

RELIGION OG LIVSSYN

TIDSSKRIFT FOR RELIGIONSLÆRERFORENINGEN I NORGE



RELIGIØSE TEGN

Religion og livssyn
Organ for Religionslærerforeningen i Norge
www.religion.no
Årgang 22 - Nr. 3 - 2010

Redaksjonskomiteen:
Ole Andreas Kvamme (ansv.)
Kjersti Løken
Kjell Arne Kallevik

Forsidebilde:
Verdensarvsenter for Bergkunst – Alta museum
Fotograf: Karin Tansem

Formgiving:
Møklegaard Print Shop, Fredrikstad

Layout:
Fiksferdigfoto

Trykk:
Møklegaard Print Shop, Fredrikstad

Opplag dette nummer: 800

Redaksjonens adresse:
Religionslærerforeningen
v/ Gunnar Holth
Levrebakken 27
1352 Kolsås

e-post:
religionoglivssyn@gmail.com

ISSN 0802-8214

Medlemskap kan tegnes ved å betale kontingent:
kr 250,- for enkeltmedlemmer
kr 250,- for skoler og andre institusjoner
Postgiro: 7877 08 63243

Innhold

Leder: Om helleristninger og andre tegn	s 4
FORENINGSNYTT	
Toårsberetning for Religionslærerforeningen 2008-2010	s 6
Referat fra Landsmøtet 2010	s 9
Skrivekonkurranse i religion og etikk	s 10
TEMA: RELIGIØSE TEGN	
Geir Winje: Å lese kunstbilder som religiøse tekster	s 11
Ingvild Flaskerud: Den visuelle dimensjonen i sjaislamsk ritualpraksis	s 17
Trond Berg Eriksen: Hvordan kan man bruke antikkens kunst og arkitektur i religion og etikk-faget?	s 23
Rita Knutsen Ims og Steinar Ims: Sjokolademeditasjon	s 29
Marta Norheim: Gud i litteraturen	s 36
Jon Skarpeid: Audiokosmos: Om musikk og religiøse fortellinger	s 42
Kjell Arne Kallevik: "Den andres ansikt" – unik filmfestival om religion og film	s 47
Anne Hoff: Religiøse temaer på film	s 51
ELEVTEKST	
Mina Hennum Mohseni: Islamsk kunst	s 57
MIDTSIDENE	
Kjell Arne Kallevik: Filmstudieopplegg til <i>Uden for kærligheden</i>	
ET EUROPA I ENDRING	
Marie-Louise Ebert Lauritsen: Religionsundervisningen i den danske gymnasieskole – et indblik	s 61
Nils-Åke Tidman: Religionsundervisning i svensk skola	s 65
HVA STÅR DERE FOR?	
Sofyan Iqbal Raja, Muslimske Studentsamfunn	s 73
BOKMELDINGER	
Gunnar Holth: Mellom gladnihilistar og livssynsberserker	s 74
Gunnar Holth: Tankevekkende om vårt forhold til andre levende vesener	s 76
Ole Andreas Kvamme: - Man skal ikke være alene på veien ut	s 79
Ole Andreas Kvamme: Miljøteologi på dansk	s 80
TIDSSKRIFTHISTORIKK	
Religion og livssyn – i historien og på nett	s 83

Om helleristninger og andre tegn

Helleristningene er de eldste sporene av religiøst liv i Norge. I Nord-Europa ligger det største feltet med denne eldgamle bergkunsten i Hjemmeluft / Jiebmeluokta innerst i Altafjorden. De eldste av helleristningene her er trolig mer enn 6000 år gamle. Forsidebildet til dette nummeret av Religion og livssyn har vi hentet fra Alta.

Magnus Rindal og Gro Steinsland lar i Samlagets *Heilage stader i Norge* fra 2001, en av nålene treffe nettopp dette punktet på kartet. At mange av helleristningene i Alta er uttrykk for religiøst liv, er det liten tvil om, slår forfatterne fast. Men spør vi om hva de betyr mer konkret, må vi gripe til antagelser og gjetninger. De mange jaktscenene kan være et uttrykk for magi. Trolig er noen av de framstilte menneskeskikkelsene prester og sjamaner. Enkelte helleristninger har likhetstrekk med motiver på samiske trommer. Vi aner praktiseringen av rituelle prosesjoner. Men det hviler et mystisk skjær over disse eldgamle tegnene. Lite er sikkert og det på grunn av ett enkelt forhold, skriver forfatterne. "[D]essverre kjenner vi ikke mytologien og den verda av gudar og ånder som folket her trudde på. Vi står utan hjelpemiddel til å finne ut om det er spesifikke historier opphavsmennene har ønskt å fortelje, eller om dei har vilja formidle meir generelle mytar og forteljingar frå gudar og makter" (s. 185-186).

Selv om religionsfagene i skolen arbeider med levende religioner – tradisjoner som blant annet vedlikeholder og videreutvikler forståelsen av gamle tegn, er arbeidet med denne estetiske delen av faget krevende for elevene, og dermed for oss lærere. Samtidig har denne delen fått økt vekt. I den reviderte læreplanen i religion og etikk heter det at elevene skal analysere estetiske uttrykk. Om denne dimensjonen tidligere var mest for krydder å regne, er situasjonen i så fall endret nå. Dette var bakteppet for RL-nettverkets og Religionslærerforeningens konferanse for religionslærere på Universitetet i Oslo 9. april 2010. Temaet var estetiske uttrykk og rituelle uttrykk. Flere av bidragene i dette nummeret er hentet derfra.

Geir Winjes artikkel gir hjelp til å analysere bilder i hinduismen, men han drøfter samtidig hva det vil si å analysere estetiske uttrykk i faget. Ingvild Flakerud fører oss inn i ikonografi og ritualer i shia-islam, en ukjent verden for mange. Trond Berg Eriksen drøfter og eksemplifiserer hvordan antikkens kunst kan brukes i filosofi- og livssynsundervisningen.

En av de viktigste klargjøringene som har funnet sted innenfor religionsfagene det siste tiåret er forskjellen mellom skolens rom og religionenes rom, spesielt knyttet til opplevelsesdimensjonen i faget. Rita Knutsen Ims og Steinar Ims presenterer i dette nummeret et eksempel på et undervisningsopplegg der elevene inviteres inn i et ritual

som kan være åpent for de fleste, uavhengig av religioner og livssyn, men som samtidig kan gi en form for erfaring med denne nøkkeldimensjonen i religionene.

Religiøse tegn inngår i ritualer, men de finner også veien ut i kulturen der ny betydning skapes. I dette nummeret skriver Marta Norheim om Gud i norsk samtidslitteratur, mens Jon Skarpeid drøfter forholdet mellom musikk og myter med utgangspunkt i Bach. Anne Hoff gir en oversikt over aktuelle filmer med en religiøs dimensjon, mens Kjell Arne Kallevik skriver om det enestående filmseminaret "Den andres ansikt", som første gang ble arrangert i fjor, med en oppfølging i år.

Vi fortsetter i dette nummeret med de faste spaltene. Foreningsnytt inneholder både referat fra Landsmøtet 2010 og Styrets beretning for perioden 2008-2010. Elevteksten er skrevet av Mina Hennum Mohseni fra Eidsvoll videregående skole og er en artikkel om kunst i islam. På midtsidene presenterer Kjell Arne Kallevik et undervisningsopplegg til den danske filmen *Uden for kærligheden*. I serien *Hva står dere for?* skriver Sofyan Iqbal Raja denne gang om islam, og bak i dette nummeret trykker vi flere anmeldelser av aktuelle bøker.

Vi har også fått bidrag fra våre naboer i Danmark og Sverige med oppdateringer av stillingen for religionsfagene hos dem. Til 1/ 2010 ba vi om et tilsvarende bidrag om situasjonen i Sveits i etterkant av minaretstriden, i 2/ 2010 trykket vi to kommentarer fra Finland om utviklingen der. Nå blir dette en fast spalte som presenterer situasjonen i flere land. Vi vil legge vekt på hvordan fagene møter det voksende religions- og livssynsmangfoldet på vårt kontinent, og har derfor gitt spalten overskriften *Et Europa i endring*.

Ut fra et ønske om å trykke flere elevtekster, inviterer redaksjonen nå til en skrivekonkurranse i religion og etikk-faget. Dette er også et undervisningsopplegg som gjerne kan gjennomføres i samarbeid med norskfaget. Opplegget kan selvsagt brukes uavhengig av skrivekonkurranser, som det kanskje er for mange av allerede. Vi håper likevel å få tilsendt en rekke tekster! Frist er 15. april og vi vil trykke de beste besvarelsene i 3/2011.

oak

Toårsberetning 2008–2010 for Religionslærerforeningen i Norge

(for perioden 29. april 2008 – 4. mai 2010)

Landsmøtet ble holdt i Oslo 29. april 2008, i forbindelse med en fagkveld om etikk i lys av den økologiske krisen, ved filosof Arne Johan Vetlesen.

Styret hadde sitt konstituerende møte 27. mai 2008. Styrevervene ble da fordelt slik:

Leder: Gunnar Holth

Nestleder: Ingrid Sele (ny)

Sekretær: Ole Andreas Kvamme

Kasserer: Bjørn Øyvinn Bugge

Internasjonal kontakt og ansvarlig for medlemsregisteret: Marit Hallset Svare

Styremedlemmer: Berit Hagen Agøy

Yvonne Jansson (ny)

Lina Snoek (ny)

Varamedlemmer: Clemens Saers

Sigfrid Husabø Hjelde

Ingrid Sele trakk seg fra styrearbeidet allerede i august 2008. Yvonne Jansson overtok da som nestleder. Lina Snoek sluttet i styret i mai 2009 på grunn av stort arbeidspress. Clemens Saers påtok seg styreoppgaver i perioden, først og fremst med planlegging og gjennomføring av studieturen til Etiopia høsten 2009. Han avviklet sitt engasjement i styret i løpet av høsten 2009.

Styrets virksomhet

Styret har avholdt 13 styremøter i denne perioden, og aktiviteten har vært betydelig. I det løpende arbeidet har vi brukt mest tid på å fornye foreningens nettsted og å få på plass en ny redaksjon for Religion og livssyn, se egne punkter om dette. I tillegg har vi planlagt og gjennomført disse arrangementene:

- To fagkonferanser for lærere i videregående skole, 16.-17. april 2009 og 9. april 2010, i nært samarbeid med Nettverk for religion og livssyn (RL-nettverket). Hovedtemaet for den første konferansen var erfaringene med ny læreplan og ny eksamensform i faget. Den andre konferansen hadde dette temaet: Rituelle og estetiske uttrykk i religioner og livssyn. Alt det praktiske og tekniske ved konferansene ble ivaretatt av RL-nettverket på en utmerket måte. Fra styret deltok Lina Snoek og Gunnar Holth i planleggingen av den første konferansen, mens Yvonne Jansson og Gunnar Holth var med og planla den andre. I begge tilfeller samarbeidet vi med Per Anders Aas fra RL-nettverket.
- Studietur til London 6.–10. mai 2009, med 24 deltakere. Temaet var ”Religiøst liv og pluralistisk samliv i den britiske hovedstaden”, noe som også innebar å se nærmere på religionsundervisningen i britiske skoler. Det var Ole Andreas Kvamme og Berit Hagen Agøy som planla og ledet denne innholdsrike studieturen.
- Studietur til Etiopia 27. september – 8. oktober 2009, med 18 deltakere pluss den faglige reiselederen Rannfrid Thelle. Hun hadde planlagt turen i samarbeid med Clemens Saers, som også var reiseleder. Dette ble et fascinerende møte med en rik historie og kultur og en særpreget kristen kirke (den etiopisk-ortodokse).
- To fagkvelder for alle interesserte i Oslo-området: Den første var en kveld om sikhismen i november 2008, i sikhenes tempel på Alnabru, et arrangement som Yvonne Jansson hadde ansvaret for. Den andre var på HL-senteret i januar 2010, temaet var ”Utfordringer i det flerreligiøse samfunnet”, og Bjørn Bugge hadde ansvaret for denne fagkvelden.

Nettstedet

Styret kom fram til at det var behov for en ny utforming av foreningens nettsted (www.religion.no), og Yvonne Jansson tok på seg hovedansvaret for dette. Den tekniske omleggingen ble utført av tre elever ved Nannestad videregående skole, med Ole Sandholt i spissen, og i løpet av våren 2009 var prosessen fullført. Vår hjemmeside er nå først og fremst et foreningsnettsted – en oversiktlig informasjonskanal til medlemmene.

Religion og livssyn

Fra det første styremøtet la styret en hovedvekt på å videreføre tidsskriftet Religion og livssyn, i og med at året 2008 var det siste med Bjørn Myhre og Harald Skottene som redaksjonskomité. Det viste seg å være svært krevende å få på plass en ny redaksjon som var i stand til å gjennomføre utgivelser. Den utpekte redaksjonen gikk i oppløsning våren 2009. Det førte til at Kjell Arne Kallevik (fra denne redaksjonen), Ole Andreas Kvamme og Gunnar Holth tok på seg oppgaven med å få utgitt et nummer av bladet i september. Bjørn Myhre tok seg av det trykketekniske ved utgivelsen.

I november 2009 ble det klart at Ole Andreas Kvamme sa seg villig til å gå inn for fullt i redaksjonsarbeidet. Dermed består redaksjonen nå av ham, Kjersti Løken og Kjell Arne Kallevik. De har tatt på seg ansvaret for å utgi tidsskriftet i to år, 2010 og 2011, med tre nummer i året. Fra og med nr 2 2010 (utkommer i juni) får bladet en ny layout.

I denne styreperioden har bladet kommet ut med følgende hovedtemaer:

- 2/08 Filosofi og kjønn i religionsfaget
- 3/08 Medborgerskap
- 4/08 10 gode artikler 1989–2009
- 1/09 Å være religionslærer
- 1/10 Etikk

Internasjonalt samarbeid

Marit Hallset Svare er fortsatt sekretær i European Forum for Teachers of Religious Education (EFTRE, www.eftre.org) og har deltatt på styremøter der. I forbindelse med studieturen til London hadde vi for øvrig god nytte av våre kontakter i denne organisasjonen. Den kommende europeiske konferansen for religionslærere finner sted i Brugge i Belgia i august 2010, med temaet "Poverty and Social Inclusion as European Issues".

Medlemssituasjonen

Foreningen har i sitt medlemsregister ca. 500 medlemmer og abonnenter, og omkring 180 av dem er skoler og høyskoler. Medlemstallet har holdt seg ganske stabilt i de siste årene. Hvert år er det en god del som melder seg ut eller unnlater å fornye medlemskapet, mens omtrent like mange kommer til. I denne perioden har ganske mange unge religionslærere meldt seg inn, og det er et gledelig trekk ved utviklingen.

Gunnar Holth

(styreleder)

Referat frå 2010-landsmøtet til Religionslærerforeningen i Norge

Landsmøtet blei arrangert på Oslo katedralskole 4. mai 2010, og det var elleve religionslærarar som deltok.

Gunnar Holth blei foreslått som møteleiar og Petter Togstad Stige som referent. Begge blei valt. Innkalling og dagsorden blei godkjent utan merknader. Deretter blei Toårsberetning 2008-2010 for Religionslærerforeningen i Norge lese opp.

Vidare orienterte Ole Andreas Kvamme og Kjell Arne Kallevik, på vegne av den nye redaksjonen, for arbeidet med Religion og livssyn. Kvamme la vekt på at arbeidet med tidsskriftet var krevjande, men at det var muleg å få tak i gode skribentar. Han orienterte også om kommande utgåver, der ein mellom anna vil finne ein fast spalte med undervisningstips samt ein fast spalte der ulike livssynsgrupper og religiøse grupper presenterer seg sjølv. Tidsskriftet vil elles få ny layout.

