÆRARHANDBOK

Til boka blir det utarbeidd ei lærarhandbok med idéar og stoff til utdjuping av emna i faget. Lærarhandboka kjem til skolestart.

Samlaget

SKOLEBOKINFORMASJONEN
POSTBOKS +672 SOFIENBERG
0506 OSLO 5. Tlf. (02) 68 76 00



Aksiomkritikk og nyreligiøsitet

Denne artikkelen er en videreføring av artiklene "Aksiom-kritikk og livssynstekster" og "Aksiomkritikk i praksis" i: *Religion og livssyn* nr.3, 1991, s.15-19 og s.30-35. I sistnevnte artikkel foretok jeg en aksiomkritisk analyse av en livssyns- humanistisk klassiker, Corliss Lamont: *Det humanistiske livssyn*, Oslo 1988. I dette temanummeret vil jeg analysere og kritisere et par nyreligiøse verker, Bente Müller: *Gjennom Lysmuren*, Oslo 1987 og Erik Dammann: *Bak tid og rom*, Oslo 1987.

Bente Müller: Gjennom Lysmuren

Inspirasjon og refleksjon

En aksiom-kritisk analyse av denne boken er dobbelt vanskelig. For det første er budskapet formet i mystisk-okkulte vendinger og i et poetisk høystemt språk. Det blir ikke utlagt i mer presise og konsise setninger som gjør innholdet lettere å forstå for leseren. Dernest - og dette kan sies å henge sammen med det første - gir boken seg ut for å være et *inspirert* skrift. "Denne boken er skrevet *gjennom meg*, og ikke av meg," sier forfatteren. Hun har bare fungert som tolk og stenograf for et "inngitt" budskap fra "den indre stemmen". Selv presenterer hun seg som "en kulturell og vitenskapelig analfabet".

Dette ydmyke selvbildet skal imidlertid oppveies av en varm anbefaling i bokens forord (s.9-11). Det er skrevet av professor emeritus i botanikk Georg Hygen, æresmedlem og tidligere formann i Norsk parapsykologisk selskap (jfr. *Cappelens leksikon 4*, Oslo 1986, s.111). Han karakteriserer boken som "en makeløs bok" og "et inspirert skrift". Teksten og språket kan stedvis sogar sammenlignes med Johannes' åpenbaring og Dantes *Divina Commedia*! Disse enorme

ovasjoner skal naturligvis borge for bokens kvalitet og budskapets troverdighet.

Men fremfor alt skal bokens talende 'jeg' vekke tillit og tilslutning. Hun presenterer seg bl.a. som Era, kvinnen fra Ur, bærer av Skapelsens gåte; som Eva, tellusbarnets mor; som Lilith, Tanken som fødte Ordet; som Maria, Tankens Jomfru; som Moder Jord. Hennes opphav er guddommelig, hennes kraft grenseløs. Og kampen hun utkjemper, er hellig. Hun henvender seg til Adam, Universenes barn, med krav på å skulle forløse ham fra hans "syndefall" (jfr. også bokens undertittel: "Brevet til Eros, Et kosmogram"). Og hun utfordrer ham til reservasjonsløst å motta hennes budskap (s.19, 21, 23-26, 32, 37, 47, 68, 94f, 136).

Nå er det neppe få som kritikkkløst har latt seg bergta av denne utfordringen. Det vitner bokens betydelige utbredelse om. (Den kom i fem opplag i løpet av et års tid.) En nøktern aksiom-kritisk analyse vil imidlertid kunne være til hjelp mot å la seg lokke med i dette dragsuget. Og en slik analyse er mulig - til tross for den språklige høystemthet og guddommelige jeg-bevissthet. For tross disse særtrekk rommer boken samtidig en viss filosofisk *refleksjon*. Og når denne refleksjon settes inn i en sakssvarende forståelsesramme, viser den seg å målbære allerede velkjente og uoriginale forestillinger. Kort sagt utgjør de et nyreligiøst livssyn som kanskje kan betegnes som New Age på norsk.

Bare de mest sentrale aksiomer i dette livssynet skal her trekkes frem.

Materie og tanke

Mens profanhumanismen på sett og vis absolutterer materien, skjer her snarere det motsatte. Kroppen er bare en begrenset del

av mennesket. Menneskets egentlige jeg er tanken. Kroppen er endelig, tanken uendelig. Kroppens mulighet er relativ, for den frie tanke er ingenting umulig. Som kroppsbundet er tanken imidlertid materiens slave.

Dette båndet løser døden. Døden forskjønnes og opphøyes. Den er "ingen død". For når tanken forlater kroppen, bryter den Lysmuren og vender tilbake til den grenseløse Urtilstand. Mens livet ifølge profanhumanismen er definitivt slutt ved døden, slås det her aksiomatisk fast at mennesketankene ved døden avanserer til et høyere eksistensnivå. De lever som åndelige "identiteter". De kalles også "medhjelpere" - medhjelpere til tankens frigjørelse. Slik blir det forståelig at forfatteren i sitt personlige forord til boken takker "Dag som viste seg for meg i sin egen begravelse, formidlet oppdraget og banet vei for den innviede bevisstheten som ved hjelp av ord og bilder har diktert manuskriptet".

Disse identiteter eller medhjelpere er guddommelige. Det er allerede også den materieblendede tanken. Den er "*en retardert Gud*". Frigjort fra materien er mennesketanken en *absoluttert* Gud (s.12, 28, 49, 57-60, 73, 90).

Mens profanhumanismen (iallfall implisitt) apoteoserer menneskets bevissthet - bundet til materien, skjer altså her en eksplisitt apoteosering av menneskets tanke - frigjort fra materien. Müller formidler mao. en nyreligiøs-idealistisk virkelighetsforståelse og menneskeoppfatning med et klart *panteistisk* grunnpreg.

Uvitenhet og visdom

Menneskehetens "syndefall" skyldes Adam, ikke Eva. Han er "den egentlige epletyven". Adams reelle problem er imidlertid ikke "synd", men *uvitenhet* - uvitenhet om hvem han egentlig er, og hva han virkelig kan. Den har sin grunn i den vestlige kulturs naturvitenskapelige verdensbilde og patriarkalske

samfunn. I denne kultur er menneskene mentalt utmagret og kollektivt bevisstløse. Der rår samtidig en spalting og splittelse mellom enheter som opprinnelig hører sammen - særlig enheten mellom mann og kvinne.

Hovedårsaken til denne elendighet er kristendommens maskuline gudsbilde. Med suveren autoritet hevdes det at guddommen ved inkarnasjonen med urette ikler seg maskulinitet. Kristendommens tragedie er menneskets statiske knefall foran Den Korsfestede Tanke. Slik torturerer mennesket sin drepte Gud. Den korsfestede Kristus symboliserer det livløse Ord, den kraftløse Tanke. Så lenge mennesket forblir liggende i gloriesmykket tankeløshet foran den henrettede Kristus, er gjensfødselen en umulighet! Og så lenge mennesket fortsetter å bygge livet sitt på Tro på Bibelens forfalskede og usanne Gud og på den inkarnerte og korsfestede Kristus, vil det forbli i Uvitenhet - den uvitenhet som har "forvandlet Eden til Helvete og knust menneskets Tro på seg selv" (s.21, 35f, 41, 47, 63-65, 78, 89, 94f, 133).

Uvitenheten kan nemlig ikke fjernes ved tro. Den må erstattes med *visdom*. Og visdommen - Guds eget Ord - står ikke skrevet i Bibelen, men i livets bok som er naturen. Og naturen - det er først og fremst menneskets natur, nærmere bestemt menneskets hjerne. Menneskets "hjernebibliotek" rommer all informasjon om menneskets opprinnelse, oppdrag og arv. Der er den absolutte Tanke skjult til stede - den Tanke som er fri fra tidens og rommets begrensninger, og som bærer i seg atomets grenseløse potenser. I dette Tankedyp fins visdommen og dermed løsningen på alle livets gåter (s.38f, 61f, 69, 115f).

I filosofi- og religionshistorisk perspektiv hører disse synspunktene typologisk-skjematisk hjemme i forlengelsen av bl.a. *hinduistiske* og *gnostisiske* strømninger i

eldre og nyere tid. Aksiom-kritisk sett er det dessuten uunngåelig å legge merke til hvordan den intellektualiserte og apoteoserte antropologi negativt avgrenser seg fra Biblens gudsbilde og kristologi. Kristelig bedømt er denne antropologi naturligvis *blasfemisk og antikristelig*.

Forløsning og forening

Utveien av den vestlige kulturs identitetskrise er Adams endelige tankeforløsning, menneskehetens kollektive helbredelse. Den sa Kristus seg villig til å utføre. Men hans torturerte legeme ble misbrukt som gallionsfigur på Tanke-fiendens fane, og dermed misbrukt til å lamme Tanken istedenfor å frigjøre den. Derfor må Adam nå selv utføre sin karmiske botshandling. Han må tilegne seg en ny erkjennelse av at atomet rommer større krefter enn dem han nå kjenner. Denne kunnskaps-tilegnelse koster kamp - kamp mellom Adams gamle og nye jeg, mellom kroppens og tankens soldat. Men det er opp til Adam selv om han vil ta opp kampen. For han har fri vilje til å velge å utføre den, til å velge Tankens fullkomne frigjørelse og ikke sin endelige destruksjon under Materialismens herrevelde (s.42f, 78, 84, 107f, 110, 134).

Tankeforløsningen skjer ved at Adam lytter til Eras budskap og tar imot hennes visdom. Den skjer også ved at han kanalisierer krefter fra identiteter som har forlatt sine materielle kropper, dvs. fra døde menneskers ånder, levende menneskers "medhjelpere" (s.19, 35f, 59, 81, 101, 109, 128, 135). Men først og sist skjer den ved at Adam henter frem den visdom og de krefter som bor i hans eget tankedyb. Han skal vende seg *innover* - inn i sitt eget tankeunivers, og der oppdage og oppleve sine grenseløse krefter og muligheter. Der skal han vekke opp visdommen fra de døde og vinne oppstandelsens styrke. Slik bryter Adam gjennom Lysmuren og fyllbyrder den botshandling

Kristus påbegynte, men mislyktes i å fullføre. Og på den måten gjør Adam seg fortjent til Tilgivelsen (s.38f, 42, 47, 49, 61f, 71, 73, 121).

Den endelige forløsning fører til en fullkommen *forening* mellom alle ting. Forløsningsmålet skildres som en monistisk tilværelse der alle tidligere (falske) dualismer er fjernet og erstattet av en ny og høyere enhet - enhet mellom naturvitenskap og åndsvitenskap, mellom vitenskap og kunst, mellom kropp og tanke, mellom tanke og ord, mellom mann og kvinne, mellom gud og menneske. Særlig fremheves enheten mellom mann og kvinne, det nye menneske. Dette menneske er den absolutte Gud, den tvekjønnede Gud. Denne Gud illustrerer "Kristus" som halvt mann og halvt kvinne, "Ateistenes Gud". Forløsningsmålet er altså menneskehetens fullkomne apoteose. Denne apoteose innleder et nytt århundre, en *ny tid* (s.11, 39f, 50-53, 55, 64f, 67f, 93f, 106, 109, 116, 119, 121, 124-129, 140-145).

Axiom-kritisk betraktet legger vi her for det første merke til det klare *selvforløsnings*-aspektet ved denne religiøsitet: Mennesket vil og kan forløse seg selv ved å utløse og utfolde de guddommelige potenser i sitt eget vesensdyb. For det andre tegnes et storslaget *fremtidshåp*: Ved menneskets individuelle og kollektive selvforløsning realiseres en nært forestående ny tilværelse av enhet og harmoni, av fullkommenhet og guddommelighet.

Erik Dammann: Bak tid og rom

Intensjon og innhold

Også dette verket er vanskelig å analysere og kritisere. Men vanskeligheten ligger ikke i spenningen mellom inspirasjon og refleksjon, men i forskjellen mellom forfatterens velmente intensjon og bokens virkelige innhold.

Dammann sikter nemlig ikke på å skrive en nyreligiøs bok. Og han vil slett ikke slås i hartkorn med New Age-representanter som f.eks Bente Müller. Han befinner seg da også uten tvil på et langt høyere refleksjonsnivå enn hun. Derfra ønsker han ikke å forkynne en ny religion i tillegg til dem som allerede fins. Heller ikke vil han formidle tanker og påstander som går ut over det som fornuft og vitenskap gir dekning for. Hans positive intensjon er å utvide vårt verdensbilde og selvbylde, så vi blir bedre i stand til å ta vare på det menneskelige samfunn og det naturlige livsmiljø og dermed avverge den økologiske katastrofe og verdensundergang vi synes å være på vei mot.

Nå spør det om ikke en rekke diskuterbare aksiomer likevel flytter med på dette akseptable prosjektet. Eller for å si det motsatt og korrekt: en prisverdig intensjon baseres på et tvilsomt aksiomsystem. Til grunn for det gode etiske formål ligger et nyreligiøst livssyn som ved kritisk analyse ikke kan forventes allmenn tilslutning.

Dammanns bok har da også møtt massiv kritikk - fra høyst forskjellig hold. Humanetikere (livssynshumanister) har beskyldt ham for spekulativ nyreligiøsitet (jfr. debatten i *Humanist* nr.6/1987 - nr.1/1989). Vitenskapsfilosofer har anklaget ham for å trekke urimelige og uholdbare veksler på nyere vitenskaper, særlig på moderne kvantefysikk (jfr. bl.a. L.Gule og H.Laugerud (red.): *Vitenskap og verdensbilder*, Bergen 1989; K.Gjølterud: "Kan New Age trekke veksler på et paradigmeskifte i moderne fysikk?", i: *Mellom kvanter og guruer*, Oslo 1990, s.78-96). Blant kristne teologer har boken imidlertid vakt forbausende liten debatt, selv om den har fått kritisk omtale (jfr. bl.a. A.Romarheim: "Hva er 'New Age'?", i: *samme*, s.16-58, særlig s.31, 33f).

I denne vesle artikkelen begrenser jeg meg til en kortfattet aksiom-kritisk analyse av de

viktigste nyreligiøse innholdsmomenter i Dammanns bok. Analysen skjer da på et kristent ståsted, nærmere bestemt fra en evangelisk-luthersk posisjon.

