

Religion som diskursiv størrelse

//

//]]]]> //]]>

Ber religionen på eit diskursivt nivå – eit tankeinnhald – som kallar på interesse også utanfor religionen sitt eige domene? Rapport frå ei undersøking.

I egne religionsstudier, både innafor teologi og religionsvitskap, har eg alltid hatt ei interesse for kva relevans religionen har utanfor sitt eige domene. Med dette meiner eg spørsmålet om religionen sine figurar, praksisar og grunnoppfatningar har noka form for tankemessig relevans for menneske som ikkje deler gjeldande religiøse utsyn. Dette førte til årvaken interesse for Lynn White sin tese om koplinga mellom den jødisk-kristne skapingstanken og den økologiske krise i vår tid, til den danske teologen Knud E. Løgstrup sine bandsterke studiar i metafysikk og sansefilosofi og til dei britiske Radical Orthodoxy-teologane sine vandringar i eit postmoderne landskap befolka av Deleuze, Derrida og ein restituert Platon.

Også i temaval for doktorgraden min blei denne interessa meir eller mindre frivillig ståande sentralt. Her blei valet av den franske filosofen Paul Ricoeur (1913–2005) som omdreiingspunkt for avhandlingsarbeidet naturleg. For ikkje berre står Ricoeur som ein av dei breiast orienterte og sentralt plasserte filosofane i landskapet i vår tid. Han er også ein som gjennomgåande og godt innlese har interessert seg for religiøse figurar i tenkinga si og for den jødisk-kristne tradisjonen meir spesifikt. Og, kan hende viktigare for min del, har han som filosof med stor interesse for teologien alltid understreka sitt ønske om å bli verande filosof og ikkje opptre som pseudo-teolog.

LES OGSÅ: [Religion i det offentlege rommet](#)

Den hebraiske arven

I den innleiande lesinga mi på feltet blei ein episode ståande som særleg tankevekkjande. I året 1955 var ei rekkje filosofar samla til fagleg samtale i Cerisy-la-Salle i Normandie. Hovudattraksjonen var den tyske filosofen Martin Heidegger som talte om filosofien sitt greske vesen og utspring. I den påfølgjande debatten gjer Ricoeur, som også var til stades, ei interessant innvending. For, korleis kan den store tyske filosofen tråkla seg gjennom filosofien si utvikling frå det gamle Hellas og framover i historia og samstundes meir eller mindre oversjå den hebraiske arven som også ligg som ein sentral tankeimpuls i vestleg tanke? På kva måte kan den spekulative

rikdomen i dei bibelske salmane, i mosaisk lovgiving og i dei israelittiske profetane sitt etiske omsut for enka, den fattige og den framande reknast som utan betyding for korleis det oksidentale mennesket orienterer seg i tilværet? Dette spørsmålet stiller Ricoeur til Heidegger. Med tanke på mitt eige arbeid var det vidare interessant at spørsmålet blir stilt nett i ein periode der Ricoeur sjølv førebur sin filosofiske studie av dei religiøse mytane, symbola og gudslærane som har prega det vestlege mennesket gjennom historia, i *La symbolique du mal* frå 1960 («Det vondes symbolikk»).

Sistnemnde verk ga seg difor som eit naturleg fokuspunkt for å studera korleis religiøse figurar ter seg for ein filosof som nettopp har blikk for desse også som 'diskursive størrelsar'.

Doktorgradsarbeidet mitt fekk såleis form av ei detaljert lesing av denne klassiske studien av det 'falne mennesket' og erfaringa med det vonde på bakgrunn av Oksidenten sine grunnleggjande mytar og førestellingsverd. I lesinga mi er eg vidare opptatt av kontinuiteten dette verket har med den fem år seinare studien av Freud *De l'interprétation. Essai sur Freud* frå 1965, og den utfordringa psykoanalysen reiser for fortolking meir overordna. I skjæringsfeltet mellom dei to bøkene dukkar religionen på spennande vis opp som ein djupkulturell størrelse med karakter av eit kollektivt minne, med spennande tangeringar til det psykoanalytiske teorifeltet.