Bjørn Myhre uttrykte glede over at *Religion og livssyn* har fått ny redaksjon, og roste dei grepa den nye redaksjonen har tatt. Han tok dessutan til orde for at det blir laga ei fullstendig oversikt over tidlegare publiserte artiklar, og at fleire artiklar bør gjerast tilgjengelege på nett.

Liv Gundersen stilte spørsmål ved om Religionslærerforeningen har satsa på for kostbare studieturar. Til dette blei det svart at Etiopia og England var tenkt som tilbod i ulik prisklasse. Det blei også nemnt at foreininga har arrangement og ekskursjonar som er kostnadsfrie for medlemmane. Utanlandsturane kan vere ein verdifull ressurs for foreininga, blei det også sagt.

Kasserar Bjørn Øyvinn Bugge la fram det reviderte rekneskapet for 2008 og 2009. Han uttrykte ei viss uro for fallande medlemsinntekter for 2009, og nemnte også at det er usikkerheit knytt til ny design av tidsskriftet. At 1 av 3 abonnentar ikkje betalte faktura utan purring, blei også trekt fram som urovekkande. Det reviderte rekneskapet blei vedtatt av landsmøtet.

Det var ingen forslag til lovendringar.

Så var det tid for val. Bjørn Øyvinn Bugge foreslo Gunnar Holth som leiar. Holth blei valt ved akklamasjon. Bugge presenterte vidare valkomiteen si innstilling til val av nye styremedlemmar, og kandidatane blei valt ved akklamasjon.

Til slutt fekk Bjørn Øyvinn Bugge, Yvonne Jansson, Berit Hagen Agøy og Ole Andreas Kvamme, som alle gjekk ut av styret, gåver, blomar og rosande ord som takk for innsatsen.

Skedsmokorset, 9. mai 2010

Petter Togstad Stige, referent

Invitasjon til skrivekonkurranse i religion og etikk-faget

Oppgavene er utformet slik at de kan brukes i undervisningen i løpet av skoleåret, gjerne i et tverrfaglig samarbeid med norskfaget.

1. Kroppens betydning(er)

Skriv et personlig essay om hva kroppen betyr i vår tid, for hvem man er og hvem man ønsker å være. Et essay har en tydelig jeg-stemme, som gjerne gjør bruk av egne erfaringer. Du skal i essayet trekke inn stoff fra religion og etikk-faget.

2. Husk at du skal dø – en oppfordring også for ungdom?

En gammel oppfordring lyder på latin, memento mori, husk at du skal dø. Skriv et personlig essay der du reflekterer over betydningen av å vite at man skal dø. Et essay har en tydelig jeg-stemme, som gjerne gjør bruk av egne erfaringer. Du skal i essayet trekke inne stoff fra religion og etikk-faget.

3. Ritualer og moderne mennesker

Skriv en artikkel der du drøfter ritualers betydning for moderne mennesker. I svaret ditt skal du trekke inn ulike synspunkter, bruke konkrete eksempler og forsøke å nå fram til en selvstendig konklusjon.

4. Estetiske uttrykk i religionene

I alle religioner finnes det estetiske uttrykk, ofte i form av rene kunstverk. Velg deg ett estetisk uttrykk fra lokalmiljøet ditt (byen, bygda, hjemmet) og tolk dette uttrykket i en artikkel. I tolkningen skal du legge vekt på hva dette uttrykket betyr, både ved å undersøke vesentlige detaljer, ha et blikk for helheten og ved å sette uttrykket i forbindelse med kjennetegn ved den aktuelle religionen.

5. Religion og livssyn blant unge og eldre

Intervju et menneske som er minst 40 år eldre enn deg om vedkommendes forhold til religion og livssyn. Bruk intervjuet som et utgangspunkt til å drøfte hvilken plass religion og livssyn har blant unge og eldre.

Besvarelser sendes til religionoglivssyn@gmail.com innen 15. april 2011. Innsendte tekster skal ikke være tidligere publisert, og ved å sende inn bidrag gis tillatelse til å trykke teksten i Religion og livssyn og publisere den på Religionslærerforeningens nettsted. Deltakeren må være elev i faget religion og etikk i den videregående skolen i skoleåret 2010 / 2011. Elevens navn, skole og faglærer skal oppgis sammen med den innsendte teksten.

Tekster som vurderes, skal ikke overstige 10 000 tegn med mellomrom inkludert kildeoversikt. I bedømmelsen legges det vekt på at teksten er velskrevet, gir uttrykk for en selvstendighet og gjør bruk av fagstoff hentet fra religion og etikk-faget. Kilder oppgis underveis i teksten med henvisning til en kildeoversikt bakerst.

De tre beste bidragsyterne får bokpremier i gave, og bidragene trykkes i Religion og livssyn 3 / 2011.

Hva vil det si å arbeide med religiøs kunst i religionsfagene? Artikkelforfatteren reflekterer over spørsmålet ved både å legge vekt på den allmennmenneskelige siden og den spesifikke religionsforankringen som kunstuttrykkene har. Eksempelene er hentet fra buddhisme og hinduisme.

Å lese kunstbilder som religiøse tekster

Geir Winje

Denne artikkelen handler om hvordan elever kan lese kunstbilder med bakgrunn i forskjellige religioner – ikke så ulikt hvordan hellige tekster, fortellinger og annet kan tas i bruk som kildemateriale. Eksempelene er hentet fra østlige religioner.

Bilder kan selvsagt brukes i kombinasjon med verbale tekster, men de kan også leses alene. En fordel med bilder er at mange elever med lav lesekompetanse likevel har (eller kan utvikle) høy bildekompetanse – blant annet fordi bilder og film står så sterkt i ungdomskulturen. Andre fordeler er at bilder kan leses på kryss og tvers, ovenfra eller nedenfra, og at de ofte ikke er narrative. Derfor skiller de seg mer eller mindre markert fra verbale tekster, noe som gjør dem til gode alternativer eller supplementer til andre kilder.

Tre analysemodeller

Som i norskfaget eller kunst og håndverk, handler dette om en form for bildeanalyse. Et naturlig utgangspunkt kan være en helt tradisjonell analysemodell, der elevene over seg på å sette ord på et bildes 1) innhold eller motiv, 2) form eller virkemidler og 3) tema eller budskap. Kan elevene skjelne mellom disse sidene ved et bilde, er de allerede godt i gang med en analyse.

Et veldig enkelt eksempel: En kinesisk buddhafigur viser en mann som mediterer samtidig som han holder den ene hånden ned mot jorden. Mannen kan beskrives i detalj på motivnivå, og det er også mulig å si noe fornuftig om formale elementer som symmetri, metallet figuren er lagd av, og så videre. For å gjøre en slik analyse god og religionsfaglig relevant, må elevene i tillegg kunne arbeide på et tematisk nivå. De må for eksempel kunne tolke mannen som Buddha, vite litt om buddhistisk meditasjon og helst noe om buddhafigurers status og betydning innenfor buddhismen. De bør også kunne lese Buddhas høyre hånd som den mudraen (håndstillingen) som viser at han – i det øyeblikket han blir en buddha (oppvåknet) – tar jorden til vitne på at den innsikten han har oppnådd er i overensstemmelse med dharma (verdensorden).



*Buddha. Kinesisk bronsefigur, 1400-tallet.
Gjengitt med tillatelse fra Andy Weber.*

Alle de tre nivåene i analysen, men særlig det tematiske nivået, fordrer kunnskaper som elevene må tilegne seg for å kunne arbeide med religiøs kunst på denne måten. Bildelesing kan derfor stimulere lesing av faglitteratur, oppslagsverk og så videre.

På det innholdsmessige nivået, som nok er det enkleste, kan vi skjelne mellom en preikonografisk og en ikonografisk tilnærming. En preikonografisk tilnærming innebærer at elevene beskriver det de ser, uten nødvendigvis å forstå hva det betyr. En ikonografisk lesing av bildet innebærer derimot at de kan forklare hva de ser, for eksempel at en person er en buddha. Det kan være pedagogisk lurt å gi rom for arbeid på et preikonografisk nivå, siden elevene da lettere kan komme i gang med å beskrive det de ser – selv om de ikke har satt seg inn i for eksempel buddhismen. Relativt raskt bør de imidlertid konsultere lærebøker og lignende, og videreutvikle analysen på et ikonografisk nivå. En god analyse vil – akkurat som en diktanalyse i norskfaget – trekke inn elementer fra både motiv og virkemidler når tematikken avslutningsvis drøftes og begrunnes.

En annen analysemodell er hentet fra Brit Paulsen (Paulsen 1996). Den kan med fordel kombineres med ovennevnte modell, og har sin styrke i at den fokuserer på kunnskap. Paulsens modell skiller mellom tre former for kunnskap: 1) Kulturhistorisk kunnskap – det vil i denne sammenhengen si religionsfaglig kunnskap, 2) ferdighetskunnskap – det vil si kunnskaper og ferdigheter når det gjelder bildebetraktning og -analyse, og 3) personlig kunnskap – det vil si mer private eller eksistensielle tanker og opplevelser i forbindelse med bildestudiet.

Den første kunnskapsformen er viktigst i religionsfaglig sammenheng. Paulsens modell gjør det imidlertid enklere å se sammenhengene mellom det rent faglige (religionskunnskapen), det tverrfaglige potensialet (arbeidet med analysen) og den personlige siden ved faget, som jo handler om religioner og livssyn som angår enkelte elever. Modellen kan hjelpe elever med å skjelne mellom religionsfaglig og personlig kunnskap, noe som er viktig i et fag som handler om religiøse forestillinger og verdier som mange allerede forholder seg til eller har gjort seg opp sterke meninger om.

En tredje modell kan vi hente fra Halldis Breidlid og Tove Nicolaisen (2000 og 2007). I arbeidet med tematikken i et bilde kan elevene forsøke å skjelne mellom en allmenn dimensjon, en (allmenn)religiøs dimensjon og en religionsspesifikk dimensjon. For eksempel kan buddhafigurens budskap forstås som allment eller allmennmenneskelig dersom en vektlegger behovet for ro og refleksjon, som jo imøtekommes i meditasjon. I buddhafigurens budskap ligger også en fellesreligiøs dimensjon, siden den tematiserer frigjøring – fra båndene som binder mennesket til livet her og nå, preget av lidelse og død. Tematikken har også en religionsspesifikk dimensjon, i det den tydeliggjør den *buddhistiske* løsningen på lidelsens problem.

Det er mange grunner til at elever og lærere bør kunne skille mellom ulike dimensjoner på denne måten. Jeg vil særlig trekke fram én årsak: Vi har i Norge de siste tiårene i stor grad fortolket kristendommens bilder og fortellinger i lys av den allmenne dimensjon. Det henger sammen med en modernisering og humanisering av kristendommen – i hvert fall slik den er blitt fremstilt i skolebøkene (Winje 2008 og 2010). Jesusfortellingen fortolkes i stor grad humanistisk, mens fortellinger om ikke-kristne guder og religionsgrunnleggere i mindre grad fortolkes på denne måten. De blir mer ensidig presentert med vekt på den religionsspesifikke dimensjon, noe som medfører en form for eksotisering. Kristendommen blir forstått som en religion med relevans for alle, særlig moderne, vestlige mennesker med en humanistisk grunnholdning. Hinduisme, buddhisme og islam korresponderer derimot ikke med det moderne. Disse religionene har kun relevans for de som tilhører dem.

Når en vektlegger den allmenne dimensjonen ved kristendommen, allmenngjøres altså denne religionen på en måte som medfører at de ikke-kristne religionene på et vis vurderes som irrelevante – selv om det ikke sies i klartekst at kristendommen har større relevans enn de andre. Ved å trekke alle de tre dimensjonene inn i analysen av bilder og andre estetiske uttrykk fra alle religioner i faget, kan elevene selv oppdage hvordan visse sider ved hver eneste religion har relevans for alle mennesker (den allmenne dimensjon), samtidig som alle religioner har visse fellestrekk (den religiøse dimensjon) og visse særegenheter (den religionsspesifikke dimensjon).

En kan selvsagt ikke sette i gang med komplekse og omfattende analysemodeller sånn helt uten videre. Enkelte arbeidsoppgaver, prøver og så videre kan likevel legges opp slik at elevene må øve seg på å tolke bilder på en måte som dokumenterer både kunnskapstilegnelse og evnen til selvstendig arbeid. I en elevgruppe som får dreis på en slik arbeidsmåte, kan en i analysen øke vanskelighetsgraden og stille stadig flere spørsmål.



*Shiva Nataraja. Syd-indisk bronsefigur, 900-tallet.
Gjengitt med tillatelse fra Alistear Sheaver.*

Et eksempel: Shiva

Shiva Nataraya (Dansende Shiva) er et motiv som først ble utviklet under det syd-indiske Choladynastiet, samtidig med at islam begynte å dominere Nord-India. Motivet har siden blitt viktig innenfor store deler av hinduismen, og egner seg til analyse i religionsfaglig sammenheng (Grimmitt 2000). I stedet for et bilde av figuren, kan det være fint å ta med en liten figurkopi i klasserommet.

Å lese et bilde betyr som sagt på et vis å analysere det. En slik tilnærming kan gjerne begynne preikonografisk eller ikonografisk: Hva er det egentlig vi ser her? Elevene kan se nærmere på visse elementer i bildet eller figuren og forsøke å identifisere dem: Guden er Shiva, han har en krone eller lignende på hodet, han danser, han står på et lite vesen, og så videre. Noen av disse elementene kan gjenkjennes, mens andre forblir uforståelige.

Når lærere, medelever eller fagbøker er konsultert, og så mange innholdselementer som mulig er forstått, kan en se nærmere på formale elementer: Materiale, symmetri, mål, det gylne snitt – hva skaper harmoni og eventuelt disharmoni? Hvilke formale elementer tydeliggjør at Shiva er en gud og ikke et menneske? Her gir for eksempel figurens sentrale plassering i sirkelen og andre virkemidler en harmonisk effekt, mens orienteringen mot venstre (tre av armene og begge føttene) gjør at den ikke virker statisk, men levende.

Gunther Kress og Theo van Leeuwen (1996) peker for øvrig på en del formale trekk som går igjen i mange kulturer, ikke minst når det gjelder komposisjon. Et eksempel er hvordan kjente forhold ofte gjengis til venstre i et bilde (dersom leseretningen er fra venstre mot høyre), mens ukjente forhold tematiseres til høyre. Et annet eksempel er hvordan reale forhold gjerne plasseres nederst i bildet, mens ideale forhold tematiseres øverst.

Dette bringer oss over til figurens tema eller budskap. I vårt eksempel tramper Shiva på en liten figur, en demon eller lignende som representerer menneskets virkelighet, nemlig avidya (uvitenhet). Så lenge mennesket tror at det kroppslige livet her og nå representerer den egentlige virkeligheten, lever det i en illusjon. Shiva er en gud som ødelegger illusjoner og tilbyr kunnskap om sammenhenger som i utgangspunktet er skjulte: samsara (gjenfødelse – tid, rom og materie som relative størrelser), moksha (frigjøring fra samsara) og identiteten mellom atman (menneskets sjel) og brahman (gud eller verdenssjelen). Shivafiguren representerer altså åndelig og frigjørende kunnskap, og tydeliggjør på den måten hinduismens gnostiske preg.