Verdensbilde og virkelighetsforståelse

Dammann går til felts mot et ensidig materialistisk og mekanistisk verdensbilde og virkelighetssyn. Dette er i og for seg ikke galt, mener han. Men det blir galt, dersom det fremstilles som tilstrekkelig til å fange inn hele virkeligheten. Derfor må verdensbildet utvides. Virkeligheten er noe mer enn bare enkeltfenomener som kan observeres og registreres i rammen av årsak-virkningslover i tid og rom. Bak tid og rom er noe ikke-fysisk, noe ikke-materielt. Det kan ikke selv innordnes i tidens og rommets dimensjoner. Det er en annen dimensjon, et evighetsprinsipp. Dette prinsippet former og påvirker alle fenomener og krefter i tid og rom. Denne "årsakenes årsak" er *åndelig, universell og holistisk*. At den er holistisk, betyr at den sammenbinder alle enkeltfenomener til en enhetlig og helhetlig virkelighet. Alt og alle henger sammen i gjensidig samhengighet og avhengighet.

Det åndelige prinsipp må likevel ikke oppfattes *atskilt* fra den materielle virkelighet. Det må *forklares* uavhengig av tiden og rommet og samtidig *forbindes* med tiden og rommet. Helheten og delene går sammen i en høyere, eller kanskje dypere, syntese. Det er en gjenopplaget enhet av tilværelsens to prinsipper: det åndelige og det materielle, det evige og det tidlige, det intuitive og det intellektuelle, det kvinnelige og det mannlige. Virkeligheten er mao. *komplementær* eller *polær*.

Dammann hevder å ha funnet begrunnelse for denne virkelighetsforståelsen i nyere forskningsresultater innenfor en rekke vitenskaper som fysikk, kjemi, biologi, økologi, medisin, psykologi, parapsykologi. Særlig støtter han seg på relativitets- og

kvanteteorier i moderne fysikk (se bl.a. s.10, 15-18, 22, 30f, 33-44, 49, 52f, 60-70, 99-101, 109, 127-152, 194, 203, 218-220, 224, 251f, 262f, 286f, 288, 292, 303f, 308ff, 318, 321f, 324-334, 335f, 340, 354).

Aksiom-kritisk betraktet er det klart at Dammann for det første føyer seg inn i tradisjonen fra Newton og Descartes. Det gjør han til tross for sin kritikk av det mekanistiske verdensbilde. Noen *radikal* kritikk av dette bilde foretar han jo ikke. Han vil bare *supplere* det. Og for det andre røper han tydelig slektsskap med østlig-religiøs filosofi og religiøsitet når han *åndeliggjør* det såkalt helhetsskapende prinsipp. Som nevnt, har vitenskapsfilosofer uttrykt tvil om det på vitenskapelig basis er mulig å hevde og grunngi et slikt virkelighetsprinsipp. Men om det fins et sånt prinsipp, er det ialfall en livssynspåstand å karakterisere det som 'åndelig'.

Systematisk-teologisk bedømt må begge aksiomer forkastes. Bibelen fremstiller verden hverken som en maskin eller som en ånd eller som begge deler i en komplementær enhet. Verden er Guds mangfoldige skaperverk. Det eksisterer og fungerer hverken ved selvstyrte naturlover eller ved iboende åndskrefter, med ved Skaperens styrende allmakt og livgivende godhet.

Bevissthet og valgfrihet

I Dammanns tenkning er det en nær sammenheng mellom verdensbildet og menneskesynet. Den polære virkelighetsstruktur gjenfinnes hos mennesket. Likesom tilværelsen består av ånd og materie i en komplementær enhet, er der en analog forbindelse mellom menneskets åndelige bevissthet og fysiske kropp.

Denne forbindelsen er konstitutiv for hjernens vesen og funksjon. Pdes. har hjernen en materiell side - bundet og preget av de samme årsak-virknings-prosesser som det

øvrigte materielle univers. Hjernen er en computer av mekanisk natur, hevder han. Den gjør seg særlig gjeldende i venstre hjernehalvdel. Den er setet for analytisk-vitenskapelig tenkning. Pdas. har hjernen en ikke-fysisk side av samme åndelige art som virkelighetens universelle og helhetlige evighetssprinsipp. Det er menneskets uavhengige ånd, ubegrensede bevissthet. Den gjør seg særlig gjeldende i høyre hjernehalvdel. Den er setet for helhetlige og intuitive virkelighetsopplevelser.

Den åndelige bevissthet virker både på og gjennom hjernens fysisk-kjemiske prosesser. Men etter sitt åndelige vesen kan den samtidig overskride rom-tid-virkelighetens mekaniske lovmessigheter. Slik ender Dammann forståelig nok opp med å postulere menneskeåndens eksistens etter døden. Også her mener han å finne støtte i vitenskapelige forskningsresultater, spesielt innen nyere parapsykologi (se bl.a. s.30, 78, 80-93, 97f, 102-104, 106, 124f, 204f, 213, 242f, 248, 262f, 269-272, 276f, 283f, 290f, 354, 359-365).

Dessuten påstår han at menneskets frie vilje og moralske ansvar lar seg rasjonelt begrunne ved hjelp av moderne fysikk. Den kosmiske ikke-fysiske åndsdimensjon som han mener nyere kvantefysikk har avdekket, er konstituerende ikke bare for vår ånd og bevissthet, men óg for menneskets frihet og moral. Er mennesket bare materie og maskin og dermed lukket inne i nødvendige og ubrytelige årsak-virknings-lover, kan det ikke velge fritt og handle moralsk. Da kan vi umulig forandre og forbedre samfunnet og livsmiljøet. Men med vår uavhengige og grenseoverskridende åndsbevissthet har vi uante, ja ubegrensede handlingsmuligheter. "Mennesket kan hva det tror det kan," fremhever Dammann og avslører dermed et ytterst optimistisk menneskesyn (se bl.a. s.18f, 24f, 28, 30, 41, 73, 102-104, 116ff, 124f, 151, 175, 184f, 194, 204f, 213, 218f, 226,

288, 290f, 294, 323, 338, 351, 353, 368, 371).

Dette menneskesynet rommer en rekke kritikkverdige aksiomer. For det første bør den doble kritikken jeg rettet mot virkelighetsforståelsen, gjentas her. Dammanns menneskesyn kan minne om den eksperimentelle eller behavioristiske psykologi i første halvpart av dette århundre. Som kjent fremstilte denne psykologi menneskets psyke som et kompleks av fysiske og kjemiske prosesser, eller som en maskin hvis atferd kunne utforskes og beregnes etter mekanikkens lover. Slik forfekter også Dammann dels et *naturalistisk*, dels et *mekanistisk* menneskesyn. Samtidig slår det åndelige, østlig-religiøse virkelighetsprinsippet inn i oppfatningen av menneskesinnet. At menneskeånden har en *ubegrenset* rekkevidde og en *udødelig* livskvalitet, kan ikke bevises ved parapsykologisk eller annen vitenskapelig forskning. Det er en livssynssetning som røper en *apoteosert* antropologi.

For det andre bør flere ting sies om Dammanns syn på fri vilje og moralsk ansvar. Vitenskapsfilosofisk er det høyst anfektbart om kvantefysikk eller andre naturvitenskaper kan begrunne menneskelig valgfrihet eller etiske normer. Systematisk-teologisk er det også uholdbart at dette kan baseres på et kosmisk virkelighetsprinsipp. Personlig moralansvar kan naturligvis ikke forankres i et upersonlig åndsprinsipp. Dersom tilværelsen og mennesket dypest sett konstitueres av ett eneste og upersonlig åndsprinsipp, fins det da - når det kommer til stykke, noen overordnet personlig instans å stilles til ansvar overfor?

For det tredje bør noe bemerkes til hans meget optimistiske syn på menneskets og menneskehetens fremtidsmuligheter. Når han påstår at "mennesket kan hva det tror det kan", vekker han dermed et kritisk spørsmål

om hvilken plass det onde (og den onde) har. Faktum er at det spiller praktisk talt ingen rolle. Det er påfallende at denne boken, som ellers viser et høyt refleksjonsnivå, så å si fullstendig mangler refleksjoner om dette spørsmålet. Denne mangelen synes å stadfeste Dammanns *monistiske* livssyn. I et slikt livssyn har det onde ingen selvstendig eksistens. Det er bare mangel på eller fravær av det gode.

Gamle religioner og ny religiøsitet

Som nevnt, ønsker ikke Dammann å forkynne noen ny religion. Og han tar uttrykkelig avstand fra flere sider ved New Age-bevegelsen. Han anklager den for ensidig åndsinteresse og personlig jeg-dyrkelse uten kritisk tankebruk og utadvendt jordnærhet. Og han beskylder den for passiv selvfordypning og verdensflukt uten aktiv samfunnsinnsats og etisk forpliktelse. Dette duffer ikke mot vestlig (særlig amerikansk) kapitalisme, profitt-jag og konkurransementalitet, fastslår Dammann (s.239f, 296f, 343). Og selvfølgelig kan han vente allmenn tilslutning til en slik kritikk - i den utstrekning den viser seg å holde stikk.

Ikke desto mindre erklærer han seg enig med bevegelsens optimistiske fremtidstro og nyreligiøse livssynsfundament (s.229f, 240). *Bak* alle religioner fins én felles guddom, én felles sannhet, proklamerer han. Den er uavhengig av alle religioner og teologier, kirkeogmer og kirkesyn, bibler og gudsbilder. Samtidig danner den fellesgrunnlaget for dem alle. Det gjelder på tvers av alle tradisjonelle religiøse skillelinjer. Religionenes myter og dogmer uttrykker egentlig bare de oppfatninger og opplevelser av *hellighet* og *helhet* som er felles for dem alle. "En Gud som forener alt er for stor til å kunne stenges inne i noen teologisk bås," sier han, og betegner da rimeligvis sitt eget syn som "et totalt udogmatisk, religiøst syn"

(s.10, 29, 338, 340-342, 344f, 354, 357f, 368f).

Denne felles guddommelige sannhet er tydeligvis identisk med den åndelige, holistiske virkelighetsdimensjon som han mener vitenskapen, særlig nyere kvantefysikk, har åpnet øynene våre for. Derfor er tiden kommet for en ny tilnærming og forening mellom vitenskap og religion, mellom nyere naturvitenskap og gamle ånds-tradisjoner (s.19f, 101, 231, 234, 291, 327, 345, 367). Og ettersom denne syntese påstås å være vitenskapelig holdbar, er den naturligvis uttrykk for en fellesmenneskelig og entydig fornuft. Ved nærmere undersøkelse vil ethvert allsidig opplyst menneske kunne innse at virkeligheten og mennesket og Gud er slik Dammann her beskriver. Slik tar han til orde for en "fredsslutning mellom udogmatisk humanetikk og fornuftsbegrundet tro", ... mellom humanetisk fornuft og udogmatisk religion" (s.192, 291, 341, 359, 365-369, 371). Mao, bedriver han en påstått allment akseptabel apologi for den nye fellesreligionens rasjonalitet og plausibilitet. Eller religionsfilosofisk sagt: Han serverer en nyreligiøs variant av de gamle gudsbevis.

I forlengelse av denne apologetikk blir det helt forståelig at Dammann nærer liten sympati for den spesifikt kristne teologi og dogmatikk - i den grad han da i det hele tatt har forstått den. Det bibelske gudsbilde synes han nemlig å misforstå i deterministisk-deistisk retning: (Den kristne) Gud styrer og bestemmer alt, også menneskets handlinger, i analogi med årsak- virknings-lover i det mekanistiske virkelighetsbildet (s.262f, 338). Bedre synes han å ha forstått Bibelens lære om frelse og fortapelse. Her går han kraftig til felts mot forestillingen om eksklusiv frelse og evig fortapelse. Denne forestillingen bryter med det kjærlighetsprinsipp som forener alle religioner og teologier i den ene nye fellesreligion, og som utgjør en selvinnly-

sende og uforanderlig sannhet. Denne sannhet har teologien til oppgave å formidle. Under påberopelse av den danske teologen P.G.Lindhardt fremholder Dammann at teologien har den begrensede funksjon å være menneskers forsøk på å uttrykke vekslende erkjennelser av den ene sanne, fellesreligiøse kjærlighet. Det er utenkelig og umulig at noen teologi skal kunne formidle Guds åpenbarte ord om en annen kjærlighet. Skjer det, "ja da mener jeg at vi har både rett og plikt til å fri oss fra teologiens tyranni," sier han (s.371f).

I aksiom-kritisk perspektiv avsløres her for det første et *monistisk* gudsbegrep. Dammann slår aksiomatisk fast at alle religioner og teologier egentlig forkynner én Gud. Denne Gud er saklig identisk med det åndelige evighetsprinsipp som forbinder og forener virkelighetens mangfoldige enkeltfenomener. Gudsbegrepet blir dermed også *panteistisk*. Og endelig viser Dammanns nyreligiøse livssyn seg å være sterkt *intolerant*. Den positive hensikt å favne om alle religioner og teologier i den ene, store kjærlighet, synes nok i første omgang svært så tiltalende. Men i neste omgang slår den hardt til mot enhver trosverbevisning som våger å hevde en eksklusiv sannhetsåpenbaring - enten den bærer jødisk, kristent, muslimsk eller et annet fortegn.

Konklusjoner

I en kritisk artikkel til Dammanns bok under filosofen og miljøaktivisten Sigmund Kvaløy seg over at gamle øko-aktivistiske medarbeidere søker seg selv bak tid og rom, "med Bente Müller i den ene handa og Dammann i den andre" (*Humanist* nr.2, 1988, s.34). Vår aksiom-kritiske analyse av disse verkene har klart nok avslørt så mange felestrekk at de godt lar seg forene i ett grunnsyn - tross åpenbare forskjeller i uttrykkssett og refleksjonsnivå. La oss slutningsvis peke kristen tro.

- En *panteistisk virkelighetsoppfatning*: Virkelighetens innerste og bærende vesenskjerne er guddommelig.

- Et *apoteosert menneskesyn*: Menneskets åndsside er en del av tilværelsens guddommelige natur.

- En *antroposentrisk frelsesforståelse*: Fremtidshåpet er basert på menneskets egne krefter og når ut over døden.

- En *monistisk nyreligiøsitet*: Alle religioner har sin kilde og sitt mål i én felles religion.

Ragner Skottene, undervisningsleder i Rytlike og Jæren Indremisjon. Adr: Otto Olavens gt. 27, 4021 Stavanger.

