

EX LIBRIS BOKANMELDELSER

Berit Okkenhaug:

Når jeg skjuler mitt ansikt. Perspektiver på skam.

Oslo: Verbum forlag 2009, 160 s.

Det er viktig at det skrives om skam. Da skammens vesen er å skjule seg – og da skam og skamfølelse ofte er gjemt bak andre lettere tilgjengelige følelser, begreper og strategier – trengs det at noen skriver dette frem i lyset. Det har Berit Okkenhaug gjort på en klok måte i boken «Når jeg skjuler mitt ansikt. Perspektiver på skam.»

Det er riktignok kommet en del litteratur om skam de senere årene. Noe er også skrevet ut fra en norsk kontekst. Denne bokens særpreget er at den kombinerer allmenne perspektiver med en kirkelig og teologisk drøfting. Berit Okkenhaug skriver selv i forordet «*Jeg håper boken kan leses av mange som har lyst til å lære mer om seg selv og sine egne reaksjoner, kanskje spesielt i lys av kristen oppdragelse og forkynnelse.*»

Boken er delt i to. Den første delen er en beskrivelse av skam som fenomen, hvor begrepet belyses fra forskjellige perspektiver. Den andre delen ser på skammen i teologi og kirke og avslutter med noen sjelesørgeriske refleksjoner.

Del 1 tar først for seg skam i et psykologisk perspektiv. Utviklingspsykologi, selvpsykologi, affektteori og objektrelasjonsteori får være ulike stemmer for å beskrive skammens dynamikk og opprinnelse i et menneske. Skam blir videre diskutert i forhold til andre relaterte begreper som sjenanse, flauhet og melankoli. Deretter blir skam behandlet i et etisk lys. Her gjøres det skjelninger mellom skyld og skam i forhold til opprinnelse og reaksjonsmønster – og, ikke minst, i forhold til hvordan skyld og skam skal møtes. Samtidig legges det vekt på at skammen også befinner seg på etikens område. Berit Okkenhaug skriver: «*Moden etisk holdning vil også innebære at en kjenner skam når en gjør noe som skader en annen.*».. «*Skammen bygger en emosjonell relasjon til dem vi blir skyldige*

i forhold til.» I lys av dette taler forfatteren om moralsk skam. Denne formen for skam binder mennesker sammen og gjør at man viser hensyn og skjelner mellom det gode og det onde.

Det neste perspektivet er sosiologisk og kulturelt. Skammens ansikter i vårt norske, vestlige, men også multikulturelle samfunn trekkes frem. Å kjenne kulturen beskrives som nødvendig for å tyde skammens tegn og oppdage dens skjulesteder. Skammens skjulesteder får for øvrig et eget kapittel med fokus på hvordan skammen kan ligge bak andre mer tilgjengelige følelser og strategier som for eksempel skyld, sinne, martyrrolle og perfektjonisme.

Noe av bokens styrke er at den behandler skam bredt. Okkenhaug gjør en viktig distinksjon mellom nådeløs skam, diskresjonsskam og moralsk skam. Men da disse fenomenene også kan eksistere parallelt eller sammenvevd hos det enkelte menneske, er det viktig med en fremstilling som nettopp holder dem sammen. Her bidrar forfatteren til en opprydning i begreper, samtidig som hun behandler begrepene og de ulike fenomenene som overlappende og delvis interagerende. Okkenhaug gjør et poeng ut av at skam ikke bare er nådeløs og destruktiv, men at det også finnes en sunn skam, som kan virke sosialt regulerende og være del av en moden personlighet som tar hensyn til andre mennesker. Nyansene viser klokskapen i boken.

Del 2 tar for seg skam i et bibelsk perspektiv og i kirken og tradisjonen. Forfatteren sier selv at dette er den minst bearbejdede delen. Avsnittet er ment som «*forsøksvise antydninger inn i et temafelt som jeg håper andre kan ta tak i og arbeide videre med.*» Man kan argumentere for at delen av den grunn burde vært kuttet ut, men jeg vil likevel hevde at avsnittene rommer mange viktige poenger. Her kommer sjelesørgerisk erfaring og psykologisk kunnskap inn som kritisk røst til teologi og tradisjon – som for øvrig også kjennes godt fra innsiden. Jeg vil håpe at ikke bare andre, men også forfatteren

selv vil jobbe mer med dette. Det kan imidlertid innvendes at det i dette avsnittet i stor grad er en bestemt tradisjon forfatteren går i samtale med. Det fokuseres på forkynnelse av skyld, ydmykhet, høye idealer og moralske stigma. Kanskje gjør dette at den yngre garde kjenne seg mindre igjen?

Teksten inneholder mange skjønnlitterære sitater. Noen ganger oppleves dette umotivert, nesten forstyrrende inn i sammenhengen. Mens andre ganger blir det som en god eksemplifisering. Uansett: Sitatene illustrerer hvordan andre har slitt med skam. Sammen med eksempler fra sjelesorgrommet (konstruerte sådanne), og med gjennomgang av bibelske personligheter, presenteres leseren for konkrete mennesker som skammer seg. Det gir ikke bare kjøtt og blod til de faglige perspektivene, men kan også gjøre veien til aksept av egne skamerfaringer kortere.