Samtidig tilbyr Shiva trygghet og beskyttelse. Med hender og føtter sier han: "Frykt ikke!" og "Søk beskyttelse under min fot!" Shivas ansikt er rolig og innadvendt og viser at han er en yogi, en som mediterer. Samtidig er kroppen hans aktiv og feminin som et uttrykk for energi og skaperkraft. Shiva er både gud (passiv og himmelsk) og gudinne (aktiv og jordisk – Jacobsen 2003).

I en av hendene hans brenner en ild som representerer varme – både i betydningen liv og i betydningen ødeleggelse. Shiva er den store ødeleggeren, men nettopp derfor også den store livgiveren eller skaperen. Ja, bildet kan til og med tolkes panteistisk, siden Shiva inngår som et element (ånd) i samspill med de andre elementene: jord nederst, vann representert ved nagaene (slangene) rundt halsen hans, luften eller vinden som viser seg i beltet som blåser, og ild blant annet i sirkelen (jamfør samsara) som omslutter ham.

Shivafiguren kan altså fortolkes på mange måter, og enkelte elever kan la det gå sport i å arbeide på denne måten. Det kan som sagt gi mening å avslutte analysen med å sette ord på hvilke verdier og ideer denne versjonen av Shiva tematiserer, eller hvilket budskap han sender ut. En kan i den forbindelse drøfte om figurens budskap kan forstås i lys av dimensjonene nevnt ovenfor. Elevene vil selvsagt se at Shiva kan fortolkes i lys av spesifikke hinduiske forestillinger om dharma, samsara, moksha og så videre. Mange vil også se at flere religioner tematiserer noen av de samme forestillingene om

frigjøring fra illusjoner om egen identitet og betydning.

Når en undersøger den allmenne dimensjon, undersøger en også om dette eksempelet på hinduisk kunst kan si oss noe av betydning for menneskelivet – uavhengig av om betrakteren er hindu eller ikke. Kanskje forholdet mellom det maskuline og det feminine eller betydningen av kunnskap kan være slike temaer. Får en elevene til å drøfte slike spørsmål, oppnås to gevinster: Elevene lærer *om* religion, og de lærer *av* religion.

På den annen side må elevene selvsagt få slippe å lære noe som helst *av* en religion de ikke ønsker å nærme seg. De får derimot ikke slippe å tilegne seg kunnskap *om* religioner og livssyn som fungerer som premissleverandører for store grupper mennesker i dagens samfunn. Og skal kunnskapen bli noe annet enn tørre oversikter, må de kunne arbeide analytisk med representative, sammensatte tekster – det være seg bilder, verbale tekster, bygninger, ritualer eller annet.

Litteratur

Breidlid, Halldis og Nicolaisen, Tove (2000): *I begynnelsen var fortellingen. Fortelling i KRL*. Oslo: Universitetsforlaget.

Breidlid, Halldis og Nicolaisen, Tove (2007): *På skattejakt i fortellingsuniverset. Fortelling i religionene*. Bergen: Fagbokforlaget.

Grimmitt, Michael (red.) (2000): *Pedagogies of Religious Education*. Great Wakering, Essex: McCrimmons.

Jacobsen, Knut A. (2003): *Hinduismen*. Oslo: Pax.

Kress, Gunther og van Leeuwen, Theo (1996): *Reading Images. The Grammar of Visual Design*. London/ New York: Routledge.

Paulsen, Brit (1996): *Billedkunst og Kunnskap*. Oslo: Cappelen Akademisk Forlag.

Winje, Geir (2001): *Guddommelig skjønnhet. Kunst i religionene*. Oslo: Universitetsforlaget.

Winje, Geir (2008): "Lærebøkene i KRL – hva har skjedd på ti år?" *Norsk teologisk tidsskrift* 1/2008.

Winje, Geir (2010): "Når "de andre" rykker nærmere. Om 1900-tallets lærebøker i kristendomskunnskap" (under utgivelse).



Geir Winje (f. 1955)

- Religionsviter, høgskolelektor ved Høgskolen i Vestfold.
- Adresse: geir.winje@hive.no

Hva slags betydning har visuelle kunstuttrykk i sjiaislam? Artikkelforfatterens svar er basert på feltstudier i Iran. (RL-nettverket publiserer en lengre versjon av denne artikkelen på sitt nettsted, <http://www.krlnett.no/>)

Den visuelle dimensjonen i sjiaislamsk ritualpraksis

Ingvild Flaskerud

Den visuelle dimensjonen i ritualer er et understudert felt i islamstudiet og forestillinger om at islam er en bildefiendtlig religion får dermed leve videre. Denne artikkelen introduserer bruken av bilder og dekor i religiøse forsamlingshus i sjiaislamsk ritualpraksis. Dataene er innsamlet i Iran i perioden 1999-2003, men praksisen er også utbredt blant sjiamuslimer i Irak, Afghanistan og India, alawier i Tyrkia og sufier i Pakistan og India.

Introduksjon

Dagens religiøse visuelle strategier blant sjiamuslimene er et resultat av flere hundre års bruk av visuelle medier i rituelle sammenhenger. På 1700-tallet utviklet iranske sjiamuslimer en teaterform kalt *tazieh* hvor man i en serie episoder dramatiserer slaget ved Karbala, hvor profeten Muhammeds barnebarn, Imam Husayn, og hans familiemedlemmer og tilhengere i 680 ble drept av kalifens hær og led martyrdøden. Teateret framføres i dag også i Libanon. I kjølvannet av det religiøse teateret vokste det fram en annen ritualform kalt *parde-dari*. Dette er en visualisert fortellingsgenre hvor en resitator forteller publikum om det dramatiske slaget ved Karbala. Mens resitatoren forteller, referer han til et stort maleri hvor fortellingens mange episoder er utlagt. Det er utviklet et symbolsk visuelt språk som gjør at protagonistene lett kan identifiseres av betrakterne, men for at teater og bilder skal kunne fungere som hjelpemidler i rituelle sammenhenger, kreves det også at publikum allerede er kjent med historiens grunntrekk og kan identifisere symbolene. I *tazieh* og i populær plakatkunst er, for eksempel, protagonisten ofte kledd i et hvitt klede, en *kafan*. Muslimer svøper de døde i et hvitt klede og et informert publikum vil derfor allerede mens kampen pågår, vite at protagonisten kommer til å dø. Ved å knytte denne observasjonen til hagiografi og teologi vil publikum bli minnet på at protagonisten allerede før han går i kamp vet han kommer til å dø og er villig til å dø. Visuelle fortellinger formulert i et slik symbolsk språk fungerer som hjelpemidler i ritualer hvor hensikten er at publikum skal uttrykke sin sympati for martyrene fra slaget ved Karbala. Martyrene er viktige mediatorer mellom Gud og menneskene. Ved å uttrykke medfølelse for deres lidelser og offer kan man påkalle deres oppmerksomhet og be dem om hjelp i dette livet og frelse i det neste.

Det visuelle rituelle rommet

Sjiamuslimer benytter mange ulike rituelle rom. De samles ofte i moskeen til fredagsbønnen. Men de besøker også gjerne et *imamzadeh*, som er en gravmoske hvor en av Imamenes etterkommere ligger gravlagt. Disse gravmoskeene er populære pilegrimsmål. I tillegg finnes en type forsamlingshus oppkalt etter sentrale islamske hellige personer, kalt *fatemiyyeh*, *husayniyyeh* og *zaynabiyyeh*. I disse lokalene møtes man ukentlig til torsdagsbønn, koranklasser, og til de viktige årlige religiøse høytidene som *ashura* i muharram, når man minnes slaget ved Karbala, og *mowludi*, når man feirer fødselsdagen til profeter og helgener. Aktivitetene i disse lokalene er organisert av lekfolk, men besøkes også av religiøse lærde.



Et rituelt rom dekorert med veggbilder for sorgeseremonier i Muharram. Foto: I. Flaskerud 2002.

To fargeprogram dominerer dekoren i interiørene i gravmoskeer og forsamlingshus: sort og grønt. Farger brukes bevisst for å skape en bestemt emosjonell stemning eller atmosfære, *hal*, som kan reflektere ritualets liturgiske orientering. Selv om det ikke er utarbeidet faste regler eller retningslinjer, følger dekorprogram bestemte konvensjoner slik at de definerer stedet og tiden, og evner å påvirke følelsene til dem som deltar i ritualene. Minnehøytiden *ashura* assosieres med en trist stemning. Sort er en farge som ifølge konvensjonen symboliserer sorg. Derfor er interiøret i rituelle forsamlingssteder dominert av sort. Dette er en tradisjon som går tilbake til nihatretallet. Veggene dekores med veggbilder i stoff, *parcham*, illustrert med ikonografi og/eller kalligrafi. Veggbildene har som oftest en sort bakgrunn. De henges i tillegg ofte opp på en bakgrunn av sorte stoffer som kalles *siah pushi*, som kan oversettes med det beskrivende uttrykket ”drapert i sort”, eller *tazieh*, som betyr

til "kondolanse" og "medfølelse". Veggbildene uttrykker altså bestemte holdninger. Fødselsdagsfeiring er muntre fester. For *mowludi*-feiring blir veggene gjerne dekorert med de samme veggbildene man bruker under *ashura*, men de henges opp på grønne veggdraperier, også kalt *mowludi*, og omgivelsene er mer fargerike.

For øvrig er bruk av dekor avhengig av stedets popularitet, økonomien til donatorer, hvordan stedet brukes og arrangørens smak. Dersom lokalet er kjent som et sted hvor man får sine ønsker oppfylt, er det rikt dekorert. Det er nemlig slik at det meste av dekoren er takkegaver som de troende gir til et lokale hvorfra de mener at en helgen har tatt imot deres bønn og oppfylt deres ønske. Dersom man har god råd, er veggene dekket med fargerike tepper og store kostbare *parchams*. Har man mindre ressurser brukes sorte eller grønne veggdraperier. Selv om rituelle steder drevet av kvinner er veldig godt besøkte og mottar mange gaver, har kvinner som regel en dårligere økonomi enn menn. Rituelle steder drevet av menn er derfor ofte rikere dekorert. Men det hender at menn også skjenker gaver til kvinners rituelle steder fordi kvinner ofte sender bønner til helgenene på vegne av menn i familien. En annen faktor er hvordan et lokale brukes under høytiden. Noen steder fungerer helst som samlingssted for en religiøs forening, *hayat*, som ellers tilbringer kveldene med å marsjere i gatene. Da presenteres noen av bildene i prosessjonene.

Visuell klagesang

Mange veggbilder kombinerer en bruk av ikonografi og tekst som gjør at de framstår som visuelle elegier. Et svært typisk tema for et veggilde er en hvit hest, som refererer til enten Imam Husayn eller hans halvbror, nære støttespiller og fanebærer, Abu al-Fazl al-Abbas, hvis navn ofte står skrevet over hesten. Under slaget ved Karbala ble leiren til Husayn beleiret av kalifen sin hær, og kvinner og barn tørstet. Al-Abbas klarte å trenge gjennom blokaden og dro ned til Eufrat-elven for å hente vann. Men der ble han angrepet og drept. Ikonografier viser gjerne al-Abbas sin hånd, som han mistet da hans skulle hente vann, samt vannsekken, fanen og hjelmen hans. Hesten er beskyttet av piler, det renner blod fra sårene og en tåre renner fra hans øye. I et hjørne er det ofte plassert en moské som skal referere til gravmoskene til Husayn og al-Abbas, som i dag står i byen Karbala i Irak. Ved hjelp av en sammenstilling av tegn som referer til al-Abbas plassert på svart bunn forteller bildet om tragedien på Karbala og understreker temaer som kamp, lemlestelse, død, og sorg.

I persisk religiøs poesi finner vi elegien, klagesangen, som på en hjerteskjærende måte forteller om helgeners martyrium og lidelser. Den sorte bakgrunnen i veggteppene skaper en trist klangbunn hvor et enkelt, men kjent, visuelt språk beretter den dramatiske og tragiske historien. Bildene framstår som visuelle elegier, og deres form og innhold korresponderer dermed med den øvrige liturgiske strukturen og ritualets orientering. Mens kvinnene synger elegier, gråter og slår seg på bringen med håndflaten for å uttrykke sorg. Ved å minnes martyrenes lidelser, uttrykke sympati, ta del i deres sorg og ære dem, kan de troende be helgenene om å gå i forbønn hos Gud. Al-Abbas er en veldig populær mediator.

Votive bilder – Takkegaver

De aller fleste bildene og draperiene som presenteres i rituelle rom er relatert til troen på helgenenes medierende rolle. De er som regel offergaver eller takkegaver fra lekfolk som besøker de rituelle forsamlingslokalene. På persisk finnes uttrykket *nazr kardan*, som betyr ”å gi et løfte” og ”å dedikere”. Uttrykket brukes i religiøse sammenhenger for å tilkjenne at man ber en helgen om å gå i forbønn hos Gud, og som takk for hjelpen lover å gi en gave. En forespørsel om en helgens forbønn kan gjelde materiell eller spirituell assistanse i dette livet, helbredelse, frelse i etterlivet, og sjelefred for døde slektninger og venner. Ideen er at dersom den som framsetter bønn om hjelp, får innfridd sin bønn, må han eller hun innløse sitt løfte og tilby den lovede gave. Denne gaven kalles en *nazri*. I iranske sjiaitisk praksis kan denne gaven være veldedighet, en pilegrimsreise til den hellige velgjørers grav, et måltid, *sufreh*, til ære for bestemte helgener eller utstyr til seremonier og bedehus. Bilder anses som en del av dette utstyret. Dette er en bildepraksis som vi også kjenner fra katolsk kristendom, og denne bildekategorien kalles ex-voto.

Synet på bildebruk i sjiaislam

Det å lage og bruke bilder, spesielt av hellige personer, er kontroversielt i noen muslimske samfunn. Sunnittiske teologer og rettlærde er mer skeptiske til bildebruk enn sjiateologer. Det finnes ikke et eksplisitt bildeforbud i Koranen, men bildekritikere argumenter for et bildeforbud ved å referere til skriftsteder som understreker at den skapende kraften er forbeholdt Gud alene (59:24), og som advarer mot avgudsdyrking (4:116, 26:70, 60:4, 5:92). Slike perspektiv blir understøttet av flere hadither. Disse uttrykker skepsis til figurative avbildninger, både i innvidde offentlige kultrom og i hjemmet, som er et sentralt sted for den private kulten. Sjiateologene har generelt inntatt en ”vær varsom”- posisjon. En gjennomgang av teologiske skrifter fra 700-tallet til 1000-tallet viser at de erkjente at det ikke fantes et forbud i Koranen mot å lage bilder, og at man derfor heller måtte diskutere hvordan man kunne bruke bilder (Paret 1968). De troende ble anbefalt å ikke plassere bilder slik at de ville distrahere oppmerksomheten under bønn, og bilder måtte ikke komme mellom den bedende og *qibla*-retningen. Disse anbefalingene skulle forhindre at de troende kom i skade for å praktisere avgudsdyrking. Denne tolkningen blir igjen bekreftet på 1930-tallet gjennom intervju med religiøse lærde i de viktige islamske lærestedene Qum og Mashhad (Pope 1939). Intervjuer med religiøse lærde i Qum og Shiraz mellom 1999 og 2003 viser at disse holdningene er nokså vedvarende blant teologer i Iran (Flaskerud 2010).