AKTUELL CREDO-LITTERATUR

Thorbjørnsen og Heiene;



Håp for drivhuset?

Kr.74,-

Miljøkrise og kristentro
Denne boka tar opp dagens økologiske utfordringer i lys av kristen tro og etikk. Forord av Dag Hareide. Studieplan



Hvalvik;

Drømmen om det tapte paradiset

En bok om Jehovas vitners lære "...En gullgrube for den som søker saklig innsikt om Jehovas vitner", sier Arild Romarheim om denne boken.



Credo Forlag P.b.6707 St Olavs pl. 0130 OSLO. Tlf:02-20 89 35

Harald Skottene

Hvordan undervise om nyreligiøsitet?

Nyreligiøsiteten stiller læreren overfor mange didaktiske og metodiske problemer, som i mange tilfeller kan føres tilbake til dette ene hermeneutiske grunnproblem: Hvordan overstige det enorme gapet som ofte eksisterer mellom nyreligiøsitetens selvforståelse og omgivelsenes forklaring og vurdering av den? Dette gapet viser seg på mange måter og har mange forklaringer som her såvidt bare kan antydes:

Grunnproblemet

Til alle tider ser det ut til at nye religiøse bevegelser ofte blir møtt med visse stereotypiske antipatier, i kampen om det religiøse hegemoniet i samfunnet blir de i større eller mindre grad stigmatisert (se M.L. Warmind s. ff.). I vårt samfunn kommer dette direkte til uttrykk i enkelte fordømmende uttaler fra kristelig og humanistisk hold, mer indirekte viser det seg i beskrivelser av nyreligiøsiteten som nok er analyserende, men som i sitt anlegg og sikte også er mer eller mindre apologetiske og polemiske. Interessant er det at også mediene ofte følger opp og viderefremidler denne kritikken, gjerne med engstelige pårørende eller sårede avhoppere som ivrige intervjuobjekter.

Paradoksalt nok danner denne kritikken en svært viktig forutsetning for nyreligiøsitetens selvforståelse. Jo hardere, og kanskje mer

usaklig, kritikken er, jo tryggere blir sekt-medlemmene i sin martyridentitet og guruen i sin lederposisjon - og enda sikrere blir de på at nettopp *de* forvalter Sannheten når de forsøker å tilbakevise kritikken.

Stilt midt oppe i dette bombardementet av argumenter og motargumenter, blir både lærer og elever lett preget av forvirring: Er pastor Moon i Den Forente Familie Messias og verdens frelser, eller er han bare en løgner og bedrager som kynisk utnytter ungenes menneskers religiøse lengsel og offervilje til å skaffe seg selv makt og penger? Tilbyr faktisk scientologene en vitenskapelig utprøvd metode som gir tilhengerne personlig vekst og umåtelig lykke, eller representerer de en hjernevaskende organisasjon som går over lik for å tjene penger?

På egne premisser

Det finnes ingen lettveit vei ut av denne forvirringen, men ett skritt i riktig retning er i hvert fall å tilkjenne de nyreligiøse sektene den samme rettighet som den tradisjonelle religiøsiteten har i religionsfaget: Også i nyreligiøsiteten har tilhengerne "lagt ned mange av sine djupeste røynsler om livet. I lærebøkene og i undervisninga er det viktig å leggje desse røynslene fram på ein sakleg måte ut frå egne føresetnader, og slik at elevane får eit innsyn i det engasjementet og dei verdiane dei representerer for individua,

samfunna og kulturane" (Læreplanen s. 8). Dette er vanskelig nok i forbindelse med de tradisjonelle religionene, når det gjelder nyreligiøsiteten kompliseres bildet ytterligere:

Svært mange av de nyreligiøse bevegelsene er sterkt *esoteriske*, dvs. at det budskapet de forkynner utad og overfor nybegynnere er et annet enn det som praktiseres i de innviddes innerste sirkler. Hvilke av disse budskap er da det rette å formidle i klasserommet? Og dessuten: Kan man stole på det av hopperne forteller om de innviedes praksis - men som sektens egne representanter benekter?

Dette fører oss over til neste kinkige spørsmål: Gir *sektens* egen framstilling en adekvat forståelse av hva den står for? Hvis religiøs virksomhet faktisk *blir* brukt som dekke for økonomisk svindel og personlig maktutfoldelse, bør jo nettopp sektens egne løgner avsløres. I store deler av den løsere organiserte nyreligiøsiteten viser dette problemet seg fra en annen side: Her forstås ulike meditasjons- og bevissthetsendrende teknikker og forskjellige naturmedisinske terapiformer som ren vitenskap, eller evt. som uttrykk for en bevissthet som er hevet over motsetningen mellom religion og vitenskap. Her må det være skolens oppgave å gå utover de nyreligiøses egen selvforståelse for å skape større innsikt hos eleven; religionshistorisk analyse viser nemlig at mange av disse teknikkene har sprunget ut av, og dermed også best kan forstås ut fra, religiøse sammenhenger.

Didaktiske og metodiske løsninger

Den beste måten å komme didaktisk til rette med nyreligiøsiteten på, er, etter mitt syn, å se den fra så *mange* synsvinkler som mulig. Man må *både* anlegge et perspektiv der en forsøker å forstå nyreligiøsiteten "*innenfra*", og et perspektiv som analyserer og vurderer den "*utenfra*".

Metodisk kan "*innenfra*"-perspektivet følges opp ved at elevene på forskjellige måter selv blir konfrontert med nyreligiøsiteten og blir gitt impulser til å leve seg inn i den: Besøk i klassen av sektrepresentanter, ekskursjoner til nyreligiøse miljøer og samlinger, rollespill og filmer som tematiserer verving, utmelding av en sekt/deprogrammering og pårørendes reaksjoner, lesning av skjønnlitteratur som omhandler dette (Forslag på bøker: Iben Melbye: *Moonie*, Ingvar Ambjørnsen: *Sannhet til salgs*, Gunvor Andbo Nygaard: *Abels hus*, film: *Moonchild*), arbeid med intervjuer med nyreligiøse og egnet primærlitteratur og lesning av sekundærlitteratur som beskriver nyreligiøsiteten mest mulig på dens egne premisser.

Under "*utenfra*"-perspektivet er det viktig at ulike fagdisipliner blir benyttet: Både religionshistorisk -, sosiologisk - og psykologisk metode bør nyttes i analysen. I vurderingen og kritikken bør både flest mulig av nyreligiøsitetens konkurrenter på livssynsmarkedet komme til orde, men også de som direkte er personlig berørt: avhoppere og pårørende.

Praksis

I skoleåret 1991/92 har undertegnede forsøkt å anvende disse prinsippene i et valgfag om "Moderne religiøsitet" på Grefsen videregående skole. Tiden i høstsemesteret har stort sett gått med til å arbeide med den stramt organiserte nyreligiøsiteten, hvor elevene har drevet prosjektarbeider med Hare Krishna, Transcendental Meditasjon, Scientologi-kirken, Den Forente Familie og Jehovas Vitner. Etter at hver gruppe hadde fått evaluert sin skriftlige rapport, har de så brukt en dobbelttime til å presentere sitt arbeid. I dobbelttimen etterpå har så representanter for sektene og/eller eksperter/kritikere kommet for egenpresentasjon og debatt. Eleven fikk disse retningslinjene å arbeide etter:

Prosjektarbeid om nyreligiøse bevegelser

A. Innledning

- Bevegelsens navn, evt. ulike underorganisasjoner.
- Antall medlemmer i Norge og internasjonalt.
- Bevegelsens historie: Stiftelse, leder(e), evt. splittelser etc.

B. Beskrivelse - Den nyreligiøse bevegelsen sett "innenfra"

1) Lære/virkelighetsforståelse/mytologi

- Bevegelsens syn på: Gud, mennesket, frelsen, historien, naturen mv. Legg vekt på de grunnleggende synspunktene som strukturerer læresystemet.

2) Handlinger/ritualer

- Hvilke ritualer utfører de troende og hvordan begrunnes/springer de ut fra læren?
- Hvilke gjenstander brukes i kulten? Hvordan er kultrommet innredet? Hva står de ulike symbolene for?
- På hvilke måter bestemmer religionen de troendes hverdag og livsførelse?
- Hvilke etiske idealer forkynnes i bevegelsen?

3) Opplevelser/følelser

- Hvordan opplever de troende selv sin religion?
- Hvilke følelser søker de troende å oppnå med sine individuelle ritualer og hvilken stemning preger deres kollektive samlinger?

4) Fellesskap/organisasjon

- Hvordan er de troendes fellesskap organisert?
- Hvilken posisjon har lederen i bevegelsen og hva preger de ulike typer av medlemmers forhold til ham og organisasjonen?
- Hvilke typer av aktivitetene drives av bevegelsen?

C. Analyse og vurdering - Den nyreligiøse bevegelsen sett "utenfra"

1) Vis hvilke(n) religiøse tradisjon(er) bevegelsen springer ut av.

2) Hvordan forholder bevegelsen seg til denne tradisjonen og hvordan betraktes evt. bevegelsen selv av denne tradisjonen?

3) Hvilken oppfatning har bevegelsen av andre religioner generelt og av Jesus og kristendommen spesielt?

4) Hvilket syn har bevegelsen på vår moderne kultur generelt og på politikk spesielt?

5) Hvordan forsøker bevegelsen å legitimere/forsvare/begrunne sine synspunkter/sin eksistens i vårt samfunn?

6) Hvem har kritisert bevegelsen for hvilke forhold? Mulige kritikere: Avhoppere, foreldre/familie, journalister/forfattere, politikere/rechtsvesen, prester/kirkelige institusjoner. Mulige forhold ved bevegelsen som har blitt kritisert: Vervemetoder, lederens autoritet, makt og motiver, gruppens makt over individene, intolerant holdning overfor avvikere, økonomiske disposisjoner, politisk arbeid, selve bevegelsens lære.

7) Hva har bevegelsen svart på kritikken?

8) Hvilken oppfatning har dere selv av bevegelsen?

Arbeidsgang

1) Lærebokas framstilling (A.T. Sveinall (red.): *Tro og religiøsitet*) leses grundig slik at alle får et nødvendig overblikk over helheten før arbeidet med delspørsmålene starter.

2) Den utdelte sekundærlitteraturen fordeles i gruppa og leses hjemme. Forsøk gjerne å skaffe mer sekundærlitteratur om bevegelsen f.eks. i Deichmanns klipparkiv.

3) Fordel de ulike oppgavene mellom dere og les sekundærlitteraturen på nytt med sikte nettopp på de spesielle spørsmålene den enkelte har valgt. Med dette begynner dere også å forberede det skriftelige prosjektarbeidet som skal leveres om en helhet, men hvor hver elev er ansvarlig for hver sin del. Husk at ikke alle spørsmålene er like relevante for alle bevegelsene. Konsentrer dere derfor om de oppgavene dere mener er best egnet for å få fram særpreget ved deres bevegelse.

4) Oppsøk bevegelsen selv for å få primærlitteratur, overvære samlinger og møter og for å samtale med de troende. Jo mer tid dere avsetter til dette, jo større mulighet får dere trolig til å oppleve bevegelsen "innenfra".

5) Bearbeid de inntrykkene dere nå har fått, i forhold til sekundærlitteraturen.

6) Skriv enkeltdelene av prosjektarbeidene og arbeid de så sammen til en enhet.

7) Lag et forslag til meg om hvordan presentasjonen av deres arbeid skal skje for skje for de andre elevene. Dette forslaget bør bl.a. inneholde:

- Hvordan motivere tilhørerne? (Lydprogram, musikk, tekster?)

- Hvordan kombinere muntlig og skriftlig framstilling slik at tilhørerne får med seg det viktigste?

- Hvilke sider i læreboka bør de andre elevene ha i lekse til timene hvor presentasjonen skal foregå?

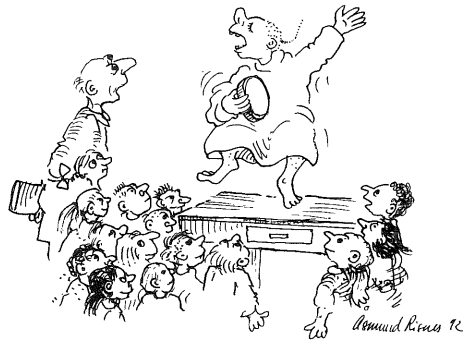
- Tidsrammen for presentasjonen er maks. 60 min. slik at elever og lærer også får mulighet til å stille spørsmål.

Når kristendommen her velges framfor de andre tradisjonelle religionene, er det ikke for at elevene skal påvirkes til selv å velge denne religionen framfor andre, men fordi sterke både faglige og pedagogiske hensyn peker i denne retning.:

Evaluering

Mange av elevene har vært svært engasjert i arbeidet, og de har også nådd stor innsikt i en del av nyreligiøsiteten. Etter å ha hørt Hare Krishna-gruppens presentasjon og truffet to av nonnene, kommenterte en av dem: "Nå er det ikke rart lenger, det de tror på!" Et stykke på vei synes altså målet med å forstå sekten "innenfra" å være nådd. Likevel er det visse kritiske refleksjoner som melder seg.

Etter at en del av fordommene og den "sikre forhåndskunnskapen" har falt etter møtet med sektene selv, står mange av elevene tilbake med et svært spinkelt normgrunnlag å vurdere ut fra, og faren for relativisme ligger snublende nær. Flertallet av elevene, og her snakker jeg om elevmassen i den videregående skolen generelt, har en meget svak religiøs identitet, og mange av dem mangler derfor rett og slett internaliserte



normer som de kan anvende. Dette er selvfølgelig ikke bare noe som gjelder elevenes møte med nyreligiøsitet spesielt, men problemet kan synes særlig akutt her nettopp fordi vurderingen ofte har vært om ikke så klar, så i hvert fall sterkt følt, på forhånd.

Løsningen på dette problemet er selvsagt heller ikke enkel, men ett lite bidrag tror jeg kanskje kan være å aktivt aktivisere de verdssystemene hos elevene som i hvert fall er mer kjent enn de nyreligiøse i utgangspunktet var. Jeg tenker her spesielt på kristendommens religiøse normsystem og på profanhumanismens rasjonalistiske vurderingskriterier.