Ved å ta skuld- og fridomsproblemet som mitt særlege fokus i drøftinga, og med vekt på den jødisk-kristne tradisjonen, gjorde ei rekkje nyare filosofiske arbeid seg raskt interessante og synte seg eigna til å setja Ricoeur sine tekstar i spel på ny. Særleg den jødiske litteraturvitaren Eric L. Santner, ateisten [Slavoj Žižek](#), den italienske Giorgio Agamben og den jødiske filosofen Jacob Taubes sine ulike arbeid på den bibelske arven stod fram med friske blikk på eit elles velkjent landskap. Det er i det heile tatt verd å merkja seg at på den intellektuelle arenaen i dag er det særleg filosofane og ikkje teologane som evnar å syna fram både religion og teologiske figurar som relevante og interessante for ei samtidig tenking. Dette bør også vera av interesse i vår norske kontekst, der vi gjennomgåande synest å ha vanskeleg for å sjå religionen som noko meir enn for dei særleg innvidde og interesserte.

Ein dialektisk religionsteori

Kva har eg så funne i prosjektet? Det eg sjølv umiddelbart forstår som av størst allmenn interesse, er den *dialektiske religionsteorien* som stig ut av arbeidet med Ricoeur. I studien av Freud set Ricoeur fram ein analytisk fortolkingskategori, 'arkeologi', som merkjelapp på den reduktive og kritiske avsløringsstrategien som Freud deler med sine medsamansvorne i mistanken, Marx og Nietzsche. Med dette siktar Ricoeur mot ei lesing av våre kulturelle uttrykk som avslører deira tildekte natur og opphav i bakanforliggjande drivkrefter. Med Marx blir rådande tankar avdekt i suspekt samanfall med dei rådande sine tankar, medan Nietzsche syner fram *ressentimentet* som underleggjane kraft i våre intellektuelle så vel som moralske dygder. Med Freud får anonyme drifter og instinktuelt urkaos rolla som den skjulte agenten i menneskeleg kultur og handlingsliv. Det som syner seg for auget, er ikkje ting slik dei eigentleg er. Om vi går til religionen sitt domene, blir den allmektige og omsorgsfulle Gud med Freud raskt avslørt som produkt av umogent menneskeleg begjær etter trøyst og tryggleik i tilværet.

Som motpol til denne reduktive fortolkinga, set Ricoeur fram [Hegel](#) som representant for ein teleologisk fortolkingsakse (av gr. *telos* = mål). Teleologien representerer grovt sagt ei fortolking som går andre vegen. Her blir sentrale nedslag av menneskeleg kulturliv lesne i lys av dei positive muligheitane som ligg i desse, og ikkje ut frå dei mindre vennlegsinna kreftene som arkeologien fører desse tilbake til. Hegel forstår kulturen sine figurar i lys av det målet som desse peikar fram mot, som i siste konsekvens er mennesket sin autentiske subjekts-bliven og forsoning i tilværet. Om vi går til det religiøse feltet, er vi no på jakt etter religiøse figurar og førestellingar sitt potensial til å føra mennesket fram til nye og autentiske veremåtar i tilværet. Det interessante dialektiske grepet Ricoeur så gjer, er å sjå religionen som berar av begge desse aksane. Det er altså ikkje slik at religionen 'berre tilsynelatande' ber fram patologiske veremåtar for mennesket, men at det 'eigentleg ikkje er slik det forhold seg'. Religionen er berar av illusjon og traume, men ikkje berre dette. For i same religiøse figurar ligg også – samstundes – potensial for menneskeleg mogning og autentisk orientering. Ved kritisk og kreativ tolking, og den gjentolkinga som nye religiøse figurar verkar på føregåande figurar, ligg muligheita for ei omskaping av det patologiske i menneskelivet i retning sunt håp og ei autentisk forsoning med tilværet. Religionen ber såleis både på usunn illusjon og autentisk realitetsorientering som muligheit.