Den visuelle dimensjonen i fromhetslivet

Hvilken rolle spiller visualisering i sjiaislamsk ritualpraksis? Hvorfor er det viktig å visualisere? Hvorfor er det viktig å se? Hvilken rolle spiller bilder og veggdekor som religiøse objekter? Vi kan uten problemer slå fast at synet er en viktig kilde til kunnskap

om verden. I en sjiaislamsk rituell kontekst fungerer bildene utvilsomt didaktisk, de forteller for eksempel om viktige hendelser i islams historie. De er også eksegetiske, da de presenterer en tolkning av denne historien. De er dessuten mnemiske, de framkaller hellige personer i den troendes mentale bevissthet. Som religiøse objekter har bilder og dekor en liturgisk eller performativ funksjon. De brukes som lovprisninger, som kanaler for bønn og som takkegaver. De fokuserer oppmerksomheten og påvirker følelsene. Jeg vil derfor hevde at det i en sjiaislamsk kontekst er en nær sammenheng mellom den sanselige erfaringen "å se", og følelserfaringer som empati, sorg og glede. Slike erfaringer kan lede til erkjennelse som gir økt kunnskap, men også spirituell opplevelse og innsikt. Det er altså en nær sammenheng mellom visuelle uttrykk og opplevelser, kognisjon og emosjon. Slike sanselige, følelsesmessige og erkjennelsesmessige opplevelser er et viktig aspekt ved fromhetslivet. For å kunne kommunisere med Gud, profeten og helgener, må man fokusere den mentale oppmerksomheten, og her spiller bildene en viktig rolle. Bildene evner å bringe hellige personer fram i den troendes mentale bevissthet. Dette er et viktig aspekt ved den religiøse opplevelsen. Det gjør at man, for eksempel, føler helgenerens nærvær og beskyttelse. Fordi visualisering, og det å se, har slike egenskaper brukes bilder i fromhetshandlinger. De brukes for å påkalle helgenerens oppmerksomhet, og som takkegaver for deres intervensjon.

Konklusjon

I en sjiaislamsk sammenheng blir bilder tillagt kognitiv, spirituell og emosjonell betydning. I tillegg til å fungere didaktisk og mnemisk, hjelper visualisering til å fokusere oppmerksomheten. Bildene er et kontemplativt redskap fordi de frambringer forestillinger om Gud og helgener i den troendes bevissthet. Ikonografien og fargene kan framkalle følelsesmessige reaksjoner, og bilder kan brukes for å uttrykke holdninger og følelser som ærefrykt, støtte, og kjærighet til hellige personer. Bildenes plass i liturgien skaper deltakelse, vekker empati og sympati og brukes som kanaler for å ære Gud, profetene og helgenene, og til bønn. Vi kan altså konkludere med at en iransk sjiamuslimsk holdning til bildebruk er at bilder kan brukes i religionens tjeneste.

Litteraturtips

Flaskerud, Ingvild: 2000. "Tazia. Shia-islamske pasjonsspill over et martyrium". I: Historie. Populærhistorisk Magasin, nr 1, s. 50-57.

Flaskerud, Ingvild: 2002. "Det kontroversielle bildet. Profeten Muhammed i islamsk bildekunst". Din Tidsskrift for religion og kultur, nr 2+3, s. 56-63.

Flaskerud, Ingvild: 2010. "The votive image in Shiism." I: The Art and Material Culture of Iranian Shiism. Red. Pedram Khosronejad. London: I.B.Tauris.

Flaskerud, Ingvild: 2010. "Bildebruk og bildestrid i Islam." Din. Tidsskrift for religion og kultur. Temanummer om Ikonoklasme. Kommer i september 2010.

Flaskerud, Ingvild: 2010. *Visualising Belief and Piety in Iranian Shiism*. Continuum, London og New York. Kommer i oktober.

Markussen, Hege Irene 2006. "Feltarbeid som metodisk strategi i møte med masseproduserte religiøse bilder". I: *Metode i religionsvitenskapen*. Red. Siv Ellen Kraft og Richard Johan Natvig. Pax Forlag, Oslo. S. 162-180.

Nettstedet Muslimske religiøse populærbilder. www.hf.uib.no/i/religion/popularikonografi/default.html

Redaktør. Førsteamanuensis Richard Johan Natvig, Universitetet i Bergen.



Ingvild Flaskerud (f. 1962)

- Religionsviter, post-doc.-stipendiat ved Universitetet i Bergen.
- Adresse: ingvild.flaskerud@uni.no

Kunst og arkitektur hører hjemme i religionskunnskapen, men kan også være et aspekt ved undervisning i filosofi og livssyn. Artikkelforfatteren gir eksempler på dette med antikken som historisk ramme og viser at det her er mulig å illustrere og konkretisere tanker og ideer ved hjelp av kunst og arkitektur, men også å avdekke spenninger mellom dem.

Hvordan kan man bruke antikkens kunst og arkitektur i religion og etikk-faget?

Trond Berg Eriksen

Når det gjelder den praktiske og pedagogiske bruken i snever forstand av antikkens kunst og arkitektur i filosofi- og livssynsundervisningen, har jeg ikke så mye å melde. Etter evne har jeg forsøkt å bruke eksempler fra antikkens kunst og arkitektur i mitt eget fag – idéhistorien – i undervisningen av mine egne studenter for å tydeliggjøre teoretiske og ideologiske poenger. Tekster og bilder kan jo belyse hverandre delvis – selvom de ikke skulle være skapt for hverandre. De gotiske katedralene i Frankrike på 1200-tallet kan utrolig nok fortelle en hel del om den italienske dikteren Dante og hans prosjekter på 1300-tallet. Det greske tempelet kan hjelpe oss å forstå Platons tenkning, og Augustus' Fredsalter kan kaste lys over de romerske keisernes politiske og religiøse ambisjoner i en lang periode.

Særlig er den gjensidige belysningen fra tekster og bilder aktuelt i eldre tider hvor et stort antall i befolkningen ikke kunne lese og skrive. Da måtte de toneangivende tradisjonsbærere forsøke å fortelle analfabetene det samme med bilder, skulpturer og bygninger som man fortalte de lesekyndige med tekster. I våre dager er en slik kobling mer problematisk, fordi billedkunsten som regel har frigjort seg fra tjenesten hos kollektive ideologier. Leseferdigheten har frisatt bildene slik at de som produserer dem, ser det som sin ambisjon å meddele noe ganske annet enn det tekster kan fortelle.

Den antikke kunsten var ofte en synliggjøring av fellesskapsverdier. Den var samlende, identitetsgivende og mobiliserende på en ganske annen måte enn den moderne, etterromantiske kunsten. Den greske og romerske eller tidligkristne kunsten var jo ikke like fri og oppfinnsom, ikke så plaget av originalitetsambisjoner som kunsten i vår samtid og nære fortid. Derfor er det nok lettere å slå broer fra tekstproduksjon til billedproduksjon i eldre tid enn i nåtiden. Men fellesskapets tenkemåte og tidens filosofi er ikke ett og det samme. For filosofien er ikke sjelden en kontradiksjon, en

avvisning eller kritikk av nettopp offisielle eller utbredte, politisk ønskelige eller folkelige oppfatninger. Man kan ikke studere Platon for å finne ut hva grekerne mente. På nesten alle punkter står han i opposisjon til den faktiske bystaten og sine samtidige. Om man derfor vil slå en bro fra tekstproduksjon til billedproduksjon i hans miljø, kan billedkunsten fortelle hva han opponerte mot.

Platon fraber seg jo også uttrykkelig billedkunstens og dikternes bistand for sitt politiske prosjekt. Hans motstand mot "mytene" er ikke bare en avvisning av Homers dikt som folkeoppdragende fortellinger, men også en avvisning av alle de kunstuttrykkene som hentet stoff fra Homers verden – både tragedie, inspirert poesi, maleri og skulptur. Likevel tar Platon utgangspunkt i noen abstrakte prinsipper som også billedkunsten respekterte. Både Platon og hans motstandere forutsatte for eksempel at naturen materialiserte en gyldig norm for skjønnhet og orden på alle felter.

Homers dikt bidro til å fjerne animalske, groteske og monstrøse trekk fra den greske religionens guder. Det var i *Iliaden* og *Odysséen* at gudene først fikk menneskelig skikkelse og ble til handlende, tenkende og følende vesener. Homer inspirerte senere skulpturen og maleriet til å fremvise menneskekroppens skjønnhet. Guder skapt i menneskets bilde helliggjorde i sin tur menneskets kropp og skikkelse. De første bildene som ble laget var selvsagt kultbilder, bilder i den greske religionens tjeneste. De bildende kunstene fulgte religionens utvikling og verdsliggjøring. Kunstene kunne følge med i prosessen desto lettere, fordi det arkaiske Hellas var uten et mektig presteskap. Derfor fantes det ikke noen streng kontroll med bildenes eller diktenes teologi.

Agon betegnet først krigernes tvekamp og mannjevningen i de gymnastiske konkurranser. Det gymnastiske og det musiske fant hverandre i den felles konkurransekarakter, og dikterne priste de idrettslige seierherrer, slik skulptørene fastholdt deres kroppslige prakt. Også filosofien var selvsagt preget av mannjevningsformen. Hva er Sokrates' dialoger annet enn brytekamper med intellektuelle midler? Her er det lett å trekke paralleller mellom idrettens, krigens, billedproduksjonens og tekstproduksjonens sosiale og ideologiske betingelser.

Det greske tempelet var rammen om de fleste skulpturelle billedverk i den eldste tiden i Hellas. Templet er blitt grekernes varemerke. Grekerne tok det med seg hvor de kom, slik romerne brakte med seg sitt amfiteater til verdens utkanter. Templet og området omkring var prydet av gudebilder og figurer av mytiske personer. Tempelbildet var områdets sentrum, og templet var primært et hus for kultbildet. Men det sentrale kultbildet måtte konkurrere med en rekke andre figurer om oppmerksomheten. Offentlige bygninger, idrettsplasser og teatre var smykket med relieffer og skulpturer av mange slag. Byenes gravgater må ha minnet om utendørs kunstmuseer.

Kultbildet var uttrykk for et ønske om å fastholde det guddommelige, men det var også en bønn og en hyldelse til den guden som ble avbildet. Bildet fremstilte gjerne personer fra eposets helte- og gudfortellinger. I denne mening er det virkelig sant som historikeren Herodot sier: At Homer og Hesiod har gitt grekerne deres guder.

Minnebildene som ble laget for å udødeliggjøre atletenes seier i idrettskonkurransene, virket til å befordre studiet av menneskekroppen. Den klassiske fremstillingen av gudene sto i gjeld til atletbildene liksom renessansekunstens anatomer var avhengige av krusifikset som forstudium. Slik den greske filosofi, medisin og naturforskning senere er blitt et universelt fenomen, har også mange og til dels fjerne religioner senere fulgt grekernes billedlige oppfatning av det guddommelige. Det lille middelhavsfolket revolusjonerte ikke bare den begrepsmessige tenkningen. Også deres evne til å fremstille det guddommelige anskuelig betegnet et vendepunkt i historien.

Seierene over perserne i 490 og 480 f.Kr. ble oppfattet som en guddommelig bekreftelse av grekernes måte å se tingene på: Triumfene ved Marathon og Salamis var likesom gjentakelser av den seier Zeus vant over titanene, som Hesiod forteller om. Etter 480 møter vi i Athen en gresk kultur og kunst med tillit til sine egne krefter og sitt eget oppdrag. I overmodig patriotisk entusiasme prises måtehold, fromhet og beskedenhet som de egentlige seierherrer i krigene mot barbarene.

Overgangen fra de arkaiske til de klassiske kunstene ble fremskyndet av den arkaiske skulpturens likhet med den orientalske. Etter seieren over perserne ble grekerne oppmuntret til å rendyrke en særegen gresk form, til å fremstille gudene som medlemmer av deres egen slekt og art. De arkaiske statuene var kult- eller minnestatuer som skulle markere en guddommelig makts nærvær. De var stive, lamme, følelsesløse og situasjonsløse figurer. De klassiske statuer derimot var marmorkopper fastholdt i et øyeblikk av betydning med et uttrykk og affekter som et virkelig menneske ville ha hatt i den samme situasjonen. Marmorkroppene tenkte og beveget seg tilsynelatende som mennesker av kjøtt og blod.

De klassiske kunstene fremstilte et forhold mellom de avbildede personer som deltakere i et synlig drama eller forutsatte også et forhold mellom verk og betrakter. Verket var ikke et vindu til noe annet, oversanselig, men fremstilte noe som krevde samme betraktning som en naturgjenstand. Verket gjengav en ting som ble fremstilt som et naturlig artseksemplar. Marmorkroppen var noe avsluttet. Den tilhørte naturens orden. Den var ikke en bro eller adgang til en annen orden. Kunstens utforskning av de sansbare former, gjenspeiler troen på sannhetens umiddelbarhet – tilliten til at verden slik den fremtrer, bærer en orden i seg.

Den klassiske billedkunsten hadde tilhørt et fellesskap og uttrykt dets drømmer. Den var alltid en offentlig kunst i den mening at dens stoff var de fellesskapsstiftende mønsterfortellinger. Individualismen på 300-tallet f.Kr. oppsto ved at troen på og tilliten til fellesskapets orden ble rokket. Senere ble verket til presentasjon av og uttrykk for en personlig opplevelse. Andre forskyvninger fant sted parallelt. Mysteriekultene som lovet de innvidde frelse, vant popularitet på bekostning av festene, de patriotiske mønstringene, den offentlige religion.

Ethos (karakter) og pathos (lidenskap) brukes av grekerne selv som kontrastbegreper om overgangen fra den klassiske til den privatiserende billedkunsten i hellenismen. Den hellenistiske billedkunsten uttrykker personlige, ikke felles erfaringer. Den ethos

eller karakter som den klassiske skulpturen ville uttrykke og avbilde for å befeste de felles idealer, viker nå for uttrykk for pathos: lidenskaper, sorg, kjærlighet og smerte som ikke forutsetter noe annet fellesskap enn at betrakteren tilhører menneskearten. Den samme utviklingen kan vi følge i filosofiens drift mot livstrøst og i religionenes drift mot mysteriemenigheter.

I den klassiske betraktning hadde barnet alltid vært en uferdig kriger eller borger. Mot hellenismen ble barnet et populært tema, fordi det nettopp var egnet til å vekke personlige, almenmenneskelige følelser. Erotikken og den nakne kvinnekroppen vinner innpass i billedkunst og diktning på samme tid. De romantiske og sanselige kvinneframstillinger på 300-tallet f.Kr. appellerte til biologiske reflekser, til almenmenneskelige tilbøyeligheter snarere enn til moralske og politiske idealer. Billedkunsten tar åpenbart fremdeles naturen til norm, men den natur som den tar mål av seg til å fremstille, er ikke alltid den samme. Naturen kan være kroppens former, men det kan også være tale om sjelens lidenskaper og stemninger.

Romerne var et kunstnerisk ubegavet folk om vi sammenligner dem med grekerne, som de også selv sammenlignet seg med. Imidlertid er arkitektur ikke bare "kunst", det er også et spørsmål om å administrere, organisere og inndelegge volumer i kontrollerte helheter. Her var romerne de dyktigste. Vil man finne ut hvordan romerne kunne gjøre seg til verdensherskere, skal man studere Pantheon hvor også stenene blir lydige undersåtter. Keiser Hadrian, som var Pantheons byggherre, ønsket et tempel for "alle guder". Slik ville keiseren samle kraften ikke bare fra de romerske gudene, men fra alle guder i hele keiserriket. Pantheon er i sannhet et imperialistisk byggverk. Det gjør krav på å sammenkalle alle de overnaturlige hjelpere som keiseren nå kunne regne med etter sine egne og forgjengernes erobringer. I løpet av keisertidens første hundreår hadde riket vært i uopphørlig vekst og slukt land etter land, folk etter folk. Dermed var også en rekke fremmede guder blitt keiserens hjelpere. Slik tenkte man. Romerne var enestående tolerante overfor alle fremmede og deres religioner – så lenge de adlød og godtok keiserens makt.