De bevegelser som bygger direkte på kristendommen, og dem er det mange av, lar seg forstå mye bedre hvis man også kjenner deres utgangspunkt.

Men også i alle de andre retningene som står i et mer perifert forhold til kristendommen, viser det seg at kristne elementer ofte forekommer, langt de fleste har f.eks. klare oppfatninger av Kristi rolle. Dette kommer utvilsomt av at alle de nyreligiøse bevegelser det her er tale om, har blitt til i en kristen kulturkontekst, og for å legitimere sin eksistens i en slik sammenheng, har de derfor også aktivt måttet ta stilling til og fortolke kristendommen inn i sin konsepsjon. For å forstå

bortimot *alle* de nyreligiøse bevegelsene, bør en derfor også kunne plassere dem i forhold til denne referanserammen.

Selv om mange elever har store huller i sin kunnskap om kristendommen, er det tross alt den religionen flertallet av dem kjenner best. Når det kommer til stykket, viser det seg jo dessuten også at langt de fleste elevene er mer påvirket av kristendommen enn de er klar over. Det er denne religionen som i regelen har formet deres begrep om hva fenomenet religion egentlig er og bør romme, og derfor er det også denne målestokken som oftest ligger i bunnen når de skal vurdere andre religiøse fenomener. Å vurdere nyreligiøsiteten ut fra en kristen målestokk vil derfor for svært mange elever innebære en fruktbar bevegelse fra det mer eller mindre kjente til det ukjente og tilbake igjen, slik at begge størrelser forstås bedre.

Endelig kan det vises til at kristendommen muligens har et fortrinn som de andre religionene mangler i møtet med nyreligiøsiteten. Flere forskere har påvist at kristendommen i sitt konfliktfylte samliv med moderniteten i de vestlige samfunn har utviklet et særegent og avklart forhold til rasjonaliteten som f.eks. de østlige verdensreligioner ikke har (jf. H. Hegstads og Reol 3/91, spes. P.M. Aadnanes s. 14). I hvert fall i deler av den kristne tradisjonen sammenholdes religion og fornuft, tro og viten, på en slik måte at begge erkjennelsesmåter tilkjennes legitimitet. Dette betyr at også religionen kan underkastes rasjonalistisk kritikk, noe som også profanhumanismen er svært opptatt av. I møtet med nyreligiøsiteten vil humanetikere og kristne, overraskende nok, ofte komme til de samme standpunktene. I klasserommet vil dette kunne føre til at nye konstellasjoner inngås, og derfor også at ny innsikt blir nådd.

Harald Skottene, lektor ved Grefsen videregående skole. Adr: Morells vei 20, 0487 Oslo.

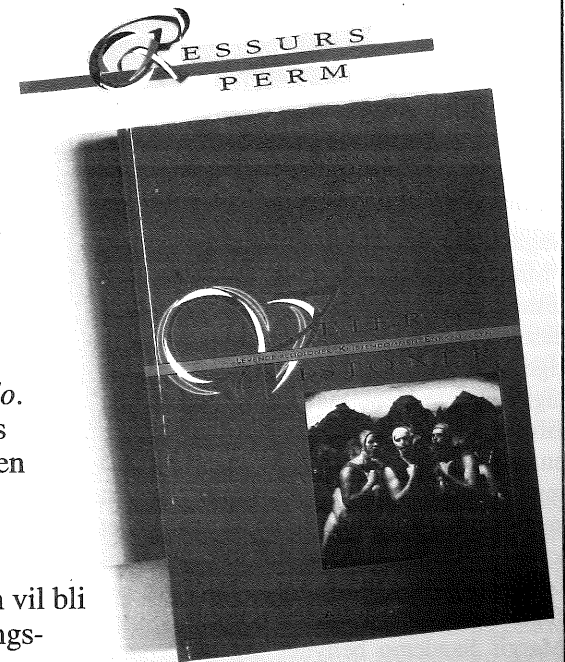
RELIGION Allmennfag 3 timer

ELSETH / MYHRE / AKSLEN / BARTH / PETTERSEN / OPSAL / ØSTNOR:

VEIER og VISJONER

Veier og visjoner dekker hele pensumet i religion for den videregående skolen. Læreboka har en helt ny-skrevet del om levende religioner. I etikkdelen er det tatt inn stoff fra *Valg og vei* i en forkortet og bearbejdet utgave.

Kristendomsdelen består av et redusert stoffvalg fra den nyreviderte utgaven av *Credo*. Til *Veier og visjoner* utvikles det en ressursperm for læreren med bl.a. fargetransparenter, kassett, varierte undervisningsopplegg og aktuelt artikkelstoff. Ressurspermen vil bli utvidet med nytt undervisningsmaterieil til hvert skoleår.



VEIER OG VISJONER

Lærebok
SBN 03-13122-0 bm
SBN 03-13123-9 nyn Kr 310,-
Ressursperm
SBN 03-13833-0 Kr 585,-

ASCHEHOUG

De to neste artiklene kan interesserte elever arbeide med. Vi har gitt forlag til spørsmål til tekstutdragene fra Sandemos bøker til Hognestads artikkel.

Michael Holter

Margit Sandemo, en utfordring for religionsfaget?

Hoveddelen til denne artikkelen er tatt fra utkastet til en hovedfagsoppgave i kristendom som skrives på Menighetsfakultetet. Oppgaven vil antageligvis bli levert mot slutten av vårsemesteret 1992. Artikkelen gjør ikke krav på å være fullstendig eller spesielt utdypende. Den delen som er gjengitt her, er ment som en rask oversikt over Margit Sandemos religiøse tilknytning.

Sagaen om Isfolket

Margit Sandemo er i dag Nordens mest leste forfatter med ca. ti millioner solgte eksemplarer hovedsakelig i Norge og Sverige. Selv grunnlaget for salgssuksessen ble lagt i de åtte årene hun skrev "Sagaen om Isfolket". Denne maratonserien har gått som en farsott over hele Norge og selges på linje med Morgan Kane. Leserkrestsen har vist seg å være veldig ensartet. Det er stort det kvinnelige kjønn som har knyttet isfolkættingene til sitt bryst. De fleste finner seg i aldersgruppen 12-18 år. Siden Margit Sandemo benytter seg av et stort innslag av religiøse momenter, er isfolksagaen en viktig påvirkningsfaktor i en alder hvor den religiøse selvstendigheten vokser raskt.

Margit Sandemos tilknytning til etablerte livssynstradisjoner

Margit Sandemo forteller så godt som aldri hvor hun henter oppfatningene sine fra. Det

kan virke som om hun har forstått alt sammen på egenhånd med sine åndelige og rasjonelle egenskaper. På det religiøse eller åndelige området hvor de lærde (og mange ulærde) har ment forskjellig i årtusner, gir Margit Sandemo kategoriske svar med den første selvfølghet. Noe av det hun kommer med, er preget av hennes egne opplevelser, men alt er hentet fra tidligere trosforestillinger. Margit Sandemo henter religiøse elementer fra et bredt spekter, mende kan grovt deles inn i tre hovedgrupper: 1. Vestlig okkultisme, 2. østlig filosofi, 3. førkristne forestillinger. Grensene kan være litt vage siden vestlig okkultisme bruker tankegods fra begge de to andre gruppene. Fremstillingen av gruppe 2 er så godt som bare en presisering av de østlige elementene i vestlig okkultisme som Margit Sandemo bygger på.

Vestlig okkultisme

Begrepet okkultisme kommer av det latinske ordet *ocultus* som betyr hemmelig. Okkultisme er studiet av naturens skjulte hemmelige krefter som vanlig vitenskap ikke kjenner. Inyer3e tid har det dukket opp en ny vitenskap, parapsykologi. Den har ikke funnet holdbare metoder for å bevise at disse kreftene faktisk finnes.

Margit Sandemo har i "kyrkjeliv i Nord-Aurdal" nr. 4, 1990 svart på et spørsmål at

hun tar sterk avstand fra svart magi og det okkulte. Dette kan i beste fall tolkes som et unyansert svar. Det er ingen ting ved Margit Sandemo som viser at tar avstand fra det okkulte. Hun sier tvert i mot selv at hun er tiltrukket av mørket og det okkulte (Sandemo, nr. 47, 1989:214). Det viktigste momenter er likevel det overveldende innsaget av okkulte fenomener i bøkene hennes. Margit Sandemo skildrer med stor overbevisning mange av de etter hvert så kjente fenomenene som knyttes til okkultisme: Healing, ulike former for synskhet, psykometri, tankelesning, telepati, drømmetydning, vesner fra andre planeter og kosmiske krefter. Dette er fenomener som av mange regnes for sannsynlige og harmløse (med unntak av de to siste). Det onde i isfolkbøkene blir nedkjempet bl.a. fordi redningsmannen er 7. sønns 7. sønn. Dette gir nemlig store fordeler på det okkulte området. (Sandemo nr. 36 1987:251). Andre fenomener som Margit Sandemo skildrer, er ikke på langt nær så harmløse: gjenferd, spiritisme og annen kontakt med døde, ånder og svart og hvit magi. Det er ikke alt dette Margit Sandemo oppfatter som like positivt, men hun nøler ikke med å insistere på at dette er en del av vår alles objektive virkelighet.

Margit Sandemo knytter til seg en okkult tradisjonsbærer hvis innhold kun enkelte medlemmer kjenner fullt ut: Rosenkorsordenen. (Fortalt av Margit Sandemo til Arild Romarheim i et intervju 13. nov. 1990) dette er en av de få opplysningene om Margit Sandemos religiøse bakgrunn som ikke nevnes i hennes forfatterskap. Selv har uttalt at hun ikke lenger er aktivt medlem. Ser vi på hennes forfatterskap, er det vanskelig å tenke seg noen som er mer aktivt med på å spre tankegods hentet bl.a. fra rosenkorsordenen, enn henne. Den norske avdelingen av rosenkorsordenen ble stiftet i 1960 etter initiativ fra den kjente okkultisten Marcello Haugen (Romarheim: *Moderne religiøsitet* 1979:76). Den er en avdeling

under den moderne rosenkorsordenen AMORC (Ancient Mystical Order Rosae Crucis) som ble stiftet av Spencer Lewis i 1915. Den hevder å videreføre en hemmelig visdomstradisjon som oppstod under farao Amenhotep IV ("Aknaton") i Egypt ca. 1350 f. Kr. (Romarheim: *Moderne religiøsitet* 1979:78). Den opprinnelige rosenkorsordenen, som ble stiftet på 1600-tallet, hadde seriøse planer om å foreta en verdensvid reformasjon ved å innføre det okkulte livssyn. Faktum er at de var på god vei til å klare det (Hartveit: *Den okkulte løsning*, 1988:58-61). Uansett har Margit Sandemo funnet seg en grunnleggende okkultistisk tradisjon å hente ideer fra.

Interessen for for esoteriske ordener (dvs kun for de innvidde) kommer tydelig fram i bok nr. 14 i "Sagaen om Isfoket". Her beskriver Margit Sandemo en ond orden, "vokterne av den rette tronen". Den inneholder både blodoffer, munkehetter, heksesirkler og eldgamle språk og skrifter som danner basis for ordenen. Denne ordenen viser at okkulte makter kan brukes i det ondes tjeneste. Det er likevel langt fra snakk om noen generell fordømmelse: "(...)sekte der medlemmer virkelig er i besittelse av overnaturlige evner. Det er jo for det meste fornuftige personer." (Sandemo nr. 14, 1983:186)

I tillegg til interessen for å spre okkulte oppfatninger, har Margit Sandemo også tatt opp mer spesielle elementer fra rosenkorsordenen. Oppfatningen av at det jordisk-fysiske og den bakenforliggende åndelige dimensjon er to likeverdige sider av virkeligheten er typisk for rosenkorsordenen. Det er ikke en gnostisk forståelse av at den synlige virkeligheten er en illusjon. Poenger er at man ikke må glemme resten av virkeligheten. Dette er selv hovedforskjellen på østlig og vestlig okkultisme (Hartveit: *Den okkulte løsning* 198:65; 143). Margit Sandemo er kjent for sitt positive syn på naturen og sitt utvidete for

det overnaturlige. En annen viktig ide Margit Sandemo har hentet fra rosenkorsordenen er sitt syn på Jesus. Jesus var essener, døde ikke på korset, men dro etter korsfestelsen til India. Denne teorien tar knekken på kristendommen, samtidig som den danner et viktig tilknytningspunkt mot østens religiøse systemer. Østlige forestillinger som Margit Sandemo har tatt med seg fra rosenkorsordenen er bl.a. troen på reinkarnasjon og karmas lov.

Østlige trosforestillinger

Som så mange andre innenfor nyere religiøsitet, har også Margit Sandemo et innslag av østlig tankegods. Det grunnleggende i østlig filosofitradisjon er troen på reinkarnasjon og karmas lov. Margit Sandemo er bare et av vestlige mennesker som mener at vi lever flere ganger. Hun bekjenner åpent at hun kjenner åtte av sine egne inkarnasjoner hvor seks av dem er totalt tragiske (Sandemo nr. 47, 1989:230f). Reinkarnasjon er en av de vanligste trosoppfatningene innenfor nyere religiøse retninger.

Et annet østlig religionsfenomen Margit Sandemo tror på er forestillingen om kroppens sju chakras (Sandemo nr. 42 1989:131; Sandemo 1990:11). De sju charkas er sju spesielle kraftpunkter langs ryggraden hos mennesket. Den nederste befinner seg ved halevirvelen og den øverste ved hodets krone. Utviklingen fra de nederste chakras og oppover, tilsvarer en utvikling fra det materialistiske/jordiske til høyere åndelig bevissthet (Hartveit: Den okkulte løsnings 1988:140f). Margit Sandemo hevder at barn som utsettes for seksuelle overgrep, blokker sine nedre chakras og åpner sine øvre. Det skal være forklaringen på hvorfor noen får en sterkere paranormal egenskap enn andre. Deretter nevner Margit Sandemo sine egne voldtekter (Sandemo: Vi er ikke alene 1990:11). Hun tolker altså sine egne ånde-

lige egenskaper i et østligfilosofisk verdensbilde.