Boken er på knappe 150 sider. Det er ikke veldig mye, og følgelig behandles deler av stoffet noe overflattisk. Særlig i del 2 kan teksten til tider virke oppramsende. For mange tema blir puttet inn på liten plass. Tråden mistes gjennom avsnittet, og diskusjonen føres ikke frem. Fordelen med denne oversiktsstilen er imidlertid at den dekker mange aspekter basert på et stort tilfang av litteratur. Er man ytterligere interessert er det mulig å kaste seg over litteraturlisten.

Jeg anbefaler boken. Den er skrevet i et enkelt språk, og er ment som en innføringsbok. Jeg tror at imidlertid at det vil være noe å hente også for den som har lest noe om skam fra før.

Anne Austad ologisk og kulturelt. Skammens ansikter i vårt norske, vestlige, men også multikulturelle samfunn trekkes frem. Å kjenne kulturen beskrives som nødvendig for å tyde skammens tegn og oppdage dens skjulesteder. Skammens skjulesteder får for øvrig et eget kapittel med fokus på hvordan skammen kan ligge bak andre mer tilgjengelige følelser og strategier som for eksempel skyld, sinne, martyrrolle og perfeksjonisme.

Noe av bokens styrke er at den behandler skam bredt. Okkenhaug gjør en viktig distinksjon mellom nådeløs skam, diskresjons-

skam og moralsk skam. Men da disse fenomenene også kan eksistere parallelt eller sammenvevd hos det enkelte menneske, er det viktig med en fremstilling som nettopp holder dem sammen. Her bidrar forfatteren til en opprydning i begreper, samtidig som hun behandler begrepene og de ulike fenomenene som overlappende og delvis interagerende. Okkenhaug gjør et poeng ut av at skam ikke bare er nådeløs og destruktiv, men at det også finnes en sunn skam, som kan virke sosialt regulerende og være del av en moden personlighet som tar hensyn til andre mennesker. Nyansene viser klokskapen i boken.

Del 2 tar for seg skam i et bibelsk perspektiv og i kirken og tradisjonen. Forfatteren sier selv at dette er den minst bearbejdede delen. Avsnittet er ment som *«forsøksvise antydninger inn i et temafelt som jeg håper andre kan ta tak i og arbeide videre med.»* Man kan argumentere for at delen av den grunn burde vært kuttet ut, men jeg vil likevel hevde at avsnittene rommer mange viktige poenger. Her kommer sjelesørgisk erfaring og psykologisk kunnskap inn som kritisk røst til teologi og tradisjon – som for øvrig også kjennes godt fra innsiden. Jeg vil håpe at ikke bare andre, men også forfatteren selv vil jobbe mer med dette. Det kan imidlertid innvendes at det i dette avsnittet i stor grad er en bestemt tradisjon forfatteren går i samtale med. Det fokuseres på forkynnelse av skyld, ydmykhet, høye idealer og moralske stigma. Kanskje gjør dette at den yngre garde kjenne seg mindre igjen?

Teksten inneholder mange skjønnlitterære sitater. Noen ganger oppleves dette umotivert, nesten forstyrrende inn i sammenhengen. Mens andre ganger blir det som en god eksemplifisering. Uansett: Sitatene illustrerer hvordan andre har slitt med skam. Sammen med eksempler fra sjelesorgrommet (konstruerte sådanne), og med gjennomgang av bibelske personligheter, presenteres leseren for konkrete mennesker som skammer seg. Det gir ikke bare kjøtt og blod til de faglige perspektivene, men kan også gjøre veien til aksept av egne skamerfaringer kortere.

Boken er på knappe 150 sider. Det er ikke veldig mye, og følgelig behandles deler av stof-

fet noe overflattisk. Særlig i del 2 kan teksten til tider virke oppramsende. For mange tema blir puttet inn på liten plass. Tråden mistes gjennom avsnittet, og diskusjonen føres ikke frem. Fordelen med denne oversiktsstilen er imidlertid at den dekker mange aspekter basert på et stort tilfang av litteratur. Er man ytterligere interessert er det mulig å kaste seg over litteraturlisten.

Jeg anbefaler boken. Den er skrevet i et enkelt språk, og er ment som en innføringsbok. Jeg tror at imidlertid at det vil være noe å hente også for den som har lest noe om skam fra før.

ANNE AUSTAD

Schipani, D.S. &

Dawn Beuckert, L (eds.): Interfaith Spiritual Care.

Understandings and Practices.

Ontario: Pandora Press 2009, 319 s.