Da de kristne senere overtok det gamle tempelet under pave Bonifacius 4. i år 609, ble Pantheon en kirke for alle martyrer: S. Maria ad Martyres. Martyrene var stofflige og kunne derfor avbildes som de hedenske guder, men de kristnes Gud var usynlig og dermed til stede overalt, en gud som ikke kunne fanges i sten som et bilde, og som derfor heller ikke kunne rekrutteres som maktens medhjelper. For makten over verden er avhengig av det synlige, det som kan festes i sten.

Nettopp derfor var det førkristne Roma så spekket av monumentale byggverk – det var verdensherskerens by, og byggverkernes størrelse og prakt avslørte maktambisjonene og materialiserte kravet om lydighet og underordning. Romerne trodde på det de så med egne øyne. Senere sa de kristne, som Skriften, at salig er den som ikke ser og likevel tror. Det var et brudd med alle antikke forestillinger i Hellas og Roma. Pantheon illustrerer både keiserens makt og den orden som utgikk fra ham. Keiseren var årsæl, fredsæl og seierssæl – det hadde vært ideologien helt siden Augustus' dager

– men alt dette var han først og fremst gjennom sin evne til å skape orden. Vertikale og horisontale linjer, sirkler, buer, halvkuler og kvadratiske rutemønstre er ikke bare geometri, men forteller en historie, nemlig at keiseren er garantist for all klar og tydelig materiell orden.

Den førkristne kunsten feiret kroppens skjønnhet. Den kristne kunsten feiret tvertimot lidelsen, nettopp det som gjør det nødvendig å frigjøre seg fra kroppens fengsel. De kristne identifiserte aldri den synlige orden med den evige. Alt stofflig og jordisk var forgjengelig, mente de. Verdens fornuft var bare synlig for troens blikk. Om det fantes noen rettferdighet og sammenheng i verden, skyldtes det ikke keiseren, mente de. De kristne hadde sin egen årsæle, fredsæle og seierssæle konge som skulle "dømme i saker som angikk hele verden", fra en annen stol enn keisertronen i Pantheon.

De kristnes revolusjonære initiativ besto i at de skilte mellom religion og politikk. For det som tilhørte keiseren, var noe annet enn det som tilhørte Kristus. Keiseren disponerte nok over det stofflige, men hjertet vendte seg mot et lys som kom fra annet hold. Derfor var "sjelen" så viktig for de kristne. De måtte ha et begrep om det som den jordiske keiseren ikke i noe fall kunne gjøre krav på. Det er ikke kroppen som er sjelens fiende for de første kristne, men keiserens manipulasjonsvilje. Skillet mellom troen og makten fremtvinger et nytt skille mellom sjelen og kroppen. Kropp og sjel hadde også tidligere vært oppfattet som adskilte størrelser, men av helt andre grunner.

Pantheon fikk en helt ny mening da bygningen ble kirke i år 609. Hullet i toppen av kuppelen, som dramatiserer lysets innfall i rommet, ble til et bilde på lysets innfall i verden. Senere kunne man feire både pinseunderet, med fallende rosenblader, og Marias himmelfart, med en dukke i en snor, ved å bruke hullet i kuppelen som en himmelport.

Under gulvet i Pantheon ligger vognlass på vognlass av benrester fra katakombene i et enormt granittbadekar fra keiser Caracallas badeanstalt. Slik har de hellige skjelettene jaget de feilfrie, muskuløse kroppene og deres kraft på flukt. Den ene, usynlige guden var altså ikke bare en annen gud, men en annerledes gud. De kristne lever ikke i et hus som hviler på geometriske konstruksjoner av verdensaksen, men som nomader og hjemløse mellom skapelsen og dommen. Det som blant romere var bokstavelige sannheter om det håndfaste, blir alltid til metaforer om det usynlige eller fremtidige når de samme talemåter dukker opp i kristne sammenhenger.

I *De doctrina christiana* forsøkte Augustin å omforme den antikke retorikken til kristent bruk. Retorikken skulle være en formidler av sannheten, ikke et middel til bedrag og forførelse. Derfor skulle retorikkens prosedyrer føye seg etter virkelighetens oppbygning. Han krevde at språket skulle dekke tingenes virkelighet, og han var overbevist om at tingene i seg selv hadde en veltalenhet som kunne gå de kunstferdige ordene en høy gang. Augustin tenkte seg at Gud har en enestående evne til å gjøre ting til tegn. På denne måten fremstiller Augustin Gud som eneste sanne retor, fordi Han har ytret seg gjennom de ting som Han en gang har gjort til tegn gjennom skaperverket og åpenbaringen. Han har gjort verden til en bok som kan leses.

I pedagogisk sammenheng kan det selvsagt bare være tale om å bruke kunstverk for å illustrere de store kontrastene og omveltningene i kulturhistorien: fra grekere til romere, fra førkristent til kristent, fra klassisk til hellenistisk, fra antikken til middelalderen. Kunstverkene kan ikke forklare tekstene, men de kan styre forventningene til dem som leser inn i bestemte retninger, slik at publikum blir overrasket på rett sted og til rett tid. Dessuten kan bilder og figurer alltid brukes som støtte for hukommelsen. Feilkildene ved parallellføringer av tekst og bilde er i seg selv et pedagogisk tema.

Var ikke grekere, romere og kristne alltid enige med seg selv? Nei, selvsagt ikke. En av de store transformasjonene av kristendommen skjedde nettopp da man på begynnelsen av 300-tallet la bort det gammeltestamentlige billedforbudet og gjorde kunstverkene til propagandaredskaper, forklaringer eller påminnelser. Slik trengte de troende seg inn i keiserens strategiske overveielser. De konstantinske basilikaer og Junius Bassus-sarkofagen illustrerer faktisk den religionshistoriske omveltningen tydeligere enn de tekstene vi har overlevert fra samme tid.

Trond Berg Eriksen (f. 1945)

- Professor i idéhistorie, Universitetet i Oslo.
- Adresse: tronbeer@online.no

Artikkelforfatterne presenterer her et undervisningsopplegg som er et forsøk på både å gi elever en opplevelse av ritualer og samtidig respektere deres forskjellighet med hensyn til religion og livssyn.

Sjokolademeditasjon

Rita Knutsen Ims og Steinar Ims

Kan vi aktualisere den rituelle dimensjonen i religionsfaget uten å krysse sårbare grenser for den enkelte elevs, lærers eller foresattes tros- og livssynsintegritet? Det er vanskelig å finne måter å undervise i RLE og religion og etikk på som både kan gi et "nøytralt" og engasjerende innblikk i de sanselige og rituelle sider ved tro og overbevisning. Vi skal i denne artikkelen presentere en øvelse som åpner for dette uten at det går på bekostning av nøytralitet. Meditasjonen er en praktisk tilrettelagt øvelse som krever en god del forarbeid de første gangene den gjennomføres, og store porsjoner oppmerksom tilstedeværelse i selve gjennomføringen. Den kan til gjengjeld benyttes på alle nivåer i skolen, krever lite utstyr og gir stadig nye og spennende erfaringsutvekslinger mellom deltagerne. Øvelsen er også en god introduksjon til meditasjon for voksne, og kan fint gjennomføres som forberedelse til klasseromssituasjonen i f.eks. lærerkollegiet.

Bakgrunn for sjokolademeditasjonen

I 2005 ble Emmausprest Anne Anita Lillebø utfordret til å arrangere "noe meditativt" for barn og voksne som en post på programmet for *Åpen dag* i adventstiden i Paulus menighet, Oslo. Siden det nærmet seg jul ville Lillebø fokusere på å forsterke sansingen av sjokolade og lage en meditativ rite omkring spising, som både voksne og barn kunne være jambyrdige deltakere i. Modellen for riten fant hun i te-seremonien slik den ble praktisert på en av Dharmagruppens retreatter i 2004.

Sammen med kollega Steinar Ims videreutviklet hun opplegget i tilknytning til meditasjons- og retreatarbeid for barn. Sjokolademeditasjonen er både dialogisk i sin opprinnelse og i sitt uttrykk, og representativ for arbeidet ved Dialogsenteret Emmaus (nå Kirkelig senter for religionsmøte og dialog) hvor opplegget ble utviklet.

I første omgang var opplegget tilrettelagt for barn i alderen fire til tolv år. Rita Knutsen Ims opplevde at dette var et opplegg som kunne fungere i skolesammenheng for eldre elevgrupper på ungdomsskolen og videregående skole, som en introduksjon eller "smak" for elevene på de kontemplative sidene ved religiøse tradisjoner.

Om meditasjon

Meditasjonsøvelser finnes innenfor de fleste religiøse tradisjoner og som ikke-religiøs praksis. Meditasjon, eller kontemplasjon, kan ha flere formål, men fokuserer ofte på

ettertanke og øvelse i oppmerksomhet – oppmerksomhet rundt et her og nå knyttet til den enkelte og den enkeltes relasjon til sine omgivelser. I mange tradisjoner har også meditasjonspraksisen vært forbundet med bønn og opplevelsen av Guds nærvær.

Meditasjonen er ofte knyttet til bestemte metoder og teknikker – for at kropp og sinn skal kunne falle til ro. Sjokolademeditasjonen gir deltagerne erfaring med sentrale deler ved meditasjon og bønn. Det er en øvelse i å være i stillhet, hver for seg og i fellesskap, i oppmerksom tilstedeværelse, og i å gi slipp på tanker omkring alt som har skjedd eller som kanskje kommer til å skje. Det er en øvelse i å vie oppmerksomhet mot seg selv og mot andre, og ikke minst mot smaken av sjokolade. Det er et ritual som gir anledning til å sanse og oppleve glede over å gi og få. Øvelsen vektlegger takknemlighet, uten ord, gjennom stillhet og oppmerksom bruk av kroppen. Alle kan, uavhengig av tro eller livssyn, dele opplevelsen, selv om meditasjonen kan ha overføringsverdi til både kristen nattverd, andre rituelle måltider og hverdagsmåltider. Meditasjonen myndiggjør også den enkelte deltager i fortolkning fordi alle har sin egen erfaring og refleksjon rundt det som skjer, ingen erfaringer og refleksjoner er mer ”riktige” enn andre.

Meditasjon krever tid og ro. For barn og ungdom kreves også at den eller de som leder er mentalt tilstedeværende, bestemt, overbærende, tydelig og snill. Det betyr at den eller de som leder mentalt må sette av tid til forberedelser og til gjennomføring av øvelsen. Sjokolademeditasjon er ingen spøk eller ”tulleøvelse”, men en praksis med store porsjoner raushet og mildt alvor. Meditasjonslederen skal være i alvor et hele tiden, gjennom deltagerne hosteanfall (påfallende ofte forekommer slike i møte med stillheten), ukontrollert knising, uro og småprat. Øvelsen gir ikke rom for ordinær kjefting eller hysjing. For selv om kontrakten deltagerne inngår om konsentrasjon, alvor og stillhet brytes, så skal fellesskapet gjennom øvelsen være den regulerende faktor i forhold til forstyrrelser.

Utstyr

Følgende trengs til sjokolademeditasjonen:

- **Skåler** til å ha sjokolade og/eller frukt i.
- **Sjokolade** og/eller frukt. Det er viktig at det er noe alle kan spise – uavhengig av allergier og selvpålagte eller religiøse matpreferanser. Mye godteri inneholder stivelse fra insekter eller svin. En løsning er å ha to skåler med forskjellige ting i, f.eks. én med tørket frukt og én med sjokolade.
- **Servietter** til alle, skal ligge pent på gulvet foran hver deltaker.
- **Oppmerksomhetsklokke** (buddhistisk meditasjonsklokke), bjelle eller ganske enkelt et glass med en klar, fin lyd (når du slår på det med f.eks. en liten pinne, blyant eller penn).
- **Pinne**, blyant eller penn som kan brukes som ”snakkepinne” (om ønskelig).

Forberedelser før sjokolademeditasjon

Gjør i stand rommet for bruk. Deltagerne kan hjelpe til med dette, men gi dem tydelig bestilling på hvordan det skal gjøres:

- Stoler og bord ryddes bort slik at dere får god plass på gulvet. Gjør i stand en sirkel med sitteplasser på gulvet, med nøyaktig like lang avstand mellom hver plass. Sirkelen skal være jevn og ”pen”. Den estetiske rammen legger premisser for fellesskapet i meditasjonen og er svært viktig. Alle skal kunne nå sine to sidepersoner ved utdeling av sjokoladen, og ha plass til å bukke til hverandre. En serviett legges foran hver enkelt plass til å ha sjokolade på.
- Ta av dere skoene. Sitt på gulvet, gjerne i ”diamantstilling”. Denne sittestillingen innebærer å sitte på leggene med knærne fremover (gjerne pekende litt ut fra hverandre slik at du sitter stødig) med sitteknutene (baken) på en liten meditasjonskrakk/sammenrullet teppe/noen puter/el. lign. Under leggene er det lurt å ha et mykt teppe, slik at underlaget ikke blir for hardt. Det fullt mulig å gjennomføre meditasjonen på stoler, men gulvet er å foretrekke hvis alt ligger til rette for det. Da sitter dere stødigere og blikket og kroppen kan konsentrere seg om det som skjer i sjokolademeditasjonen og ikke alt som skjer utenfor vinduer eller glassdører.
- Sørg for at det er ryddig rundt hver enkelt. Kun utstyret til sjokolademeditasjonen skal stå inne i sirkelen.
- Det er lettere å konsentrere seg med litt dempet belysning, men dette er ikke nødvendig.
- Det er kun frivillig deltagelse i sjokolademeditasjonen, og alle som er til stede i rommet må delta (ingen observatører).

Avspenningsøvelser

Det er lurt, men ikke nødvendig, i grupper med ungdom og voksne, å ta noen korte avspenningsøvelser. Slike øvelser forlenger tiden på meditasjonen, og kan sløyfes for mindre barn. Øvelsene kan gjøres både stående og sittende, men må ledes. Nedenfor er det forslag til en enkel øvelse når dere sitter eller står som får pusten ”ned”, den skjerper sansene. Andre enkle avspenningsøvelser som fokuserer på pust kan brukes. Alle instruksjoner må gjøres og forklares kort underveis.

- Alle klapper med hendene en liten stund. Gni deretter håndflatene mot hverandre for å få varme i hendene. Klapp ulike deler av kroppen med håndflaten (nakke, skuldre, armer, bryst, mage, hofter, lår, legger) på samme måte som når du klapper i hendene etter endt teaterforestilling. Gni deretter håndflatene mot hverandre i høy fart til de blir skikkelig varme. Lukk øynene og legg håndflatene mot ansiktet, mot pannen, mot nakken og skuldrene. Registrer varmen og legg samtidig merke til åndedrettet.

Sittestilling

Etter eventuelle avspenningsøvelser forklares sittestillingen og hvordan den enkelte kan forholde seg til pust og tanker. Alt nedenfor er valgfritt som informasjon til deltagerne, men er fint for meditasjonsleder å vite om.