Det mest populære østlige innslaget i den vestlige verden har blitt yoga og meditasjon. Stadig flere nordmenn har kastet seg på denne nye motebølgen. Det de søker er ro og harmoni i en stresset og oppkavet hverdag. Det mange ikke tenker på, er at det egentlige formålet med yoga og meditasjon er å bringe individet opp til en høyere kosmisk bevissthet. Margit Sandemo beskriver flyktig metoder i en av sine bøker. Vi får vite at den stammer fra indiske yogier og fakirer og går ut på å tømme bevisstheten for tanker. Når kroppsfunksjonene fungerer på et minimum og hjernen er tom for tanker er man klar til å bli påvirket av andre krefter (Sandemo nr. 39 1988:125,154).

Det ypperste og selve målet i den østlige tradisjonen er oppnåelsen av nirvana, den endelige utslokningen. Nirvana er frelsen fra reinkarnasjonens forbannelse. Denne tanken har aldri stått sterkt i vestlig okkultisme og nyreligiøsitet. Den vestlige verden har alltid sett på livet og den individuelle personlighet som noe positivt. Da reinkarnasjonstanken ble tatt opp i vestlig okkultisme, var det som et alternativ til det evige liv. Margit Sandemo nevner nirvana noen få steder i isfolkbøkene, men det skildres ikke som noe aktuelt alternativ til stadige reinkarnasjoner.

Førkristne trosforestillinger

Det tredje hovedområdet Margit Sandmo henter impulser fra, er av mer hjemlig art. Sognepresten i Vestre Slidre i Valdres, Sigmund Lindkleiv, er inne på dette i et foredrag om nyreligiøsitet og okkulte fenomener. Han advarer mot Margit Sandemos sterke tendenser til å gjenopplive førkristne religiøse forestillinger. Lindkleiv henviser også til en undersøkelse ved Gallupinstituttet Forsa i Dortmund fra 1986 hvor det kommer frem



at hver 4. tysker interesserer seg for de førkristne religionene.

Margit Sandemo lar isfolkbøkene gjennomsyres av førkristne oppfatninger. Dette må sees på bakgrunn av at hun personlig tror på det hun formidler: "Kanskje någon reagerar mo att jag så vardagligt talar om de underjordiska, som om de verkligen hade funnits. Ja, men det gör de ju!" (Sandemo: Vi er ikke alene 1990:95). Margit Sandemo formidler i "Sagaen om Isfolket" en tro på myrmenn, det grå folket og de underjordiske. Her nevnes nisser, alver, gjenferd osv. I tillegg til de overnaturlige vesnene, henter Margit Sandemo også andre fenomener fra vår førkristne arv. Hekseri og magi av forskjellige slag er et hyppig innslag i bøkene hennes. Momenter som er spesielt brukt hos naturfolkene, men også av våre forfedre, er shamanisme, maing og seiding. Dette er spesielle måter å få kontakt med og hjelp av åndene på. Sammenhengen mellom dette førkristne verdensbildet og hennes ståsted i

den vestlige okkultismen, sees bl.a. ved sammenligning mellom rosenkorsordenens og shamanens verdensbilde. Både rosenkorsordenen og shamanismen bygger på at helheten består av to virkeligheter. Den ene virkeligheten er den fysiske/materielle hvor logisk tenkning har sin berettigelse. Den andre delen av helheten er den oversanslige virkelighet. Her er det de okkulte, skjulte kreftene som virker og de paranormale evnene som råder. Shamanen er et menneske som ferdes like lett i begge verdener. Metoden for å komme dit er nesten identisk med meditasjonsteknikkene fra østens religioner.

Synkretisme

De fleste nye religiøse strømninger de siste hundre år er bygget med synkretismen som hjørnestein. Metoden er å plukke elementer fra mange, tildels meget forskjellige, religioner og bygge opp en ny sammenheng. Dette bildet glir Margit Sandemo rett inn i. Rent religionshistorisk plasseres Margit

Sandemo lettest i kategorien vestlig okkultisme. Spørsmålet er om hun bør klassifiseres i noen bås overhodet. Det som kjennetegner de nye synkretistiske bevegelsene er, på tross av likhetene, at de alle har sitt eget særpreg. Margit Sandemo kjører et sololøp og legger ikke opp til å bli sammenlignet med en enkelt tro. Personlig mener hun at nettopp det hun tror på er sannheten. Hva andre tror på er deres sak. Toleranse og relativitet er to grunnregler i dagens alternative religiøsitet.

Hyppigheten av religiøse innslag

Margit Sandemos "Sagaen om Isfolket" inneholder store mengder religiøst og åndelig stoff. Det er likevel tidkrevende å sette seg inn i hennes oppfatninger. Det religiøse innholdet er nemlig spredt utover 47 bind og nesten 12000 sider. Det viktigste blir å kjenne til de store linjene slik at de enkelte momentene lettere oppdages. Noen steder er momentene beskrevet mer inngående, andre steder nevnes de bare i forbifarten. Det

vnakselige er å finne typiske sider hvor flere momenter behandles samtidig. Jeg har valgt noen konkrete eksempler som kan benyttes i klassesammenheng i 9. klasse eller på vide-regående skole.

Spørsmål til Sandemo-tekster

1. Hvilke religiøse fenomener finner du i tekstutdragene?
2. Hvilke religiøse tradisjoner tilhører disse (se artikkelen)?
3. Hva kan være årsaker til at mange tenåringer er opptatt av slike ting? Hvordan vurderer du dem selv?

Michael Holter, stud. philol. Adr.
Pionerstr. 8, 1062 Oslo.

Utdrag fra bøker av Margit Sandemo

Utdrag fra nr. 14 - "Den siste ridder"

Men professoren hadde omsider oppdaget hva det var Ulvhedin holdt på med. Med kulerunde øyne lyttet han til de monotont gjentatte setningene.

- Min Gud hvisket han. - Hør det språket.

- Ja, hva er det for et språk? spurte Dominic uten å ta oppmerksomheten fra Ulvhedin.

- Jeg vet ikke sikkert. Jeg hører fragmenter av et uraltaisk språk. Eller... nei, det er ugrisk! Vent litt! Hør på det der. Øst for Ural... Ostjakisk? Muligens vogulisk, det er umulig for meg å avgjøre.

Villemo slo seg betenkt på munnen. Hun var fremdeles fryktelig uvel etter å ha vært i nærheten av disse mennene, det gikk rundt i hodet på henne, og hun hakket tenger av mange forskjellige grunner.

Kjære vene, tenkte hun. Kjære vene, hva er dette. her?

På vaklende ben kom hun seg opp, og forsøkte ør og elendig å samle tankene om det Ulvhedin holdt på med. Bistå ham, gi ham enda mer Isfolk-styrke. Men hva var det egentlig han holdt på med? Det hadde hun ikke riktig klart for seg.

I neste øyeblikk fikk hun vite det. Hun så bort på de tre mennene som sto der i den slake skråningen ved kollen. Hun syntes liksom ikke de så så imponerende ut lenger, de var mer av vanlig mannshøyre, på en måte. Ansiktene deres var stivnet i denne forbitrede grimasen, og hatets flamme brant i øynene som var rettet mot Ulvhedin, men de beveget set ikke. Ikke mye, i hvert fall.

Hun hørte professorens vantro stemme: - Han maner dem! Ved Gud, han maner dem.

- Ja, visst gjør han det, sa Dominic rolig, men sannelig skalv stemmen hans en smule.

- Det trodde jeg aldri jeg skulle få oppleve å se, hvisket professoren. - Det er bare sjamaner fra den sibirske tundraen som kan den kunsten!

Jeg visste det, tenkte Villemo oppskaket. Jeg visste det, det er ikke bare Tengel den gode som har tatt plass i Ulvhedin nå, det er våre forfedre langt før Tengel den *ondes* tid! De som kom over isete tundraer for å finne et fristed i Norge. Nei, hva er det som skjer nå i natt?

Hun samlet seg om å hjelpe Ulvhedin og nå så hun hva han holdt på med. Det svimlet for henne av forferdelse da hun innså hvorfor de tre mennene ikke virket så høye lenger. Ulvhedin var i ferd med å mane dem ned i jorden! Føttene deres var forsvunnet, det var derfor de ikke kunne røre seg. I små rykk sank de stadig dypere ned, maktesløse overfor hans styrke. Deres styrke var tydeligvis mer direkte. De kunne slå ihjel et menneske med et eneste slag, knuse det med de enormt sterke hendene sine - men de kunne ikke gjøre noen ting på avstand.

Nr. 23 - "Våroffer"

HEIKE UNTE SEG et glass vin til. Nå syntes han at han fortjente det. Vinga hadde ikke drukket opp sitt første ennå, og han hadde ikke tenkt å gi henne mer. Var man formynder, så var man!

Han begynte: - Ja, nå har jeg som sagt forsøkt alle minnelige utveier. Nå har Snivel seg selv å takke.

Vinga senket stemmen: - Det grå folket?

- Ja. Nå tilkaller jeg dem.

- Tør du det, da?

Han trakk på det. - Jeg har snakket ganske mye med våre... beskyttere.

- Våre fire avdøde forfedre? Hvorfor får jeg aldri se dem?

- Fordi du er et vanlig menneske.

- Jeg er *slett* ikke vanlig!

- Nei, det skal gudene ite! Men du er hverken rammet eller utvalgt.

- Det er urettferdig! At du skal ha så mye moro, og ikke jeg! Vel, hvem var de fire nå? Tante Ingrid, tippoldefar Ulvhedin... Jo, unge Trond og... nei.

- Dida. Kvinnen som levde for så lenge siden.

- Og de anbefaler det å tilkalle det grå folket?

- Nei, det gjør de absolutt ikke. De advarer meg. Men de skal hjelpe meg hvis jeg våger å ta skrittet ut i det ukjente.

- Heike, hva er det grå folket?

- Jeg kan ikke svare deg med håndgripelige forklaringer. Du vet jo at Ingrid hadde de grå i sin tjeneste da hun bodde alene på Gråstenholm, din mor Elisabeth så jo av og til et glimt av dem...

Vinga sa drømmende: - Tante Ingrid kalte dem småfolket. Men mor sa at nen av dem slett ikke virket særlig små, tvert imot!

- Ja, og da Ulvhedin flyttet til Ingrid, ble det grå folket hos dem, for han var jo også en rammet. De behersket de grå. Ingrid tviler på at jeg klarer det.

- Det tviler ikke jeg på. Du kan alt. Og så har du jo alrunen!

- Takk for tilliten! Sol kjente også meget godt til det grå folket, de tilhørte hennes verden, der hun trivdes.

- Ja, men hva er de, da?

Heike ble helt fjern i blikket. - De er alle de vesener som lever i skyggeverden, ved siden av vår. de er mange, og de er mangeartede. Det er dem du ser et glimt av i øyekroken nå og da -og når du ser etter, er det ingen ting der. Det er de som skjuler seg i skyggene i måneskinn eller i gåtefulle hus. De lever i folks tro på naturvetter, de er onde eller gode, de er farlige eller hjelpsomme, ulykkelige eller uskikkelige. De er de døde som hvileløst vandrer i et tomrom fordi det tilstøtte et eller annet ved deres død - som at de kom i uviet jord eller at de ikke rakk å utføre noe livsviktig. De er demoner, avgrunnsånder, alver, himmelvesener, underjordiske, udøde...

Ved det siste ordet græsset Heike.

- Jeg vet, sa Vinga. - Du møtte en udød en gang. De er altså en hel masse ting, du har antagelig ikke regnet opp halvparten ennå. Men er de også de rammede blant Isfolket?

Nr. 40 - "Fanget av tiden"

Med ett spisset hun ørene. Vinnies venninne pratet i vei:

- Du vet jo hvor opptatt jeg er av okkulte foreteelser ...

- Joda smilte Vinnie. - Astrologi, spiritisme, aura og alt det der.

- Ja, og nå skjønner du, nå har jeg hørt om noe virkelig sensasjonelt, jeg vet bare ikke om jeg tør.

- Selvfølgelig tør du! Hva dreier det seg om?

- Jeg har hørt om en mann som kan bringe en tilbake til ens tidligere inkarnasjoner!

Tova brøt inn i samtalen: - Inkarnasjoner? Hva er det? Tidligere liv? (Men det visste hun, selvfølgelig. Hun ville bare være sikker.)

- Nettopp, svarte Una og snudde seg mot henne. - Det hadde vel vært noe for deg, Tova?

- Aldeles ikke, sa Vinnie fort. - Men fortell nå, Una! Er det tale om hypnose? Det synes jeg lyder uhyggelig. Og litt sjarlatanaktig.

- nei det er ikke hypnose Da ville man ikke huske no etterpå. Una var så ivrig at ordene snublet over hverandre, - Senere en fullstendig avslapningstilstand. Som i yoga eller meditasjon. Tror du på reinkarnasjon, Tova?

Piken funderte. - Reinkarnasjon... Gjenfø-delse? et er mest buddhister som tror på slikt, er det ikke det?

- Å det finnes *masser* av mennesker utenfor buddhismen som har vært med på fantastiske opplevelser i så henseende, sa Una. - Jeg hørte om en, min venninne, forresten, som ble satt tilbake til år 1457.

Så hopper vi litt fram i tid. Tova er nå midt i den hypnotiske tilstanden som er frembragt av doktoren.

Det ble en lang pause, mens doktoren forsøkte å forstå.

- Er du ikke *født* ennå?

- N-nei.

Doktoren plystret langt og lavt i undring. - Gå fremover i tiden! Du er ett år.

- Nei.

- Hva mener du med det?

- Jeg eksisterer ikke.

- Gå tilbake! Til fødselsøyeblikket!

Tova anstrengte seg hardt for å forstå følel-sene, opplevelsen. Hun hadde ingen syner.

Det var virkelig nå, dette fant hun ikke på. Så dukket det opp lys. Bilder.

- Jeg ser det utenfra.

- Ja?

- Jeg ser et misfoster... Det er meg. Kroppen min er død. Min sjel ser det.

- Et... dødfødt barn? spurte doktoren meget forsiktig.

- Ja. Det er på en strand. Min mor dør. Det er andre der, som forsøker å hjelpe henne. Men det er for sent. Hun har tatt livet av seg. Men en... kniv? *Nei!* gispet Tova forskrekket. - Jeg vet hvem hun er! Min mor, altså. Det er Petra. På stranden ved Trondheimsfjorden!

Doktoren var opphisset. - Nå våkner du langsomt opp. Langsomt! Trekk pusten dypt to ganger. Kroppen din er tilbake i nptiden, du er Tova Brink igjen. Strekk kroppen, den er din igjen. Åpne øynene - nå!