Våre vestlige samfunn blir stadig mer pluralistiske og multireligiøse. Dette merkes også innenfor sjelesorgfaget. Sjelesørgere ute i feltet stilles overfor typer av utfordringer som var sjeldne eller helt fraværende bare noen tiår tilbake: Hvordan møter jeg en muslim som er i dyp sorg etter tapet av sine nærmeste og spør presten om hjelp? Eller hva gjør jeg når en buddhist eller hindu med dype røtter i egen trospraksis spør om jeg som kristen sjelesørger vil be om guddommelig trøst i en vanskelig sykdomskrise? Kan jeg be en bønn «i Jesu navn»? Eller bør jeg av hensyn til den andres tro formulere meg annerledes? Kan jeg lyse den apostoliske eller den aronittiske velsigelsen over syke eller sørgende? Viser jeg tilbørlig respekt for den andre hvis jeg gjør det? Og hva med min egen religiøse og personlige integritet?

Spørsmålene er mange, og de er ikke av det enkle slaget. I alle fall ikke når de melder seg dypt nede i konkrete livssituasjoner der mennesker lider og er i stort behov av hjelp. For når en nødlidende ber om hjelp, kan ikke en kristen sjelesørger snu ryggen til. Men hvilke svar er gyldige, og hvilke typer praksis er legitime og innen rekkevidde? Det er slike spørsmål boka *Interfaith Spiritual Care. Understandings and practices* tar opp. Den anbefales herved til studium og samtale for alle som kjenner den multireligiøse virkeligheten som utfordring i tjenesten. Her er mye å lære og minst like mye å fundere videre på.

Boka er utgitt i samarbeid med *Society for Intercultural Pastoral Care and Counseling*, en internasjonal sammenslutning av sjelesørgere og pastoralteologer som er særlig opptatt av de nye utfordringer som det multireligiøse samfunnet stiller sjelesorgen og diakonien overfor.

De problemstillinger den tar opp er høyaktuelle også i norsk kontekst, ikke minst i sykehus-sjelesorgen i våre større byer. De to redaktørene har begge gjennom en årrekke vekslet mellom det teoretisk-akademiske og det praktisk-kli-

niske i sitt arbeid med denne tematikken. Dette har satt tydelige spor i boka. Det er en stor styrke at framstillingen i så stor grad både belyser problemstillingene og forankrer teoretiske og metodiske refleksjoner i konkret (klinisk) praksis. Leseren får innblikk i en rekke konkrete samtalsituasjoner og kan følge mange sjelesørgeriske «replikkekslinger» slik de faktisk tok form i aktuell praksis. Dette bidrar både til å profilere utfordringene og å tydeliggjøre argumentasjoner og posisjoner. Samtidig gir det mye konkret stoff for videre refleksjon inn mot en norsk kontekst. Det er også en styrke ved boka at man har samlet og bearbeidet bidrag fra fagpersoner som representerer mange ulike geografiske og kulturelle kontekster, fra Hawaii og Australia i sør til Canada og Norge i nord, men med USA som mest sentral leverandør av stoff.

Det er ikke mulig å kommentere hvert av de i alt 18 bidragene i boka. Jeg vil i stedet kommentere kort det jeg oppfatter som noen grunnleggende problemstillinger som belyses på flere måter og i flere av bidragene.

1. *Religionens og spiritualitetens funksjon*: Det spørsmål som fokuseres her, er hvilken betydning religiøs tro og praksis har i møte med krise og sykdom. Det bekreftes gjennom en rekke konkrete case studies fra den kliniske hverdag hvor viktig det er både for helse og livskvalitet å møte pasienten på kvalifiserte måter også mht. åndelige behov og religiøs tro. I refleksjonene her savner jeg imidlertid en mer aktiv bruk av relevant religionspsykologisk forskning som dokumenterer sammenhengen mellom tro og helse i omfattede studier. Dette ville både kunne åpne nye perspektiver og utdype de faglige begrunnelsene.

2. *Sjelesørgerens rolleforståelse*: Hvordan kan sjelesørgeren utforme en rolleforståelse og pastoral praksis som svarer til de institusjonelle rammene som et moderne sykehus i et pluralistisk og multireligiøst samfunn representerer? Å klargjøre dette er en krevende øvelse. At det aktiverer grunnleggende spørsmål, framgår bl.a. av de terminologiske variasjonene som dukker opp underveis i teksten. Er sjelesørgeren ordinert prest med forankring og forpliktelse i den kristne kirkes tro, eller er hun helse-

arbeider med omsorg for pasientens åndelige behov? Er den saksvarende begrepsbruk «pastor» som utøver «*pastoral care and counseling*», eller er han «*a spiritual care provider*» på «*a multi-faith arena*», som tilbyr helsestøttende åndelig omsorg? Følgende sitat angir en tendens som er merkbart i flere av bokas bidrag: «*There is an increasing pressure to ensure that spiritual care is truly multi-faith care, and that spiritual care providers are able to offer the highest standard of care to all people who have spiritual needs*» (s 135). Å avklare hvordan dette utfordrer sjelesørgerens selvforståelse og integritet, krever etter mitt skjønn dyper kritisk refleksjon enn det som gjenspeiles i bokas bidrag.