- Kjenn at du sitter godt og med ryggen i en loddlinje fra issen og ned i sitteknutene. Vipp litt frem og tilbake for å finne balansepunktet. Forestill deg at du har en tråd fra toppen av issen, gjennom kroppen og ned på sitteknutene (baken). La hendene hvile i fanget. Hold høyre hånd oppi venstre, som en liten skål, la tommelfingrene berører hverandre. Skuldrene skal være avspente og litt ut fra kroppen. Du kan gjerne vippe hodet litt frem og tilbake for å finne posisjonen som er mest mulig avspenning. Blikket er senket halvannen meter foran deg, du "ser uten å se" eller holder øynene lukket.
- Kjenn at magen beveger seg fritt når du puster. Løs gjerne opp på stramme klær og belter. Registrer pusten og pustens rytme, uten å vurdere den eller "dømme" den. Ingenting er mer "riktig" enn noe annet.
- Mange tanker løper ofte rundt og rundt i hodet i stillheten under meditasjon. Det finnes redskaper som gjør det lettere å forholde seg til tankene på:
 - La tankene være gjester som kommer innom – for en kortere eller lengre stund. Men gjester drar alltid videre til slutt, slik er det også med tankene. Her finnes det flere andre gode bilder som kan brukes (men bruk bare ett av gangen); la tankene være skyer på himmelen mens du selv står støtt på jorden. Noen skyer er lyse, noen mørke. Noen er små, andre store. Alle driver forbi til slutt. Og alle tanker kan betraktes på avstand.
 - Når du oppdager at du har løpt av gårde sammen med tankene, kan du smile innvendig til deg selv før du vender tilbake til oppmerksomhet rundt pusten. Både disiplin og raushet mot seg selv er viktig i meditasjon! Vend oppmerksomheten igjen mot pusten. Tell gjerne pusterytmen: puste inn – puste ut – pause – (1); puste inn – puste ut – pause (2), osv.

Innledning

Innledningen skal være kortfattet og presis. Kort om øvelsens fokus på stillhet og oppmerksomhet, og at de som deltar forplikter seg til å overholde en "kontrakt" om å respektere stillheten og konsentrasjonen om øvelsen. Deretter kort om hva som skal skje, og at det er satt av god tid til å gjennomføre sjokolademeditasjonen. Det er lurt å nevne at selv om det er et bestemt handlingsmønster deltagerne skal følge, så ødelegges ikke øvelsen av "feil" i handlingsmønsteret (bukker på feil sted, osv.).

Instruksjon i utdeling

Vis selv hvordan deltagerne bukker til hverandre (se nedenfor). Bruk sidepersonen til å vise hvordan sjokoladen deles ut. Her må du enten avtale og gjennomgå opplegget

med en person i forkant, eller du forklarer personen hva hun skal gjøre underveis.

Person 1 (leder/utdeler): Løfter opp skålen mot sidepersonen.

Person 2 (mottaker): Bukker (takker) med hele kroppen vendt mot utdeler og med håndflatene mot hverandre, fingertuppene pekende oppover og like under haken ("buddhistisk" eller thailandsk "wai"-hilsen).

Mottaker tar deretter imot skålen og setter den på gulvet, tar en eller to biter (avtal antall på forhånd) og legger dem på servietten, snur seg deretter mot utdeler.

Person 1 og 2: Begge ser på hverandre og bukker mot hverandre som beskrevet ovenfor (utdeler "sier" "vær så god" med kroppen og mottaker svarer "takk", alt uten å ytre et ord).

Det dere nå har illustrert for gruppen skal gjenta seg rundt hele sirkelen etter at meditasjonsleder starter meditasjonen. Si kort noe om skålens gang rundt sirkelen, og hvordan evt. overlapping av skåler løses rent praktisk.

Gjennomføring

- Innlede med tre klemt på oppmerksomhetsklokken (dette kan f.eks. bety: Én gang – nå skal vi til å begynne, to ganger – sett deg til rette og finn den rette sittestillingen, tre ganger – følg tonen inn i stillheten).
- Leder sender skålen til venstre. Om det er mange med på meditasjonen kan det være to skåler med sjokolade/godteri. La den personen som sitter rett overfor lederen, altså halvveis i sirkelen fra lederen, begynne med den andre skålen, slik kommer skålene litt raskere rundt.
- Alle må sitte i stillhet og vente på tur. Sjokoladen ligger foran hver enkelt på servietten til alle har fått. Til slutt får den første som delte ut (meditasjonsleder) utdelt sjokolade. Leder setter etter endt runde sjokoladeskålen litt innenfor seg i sirkelen. Bruk god tid! Utdelingen skal foregå på en verdig og rolig måte.
- Når alle har fått, ringer leder én gang på klokken. Signalet symboliserer at alle kan spise. Alt skal foregå i stillhet, og gjerne med lukkede øyne.
- Når *alle* har spist ferdig (venting er en del av øvelsen) avslutter leder stillheten med én gang ring på klokken. Meditasjonsleder må derfor være oppmerksom og se når alle er ferdige.
- Alle bukker med kroppen og hendene inn i sirkelen når klokken ringer.

Det er selvfølgelig fullt mulig å gjennomføre egne varianter. Hvis noen vil ha mer sjokolade kan de f.eks. bukke inn i sirkelen etter endt spising, og hele utdelingen gjentar seg. Eller dere kan spise første biten i stillhet, etter en stund kan meditasjonsleder ringe på oppmerksomhetsklokken som tegn til at det nå er lov til å snakke mens det spises. Det gir en kontrast til spisingen i stillhet. Her setter bare fantasien og planleggingen grenser.

Etter sjokolademeditasjonen

Vi anbefaler å gi tid og rom for meta-samtale i etterkant av sjokolademeditasjonen. En måte å gjøre dette er å bruke en "snakkepinne", f.eks. pinnen til oppmerksomhetsklokken eller en blyant. La "snakkepinnen" gå rundt til alle deltakerne. Kun den som har pinnen får lov til å snakke. Slik får alle som ønsker det mulighet til å si hvordan de opplevde meditasjonen. Før snakkepinnen sendes rundt kan leder innlede med å stille så åpne spørsmål som mulig:

- Hvordan var det å være med på sjokolademeditasjon?
- Hvordan smakte sjokoladen?
- Hvordan var stillheten?
- Hvordan var det å takke med kroppen?
- Har dere opplevd andre ting som minner om dette?

Det kan ta litt tid før deltagere kan fordøye og reflektere over sjokolademeditasjonen, så det er ikke noe poeng å påtvinge deltagerne en lengre samtale. Erfaringen vår er at refleksjonene kommer litt over tid, ofte i forbindelse med ønske om å gjennomføre meditasjonen igjen. Bruk gjerne erfaringen i forbindelse med undervisning, utfordre elevene på hvordan de tenker seg at egen erfaring med sjokolademeditasjon har overføringsverdi til f.eks. kontemplativ religiøs praksis.

Våre erfaringer med bruk av denne øvelsen i undervisning har vært svært positive. Elevene opplever øvelsen som "annerledes", de elsker stillheten og roen i fellesskapet og undrer seg gjerne over hvordan sjokoladen faktisk smaker når man tar seg tid til å smake på den. Vi har opplevd at voksne deltagere, ved å ta seg tid til å smake, har funnet ut at de faktisk ikke liker sjokolade! Etter bruk i undervisningssammenheng har elever ønsket å bruke tiden i klassens time til sjokolademeditasjon. Tilsvarende i perioder med lange og hektiske dager, f.eks. rundt eksamenstid, har elever ønsket meditasjonen for å finne konsentrasjon og ro. Gjennomgående skiller denne øvelsen seg fra andre ved sin oppmerksomhet rundt stillhet, sansing og kontemplativ tilstedeværelse.

Referanser:

Lillebø, Anne Anita, "Stillheitsarbeid for born", i *Nytt Norsk Kirkeblad*, nr. 6, 2007 (35 årg.), ss. 18-24. Utgis av Det praktisk-teologiske seminar (www.tf.uio.no/praktikum/nnk)



Rita Knutsen Ims (f. 1973)

- Cand.philol., lektor ved Kristelig Gymnasium, Oslo.
- Adresse: rita.knutsen.ims@kg.vgs.no



Steinar Ims (f. 1971)

- Cand.theol., prest ved Kirkelig senter for religionsmøte og dialog, Oslo.
- Adresse: steinar@emmausnett.no

I samband med Landsmøtet til Religionslærarforeininga heldt Marta Norheim 4. mai 2010 eit foredrag om Gud i nyare norsk skjønnlitteratur. Norheim kom i 2007 med *Røff guide til samtidslitteraturen* på Det Norske Samlaget der ho mellom anna handsamar dette temaet.

Gud i litteraturen

Marta Norheim

Dei siste 10-15 åra har det vore snakk om ei religiøs vending i litteraturen. Etter eit langt fråver er Gud tilbake i fiksjonen. Kor langt og kor totalt Guds fråver har vore, skal eg la liggje, men eg trur det er grunnlag for å hevde at det er meir religiositet mellom permene no enn for nokre år sidan, og tek det som utgangspunkt.

Eg kjem her til å leggje vekt på litteratur av yngre forfattarar, i all hovudsak slike som har debutert i løpet av dei siste 10-15 åra, og eg kjem til å halde meg til prosa. Og berre for å ha nemnt det med ein gong: Sjølv om det finst religion mellom permene, så skal ein ikkje ty til denne litteraturen for å søkje oppbyggelege tekster, i alle fall ikkje i tradisjonell forstand.

På kva måte kjem så Gud til syne og til orde i den nye litteraturen? Og kvifor er han tilbake? Det siste spørsmålet er vesentleg meir spekulativt enn det første; vi startar der. Kvifor Gud no? Det finst neppe enkle svar. Sjølv har eg eit par forslag. Det første kan vi kalle det *politiske*: Etter 1989 og slutten på den kalde krigen, har religion blitt meir vesentleg som identitetsmarkør for ulike grupper. Der det før var snakk om kommunisme og kapitalisme, blir konfliktlinene ofte sett mellom muslimar og kristne, eller mellom moderate og ekstreme religiøse grupper, til stor forvirring for mange folkelege ateistar i den vestlege og altså "kristne" verda. Religion er ikkje lenger noko bestemødrer driv med fordi dei ikkje veit betre. Tvert om, religion er "hot", og eit ekstremt mangefasettert fenomen. Dermed er forfattarane i pakt med si eiga tid når dei skriv om religion.

Det andre forslaget til eit svar kan vi kalle det *postreligiøse*: Den norske statsreligionen har i løpet av etterkrigstida mist mykje av si makt. Såpass mykje at unge forfattarar ser religionen i bakspegelen, og tek til å lure på om det finst noko av verdi i det som er i ferd med å bli fortid. I pakt med sekulariseringa er også det stigmatiserande ved å interessere seg for religion blitt svekka. Teologen Rolv Nøtvik Jakobsen interesserer seg for dette i artikkelen "Frå tabu til bølge" der han skriv at "forfattarar kan gjere bruk av religiøse ord og termar utan å bli mistenkt for å stå inne for det sjølv." (*Kirke og Kultur* nr 3, 2005). Nøtvik Jakobsen peiker, med referanse til Svend Bjerg, på at det religiøse og bibelske språket framstår som ein ruinhaug som ein kvar forfattar kan forsyne seg av. Denne ruinhaugen inneheld i så fall eit vell av formuleringar,

fortolkingar og metaforar på verdslitterturnivå, som - i alle fall til ei viss grad- vekker gjenkjenning i lesarane.

Vi er altså både vitne til ei auka interesse for religion og ei sekularisering. Også innanfor islam i Vesten ser ein ulike utviklingstrekk samstundes: Mange opplever seg som det dei kallar sekulære muslimar, og dette er ei gruppe som kan samanliknast med sekulære kristne. Og så har ein ulike grupperingar frå truande muslimar og over til dei ytterleggåande som byggjer ein muslimsk identitet i aggressiv opposisjon til det vestlege samfunnet.

Tilbake til bøkene: På kva måte kjem Gud til syne og til orde i den nye litteraturen? Det første ein kan slå fast, er at det finst mange ulike spor av religion der. Det religiøse språket dukkar opp mange stader. Mest sjølvstøtt i den heilt avsvakke forma som banning og påkalling av typen "Herre min skaper", "Herre Jesus" og variantar av "faen". Slikt finn ein kvar det skulle vere. Og det trur eg har vore der heile tida, uavhengig av religiøse bølger. Eg tek det likevel med, for det er spor av religiositet, sjølv om ikkje forfattaren har tenkt på det slik. Det seier at religionen er del av begrepsapparatet vårt, anten vi tenkjer over det eller ei.

Romanar som *Jeg elsker sol* av **Päivi Laakso** og *Vi har så korte armar* av **Olaug Nilssen** går litt lenger. Her er det religiøse språket aktivt inne og betyr noko. Hjå Laakso, som skriv ei barndomsskildring, gir hovudpersonen uttrykk for ei barnetru. Her er vi altså i fasen før religionen vart postreligiøs, men den spelar ei perifer rolle. Barnet hjå Laakso veks opp langt ute på bygda i Nord-Finland og er lite prega av ideologiske straumdrag på kontinentet, for å seie det slik.

Olaug Nilssens tekst er ekstremt intertekstuell, her er bibeltekster og den nynorske songskatten og greske tragediar og mykje anna rørt saman. Nilssen har ikkje vore på den religiøse ruinhaugen til den danske teologen Bjerg, ho har vore på loppemarknad og plukka saker frå alle salsbuene. Dette er ingen oppbyggeleg bruk av religion og heller ikkje det motsette. Religionen er der som del av det forvirrande universet til dei to unge hovudpersonane som flyttar frå ei lita bygd og til Bergen for å studere. Om ein ser nøye etter, kan det hende at religionen knyter seg til det store skamkomplekset dei ber på fordi dei kjem frå ein mindre og dermed mindreverdige stad, med mindreverdige skikkar og mindreverdige språk. Hjå Päivi Laakso går assosiasjonane meir i retning av noko trygt i ein barndom som elles er full av finske klisjear av typen brennevin og røffe kranglar.

Eitt steg vidare finn ein namn som **Hanne Ørstavik**, **Jonny Halberg** og **Levi Henriksen**. Dei let ikkje religionen berre kome til syne i språket, og i episodar som hjå Laakso og Nilssen, men også som *forståingsform*, og dermed som eit meir berande element i historiene. Ørstavik utforskar samanhengen mellom språket og "det andre" i mange av bøkene sine, mest tydeleg i *Kjærlighet*, *Like sant som jeg er virkelig*, *Uke 43* og *Presten*. Eit sentralt punkt hjå Ørstavik er samanhengen mellom det vi seier og dei realitetane som det vi seier skal formidle. Gong på gong ser vi korleis språket tildekkjer eller forvrengjer. Den religiøse mora i *Like sant som jeg er virkelig* bruker religionen

som instrument for å halde på dottera. Dottera på si side er full av skuldkjensle med religiøse overtonar, og adopterer mors tolking. Her tildekkjer det religiøse språket moras rå utnytting av dottera. I *Presten* er det religionskritiske aspektet mindre tydeleg, her handlar det meir om å finne eit språk som duger. Presten Liv er oppteken av ordet som har kraft til å skape det det nemner. Det er ein kristen tanke, men grublingane til presten Liv er nok meir eksistensielle og språkfilosofiske enn religiøse.

I *Flommen* av Jonny Halberg ligg gamaltestamentlege tankar og forståingsformer innebygd i sjølve romanstrukturen: Fedrenes misgjerningar skal straffast på komande generasjonar, vidare handlar det om synd, straff og soning. Og syndeubukkar.

Hjå Levi Henriksen kjem religionen meir tydeleg til syne på sjølve handlingsplanet. I romanane og novellene frå den fiktive bygda Skogli, spelar forsamlingslokalet Eben Ezer ei sentral rolle. Her held pinsevenene til, og fleire av figurane soknar til pinsevenene, eller hamnar innom møtelokalet deira meir eller mindre uforvarande. Miljøet blir skildra med stor sympati og varme. Det er plass både for dei som held seg ståande og for dei som fell, og Eben Ezer gjev både sosialt nettverk og ei livsfortolking som verkar brukande. Miljøet i Eben Ezer er nok det mest positive kristne fellesskapet som finst i norsk samtidslitteratur. Det er også interessant at ikkje minst dei som har mist styringa, set si lit til Gud.