Tova gjorde det.

- Uff, sa hun med en dyp utånding.

- Hvem er Petra? spurte han.

- En slektning av meg.

Han rynket pannen. - Slektning? Men det går ikke. Når døde hun?

Tova strakte seg igjen. Hun følte seg døs og støl i kroppen. Rommet virket så fremmed. Som om hun hadde vært borte på en lang, lang reise i lang tid.

- Petra? år... 1899, tror jeg. Hun var min farmors mor, forresten.

Doktor Sørensen var meget forvirret. - Du skjønner, det er ytterst ualminnelig at man reinkarnerer innen sin egen slekt. Og enda uvanligere i rett nedstigende ledd.

- Ja, men jeg var jo ikke Petra, jeg var det dødfødte barnet. Jeg, Tova, stammer fra barnets søster, Mali, som altså er min farmor. Så det blir jo ikke noen gjenfødelse i absolutt rett linje.

- Nei, nei, men det vanlig er at man fødes på nytt som en helt fremmed. Som forleden dag, da jeg hadde en dame her som hadde vært en ung pike ved Erik den fjortendes hoff. Hun døde bare fem og tyve år gammel, av kopper. En annen gang hadde hun vært heks i

teutonertiden, den var i begynnelsen av vår tidsregning. Merkelig nok ble hun ikke brent på bål, men ble drept med et sverd eller et spyd. Det normale er at et menneske gjenføres i en annen skikkelse, etter sytte år omtrent. Skal vi forsøke igjen? En annen tidsalder. La oss gå tilbake til begynnelsen av 1800-tallet!

Tova var straks villig! Nå gikk prosedyren raskere; hun var snart nede i det fullstendig avslappende, trancelignende stadiet igjen. Nesten så hun var redd for å sovne. Men det gjorde hun ikke.

Nr. 47 - "Er det noen der ute?"

Det ville føles altfor pretensiøst og overmodig, som en uforskammethet mot leserne. Dels kan mitt liv neppe interessere dem, dels kan mitt liv neppe interessere dem, dels er jeg ikke senil nok ennå til å minnes min barndom.

Men nå er det visst nødvendig med noen ord.

I hele mitt liv har jeg vandret i et slags skyggerike mellom denne verden og parallellverdenen. Det virker som om jeg har en særlig avdeling i hjernen for det uhyggelige, det mystiske og makabre, det okkulte, det gustne og det ondskapsfulle. Jeg blir trukket mot det som møllen mot lyset, det skremmer og lokker meg, og det inspirerer meg, nettopp til å skrive om.

Kanskje det var derfor Isfolkets saga ble overført til meg? Ja, for jeg kan ikke med min beste vilje påstå at den er et nøye gjennomtenkt arbeid fra min side. Historien bruker meg, som om jeg hadde vært en malerkost på en tom vegg. Det lyder kanskje høyttarvende, men sånn er det.

Men det var dette med skyggeverdenen...

Mitt første gjenferd - som jeg kan huske - så jeg da jeg var åtte år. Jeg kom syklende langs veien en vårveld. Det var før krigen, før de tusen bilenes tid, denne vidunderlige,

forsvunne verden med frie veier, blomsterenger og små husmannsstuer, en verden som ble ødelagt av krigens tekniske landevinninger og aldri kan komme tilbake.

Plutselig fikk jeg se en hengt mann som dinglede fra et tre. Jeg trakk hjemover på harde livet og fortalte min mor om mannen. Hun hentet naboen, men han bare smilte beklagende og sa "De har nok fått en synsk datter. Det dun så var en gårdsgutt som hengte seg der i forrige århundre. Og han viser seg på sin dødsdag hvert år for dem som kan se slikt. Treet er der selvsagt heller ikke lenger, men det kommer også til syne da."

Mitt neste spøkelse viste seg tre år senere. En høstkveld gikk jeg over kirkegården ved Strängnäs domkrike. Det man er mest redd for, tiltrekkes man ofte av, og jeg var livende redd for kirkegården, men oppsøkte den likevel, og tok snarveien over den. Da jeg kom inn i den overveldende skyggen av domkirken, raslet det i løvet på en grav i nærheten. Jeg gikk bort dit, tidsnok til å se en skikkelse synke langsomt ned bak gravstenen. "Aha, en av kameratene mine som prøver å skremme meg", tenkte jeg og løp bort.

Ikke et menneske i nærheten. Det var en meget gammel grav, innskriften var nesten utvisket. Jeg kom meg *svært* fort hjem.

Siden fortsatte jeg med å se merkelige ting opp gjennom årene. En gammel vogn i full fart med skrammel og dundrende hestehover, men ingen hester foran og ingen kusk. Det synet hadde forøvrig min bror også et halvt år tidligere, men han hadde ikke våget å si noe, ikke før jeg fortalte om min opplevelse. En gang gjorde jeg en virkelig tabbe. I min dumme ungdom hadde jeg hørt at hvis man tok en stein fra en grav og la den under hodeputen, ville man drømme om den som lå i graven. Vi besøkte en gravplass fra vikingtiden, og jeg tok med meg en stein hjem, jeg min idiot! Drømmer ble det ingen av - men vi fikk vikingen selv i huet!

Helge Hognestad

Den religiøse lengsel

"Glemmer kirken den religiøse lengsel?" Dette spørsmål ble reist på et kirkelig seminar nylig. En kan undre seg. Et historisk blikk kan gi lys til spørsmålet. Menneskene før år 3000 f.Kr. hadde ikke noe skriftspråk og kunne derfor ikke etterlate seg navn på sine guder og gudinner, langt mindre ord om hva de tenkte om livets mål og mening. Men de laget templer, altere, offerkar, figurer, skulpturer, bilder. Det mest påfallende er at både i det gamle Europa, i Middelhavsområdet og i For-Orienten var disse kulturer preget av *det kvinnelige*. Av alle de mangfoldige tusen skulpturer og bilder som framstiller mennesket i før-historisk tid, er 90 prosent kvinneskikkelser. Kvinnene hadde en framtrædende rolle; Den store mor eller Den store gudinne som kilde til alt liv, var sentrum i deres religion. Det kan henge sammen med at mennesket avbilder sine indre psykiske kvaliteter og sider som ytre skikkelser, som guder og gudinner, og på den tiden var en først og fremst i kontakt med feminine sider i psyken. Fruktbarhet hos mennesker, dyr og planter var det sentrale tema i gudinnekulten.

Menneskene levde øyensynlig i fred, i pakt med naturens lover, i likestilling og deling, og uten at noen dominerte over andre. Likevel var det neppe et idealsamfunn etter våre begreper. Det destruktive og aggressive ble vendt innover i kulten, bl.a. i form av rituelle menneskeofringer: Liksom jorden trengte regn for å gi grøde, trengte Gudinnen blod for å bringe fruktbarhet. Og antakelig var det slik at det enkelte menneske levde i en drømmeaktig tilværelse, styrt av ubevisste krefter; ikke noe handlende og bestemmende. Jeg, bare en kollektiv strøm; en tilværelse full av farer og krefter som en ikke forstod og ikke kunne håndtere. Et bevissthetsmessig mørke. Vi kan bare gjette, men fantes det en

lengsel der etter mer lys og bevissthet? Etter en gudinne eller gud som ikke krevde så mye blod? Etter en gud som kalte individet ut av kollektivbevisstheten og sa "Du" og "Du skal"?

Ihvertfall, den nye guden kom. Han kom bl.a. med horder fra nordøst som invaderte de gamle europeiske og fororientalske kulturer i tre store bølger (4300-4200, 3400-3200 og 3000-2800 f.Kr.). Det var de såkalte "indo-europeere" som hadde temmet hesten og funnet opp hjulet. De feide vestover og sydover fra Asia og de nordøstlige deler av Europa, og var suverent overlegne i styrke. Deres gud var tordenguden, fjellguden, krigsguden, en mann. De fortrengte, jaget, plyndret og herjet de gamle kulturer og satte helt andre normer for livet, først og fremst at den som hadde makt, også hadde rett. Sammen med enorme naturkatastrofer på samme tid, utløste dette kolossale kriser på jorden. Slik ble patriarkatet født. Mennesket, mannen, lærte å dominere. Kvinnene mistet sine sosiale rettigheter og sine roller som prestinner og ledere. Undertrykkningen av kvinnen og av Moder Jord begynte. Hos alle folk pågikk en kamp i århundrer, mellom den gamle kvinnereligion og den nye mannsreligion. Bibelens første del, Det gamle testamente, er i så henseende et unikt dokument i verdenslitteraturen. Det gjenspeiler nettopp denne kampen i de kanaaneiske områder i perioden 1000-500 f.Kr., Jahve mot Astarte, Hærkarenes Gud mot Himmeldronningen. Han vant - i Kanaan som i India, Babylonia, Egypt, Lille-Asia, Hellas, Balkan, Europa, Skandinavia. Byene bygget forsvarsverker, og krigeren ble bildet på det høyeste blant guder og mennesker. *Sverdet* ble det tydeligste symbol. Slik måtte det gå. Menneskene i mørket hadde lengtet etter lys.

Vi kan ikke vite og forstå alt som skjedde, men mye tyder på at med Jahve, Marduk, Shiva, Osiris, Baal, Zevs, Jupiter og de andre mannsguder kom også bevissthetens lys - menneskets evne til å tenke rasjonelt, ta individuelle beslutninger, handle aktivt, vende aggresjonen utad, styre - alt det vi forstår med *jeg-bevissthet*, ego. 2-3000 år tok prosessen, så var kampen over. Jeg'et var etablert i det alminnelige menneskets psyke de fleste steder på kloden, og gud var blitt mann. Oppgaven var deretter å styrke og utvide jeg-funksjonen, dvs. evnen til å ordne livet, skaffe det en trenger, ha beina på jorda; evnen til å regulere seksualdriften; og evnen til å sette grenser for seg selv.

Dette er fremdeles oppgaven for mange mennesker, og den moderne psykologi hjelper oss. Men parallelt går en annen prosess: "I tidens fylde" ble neste fase i menneskehetens bevissthetsvandring innledet. Menneskesinnet var modnet, tiden var kommet: En gammel sjel med den høyeste visdom inkarnerte i en jødisk familie. Han vekket menneskene til åse at det var mer i dem enn en drømmeaktig, passiv ubevissthet eller en fremadstormende jeg-bevissthet med sverdet i hånd. Så radikalt var hans liv og budskap at hans venner og disipler grep til de sterkeste uttrykk de hadde for å beskrive sin opplevelse av ham: "Guds Sønn", "Messias", "Menneskesønnen", "Herren". Han frigjorde det kvinnelige i mennesket og brøt radikalt med sverdet kultur. "La være med det," sa han da disippelen grep til sverd i Getsemane. I stedet for sverd, dominans og undertrykking hentet han fram *kalken* som symbol: "Denne kalk er den nye pakt..." Men nå var den preget av hans egne skritt på bevissthetens vei: "Er det mulig, så la denne kalk gå meg forbi. Men ikke som jeg vil, bare som du vil." Kalken ble dermed også symbol på Helhetens vilje, på det å romme den smerte som er nødvendig for at gamle gren-

ser skal sprenges og nytt liv vokse fram - som "når knopper brister".

Mennesker var vekket. Lengselen hadde fått et håp. Men så gikk det som det måtte gå. Alle kulturer hvor Hans budskap ble sådd, var preget av det som nå var det gamle, det *maskuline*, dominans, ensretting, handling, og *egoets perspektiv*, eie, ta, ha, få. Mennene fortsatte å være ledere, prester og biskoper. Budskapet ble omformet til å dreie seg om å få og oppnå, evig liv, frelse. Ikke vekst og utvikling her og nå, men himmel og helvete i det hinsidige. Misjon og forkynnelse ble viktigere enn å lytte og gi rom. Teologen med ordene erstattet veilederen som selv gikk veien. Og, som vi vet, ble til og med sverdet brukt for å fremme den sverdløses budskap.

Det gamle satte grenser for Hans budskap. Men Han har virket tvers *igjennom* de ytre rammer og former, i snart nye 2000 år. Det er grunn til å forvente at hans ånd etterhvert får synlige uttrykk. Han snakket også selv om en "gjenkomst". Kan vi begynne å se etter tegnene? At kalken igjen blir det overordnede symbol: Deling, likestilling - og forvandling gjennom å romme smerten. At de feminine aspekter i psyken igjen trer fram, og integreres med de maskuline: Intuisjon sammen med rasjonalitet, prestinnens visdom sammen med kunnskap, evnen til å lytte til naturens og helhetens rytme sammen med handling, evnen til å forene, være i nuet, romme og gi rom, vente, sammen med målrettethet. Er den religiøse lengsel i vår tid et varsel?

Menneskene trodde at jorden var sentrum i universet, at solen og planetene kretset rundt jorden. Det var før Kopernikus nølende, på sitt dødsleie i 1543, offentliggjorde sin nye teori om solen og jorden.

En tilsvarende omstilling synes å være i ferd med å skje i dag. Ikke om det ytre

univers, men om det indre. Om forståelsen av mennesket. Som tidligere nevnt utfoldet mennesket en jeg-bevissthet, et ego, etter en prosess på flere tusen år. Vi har nå lært at Jeget er sentrum i det psykiske system, slik folk engang lærte at jorden var sentrum i det kosmiske system. Da det for 2000 år siden ble antydning et annet sentrum eller en annen dimensjon i mennesket, "gudsriket inneni dere", og kalt til "omvendelse", var det bare noen ganske få som forstod hva det dreide seg om. Først i dette århundre er redskapene til å studere menneskets psykiske system blitt så gode at vi kan ane rekkevidden av det som ble sagt.

Dette syn innebærer altså at jeget ikke er sentrum i det indre univers. Sentrum er noe høyere og ubevisst, noe vi ennå bare kan fornemme, noe med uante krefter, visdom og kjærlighet. En psykisk gravitasjonskraft holder jeget i Selvets kraftfelt. Dag og natt, lys og mørke kommer og går, men jeget faller aldri ut av kraftfeltet. Og som solen er dette kraftfeltet del i et større univers med sin egen rytme og syklus. Det var dette kraftfeltet og det større psykiske univers som engang ble kalt "gudsriket" - "inneni" eller "blant dere".