3. *Bibelske og teologiske perspektiver på tros-møte*: Boka inneholder flere bidrag som aktiverer bibelske tekster og systematisk-teologiske problemstillinger knyttet til møtet mellom ulike religioner og trostradisjoner. Her er det mye verdifullt stoff å hente. For eksempel finner vi en interessant analyse av fortellingen fra Matt 15,21ff der Jesus stilles overfor «den fremmede» i møtet med den kanaaneiske kvinnen (s 51ff). Med bakgrunn i tekstanalysen utledes det en rekke fruktbare perspektiver på sjelesørgerens møte med «den fremmede» i en multireligiøs sykehusverden. Det jeg imidlertid savner gjennom hele boka, er en mer grundig religionsteologisk drøfting. Hva betyr det egentlig når man i en rekke av de refererte pasientmøter tilsynelatende legger til grunn at vi ber til en og samme Gud? Altså at vi forholder oss til samme guddommelige virkelighet enten vi nå er kristne, muslimer, jøder eller hinduer? Slike tema berøres bare overfladisk og formuleres aldri presist, som et mulig teologisk kontrovers- og/eller konfliktpotensial. Derfor blir også grunnlaget for praksis knyttet til bønn og vel-signelse ganske uavklart. Her gjenstår viktig teologisk arbeid i utviklingen av en troverdig «interfaith spiritual care». Men boka er et viktig bidrag underveis. Det er å håpe at den blir lest.

LEIF GUNNAR ENGEDAL

Harald Hegstad

Den virkelige kirke. Bidrag til ekklesiologien

Trondheim: Tapir Akademisk Forlag 2009, 218 s.

Harald Hegstads bok om den virkelige kirke er et spennende prosjekt for så vidt som forfatteren ikke nøyer seg med en tradisjonell læremessig, dogmatisk framstilling av ekklesiologien. Det nye i denne boken i forhold til de eldre framstillingene er at den tar sikte på en prinsipiell gjennomtenkning av forholdet mellom den tradisjonelle, teologiske forståelse av kirken og en mer praktisk orientert, empiriske forståelse. Den *virkelige* kirke er ifølge forfatteren ikke kirken «bak» eller «over» den kirke vi ser, men kirken i sin erfarbare, konkrete og synlige form. Ikke overraskende hevder han derfor at svakheten i de tradisjonelle framstillingene er at de ensidig har beskjeftiget med kirken som teologisk idé og ikke med kirken som sosiologisk størrelse. En har nok interessert seg for den konkrete kirkevirkelighet, men da mer for å trekke konsekvenser av den dogmatiske kirkeforståelsen.

En ekklesiologi som ikke bare handler om den usynlige kirke, men om kirken slik den erfares, får etter forfatterens mening konsekvenser for *måten* en driver ekklesiologi på. En konsekvens er at kirken, som teologien taler om, også må kunne undersøkes historiefaglig og samfunnsvitenskapelig, noe som krever at teologien avklarer sitt forhold til de andre fagenes resultater og til spørsmålet om hvordan en skal gjøre bruk av resultatene i sitt eget arbeid med emnet. Med denne tilnærmingen vil det bli mindre avstand mellom teologiens forståelse av kirken og kirken slik den oppfattes fra de andre fagenes ståsted. En annen konsekvens er at om ekklesiologien skal innbefatte den konkrete, erfarbare kirke, kan en ikke lenger bare tale om kirken som en prinsipiell og teoretisk størrelse. Da må en også forholde seg til kirken slik den faktisk er, og drøfte spørsmålet hvordan den bør være.

Nå vil Hegstad riktig nok fremdeles skjelve mellom det han kaller en dogmatisk og en praktisk ekklesiologi. Det kan en imidlertid gjøre bare under forutsetning av at en omhyggelig bestemmer *objektet* for de to disiplinene,

slik at det blir klart at det er samme *sak* ekklesiologien arbeider med i begge tilfeller. Det betyr for dogmatikkens vedkommende at når den arbeider med *ideer* om kirken, må den være seg bevisst hva den refererer til, nemlig til kirken som sosiologisk størrelse. I denne sammenheng presiserer Hegstad at han skriver boken om den virkelige kirke med utgangspunkt i teologien (dogmatikken), men at han i samsvar med tesen om den erfarbare kirke som den *egentlige*, vil relatere de teologiske utsagnene til den konkrete virkelighet, i tillegg til at han vil vise sammenhengen mellom det teologiske perspektivet og de andre faglige perspektivene. Dessuten skal en merke seg at når Hegstad presenterer sin forståelse av dogmatisk teologi, gjør han det ikke uavhengig av dialogen med ulike andre tolkninger i fortid og nåtid, selv om han vil la innholdet normeres av den kristne åpenbaring.