Religions- og livssynsfeltet i skulen

Det interessante med dette kritiske og konstruktive innsteget til religionen – og no vil eg ta religionsundervisning i skulen som døme – er, for det første, at ein her ikkje startar med det relativt kunstige spørsmålet om religionen er bra for mennesket eller om han ikkje er det. Kunstig er spørsmålet fordi det enkelt føreset at religionen skulle vera berre ein av desse to. Kunstig er spørsmålet også fordi det synest å føresetja at vi skulle kunna velja fritt om religionen bør vera der eller ikkje, alt etter kva alternativ vi fell ned på. I eit ricoeursk perspektiv kan religionen berre skildrast som noko som *allereie* er der, til stades i menneskelivet. Han er der i form av tusenårslange tradisjonar og tankestraumar, og han er der som levande realitet for milliardar av menneske på kloten i dag. Religionen sin aktualitet – i undervisning og i offentleg debatt – kan såleis ikkje avgjerast på bakgrunn av kva den einskilde sjølv måtte synast om religionen.

For det andre opnar eit slikt perspektiv fint mot eit fag som ikkje har si grunngiving i ei allmenn interesse for eit morosamt felt av tilværet, men som nettopp som eit skulefag står i relasjon til det normative og ikkje-verdinøytrale prosjektet som norsk offentleg skule er. Undervisning i religion, livssyn og etikk i norsk skule (RLE) er ikkje eit fag som skal overtyda nokon i retning særskilte religiøse eller livssynsmessige preferansar. Men det er heller ikkje eit fag som ukritisk og uengasjert gir seg i kast med sentrale tilværsorienteringar utan at dette på eit eller anna vis skal vera opplysende for eleven. Med dette må vi understreka at RLE-faget er, på linje med alle andre skulefag, ikkje eit nøytralt fag. Som eit ordinært skulefag er RLE-faget forplikta på same verdiladde føremålsparagraf som alle andre skulefag. Også i dette faget er ei av læraren sine overordna oppgåver å fremja respekt for menneskeverdet og naturen, åndsfridom, nestekjærleik, tilgiving, likeverd og solidaritet. Her skil oppgåva seg ikkje frå samfunnsfagslæraren sitt oppdrag, som heller ikkje i sitt fag kan ta til orde for rasisme som eit vél så høgverdig utgangspunkt som toleranse, eller

totalitært diktatur som ein vél så ønskjeleg måte å organisera eit samfunn på som den demokratiske rettsstaten.

Kategorien som manglar

Problemet som reiser seg for RLE-feltet sin del, er den særlege norske tendensen til ikkje å kunna høyra 'religion' og 'verdiar' i same setning utan samstundes å høyra ordet 'forkynning'. Vi saknar ganske enkelt ei forståing av korleis religionar og livssyn kan sjåast som ressursar inn til eit samfunn sitt verdigrunnlag utan at dette skjer som religiøs omvending til gjeldande tradisjon. Her kan vi prøva oss med ei omformulering av mitt eige forskingsmessige utgangsspørsmål: Har religion og sekulære livssyn noko å bringa ein allmenn refleksjon omkring tilværet, utan at ein her føreset omvending til innifråsynet? Kortsvaret mitt på dette er ja. Og det er også svaret som er inneheldt i den nye føremålsparagrafen frå 2008. På eit anna vis og i langt sterkare grad enn føregående paragraf gjer den nye føremålsparagrafen ei eksplisitt kopling mellom dei verdiane som er styrande for norsk skule og ulike religionar og sekulære livssyn. Eg tar her utgangspunkt i faget Religion, livssyn og etikk (RLE), men legg til grunn at same prinsipielle spørsmål vedgår faget Religion og etikk i vidaregåande skule. For RLE-feltet sin del bør dette spora til fortsatt utforskning og refleksjon over kva det er ein eigentleg har å gjera med i møte med sitt eige fagfelt.