Den religiøse lengsel kjennes i dag av mange. Det kan være tegn på at noe er modnet, slik at Gudsriket, Kraftfeltet, Selvet kan melde seg for bevisstheten. At det etter en totusenårig prosess nå *vil* og *kan* bli lyttet til, tatt hensyn til, komme til uttrykk. Ennå lever vi stort sett med et før-jungiansk menneskesyn, derfor forsøker de fleste å svare på lengselen med å anskaffe seg *mer*, ting og opplevelser. Jeget kjenner bare den måten å svare på utilfredshet. Derfor drar vi til supermarkedet etter flere ting eller til new age-markedet etter flere indre opplevelser. Det er ennå få steder hvor en møter et annet perspektiv. Også kirken befinner seg på jernnivå: Den er ikke opptatt av at gudsriket er inni mennesket, men der ute og der fremme,

som lønn for "sann tro". Og den fokuserer på jegets følelse av å komme til kort overfor kjærlighetsidealet og ikke på potensialene i mennesket. Derfor er ord om tilgivelse og soning kirkens hovedbudskap. I lære og ritualer er det liten hjelp å få til å utvikle kontakten med "gudsriket inneni". Kirken glemmer ikke den religiøse lengsel, men synes ennå ute av stand til å gi et adekvat svar. Den registrerer lengselen, men forklarer den innenfor et før-jungiansk menneskesyn og svarer med "kristne grunnsannheter", slik biskopene gjorde i en uttalelse i 1989. Det er tid til omstilling, omvendelse.

Det ser ut til at det høyere er i ferd med å melde seg med styrke i vår tid, bl.a. i form av religiøse opplevelser, healingevne, paranormale fenomener, nær-døden-opplevelser, tilfeldige sammentreff som danner mønstre, en sterk indre uro og søken etter dypere mening. Vi trenger å lære signalene å kjenne, og ta hensyn til dem. Slik kan vi utvide forståelsen av oss selv, finne vår "bane" i kraftfeltet, vår plass, og fritas fra oppgaver vi ikke ennå kan løse. Men å sentrere seg om det høyere i mennesket, vil unektelig innebære store omstillinger i religiøs forståelse, kanskje på linje med de omstillinger som menneskene gjennomgikk i tidligere tider. For kirken vil det innebære å tone ned forestillingen om at "Jesus er død for våre synder". Det var et dogme som passet i en tid da mennesket nettopp hadde etablert jeg-funksjonen og trengte et svar på sin følelse av å komme til kort. I dag har vi gjennom den moderne psykologi fått redskaper til å forstå og arbeide med tilkortkommenheten på en bedre måte. Jung snakket om "skyggen", den side i oss som vi ikke vil vedkjenne oss, men som likevel preger våre handlinger. Å ta ansvar for skyggen er en forutsetning for å bli åpnet for "gudsriket inneni". Når kirken fortsetter med en før-jungiansk forkynnelse av synd og soning, kan den derfor komme til å hindre

vekst og utvikling. Hvis den i stedet fokuserer på de ubevisste potensialer, det andre sentrum i psyken, kan den hjelpe oss til å være våkne og utvikle redskaper til å forstå. "Våk derfor, for dere vet ikke dagen eller timen," het det. Ordene har fortsatt gyldighet.

I dag strekker lengselen hos mange mennesker seg utover kirkens grenser. Mange religiøst søkende mennesker melder seg på meditasjons- og selvutviklingskurs. Der kan de møte veiledere som selv har gått skritt på bevissthetens vei, gjennom smerte til mer lys. De kan lære å vende oppmerksomheten innover, til "gudsriket". De kan lære å se sine feil, ikke som synd som skal sones, men som begrensninger å arbeide med, og derigjennom åpne seg for egne lag av indre visdom. De kan lære å se den åndelige dimensjon i hverdagens opplevelse og å møte livskriser som porter til vekst.

I Nørre-Snede, også på Jylland, er det et meditasjons- og utviklingssenter, Vækscenteret. Det ledes av Jes Bertelsen som bl.a. har skrevet boken "Kristusprosessen" (1989). Perspektivet i boken er at den energi som første gang viste seg i Jesu liv og gjerning, stadig og vedvarende uttrykker seg. Den innvirker på enkeltmennesker og på historiens evolusjonsmessige gang. Bertelsen knytter an til Jungs begrep "Selvet" og ser Kristusprosessen som den fase i evolusjonen da mennesket skal lære veien. Kristusprosessen sikter mot å heve "menneskets bevissthet fra jegets nivå til Selvets tilstand og almene utbredelse," nestekjærlighetens almene og naturlige tilstand. Videre heter det at Kristusprosessen har hatt to sider, en utvendig (eksoterisk) side og en innvendig (esoterisk) side. Den eksoteriske side er ivaretatt gjennom kirkens og menighetenes åpne virksomhet. Der har dogmene og ritualene spilt en vesentlig rolle. Og forkynnelsen har lagt vekt på menneskets tilkortkommenhet (synd) i forhold til idealet (nestekjærligheten), og

på tilgivelsen. Den innvendige, esoteriske side fant sitt uttrykk først i den kristne gnostisisme og senere i klosterfelleskap og i religiøse mystikers liv. Vekten har her ligget på den direkte erfaring av Kristus-energien gjennom fordyppelse i bønn og meditasjon. "I den verdenshistoriske prosess som Kristusimpulsen satte inn i menneskeheten, måtte det arbeides på to fronter, både radikalt og esoterisk for de få mystikere, og bredt forkynnende, langsomt høynende i den almene kirkedannelse."

I den virksomhet som vi kaller "New Age" er det sikkert ting som det er grunn til å være kritisk til, men kirken må ikke avvise alt det nye som kommer og spre angst for det. Med "blikket festet på ham som er troens opphavsmann og fullender, Jesus," som det står, kan den tvertimot ved "utholdenhet tilbakelegge det løp som vi har foran oss" - slippe gamle rammer, og med *tro*, med tillit til det en ikke vet og ikke kjenner, møte det nye som "kommer". For mennesket lever som kjent ikke bare av brød, av det som har fått fast form i materie, tanker og institusjoner, men "av hvert ord som *kommer* fra Guds munn".

Spørsmål til teksten

1. Hvilke faser hevder forfatteren at menneskets religiøse utvikling i hovedtrekk har gjennomgått?
2. Hva er det som nå er i ferd med å bryte igjennom, ifølge forfatteren?
3. Hvilken rolle mener han Kristus spiller i denne utviklingen?
4. Hvilke momenter i fremstillingen kan sies å være uttrykk for en nyreligiøs oppfatning?
5. På hvilke punkter i denne fremstillingen skiller forfatteren seg fra tradisjonell kristendom?

Helge Hognestad, statsstipendiat. Adr: Gulhaugvn. 186, 1353 Bærum Verk.

Nytt og nyttig om nyreligiøsitet

I 1991 kom det ut mange bøker og publikasjoner som fra ulikt ståsted og under forskjellige perspektiv behandlet nyreligiøse emner. Her skal omtales fire av disse; alle godt egnet til bruk i skolesammenheng.

Instruktiv selvpresentasjon

Tittelen på Magne Lystads bok: *Den uendelige virkeligheten* er meget betegnende for innholdet. På en enkel og lettfattelig måte gjør forfatteren her rede for en rekke paranormale fenomener, og han fortolker og forklarer dem alle ut fra det s.k. "kanaliserte" verdensbilde. Han er altså ikke, som så mange andre av forfatterne av bøker av slike emner, primært opptatt av å bevisse fenomenenes eksistens, dem tar han mer eller mindre for gitt. Hensikten er heller å bruke disse fenomenene som byggesteiner for å bygge et nytt verdensbilde som kan avløse både det kristne og det mekanistiske som anses som avlegs. Hjelp i dette arbeidet får han av kanaliseringsskilden Seth som åpenbarte seg for det amerikanske mediet Jane Roberts fra 1963 til 1982. Mange av disse åpenbaringene ble skrevet ned, og Lystad viser til ikke mindre enn åtte Seth-bøker i sin litteraturliste. Av de paranormale opplevelser som Lystad tar opp, kan de viktigste nevnes:

- Kanalisering, som forstås som verbal og ikke-verbal kommunikasjon av budskap fra en ikke-fysisk virkelighet.
- Reinkarnasjonsfenomenet som beskrives ut fra regresjonsterapi og barns beretninger om tidligere liv.
- Nær-døden-opplevelser og ut-av-kroppen-reiser, kombinert med andre opplevelser i endrede bevissthetstilstander: indre

reiser, drømmearbeid, fullstendig identifisering med andre mennesker og menneskegrupper, dyr og planter, ja endog med selve jordkloden!

- Parapsykologiske fenomener som: Telepati, synskhet, fremsyn (ESP), psykokinese (PK), fjernhypnose, trolldom, poltergeist mv.

- Healing og selvhelbredelse.

Alle disse fenomenene betraktes under forskjellige synsvinkler, men Seth gir altså den endelige normen for fortolkning i de fleste tilfellene. Han formidler et holistisk verdensbilde der en grunntese er at "Bevisstheten skaper materien" (s. 30). Alt og alle har del i denne bevisstheten, og alle de paranormale opplevelser som mennesker kan ha, kan derfor også forstås som uttrykk for kontakt med eller bruk av denne bevisstheten.

Pedagogisk er fordelene ved Lystads bok at den så eksplisitt setter de paranormale fenomenene inn i en livssynsmessig sammenheng. Når han så også samtidig stadig kommer med polemiske utfall både mot kristendommen og det naturvitenskapelig-mekanistiske verdensbilde, bidrar han til en presis angivelse av den retning den norske New Age-bevegelsen nå synes å bevege seg i.

Magne Lystad: *Den uendelige virkeligheten*. Cappelen 1991, 149 s.

Harald Skottene

Religionshistorisk empati

Tittelen på sin bok har den danske religionshistorikeren Mikael Rothstein hentet fra Hare Krishna-bevegelsens beskrivelse av Krishna: *Gud er blå*. Undertittelen sier noe mer om bokas innhold: "De nyreligiøse bevegelseser"; nærmere bestemt er det Hare Krishna (ISKCON), Transcendental Meditasjon, Scientologi-kirken og Den Forente Familie framstillingen er konsentrert om.

Rothstein går religionshistorisk til verks og viser stor vilje og evne til innlevelse av disse bevegelsenes lære (mytologi, ritualer og organisasjon). Han anvender også religions-sosiologiske- og psykologiske innfallsvinkler der han typologiserer bevegelsene og deres medlemmer og drøfter ledernes rolle. Likeledes tar han opp de anklager som har blitt reist mot bevegelsene, om hjernevask og misbruk av religionen for politiske, økonomiske og personlige forhold.

Resultatene han kommer til, er meget interessante. På norsk finnes det, så langt jeg kjenner til, ikke noen framstilling som i så høy grad som denne, faktisk greier å framstille nyreligiøsitet på dens egne premisser. Religionsbegrepet som anvendes, er så vidt at det også fanger opp fenomener som andre ville kalle alt annet enn religiøse. F.eks. fortolkes de hundrer (?) av Rolls Royce-biler som gurun Bhagwan Shree Rajneesh mottok av sine disipler, som en moderne utgave av det tradisjonelle gaveoffer: "et ritual, som ærer den guddommelige leder og definerer hans position i forhold til disiplene" (s. 207). Via religionssosiologiske undersøkelser imøtegår han effektivt anklagene om hjernevask, og også mange av de andre anklagene forsøker han å svekke grunnlaget for. Resultatet av det hele blir en *avstigmatisering*

av de sektene som behandles. Bokas vaskeseddel uttrykker det slik:

"Bogen slår koldt vand i blodet og viser, at der ikke er grund til bekymring. Den forklarer helt enkelt, at de nye religioner er ligeså berettigede som de klassiske, og at et religiøst engagement i denne eller hin gruppe hverken er unaturligt eller farligt. Det er temaer som kulturforskjel og meningsforskjel der står i centrum under toleransens paraply."

Denne evnen til å gå inn under huden på de nye religionene er, etter min oppfatning, bokas store styrke, men samtidig også dens svakhet. Det problematiske ligger i at empatien overfor bevegelsen synes å gå så langt at forfatteren langt på vei ensidig blir deres forsvarsadvokat. Forskerens objektivitet blir altså på en paradoksal måte forvandlet til en overtakelse av sektenes egen subjektivitet. I hvert fall i en pedagogisk sammenheng er, etter mitt syn, også eksterne romsystemer som det gjøres eksplisitt rede for, nødvendig.

Hele dette problemkomplekset rører selvfølgelig ved selve religionsvitenskapens vitenskapsfilosofiske status, og denne synes jeg forfatteren tar for lett på. Han refererer riktignok Johannes Aagaards anklage om at den akademiske religionsforskningen representerer et "religiøst krav om relativisme" (s. 160). Men denne påstanden avvises bare som "indlysende absurd, men tjener til at karakterisere apologeterne selv" (sst.). Til tross for disse innvendingene: Til undervisningen anbefales boka på det varmeste!

Mikael Rothstein: *Gud er blå. De nye religiøse bevegelseser*. Dansk Gyldendal, 1991, 247 s. ISBN 87-01-65870-0.

Harald Skottene

Kristen håndbok

Instituttilektor ved Egede Instituttet, Arne Tord Sveinall, har redigert en håndbok om nyreligiøsitet som bør finnes på ethvert skolebibliotek. Riktignok er ikke alt stoffet her tilpasset elevene, men svært mye er instruktivt og godt, og det viktigste av alt: hele det nyreligiøse landskapet blir beskrevet. Det gjelder både de klart avgrensede sektene, og hele vrimmelen av nyreligiøse begreper og fenomener som svirrer rundt, og som det ellers er så vanskelig å få tak på.

Det er særlig de to leksikondelene "Nyreligiøse bevegelseser med betydning i Norge" og "Ord, uttrykk og personer med tilknytning til nyreligiøsitet" som er verdifulle i denne sammenheng. I den første artikkelen blir ca. 20 bevegelseser presentert, på de 27 sidene den andre dekker, blir svært mange fenomener og personer omtalt.