Etter innledningen med de prinsipielle overveielser og et kort avsnitt om utviklingstrekk i nyere ekklesiologi diskuterer Hegstad i kapittel to selve kirkeforståelsen. Her tar han utgangspunkt i det Miroslav Volf kaller «kirkedefinisjonen» i Matt 18,20: «For hvor to eller tre er samlet i mitt navn, der er jeg midt iblant dem.» Ifølge Volf har dette verset vært sentralt i den ekklesiologiske tenkning fra oldkirken av, blant annet hos Ignatius og Tertullian. Spørsmålet ekklesiologien må drøfte, er i hvilken mening Jesus fremdeles er nærværende i sin kirke. Med henvisning til flere steder i Det nye testamente peker Hegstad på at Jesu nærvær ikke må sees isolert fra Jesu forhold til Faderen og Ånden, og at Gud derfor er nærværende i sin kirke som Den treenige. Det har konsekvenser for hvordan en tenker teologisk om det kirkelige *koinonia*, det kirkelige fellesskap, for hvis Gud er kirkens herre, må det være en forbindelse mellom fellesskapet i Gud og fellesskapet i kirken. Hegstad gjør her med rette oppmerksom på at en ikke bør trekke for direkte og vidtgående konsekvenser av analogien mellom Treenigheten og kirken. I alle fall bør en vokte seg for å dra linjer fra forholdet mellom de trinitariske personene i Gud til forholdet mellom bestemte grupper i menigheten, for eksempel mellom embetsbærere og lekfolk. Det er for-

tjenstfullt at Hegstad berører dette, for det blir dessverre for tiden skrevet mye om temaet, som ikke lar seg teologisk forsvare.

Hegstad gjør i fortsettelsen et poeng av at Jesu nærvær i kirken er *Åndens* nærvær, som gjør det mulig at Jesus kan være til stede i sin kirke også etter oppstandelsen og himmelfarten. Dessuten blir det med *Åndens* nærvær mulig at Jesus kan være nærværende mange steder samtidig. Selv om kirken fremdeles på grunnleggende vis er knyttet til *stedet*, kan mennesker med *Ånden* til stede samles i Jesu navn på ulike steder. Slik kan kirken være både lokal og universell, fortsatt bundet til stedet, men ikke bare til ett sted. Hegstad presiserer at selv om det finnes mange menigheter, betyr ikke det at den «egentlige» kirke kan forstås som en abstrakt, overlokal størrelse. Det har igjen betydning for den prinsipielle tenkningen om kirken. Hegstad framholder tidligere i boken at selv om den dogmatiske teologien søker å formulere en forståelse av kirken som gjelder til ulike tider og steder, må den ikke dermed bli akontekstuell. På den annen side kan ikke ekklesiologien bare handle om kirken i en bestemt kontekst, ut fra det faktum at det er *den samme kirke* som finnes på ulike steder og til ulike tider. Poenget her er at Hegstad ser på ekklesiologien som et prosjekt med ulike faser, og at den praktiske og den dogmatiske fase i den teologiske prosess ikke må isoleres fra hverandre. Løsningen er, sier Hegstad, at teologer i ulike faser diskuterer med hverandre, og at de stadig beveger seg mellom fasene. Bare slik unngår en, om jeg tolker forfatteren rett, at teologien om den ene, universelle kirke, slik denne framtrer i verden som de mange, stedegne, kontekstuelle, konkrete og erfarbare fellesskapene, blir en abstrakt og akontekstuell størrelse.

Det er intensjonen om å komme til rette med begge disse perspektivene som ligger til grunn for drøftingen også i de følgende kapitlene i boken. Det er derfor betegnende at Hegstad, etter å ha drøftet flere delemner til selve kirkeforståelsen i kapittel to, gjør et «Intermesso» i kapittel tre, hvor han blant annet tar for seg sosiologiske perspektiver og teorier. Her har både Emile Durkheim, Max

Weber, Peter Berger og Thomas Luckmann fått plass. Poenget er å vise hvordan ulike posisjoner i sosiologiske grunnlagsspørsmål kan gjøre seg gjeldende i teologisk ekklesiologi. Han nevner Dietrich Bonhoeffers *Sanctorum Communio* som eksempel på en eksplisitt bruk av sosiologisk grunnlagstenkning i teologisk sammenheng. Viktig å merke seg her er Peter Bergers kritikk av Bonhoeffer, som går ut på at Bonhoeffer benytter seg av en type sosiologi som blir abstrakt og lite empirisk. Hegstad peker imidlertid også på det positive ved det sosiologiske perspektivet ved å vise i hvilken mening sosiologien kan bidra til at kirken blir forstått som et *menneskelig* samfunn. At kirken i en viss mening er «usynlig», er jo ikke noe som bare gjelder for den, men for alle menneskelige samfunn. Hovedsaken her er at teologien ofte har tilskrevet sider ved kirken visse teologiske kvaliteter som den ut fra et sosiologisk perspektiv har felles med andre sosiale størrelser. Dessuten er det, ut fra et sosiologisk perspektiv, et poeng at kirken, som samfunnet for øvrig, er et resultat av menneskelig aktivitet. I likhet med samfunnet er kirken en størrelse gitt på forhånd, ettersom den alltid overtar sosiale formasjoner fra dem som har levd før oss. Ifølge Hegstad gir det sosiologisk mening til den teologiske tanke om at kirken er der før den enkeltes tro. Han konkluderer med å si at: «En slik tanke nødvendigvis gjør altså ikke en forestilling om at kirken er der som en overempirisk størrelse forut for det erfarte, men kan like gjerne peke på det fellesskap av mennesker som har gått forut for oss, helt tilbake til de første disipler som ble kalt sammen om Jesus.» Med disse refleksjonene kaster forfatteren igjen lys over det dobbelte perspektivet, denne gang med sosiologien som innfallsvinkel. Stadig kommer han tilbake til det grunnleggende spørsmålet i boken, nemlig hvordan forestillingen om den ene kirke forholder seg til det empiriske mangfoldet av kristne kirker og grupper. I denne konteksten er det vesentlig for forfatteren å understreke at det teologiske kirkebegrepet er noe *mer enn* en bestemt klassifisering eller avgrensning av bestemte empiriske fenomener. At det teologiske kirkebegrepet ikke kan nøye seg med å avgrense i den