Men vi har enno ikkje løyst knuten med forkynningsproblematikken nemnt i det føregående. Vi treng rett og slett ein kategori for å femna inn den ikkje-nøytrale tilnærminga til religions- og livssynsfeltet som RLE-faget – som eit skulefag – fordrar, men som er korkje forkynning eller omvending til religiøs eller anna tru. Her lurar eg på om vi, som einskilde har føreslått, kunne smaka på ein restituert kategori som 'livsopplysning' som ein mogleg veg å gå. Eit slikt perspektiv kunne elles gå fint i spann med den nyvunne interessa for dannelsingsomgrepet i utdanningsforskninga og i det offentlege ordsiftet. Om vi er medvitne dei problematiske konnotasjonane ordet tidvis har hatt, burde vi i det minste kunna knyta an til Immanuel Kant sitt mål for opplysning om «å føra oss ut av vår sjølvpålagde umyndigheit» som eit verdig ideal også for religions- og livssynsundervisninga. Eit opplysende skulefag skal gi elevar ny innsikt i tilværet og høve til å forma sin eigen horisont, som ansvarlege samfunnsborgarar og som medlemmer av ei offentlegheit dei nødvendigvis vil koma til å dela med andre.

Når det gjeld feltet religion, livssyn og etikk i skulen meiner eg, i tråd med det nemnde, at også det å ha kjennskap til relevant religionskritikk er eit viktig aspekt på linje med det å få kunnskap om ulike religiøse tradisjonar. Dette må sjølv sagt – i tråd med all pedagogisk refleksjon elles – tilstemmast aldersgruppe og eleven sin horisont. Det vil opplevast trugande og vera didaktisk feilskóre å gå til frontalangrep på ein gitt religiøs eller sekulær livssynstradisjon i klasserommet, med det for auget å avsløra illusjonen og det destruktive i gjeldande verdssyn. Men om vi faktisk meiner at også religionskritikk er eit nødvendig og viktig *kunnskapsfelt* – som har sine eigne tankemessige premissleverandørar – vil eg hevda at få, religiøse så vel som ikkje-religiøse, vil ha vondt av ein runde med Nietzsche, Freud eller Marx, i det minste på vidaregåande skuletrinn. Om ein tar desse sentrale tenkjarane som utgangspunkt, ser eg fint for meg at ein vil kunna setja elevar

i sving med viktig refleksjon utan å trampa over den respekten ein som lærar skal ha for dei menneska ein deler klasserommet med og horisonten av det som der er viktig for den einskilde.

Det er allereie gått litt tid sidan eg disputerte med avhandlinga, men eg synest stadig vi får bekrefte det viktige med at vi held fram religions- og livssynsfeltet som noko meir og meir interessant enn 'for dei særleg interesserte'. Her er læraren stilt eit spennande oppdrag.

Teksten stod på trykk i Religion og livssyn – 1/2012, med små justeringar.

Øystein Brekke (f. 1975), ph.d., førsteamanuensis ved Høgskolen i Oslo og Akershus. E-post: Oystein.Brekke@hioa.no.

Litteratur

- Brekke, Ø. *Anamnese og eskjatologi. Religion, minne, genealogi med Paul Ricoeur.* Doktoravhandling, Universitetet i Oslo, 2010.
- «Multikulturalisme som berøringsangst.» *Morgenbladet* 15. juli 2011. Tilgjengeleg på [nettet](#).
- Raffnsøe-Møller, B. *Religion og reflexion. Religion – kultur – identitet.* 2. utg. 1997 (1990). Arkentrykk nr. 116. Forlaget Arken.
- Ricoeur, P. *La symbolique du mal.* Paris 1960. Aubier.
- *De l'interprétation. Essai sur Freud.* Paris 1965. Éditions du Seuil.