I novellesamlingane *Bare mjuke pakker under treet* og *Alt det som lå meg på hjertet* er handlinga lagt til jula. Julia blir ei stemningsskapande ramme som forsterkar dei menneskelege kjenslene. Ein ting er å vere aleine heime, ei heilt anna sak er å vere aleine heime på julaften. Ein ting er å vere fæl med barnet sitt, ein heilt annan ting er å vere det på julaften osb. Julia styrker det dramatiske, eller kanskje det sentimentale elementet i historiene. Henriksen er ein forfattar som ikkje er redd for sentimentalitet.

Eg vil også plassere **Karl Ove Knausgård** her, sjølv om han sprenger seg ut av dei fleste kategoriar. Då tenkjer eg først og fremst på romanen *En tid for alt*, som kom før *Min kamp*. Her handlar det dels om Antinous Bellori, ein engleforskar på 1500-talet som skreiv avhandlinga «Om englenes natur». Og dels handlar det om sentrale historier frå Det gamle testamentet der det gjerne dukkar opp englar som liknar svært lite på dei terapeutiske englane i New Age-religionen. Dette er ein svært rik roman som kan tolkast på mange måtar, men engleforskaren Belloris store innsikt blir sentral når ein er på jakt etter det religiøse. Slik resonnerer han: Det fanst eit hierarki der Gud var øvst, deretter dei sju ulike kategoriane englar, og så til slutt mennesket. Orden og system. Men så kjem Jesus inn i bildet og gjer Gud til menneske. Han forrykker balansen i universet, og det viser seg å vere verst for englane som fell ned frå den åndelege sfæren og blir ein slags menneskeliknande skapningar. Gradvis blir dei meir dyriske og til slutt endar dei opp som måkar. Dette er jo svært originalt, men det teologiske er kanskje ikkje det mest interessante ved romanen, som eg vil karakterisere som typisk postreligiøs. Knausgård har vore på den religiøse skraphaugen og funne mange figurar og problemstillingar som han har dikta inn i heilt nye samanhengar.

I *Min kamp* er det religiøse ikkje tematisert, men det går vel an å seie at teksten har struktur som ei sjølvransaking. Den liknar mykje på ei syndsvedkjenning, og blir ein sekulær variant av det arme, syndige mennesket som har mykje å svare for både i tanke, ord og gjerning. Men denne innsikta munnar ikkje ut i ei bøn om nåde frå ein Gud, heller som eit ønske om avklaring på spørsmål omkring eigen identitet og omkring eksistensen meir alment.

I bøkene eg har teke opp no på rekkje og rad, spelar religionen ulike roller, men eit tydeleg trekk er at han er der som ein struktur, stemningsforsterkar eller fortoltingsramme og ikkje som eit hovudtema. I det følgjande skal eg ta opp romanar der religionen står sentralt. Og der går det hardt for seg, såpass hardt at ein kan vurdere om det er rettare å sortere dei under "galskap" enn under "religion".

I *Renselse* av **Tore Renberg** handlar det om Jakob som såg Gud på jordbæråkeren då han var 12 år, og som mest av alt ønskjer å møte han att. Dette prega han i den grad at han har levd eit asketisk liv, avsondra frå andre. I 15 tørre år har han venta på at Gud skal kome til han igjen. Så døyr far, og Jakob må ta turen frå Oslo til Vestlandet for å gå i gravferda. Det er her det går heilt av sporet for 26-åringen, som utfører det eine tilsynelatande umotiverte drapet etter det andre. For Jakob sjøl er det logisk, det handlar, som det alltid gjer, om han og Gud. Jakob ser seg nøydd til å utføre stadig meir groteske mord for å tvinge Gud til å gje seg til kjenne. Denne religionen hadde sitt utspring i kristendommen som bestefaren – ein prest av den strenge sorten – lærte han opp i. Men etter at han såg Gud som 12-åring er han mindre oppteken av å lese i Bibelen, og i hans religion er det berre plass til to, nemleg han og Gud. Derfor er han ikkje så begeistra for Jesus heller. Han vil sjølv vere Guds einaste son. Medan Gud skjuler seg, viser han seg indirekte gjennom teikn. Alt som skjer er faktisk teikn frå Gud til Jakob. Det er ikkje så godt å seie om Jakob blir gal fordi han er religiøs, eller om religionen gjev han eit språk for å fortolke galskapen.

Nestemann ut er ein prest i hardt ver. **Sylvelin Vatle** debuterte i 1991 med romanen *Alle kjenner vel presten?* som ho fekk Tarjei Vesaas' debutantpris for. Jakop Brakås er ein prest som står i første rekkje i kampen mot abort, men som møter seg sjølv i døra den dagen han får høyre at elskarinnna Gabriella er gravid. Det er lett å harselere over ein abortprest som meiner det er Guds vilje at akkurat det fosteret han sjølv er opphavet til, skal aborterast. Men romanen er langt frå banal. Vatle gjev oss bakgrunnen til den svake presten som har valt å vere sterk gjennom ei sak han aldri hadde trudd skulle handle om han sjølv. Dermed blir han ein karakter og ikkje berre eit standpunkt i prestekappe. Etterkvart misser han kontrollen over livet sitt, og ikkje minst misser han kontrollen over dei to kvinnene i livet, kona Svanhild og altså Gabriella. Dei storslåtte prosjekta til den religiøse mannen blir lagt i grus av kvinnene og erotikken.

Renselse og *Alle kjenner vel presten* er romanar der religionen spelar ei hovudrolle. Og her snakkar vi ikkje om helterolla! Men desse bøkene let seg ikkje utan vidare plassere inn i dei kategoriane eg sette opp innleiingsvis. Vi treng ein ny, fjerde kategori, som vi kan kalle *den religionskritiske*, som vi òg var inne på i omtalen av Ørstaviks romanar.

For desse bøkene kjem med kritiske skildringar av kristendommen. Ikkje av statskyrkja eller av den folkelege blandingsreligiøsiteten, men av den pietistiske kristendomsforståinga kjent frå norske bedehus gjennom generasjonar. Det er også ein kritikk av autoritetspersonar som skaffar seg makt over andre i dette systemet, der Guds vilje og Guds ord blir tolka inn i konkrete situasjonar. Eit nedlatande syn på kvinner og angst for seksualiteten høyrer med både i desse to romanane og i andre bøker av liknande slag. Dei fleste ser med djup skepsis på verda og det verdslege. Slik kan desse bøkene lesast både som maktkritikk og religionskritikk. Men dermed er neppe alt sagt. For det er noko som ikkje stemmer heilt. Den kristendomsforma som blir skildra, er marginal, og blir stadig meir marginalisert. Det er rart at såpass mange bøker tek på seg å kritisere denne typen religiøsitet akkurat no.

Lat meg prøve å kome inn frå ei anna side: Den strenge pietismen set på spissen store og vanskelege spørsmål om korleis ein skal leve. Men mens spørsmåla er gode, er *svara* Gud sjølv eller dei religiøse autoritetane har å by på, meir enn tvilsomme. Så. Om ein går inn på ein slik lese måte, er ikkje dette nødvendigvis eit oppgjør med ei religionsform, eller i alle fall ikkje utelukkande det. Det går også an å hevde at bøkene utforskar meir allmenne eksistensielle og etiske problemstillingar. Det kan dreie seg om personleg ansvar, moral og dobbelmoral, etikk og erotikk, forholdet til fundamentalistiske ideologiar og ideologiske førarar, eller drøftingar av i kva grad foreldre har rett til å styre livet til barna sine. Dei religiøse førestillingane tilbyr eit alvor og ein språktone som kler tematikken. Med på kjøpet får forfattarane eit sterkt språk som også kan vere grusomt, og truleg også til ei viss grad eit assosiasjonsunivers.

Dersom vi utvidar perspektivet og ser på andre delar av samtidsprosaen, vil vi raskt oppdage at ekstreme tilstandar og drastiske verkemiddel er ein tydeleg tendens, anten det no handlar om barndom, outsiderar eller bygdeskildringar. Og då er vi kanskje likevel i det postreligiøse universet, om enn ikkje eintydig.

Då eg innleiingsvis stilte spørsmålet "Kvifor Gud no?" var det første svaret at det kan ha politiske grunnar. Meir presist meinte eg det kunne henge saman med den politiske rolla religionen blir tildelt når samtidas konfliktar og endringsprosessar skal på begrep. Her handlar det i stor grad om islam som religiøs og politisk kraft, både i tradisjonelle, muslimske statar, og i dei veksande muslimske miljøa i Europa. Men denne utviklinga er det enno få spor etter i den norske samtidslitteraturen.

Den store samtidsromanen som går inn og utforskar korleis religionen har fått ei ny rolle, finst ikkje på norsk. Den store romanen som byggjer på kunnskapar og research, er i det heile nokså fråverande i den nye samtidslitteraturen. Men eg trur slike romanar kan vere på veg, nettopp fordi religion no er eit så levande tema i samtida. Og om eg får gjette, vil eg tru at dei kjem til å handle om islam, eller om kristne sekter. Kanskje om New Age i ein eller annan variant. Men norsk statskyrkjekristendom er såpass moderat i uttrykket at den truleg har eit for svakt dramatisk potensiale.



Foto: Ole Kaland

Marta Norheim (f. 1955)

- Cand. philol., litteraturkritikar og kulturjournalist i NRK.
- Adresse: marta.norheim@nrk.no

Musikk må sies å være et av de minst utforskede feltene i religionsfagene i skolen. Det trenger ikke å være sånn. Artikkelforfatteren viser gjennom en sammenstilling av myter og musikk at her kan det være mye å ta tak i.

Audiokosmos: Om musikk og religiøse fortellinger

Jon Skarpeid

Jeg skal starte denne artikkelen med å ta utgangspunkt i den nylig avdøde britiske litteraturviteren Frank Kermode sin klassiker *A Sense of An Ending*, som før øvrig også handler om begynnelse. Dette er riktignok en bok om litteratur, men Kermodes innfallsvinkel brukes også på musikk. Han tar utgangspunkt i menneskets lodd, at vi ikke var der ved tidens begynnelse og heller ikke befinner oss ved tidens slutt. Vi fødes, lever og dør *in medias res* (midt i tingene). Han slår imidlertid fast at det er et menneskelig behov å relatere seg til en begynnelse og til en slutt. Dette gjelder enten du nå tror at verden er seks tusen år eller 5 milliarder år (Kermode 2000: 3f). Et sted hvor denne hangen kommer til uttrykk er i litteraturen. Den skaper en form for helhet som gir mening for mennesket født midt i tingene. Han framholder Bibelen som prototypen, ikke bare på grunn av virkningshistorien, men også på grunn av innholdet og navnene på den første og den siste boken, henholdsvis Genesis og Apokalypsen (1. Mos og Joh Åp). Bibelen er dog ikke alene i å ta for seg en totalitet og Kermode beskriver liksom godt litteratur som et *bibliokosmos*. En eksilforfatter fra Midtøsten fortalte i et avisintervju at han hadde problemer med romansjangeren fordi forfatteren på sett og vis opptre som Gud. Han foretrakk derfor å skrive noveller, ikke fordi han var spesielt troende, tvert i mot var han blitt truet på livet etter å ha stilt spørsmålsteget ved Guds eksistens. Hans uttalelse berører uansett et viktig poeng. Ikke enhver litterær sjanger er nødvendigvis ute etter å konstruere en totalitet.

Musikken kan fortolkes på samme vis som Kermode tilnærmer seg litteraturen. Musikk danner sitt eget univers, sitt *audiokosmos*. Imidlertid trenger ikke all musikk å være uttrykk for menneskets behov for å relatere seg til en form for absolutt begynnelse og slutt. Det kreves ikke noen spesiell musikalsk sans for å høre at det er forskjell på horisonten til Rolling Stones' *Satisfaction* og *Toccata og Fuge i d-moll* av Johann Sebastian Bach. Det første stykket dreier seg vel helst om livet her og nå, mens det andre kan sees på som et musikalsk uttrykk for skapelse og fullendelse. I fortsettelsen skal vi begrense oss til klassisk musikk, selv om vi også innenfor andre sjangre finner musikalske konstruksjoner som absolutt kan sees på som estetiske uttrykk for menneskets behov for å relatere seg til en begynnelse og en slutt.

Den berømte sosialantropologen Claude Lévi-Strauss, hevdet at det skjedde noe vesentlig i renessansen, da religionen gikk litt av moten i den forstand at den mistet noe av sin dominerende posisjon. De mytiske strukturene fant sin vei fra religionen til den klassiske musikken som overtok både mytenes form og funksjon (1981: 659). Han har kanskje et poeng. En fremføring av et klassisk musikkstykke, enten i form av et oratorium eller en symfoni, i kirken eller i konserthuset, har noe opphøyet og rituelt over seg. Kanskje dette kan bidra til å forklare paradokset som en humanetiker fremførte; at han var oftere i kirken enn enkelte av sine kristne venner, ikke til gudstjenester, men til uttallige kirkekonserter. Lévi-Strauss er heller ikke alene om å hevde at det finnes mytiske strukturer i musikken. Imidlertid vil en komposisjon som *Toccata og Fuge i d-moll* inkorporere elementer både fra skapelses- og endetidsberetninger og slik sett danne hva som ofte kalles Den store fortellingen. Som all annen musikk er komposisjonen også uttrykk for en bestemt stilepoke, i dette tilfelle barokken. Sin egen tid er den sjansen man får, og Bach tok usedvanlig godt vare på sin. I resten av artikkelen skal vi relatere nevnte *Toccata og Fuge i d-moll* både til sin egen tid og kultur, dernest til den indiske før vi til slutt sammenlikner orgelverket med en komposisjon fra den postmodernistiske epoken. Fortolkningsprinsippet vil hele tiden være det allerede omtalte audiokosmos, å tolke begynnelsen av musikken som en form for skapelses- og slutten som en endetidsberetning.

Delvis grunnet den populære franske animasjonen *Det var en gang et menneske*, er Bach sin *Toccata og Fuge i d-moll* blitt et av verdens mest kjente musikkstykker, i det minste fra klassisk europeisk musikk. Komposisjonen fungerer som kjenningsmelodi og avspilles mens vi i kjappe sekvenser får se en kosmisk eksplosjon, livets og menneskets tilblivelse, menneskets historie og etter en rakettoppskytning slutter animasjonen med at jorda eksploderer. Tegneserieskaperen har på et eller annet plan skjont at *Toccata og Fuge i d-moll* relaterer seg til en begynnelse og til en slutt, noe også tegneserien gjør. Det er verdt å merke seg at midtpartiet av musikkstykket simpelthen er klippet bort. 0:34 minutter ut i begynnelsen ledes vi nesten umerkelig direkte over i sluttpartiet og tegneserieintroen tar bare 1:29 minutter. Hele verket tar i min egen innspilling 9:22 minutter. Imidlertid var ikke Bach sin horisont *The Big Bang* eller Darwin, som ble født mye senere, men heller bibelske fortellinger slik de ble tolket og forstått i den tyske (sen-) ortodoksien som komponisten selv var en del av. Det må dog legges til at den lutherske læren stort sett videreførte den katolske i de teologiske dogmene vi nå berører. Her er det *creatio ex nihilo* (skapelse ut av ingenting) som gjelder og frelseshistorien ender med dommens dag. Jorden skal så å si destrueres og forsvinne (*anhilatio mundi*). Komposisjonen er analog til dette. Toccataen kan tolkes som en skapelsesfortelling av typen *creatio ex nihilo*. Avslutningen av fugen er majestetisk og har karakter av finalitet.