mening, har sin grunn i at kirken har en virkelighetskarakter som går ut over det å være en ren klassifikasjon, for så vidt som kirken (også) er stedet hvor Jesus Kristus er nærværende. Teologien kan ikke slå seg til ro med å sortere empiriske data, for det kirken trenger, er *kriterier* for å skjelne mellom det som er kirke, og det som ikke er det. Det er jo nettopp behovet for kriterier som ligger til grunn for diskusjonen om «kirkens kjennetegn».

Med dette har jeg gitt et glimt inn i det problemkomplekset Hegstad er opptatt av i sin nye ekklesiologibok. Som nevnt kommer han stadig tilbake til det dobbelte perspektivet, også i kapitler som jeg ikke har referert til ovenfor, som for eksempel; «Kirken og den skapte verden», «Synlig og konkret fellesskap», «Folkekirken som kristent fellesskap», «Kirken som organisasjon og institusjon», «Spørsmålet om det kirkelige embete», «Gudstjenesten: Samlet i Jesu navn», for å nevne noen. Hele veien argumenter han for at den kirke vi bekjenner troen på, ikke er en annen kirke «bak» eller «over» den kirke vi erfarer. Jeg synes Hegstad argumenterer godt og overbevisende for at den egentlige kirke ikke kan være noen annen enn det menneskelige fellesskapet vi selv er en del av. Det betyr også at den egentlige kirke er den *eneste* kirke. I det aller siste avsnittet i boken sier han: «Det Gud ikke får gjort i og gjennom denne kirken, virkeliggjøres heller ikke i en usynlig kirke.» Det er en innholdsmettet sats som en kan tolke slik: Om vi først skal tale om en virkeliggjøring av Gud, må vi tale om at Gud virkeliggjør seg selv *i denne verden*.

Problemstillingen i Hegstads bok henger etter min mening sammen med en stadig sterkere erkjennelse i teologien om at den Gud vi tror på, ikke er en Gud «bak» eller «over» den verden vi lever i. Visst er han skaperen, den første, opprinnelsen til alt som er, som Hegstad også understreker når han i «Epilog: Å bygge den virkelige kirke» framholder at kirkens drivende kraft er Gud: «Det egentlige subjektet i denne prosessen er Gud selv.» Det kan vi si fordi Gud i sin evighet er kommet inn i tiden for å gjøre tiden til sin egen. Derfor kan ikke Gud tenkes i motsetning til eller ved siden av den aktivitet i tiden Han selv står bak. Slik kan

en heller ikke tenke en guddommelig – en ekklesiologisk – virkelighet hinsides den erfarbare verden. Hegstads bok er således også et viktig bidrag til en kristen gudslære, selv om det ikke har vært hans oppgave denne gang å tematisere gudslæren spesifikt. Det står respekt av nytenkingen i denne boken, som jeg hermed gir mine beste anbefalinger!

SVEIN RISE

Birger Løvlie, Ralph Meier og Arne Redse (red.):
Danning, identitet og dialog. Festskrift til Jan Ove Ulstein
 og *Per Magne Aadnanes. Kyrkjefagleg Profil nr. 9.*
 Trondheim: Tapir Akademisk Forlag 2009, 274 s.

I dette festskriftet får vi eit godt innblikk i det fagfeltet som har engasjert dei to jubilantane frå høgskulemiljøet i Volda. Gjennom eit langt yrkesliv har Jan Ove Ulstein og Per Magne Aadnanes arbeidd med utdanning av ungdom til lærarar i kyrkje og skole. Dei har vore opptekne av eit breitt spekter av spørsmål knytte til tru og etikk, danning og identitetsutvikling, ofte i dialog med samfunnsfag og idéhistorie.

Dei 16 artiklane er ramma inn av ein presentasjon av Ulstein og Aadnanes, ein introduksjon med oversikt over innhaldet i festskriftet, forfattaropplysningar og til slutt eit bibliografisk oversyn over dei faglege forfatterskapa til Ulstein og Aadnanes. For Ulstein sitt vedkomande er også den skjønnlitterære produksjonen teken med.