I forordet skriver redaktøren om sin intensjon:

"Det har vært vårt mål å fremstille den enkelte nyreligiøse bevegelse mest mulig nøyaktig. Det samme gjelder listen med ord og uttrykk. Vi ønsker at den enkelte tilhenger og sympatisør skal kunne kjenne seg igjen i den beskrivelsen som er gjort. Vi ønsker ikke å komme med falskt vitnesbyrd om vår neste." (s. 8)

Om dette målet er nådd, er det vel først og fremst opp til den enkelte nyreligiøse å avgjøre, men ingen skal i hvert fall tvile på forfatterens ærlige vilje. Likevel vil jeg peke på noen problematiske punkter i denne sammenheng:

I noen tilfeller vil det være en direkte motsetning mellom etablerte religionshistoriske sannheter og nyreligiøsitetens selvoppfatning. F.eks. hevder Hare Krishna-bevegelsen at guden Vishnu er en inkarnasjon av Krishna, og altså ikke omvendt, og at de selv er hevet over eller atskiller seg fra tradisjonell hinduisme. Begge disse påstan-

dene vil religionshistorikeren benekte, og Sveinall kommer derfor i klemme i forhold til sektens selvforståelse når han velger religionsvitenskapens versjon på s. 55 f. Faglig sett gjør han nok rett i det, men da burde han vel også gjøre oppmerksom på at han ikke skriver i overensstemmelse med sektens selvpresentasjon, som han fint gjør det i f.eks. omtalen av TM.

Av og til får en kanskje også et visst inntrykk av at forfatterens eget kristne grunnsyn på en litt uheldig og unødvendig måte preger framstillingen. Dels preger det tidvis språkbruken, jf. f.eks. henvisningen til budordet i den siterte passasjen fra forordet, dels gir det seg uttrykk i noen vel lettvinde årsaksforklaringer, f.eks. i omtalen av New Age der det heter:

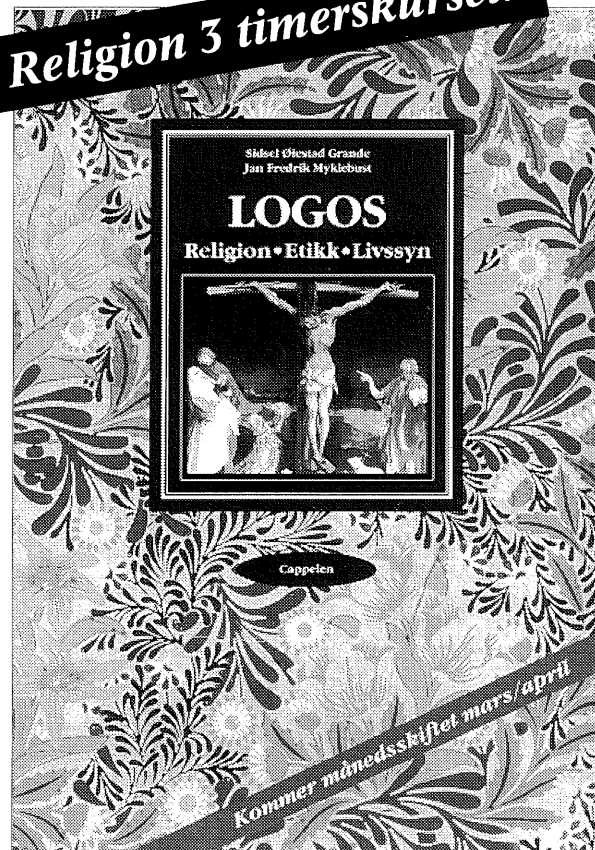
"Om man ser på New Age-tenkningen i et tidsperspektiv, synes den å representere *den åndelige tenknings behov for å få en plass i livet*. Kroppen hadde sin tid (aerobics, joggebølge). Sjelen eller sinnet fikk sin tid (I'm ok, you're ok). Nå er det på en måte åndens tur. Det har blitt populært å være religiøs." (s. 62)

Jeg tviler sterkt på om seriøse New Age-tilhengere vil finne seg særlig vel ved å få plassert sin religiøsitet på denne måten, nær sagt i "åndelige joggesko".

Nå er det selvfølgelig helt legitimt at et kristelig forlag utgir en bok som er preget av et kristelig språk og grunnsyn, men når boken tydeligvis også er beregnet på skolebruk, burde det kanskje ikke vært gjort på denne måten, i hvert fall ikke i leksikondelen! Den kristne vurdering og analyse burde fortsatt gjerne vært med, men da eksplisitt uttrykt, og klarere atskilt fra saksframstillingen. Slik presentasjonen nå er, kan både nyreli-

Forts. på side 55.

Ny bok i Religion 3 timerskurset:



- nyskrevet av lærere med lang erfaring
- etter intensjonene i RVOs utkast til ny fagplan
- med vekt på **fordypning i sentrale emner**
- **religiøs kunst** har fått en sentral plass i lærestoffet
- **fyldig oppgavestoff** i form av oppsummerings-spørsmål og fordypningsoppgaver
- **lærerens ressursbok** med tilleggstekster, større oppgaver og gode tips

Boka vil bli sendt alle skoler straks den foreligger i månedsskiftet mars/april

CAPPELEN - Tlf. (02) 36 52 20 (markedsavd.) - (02) 36 50 00 (sentralbord)

Rasjonalistisk kritikk

Tidsskriftet "Skepsis" er organ for organisasjonen med samme navn, som har til formål å: "fremme og formidle kritisk holdning til og vitenskapelig undersøkelse av, såkalt paranormale fenomener, pseudovitenskap og okkulte forestillinger". Idealet for denne undersøkelsen, som holdes fram i tidsskriftets leder i aller første nr., er Bertrand Russells "Viljen til tvil (...). I vitenskapen, det eneste område der en kan finne noe som nærmer seg ekte kunnskap, er menneskenes innstilling prøvende og full av tvil" (s. 2). I praksis, hevdes det videre, "innebærer en skeptisk holdning svært ofte å lete etter den enkleste forklaring. Oppsiktsvekkende mange er villige til å godta de vildeste påstander om astrologi, telepati, psykokinese, symbolskhet, healing, homøopati, irisdiagnostikk, sjøormer og bermudatriangler uten å spørre seg om det finnes en bedre forklaring. En som samsvarer med logikk og tidligere observasjoner og hvis sannhetsgehalt det lar seg gjøre å etterprøve" (sst.).

Det er altså tydelig en *rasjonalistisk* grunnholdning i dette tidsskriftet er preget av, en holdning som på det livssynsmessige område i Norge ellers klart har formet arbeidet til Human-Etisk Forbund. Forbindelsen mellom "Skepsis" og HEF er da også åpenbar. Den ene av de to redaktørene, Terje Emberland, er samtidig også redaksjonssekretær i HEF's organ "Humanist", og bestillinger av den engelskspråklige skeptikerlitteraturen som tilbys bak i heftet, skal sendes nettopp til HEF.

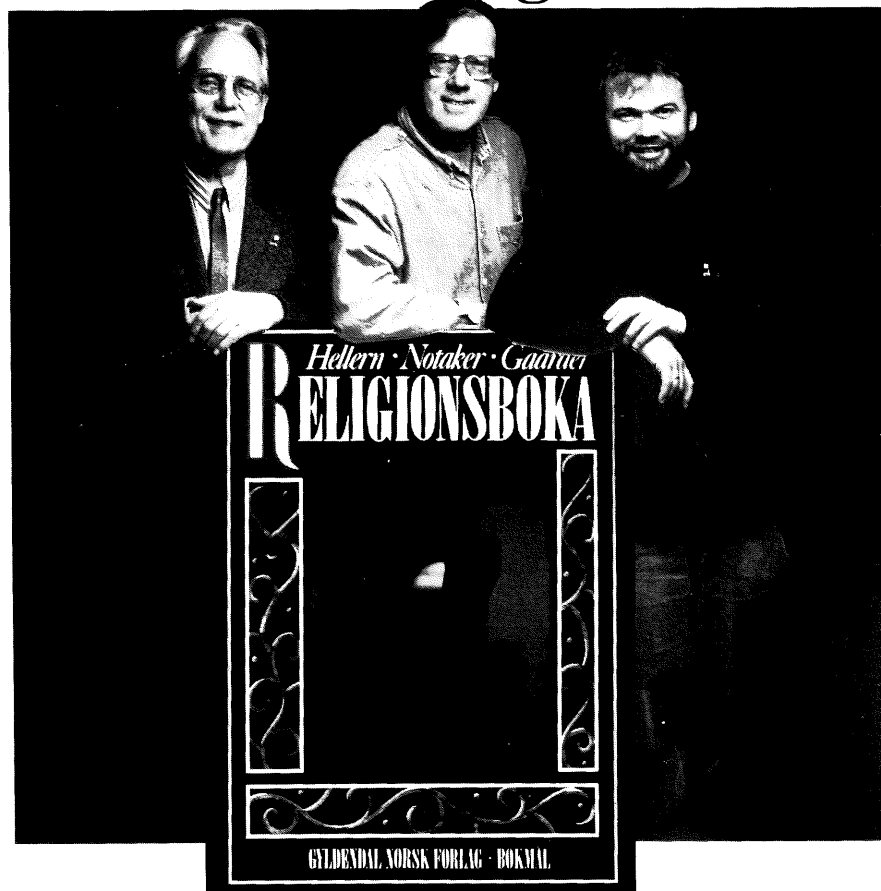
For å gi en mangesidig belysning av nyreligiøsiteten i skolen, er det viktig at profanhumanismen også får komme til orde. Slik rasjonalistisk analyse og kritikk er tidligere uttrykt i f.eks. Humanists temanr. 6/88 "Oppgjør med New Age", og i Jon Sandviks bok *Moderne overtro*, som hylles i "Skepsis"

(s. 52 f.) av Erik Tunstad, den andre av redaktørene. At det nå kommer et tidsskrift som jevnlig vil ta for seg de ulike sidene ved nyreligiøsiteten fra dette ståstedet, er praktisk i skolesammenheng fordi nettopp artikkelformen er så mye greiere å arbeide med for elevene enn store, kanskje engelske, framstillinger.

Artikkelen i "Skepsis" 1/91 er i det vesentlige konsentrert om nær-døden-opplevelser, som analyseres ut fra hovedsynspunktet: "Bevissthet er det hjernen din gjør" (s. 13 ff.). Men det finnes også mye annet stoff: "Myten om satanismen" blir forsøkt avlivet (s. 6 ff.), forbindelsen mellom okkultismen og nazismen belyses i tre ulike bidrag, ikke mindre enn 15 bøker med og om nyreligiøsitet blir omtalt (s. 52 ff.), og "Tøvsugerprisen" for 1990 blir utdelt til Hugo Stenberg for å ha healet "regnskogene ved hjelp av globusen i stua hjemme på Biristrand" (s. 64).

For både elever og lærere burde mye av dette stoffet interessere, og artiklene har jamnt over også fått en form som gjør dem lett tilgjengelige. Av og til blir den polemiske, til dels satiriske, tonen svært påtrengende, men pedagogisk er dette muligens bare en fordel. Ved at stoffet er så profilert, blir synspunktene klare, og de egger kanskje også til motsigelse. På den annen side danner vel en slik form neppe det beste forbilde for toleranse for elevene. Tidvis får en også en litt plagsom følelse av at svarene på de spørsmålene som vises, på en måte er gitt på forhånd. Den *tvilen* som lanseres som skeptikeridealet, synes altså ikke å være fundamental *nok*, den omfatter ikke den rasjonalistiske grunnholdningen som danner utgangspunkt for undersøkelsen. Dette reduserer selvfølgelig analysenes "vitenskapelige" verdi, men sett fra en religionslærers synspunkt, er dette likevel kanskje ingen

Hvem står bak det mest leste religionsverket?



SKOLEMANNEN *Victor Hellern*

er mag.art. og rektor ved Valler videregående skole. Han har undervist i religion i en rekke år og vært formann i NUFO's landsseksjon for religion og filosofi.

REPORTEREN *Henry Notaker*

er cand. philol. og kjent fra NRK. Han har reist over hele verden og sett det religiøse livet på nært hold såvel i Sor-Amerika som i Asia og Ost-Europa.

UNGDOMSBOK- FORFATTEREN

Jostein Gaarder
er best kjent som forfatter av de prisbelonte ungdomsromanene "Kabalmysteriet" og "Sofies verden - roman om filosofiens historie". Han har flere års undervisningspraksis.

GYLDENDAL

V-26

Forts. fra forrige side

pedagogiskulemp. Den "innelukkethet" og absoluttisme som det materialistiske synet

ofte blir anklaget for, kommer kanskje tydelig fram på denne måten?

Terje Emberland/Erik Tunstad (red.): "Skepsis" nr. 1 - vår 1991, 72 s. ISSN 0803-2718.

Forts. fra side 51

giøsitetens tilhengere og ikke-kristne elever og lærere noen ganger blir unødig provosert.

Framstillingen sett under ett, utgjør dette likevel bare noen skjønnhetspletter i en beskrivelse av nyreligiøsitet som ellers, så langt undertegnede kan bedømme den, er saklig og god.

I resten av artikkelstoffet i boka, varsler forordet at "Et tydelig kristent ståsted kommer" (s. 9) fram, men også her finnes mye som både elever og lærere kan ha stor nytte av. Særlig gjelder det Sveinalls bidrag om "Nyreligiøsitet som utfordring for sjelesørgerisk virksomhet" som gir god innsikt i de psykologiske mekanismene i nyreligiøsitet, og Arild Romarheims artikkel: "Hundre år med nyreligiøsitet i Norge", en kortfattet historisk analyse som

gir en god oversikt. En finner også en innføring i noen av de klassiske verdensreligionene i boka, der hensikten er å vise hvordan disse religionene har bidratt til nyreligiøsiteten. Best synes jeg her prof. Notto R. Thelle knytter denne forbindelsen mellom buddhismen og nyere retninger, men Trygve Rø og Jan Opsal gir også greie innføringer i henholdsvis hinduismen og islam.

Mer til innenkirkelig bruk egner nok de to siste artiklene i boka seg, både på grunn av emnenes karakter og fordi de inneholder til dels vanskelig stoff. Likevel vil antakelig mange religionslærere ha stort utbytte av å lese Per Lønnings bidrag "Religiøsitet (ny og gammel) - et kristent perspektiv" og Jan Inge Sørbøs: "Nyreligiøsitet som utfordring til kyrkjeog gudstenesteliv".

Arne Tord Sveinall (red.): *Tro og religiøsitet. Håndbok i nyreligiøsitet*. IKO-forlaget, 1991, 131 s.