For å få fram visse tematiske samanhengar er artiklane organiserte i fire bolkar. Den *første* bolken er *Danning, identitet og demokrati*. Her skriv Ivar Asheim om danning og identitet i ein global tidsalder. Ralph Meier drøftar forholdet mellom engelsk og norsk religionsundervisning i den offentlege skolen. Otto Krogseth tek for seg forholdet mellom kollektiv identitet og kulturelt minne. Kåre Heggen drøftar spørsmålet om individualisering blant ungdom, og Birger Løvlie tek opp forholdet mellom kyrkje, skole og demokrati rundt 1860. Den *andre* bolken har overskrifta *Teologi, etikk og det allmenne*. Her har Jan-Olav Henriksen ein artikkel om forholdet mellom teologi og religionsvitenskap. Arve Brunvoll drøftar ulike modellar for å utvikle ein universell etikk. Jan Ove Ulstein reflekterer rundt fundamentalisme, tolking og etikk i det postmoderne. Arne Redse drøftar den etiske basisen for opplæringa i skolen, ut frå dei normative rammene som gjeld. Den *tredje* bolken er *Bibelfag og kontekst i dialog*. Artiklane her har på ulike måtar relevans for pedagogisk arbeid både i kyrkje og skole. Inge Westly drøftar forholdet mellom fridom og underkasting i Kristus, ut frå Rom 6,1-14. Torry Seland skriv om identitet og dialog i 1 Peters

brev, og Bente Afset gjer greie for og drøftar bibelkunnskap og bibelbruk i RLE-faget. I den *fjerde* og siste bolken er det så samla artiklar med nokså spreidd tematikk, under overskrifta *Poetar, identitet, kriser og dialog*. Poetane her er Jan Ove Ulstein og Leonard Cohen. Jan Inge Sørbø skriv om Ulstein sin lyrikk, under overskrifta «Hart pressa steinar», medan Per Magne Aadnanes tek for seg apokalyptiske og kulturkritiske motiv hos Cohen. Per Halse skriv om ulike perspektiv i kyrkjehistoriske framstillingar av reformasjonen i Noreg, med vekt på spørsmålet om nordmenn skifta religiøs identitet på 1500-talet. Den siste artikkelen er skriven av Magnar Hjertenæs og handlar om konfliktførebyggjande praksis innanfor staben i Møre bispedømme.

Det ville sjølv sagt føre for langt å kommentere og eventuelt vurdere alle dei 16 artiklane. Noko av det interessante og aktuelle med heile samlinga er den tematiske samanhengen mellom artiklar frå eit mangfald av fagperspektiv. Denne samanhengen er godt signalisert gjennom overskrifta *Danning, identitet og dialog*. I større eller mindre grad er den samla tematikken også gjort relevant for arbeid både i kyrkje og skule. Kva kontekst og artiklar ein lesar vil feste seg spesielt ved, vil sjølv sagt vere avheng av eigen bakgrunn og egne interesser. For å illustrere den faglege aktualiteten av dette festskriftet har eg valt å knyte nokre kommentarar særleg til artiklar som på ulike måtar etterlyser identitets- og danningstematikken i skolen, bl.a. ut frå dei siste endringane av religions- og livssynsfaget i grunnskolen, frå KRL til RLE.

Særleg perspektivrik er artikkelen til *Ivar Asheim* om danning og identitet i ein global tidsalder. Utgangspunktet her er Rune Slagstad si tolking av overgangen frå eit pedagogisk til eit økonomisk og samfunnsvitenskapelig paradigme i norsk historie. I lys av globaliseringa har det knapt nok meining å blåse nytt liv i den folkedanningstanken som prega den gamle venstrestaten og viktige miljø for lærarutdanning, bl.a. i Volda. Da lærarskulane vart omdanna til pedagogiske høgskolar, skjedde det samtidig ei fragmentering og eit tap av samlande perspektiv i pedagogikken. Asheim

spør om vi i ein slik samanheng kan tenkje oss eit *nytt* dannelsingsprosjekt, eit folkedannelsingsprosjekt for ein *global* folkeheim. Korleis kan det nasjonale opne seg for det globale og gje rom for eit dannelsesideal, slik at vi ikkje berre endar opp med ein teknokratisk kompetanse-skole? I globaliseringa ser det ut for å ligge eit ideologisk trykk som også set sitt preg på tolkinga av menneskerettane og gjev tronge kår til nasjonale dannelsesideal. Eit sentralt poeng hos Asheim er at skolen må ta på alvor oppgåva si som livshjelp, ved å gje nærinntrykk av religionar og livssyn som i sine konkrete livsformer gjev svar på eksistensielle spørsmål. Det er heilt utilstrekkeleg om skolen berre skulle gje informasjon ut frå eit (avleggs) positivistisk vit-skapsideal.

Herifrå er det kort veg til den tematikken *Ralph Meier* tek opp når han samanliknar engelsk og norsk religionsundervisning. Samanlikninga viser at det norske RLE-faget i mindre grad enn det engelske faget gjev plass til identitets- og dannelsingsdimensjonen ved lærestoffet. Det kan nok diskuteras om innanfråperspektivet og opplevingsdimensjonen er fråverande i den norske RLE-planen, slik Meier hevdar. Men det er ikkje tvil om at dette er ein tydeleg tendens i fagutviklinga frå KRL til RLE. For å kunne halde fast den eksistensielle dimensjonen ved faget meiner Meier det er viktig med full fritaksrett, slik ein har i det engelske faget. Kva det motsette kan føre til, viser fagutviklinga frå KRL til RLE – etter at faget er tilpassa dei krava menneskerettane stiller til obligatorisk undervisning. På denne bakgrunnen reiser Meier eit viktig spørsmål, nemleg om ein må ha rett til fullt fritak om ein skal få god nok plass for identitets- og dannelsingsdimensjonen i RLE-faget.

Artikkelen til *Otto Krogseth* har også en viss relevans i denne samanhengen. Han peiker på korleis det kulturelle minnet (forstått som ein funksjonell kulturarv) er viktig med tanke på å utvikle kollektiv identitet. Resonnementa hos Krogseth kan tale for at pedagogisk arbeid nettopp med identitets- og dannelsingsdimensjonen ved kulturen vil vere viktig ikkje berre for å utvikle individuell identitet, men også for å utvikle ein kollektiv identitet som kan vere med

på å halde individ og grupper saman som eit fellesskap. Det elementet av felles forankring som det her er tale om, svarer etter Krogseth si meining til eit heilt grunnleggjande menneskeleg behov. Difor ser han også ein nær samanheng mellom fokuseringa på kulturelt minne og den aukande graden av individualisering blant ungdom, som *Kåre Heggen* gjer greie for i sin artikkel. Krogseth forklarar samanhengen med ein kompensasjonsteori. Ein slik teori er også pedagogisk interessant. Teorien tilseier at elevane også får arbeide med sine individuelle og eksistensielle spørsmål innanfor dei relevante skolefaga som på ulike måtar formidlar kulturen. Sentrale synspunkt i artikkelen til *Jan Ove Ulstein* peikar også i den same retninga. Han legg vekt på at heilage tekstar er relevante når individa skal ta stilling til etiske spørsmål. Men han avviser fundamentalisme der ein byggjer på blind lydndad mot ein autoritet som overtek ansvaret for eins handlingar. Individa må sjølve ta stilling til dei etiske spørsmåla i ein vedvarande tolkingsamtale der heile det menneskelege erfaringsmaterialet kan dragast inn på ein open måte.

Arve Brunvoll argumenterer for ein modell som tilseier at ein universell etikk ikkje kan utviklast ovanfrå, men må utviklast nedanfrå; det vil seie frå partikulære kulturtradisjonar. Med tanke på religionar og livssyn tilseier det at det ikkje er utan, men *med* sine religiøse og livssynsmessige overtydningar og tradisjonar at individ og grupper i dag må finne svar på våre felles etiske utfordringar. Dersom ein overfører ein slik modell til spørsmålet om felles religions- og livssynsundervisning i skolen, så tilseier det at ein utviklar eit fag med ein ståstad som kan få tilslutning ut frå ulike partikulære perspektiv.

Dette er eit interessant synspunkt å ha med seg i møte med *Arne Redse* sin artikkel. Han tek opp spørsmålet om kva etikk samfunnet legg til grunn for opplæringa i skolen, og tek i den samanhengen for seg forholdet mellom den nye formålsparagrafen, den generelle delen av læreplanverket, § 2-4 om RLE-faget i opplæringslova og læreplanen for RLE-faget. Redse etterlyser det han kallar ei normativ kristen forankring av etikken, men reiser ikkje spørsmå-

let om den etiske ståstaden for faget heller skulle forståast slik at kan få oppslutning ut frå ulike religionar og livssyn. Med Brunvoll sin modell som analytisk perspektiv ville tolkinga av dei aktuelle dokumenta truleg ha vorte ei anna. Redse meiner bl.a. at dei siste endringane av faget er tvilsame, menneskerettsleg sett, og at lovverket no inneheld direkte sjølvmotseiingar. Men da er det merkeleg at han ikkje omtalar eller drøftar den kritikken som menneskerettsdomstolen retta mot faget. For dei siste endringane skal nettopp vere svar på den kritikken. Eg er skeptisk til mange av Redse sine tolkingar, men han har utan tvil reist viktige kritiske spørsmål til den fagutviklinga som har skjedd frå KRL til RLE. Eit kritisk søkjelys mot denne fagutviklinga finn vi som sagt også i artikkelen til Ralph Meier. Det same kan seiast om artikkelen til *Bente Afset*. Ho tek for seg bibelkunnskap og bibelbruk i RLE-faget.

Det er all grunn til å gratulere jubilentane og redaktørane med eit interessant festskrift!

PEDER GRAVEM