Klassisk indisk musikk er forskjellig fra dette og ved et par anledninger jeg latt ungdomsskoleelever lytte til den. Jeg har fortrinnsvis holdt meg til den eldste

formtypen, *dhrupad*, siden den er mindre påvirket av islam enn annen indisk kunstmusikk (Skarpeid & Winje 2007). Uten å nevne et ord om religion har jeg bedt dem å beskrive begynnelsen og slutten. Svarene har inkludert ord som rolig og gradvis. Noen elever har også beskrevet musikken som å våkne og å gå til hvile. I hinduismen beskrives blant annet begynnelsen og slutten på en verdensperiode som å åpne (*unmesha*) og å lukke (*nimesha*) øynene. Bare ved å høre på klassisk indisk musikk, har elevene altså anvendt begreper som brukes i hinduistisk kosmologi. Fascinerende. Etterpå har jeg bedt dem å beskrive begynnelsen og slutten av klassisk europeisk musikk, gjerne Bach, men ikke nødvendigvis *Toccata og Fuge i d-moll*. I stedet for en fordomsfri lytting kan stykket fort assosieres med den franske tegneserien, men det kan jo også være en styrke å diskutere komposisjonen i relasjon til *Det var en gang et menneske*. Europeisk musikk fra 1700-1800-tallet blir gjerne beskrevet som mer tydelig og markert når det gjelder begynnelsespartiet og mer dramatisk og endelig når det kommer til sluttpartiet. Disse beskrivelsene er heller ikke helt uefne, men vi må huske på at vi aldri kan diktere lytterens assosiasjoner. Her er det selvsagt mulig å gå litt mer i dybden på det teologiske. I hinduismen er *creatio ex nihilo* en umulighet, og Gud er ikke bare det instrumentelle, men også det materielle opphavet til universet. For øvrig er ikke skapelse, opprettholdelse og ødeleggelse en engangsforeteelse, men etter kosmisk hvile kommer det alltid en ny verdensperiode. Verdensprosessen er uten begynnelse (*anadi*) og uten slutt (*ananta*).

Sammenlikning kan være et dristig prosjekt, men også spennende, ikke bare på tvers av kulturer, men også på tvers av ulike epoker. *Toccata og Fuge i d-moll* er et mektig uttrykk for barokken, men siden den gang har vi hatt flere tids- og kunstepoker. Vi hopper likeså godt helt fram til siste del av det 20. århundre og den perioden som gjerne kalles for postmodernismen. Heller enn å drøfte dette omdiskuterte begrepet, skal vi se litt på tidstypiske trekk i musikken og kristen teologi. Jeg har ikke spilt *Trisagion* (1992) av Arvo Pärt for elever, men for studenter. De har beskrevet begynnelsen som mindre markant og slutten som litt ufullendt. Dette er gode beskrivelser, men hva er det komponisten gjør? Om vi her begrenser oss til sluttpartiet, ender *Trisagion* med en ren moll-akkord, helt tradisjonelt og slik sett på linje med referanseverket av Bach og det meste av musikken fra 17- og 1800-tallet. Imidlertid lar Pärt *Trisagion* fortsette med fem rytmiske sekvenser, og da med litt færre slag for hver gang (23, 17, 11, 5 og 2) og hvorfor ikke se om klassen kan telle antall slag? Samtidig blir det litt svakere for hver sekvens. Han kunne gjerne fjernet den siste sekvensen som består av to slag. Vi ville ikke ha etterspurt den om vi ikke først hadde hørt den. Melodisk-harmonisk er stykket ferdig, men rytmisk fortsetter det. Komposisjonen oppleves dermed som delvis ufullendt. Den spesielt interessert kan for øvrig sjekke opp *Magnificat* (1989) hvor Pärt har gjort det omvendt. Dette stykket for firestemmig kor, slutter rent rytmisk, men melodisk-harmonisk er det ufullendt i forhold til tradisjonell klassisk musikk (og har sekst i tenoren og ters i bassen). Resultatet blir imidlertid det samme. Komposisjonen uttrykker ingen endelig slutt, men en delvis fortsettelse. Slik var

det også med teologien mot slutten av det forrige århundre. Finaliteten i form av en ødeleggelse av denne jorden (*anhilatio mundi*) stod ikke høyt i kurs. I stedet yndet mange teologer heller å tale om en forvandling av jorden (*transformatio mundi*), en forestilling som for øvrig også fantes blant flere av kirkefedrene i oldkirken. Også dogmet om *creatio ex nihilo* ble utfordret på forskjellig vis. Eksempelvis søkte en tidstypisk teolog som Jürgen Moltmann inspirasjon i tradisjonell jødisk kabbalisme hvor Gud tenkes å innskrenke seg selv (*tsimtsum*, transkriberes også *tzimtzum*) for å gi plass til verden (Moltmann 1985: 86f).

Men om likhetstrekkene i musikken og teologien ikke er tilfældige, hva slags prosesser er i gang? Har teologene først tenkt ut en skapelses- og fullendelsesteologi som deretter bevisst eller ubevisst er tatt opp av komponistene? Historisk sett har musikken alltid vært den siste av kunstartene til å ta opp de nye trendene, selv om jeg er usikker på om det forholder seg slik i dag. Musikken er den minst konkrete kunstarten og kanskje det dermed bare har tatt litt lengre tid for komponistene å uttrykke den nye tidsmentaliteten? Kanskje ligger noe av svaret her. Vekslede tidsmentaliteter i de ulike epokene fungerer som styrende prinsipper for hele kulturen, inkludert musikken og teologien. Både musikk og religion dreier seg i stor grad om narrative forløp og det ville være merkelig om ikke tidstypiske trekk slo inn begge steder, uavhengig av om vi tolker dem som en menneskelig hang til å relatere seg til en begynnelse og til en slutt, eller ikke. Tvert i mot, likhetstrekk er bare hva vi kan forvente. Både musikken til Pärt og teologien til Moltmann kan tolkes som uttrykk for en postmodernistisk uvilje mot binære opposisjoner. I stedet for en enten eller-tenkning som kjennetegner modernismen, ikke bare den lutherske ortodoksien, er det en større preferanse for gråsoner, overganger og transformasjoner. Så er det vel slik med den virkelige store kunsten, at den gjerne har kvaliteter som overskrider både tidsepoken og kulturen. Valøren av begynnelsen og slutten er viktig nok, men like fullt bare ett aspekt av musikken, og, religionen.

Litteratur og audiovisuelle kilder i utvalg:

Bach, Johann Sebastian (1703-07) "Toccata & Fuge in d-minor". I: *J.S. Bach: The Great Organ Works*, Peter Hurford. London: Decca, 1979.

Barillé, Albert (1978) *Det var en gang et menneske [Intro]*. Frankrike: France 3. URL: <http://www.youtube.com/watch?v=0yT3XbS0rx0> [Nedlastet 20.august 2010]

Bhawalkar, Uday (1995) *The Lyrical Tradition of Dhrupad* 2. Austria: Makar.

Gundecha Brothers (2003) *Gundecha Brothers Dhrupad vocal performance, Tokyo Summer Fe 2003*. URL: <http://www.youtube.com/watch?v=YSD0y3qkeDU> [Nedlastet 1. september 2010]

Kermode, Frank (2000) *The Sense of an ending: Studies in the Theory of Fiction with a New Epilogue*. Oxford: Oxford University Press. Første utgave 1966.

Lévi-Strauss, Claude (1981) *The Naked Man*. Oversatt av John & Doreen Weightman, Mythologiques Bind 4/4. USA: Chicago University Press.

Moltmann, Jürgen (1985) *God in Creation: An Ecological doctrine of Creation*. Oversatt av Margareth Kohl. London: SCM Press.

Pärt, Arvo (1992) "Trisagion". I: *Litany*. Lithuanian Chamber Orchestra ved Saulius Sondeckis (dir). Tyskland: ECM New Series, 1996.

Pärt, Arvo (1989) "Magnificat". I: *Te Deum*. Estonian Philharmonic Chamber Choir ved Tonu Kaljuste (dir). Tyskland: ECM New Series, 1993.

Skarpeid, Jon (1999) "Musikk og hellig lyd i hindutradisjonen". I: *Prismet*, nr 4, ss.171-179.

Skarpeid, Jon og Geir Winje (2007) "Dhrupad". I: *Religionenes musikk på Internett: Musikkseksempler fra hinduismen*, nr 3. RLNETT. URL: <http://www.rlnett.no/art/index.php?nid=1&vis=57#hinduisme> [Nedlastet 25. august 2010]



Jon Skarpeid (f. 1962)

- Cand.theol, universitetslektor, Universitetet i Stavanger.
- Adresse: jon.skarpeid@uis.no

Filmmediet kan være en viktig ressurs for religionsfagene i skolen. Artikkelforfatteren viser ulike måter denne påstanden kan begrunnes på, ved å referere fra en ny norsk filmfestival. På midtsidene denne gangen presenterer han et konkret undervisningsopplegg.

”Den andres ansikt” – unik filmfestival om religion og film

Kjell Arne Kallevik

For andre år på rad vert det denne hausten arrangert eit filmseminar med særleg fokus på religion og livssyn. Både tittel, stad og arrangør er som i fjor. Seminaret ”Den andres ansikt” finn stad på Filmens Hus i Oslo. Senter for kunst, kultur og kirke i Oslo (KULT) har regien.

Utgangspunktet for seminarserien er at film kan ha noko å seie for korleis me tenkjer om verda ikring oss og om oss sjølve, med både nøytrale, positive og negative forteikn. ”Den andres ansikt” handlar om å ta dette på alvor. Eit sentralt poeng er å undersøkje mogelegheitene for å drive religionsdialog med film som verkty.

Internasjonalt fins det fleire festivalar som tek opp tilhøve mellom religion og film, og som diskuterer religiøs tematikk og religionane si rolle på filmleerretet. Nokre døme er Infinity-festivalen i Alba (Italia), Fajr-festivalen i Teheran (Iran), den internasjonale filmfestivalen i Dhaka (Bangladesh), og Religion Today-festivalen i Trento (Italia). Men i norsk samanheng byr ”Den andres ansikt” på noko nytt.

Filmmediet har mange sterke sider med tanke på å gje oss innsikt i nye problemstillingar, miljø og tema. Å sjå med eigne auge gjer annleis inntrykk på oss enn å lese om det same. Men mogelegheitene i filmmediet er eit tveigga sverd. For film kan også byggje på – og vere med å forsterke – stereotypiar og fiendebilete av andre kulturar og religionar. Konflikthar og intrigar har alltid stått sentralt i historieforteljing, også på film. Ytterleggåande religiøsitet tilbyr filmskaparar mogelegheiter til å skape spenning og få fram eit (over-)tydeleg skilje mellom det vonde og det gode. Med dette kan film bidra til å tilsøre og forvrengje bilete av andre religionar. Framstillingar av religion i sine kvardagslege, levande og ukontroversielle former vert gjerne skadelidande.

Men seminaret ”Den andres ansikt” vil også undersøke om det fins krefter i filmverda som bidrar til det motsette: Fins det filmar som kan vere med på å byggje bruer kulturar og religionar imellom? Kan film vere eit fruktbart utgangspunkt for religionsdialog?

Hausten 2009 gjekk seminaret over to dagar, med åtte filmar på programmet,

kombinert med innleiingar og panelsamtalar. Bidragsytarane var representantar frå heile sju ulike trus- og livssynssamfunn. I tillegg deltok forfattarar, filmskaparar og forskarar. Totalt deltok meir enn 120 personar på festivalen.

Munnlege og skriftlege tilbakemeldingar til arrangøren anerkjenner tematikken i seminaret som viktig. Etter ynskjer om noko meir dialog med publikum vil det på seminaret i haust verte lagt meir opp til dette, ifølge prosjektleiar Anne Veiteberg i KULT. Ho legg i tillegg vekt på at KULT ynskjer at breidda av trus- og livssynssamfunn ikkje berre skal vere representert blant bidragsytarane på seminaret, men også blant deltakarane.

Til seminaret denne hausten er livsfaser vald ut som eit overordna tema. Utgangspunktet for dette er rapporten frå STL (sjå faktaboks) om *Livsfaseriter: Religions- og livssynspolitiske utfordringer i Norge*. (Rapporten var ei viktig kjelde til artikkelen om ungdomsritual i førre nummer av Religion og livssyn, og vil dessutan verte grundigare presentert i neste nummer). Ritar og seremoniar vert nytta til å markere viktige overgangar i livet i dei aller fleste religionar og livssyn. Programmet i haust vil innehalde filmar som syner slike overgangar i menneske sine liv. Og sjølv om utgangspunktet i rapporten er norske tilhøve, er målet at seminarprogrammet skal syne eit breitt mangfald, både religiøst og geografisk. Sjekk nettstaden til KULT for nærare informasjon om årets seminar (www.kult.oslo.no)

KULT (Senterforkunst, kulturogkirke i Oslo) er eit kompetanseorgan og kontaktpunkt for kunstnarar og kyrkjelege tilsette, som skal bidra til auka samspel mellom kyrkje og kulturlivet elles. KULT er oppnemnd av Oslo bispedømmeråd, Kirkelig kulturverksted og Norske kirkeakademier. Nettstad: www.kult.oslo.no

KULT sine samarbeidspartnarar i samband med "Den andres ansikt":

STL (Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn), ein paraplyorganisasjon for ulike trus- og livssynsorganisasjonar i Noreg.

NFI (Norsk filminstitutt), Statens forvaltingsorgan på filmområdet, underlagt Kultur- og kirkedepartementet.

Ei tematisk oppsummering av "Den andres ansikt" 2009

I tillegg til eit mangfaldig program med både dokumentar- og spelefilmar, vart det lagt opp til at ei rekkje personar med særskilt interesse eller kompetanse skulle dele sine tankar og refleksjonar ikring tematikken i filmene. Som innleiarar og paneldeltakarar fanst mellom anna filmregissørar, forfattarar og religionshistorikarar, forutan representantar frå ulike trus- og livssynssamfunn. Seminaret hadde tre bolkar med film og panelsamtalar:

1. Fiendebilete og vrengebilete

At film kan vere med på å skape eller styrke både fiendebilete og vrengebilete, vart særst tydeleg gjennom den utvalde dokumentaren "Reel Bad Arabs". Filmen er basert på boka med same namn, skriven av Jack G. Shaheen. Undertittelen er tankevekkjande: "How Hollywood Vilifies a People." Grunnpåstanden i boka og filmen er at Hollywood-filmar tek ifrå arabarane deira menneskelegheit, noko som mellom anna gjer dei til legitime fiendar. Publikum fekk til dømes sjå klipp frå *The Mummy*, Disneys animasjonsfilm *Aladdin*, *Jewel of the Nile* og *True Lies* (ein av dei siste storfilmene til Schwarzenegger, før han vart politiskar).

I paneldebatten etterpå deltok Shoaib Sultan frå Islamsk Råd og Berit Reisel frå Det mosaiske trossamfund, saman med medieforskar Elisabeth Eide og filmregissør Erik Poppe. Diskusjonen dreidde seg mellom anna om samanlikningar mellom populærkulturelle uttrykk for høvesvis antisemittisme i mellomkrigstida og islamofobi i vår tid.

2. Kultur møte, identitet og generasjonsforskjellar

Under denne rubrikken vart det vist to filmar. *Den store reisen* handlar om far og son som med familiebil som transportmiddel reiser heilt frå Frankrike til Mekka, i samband med faren sitt sterke ynskje om å gjennomføre *hajj*, pilegrimsreise, den femte søyla i islam. Tilhøvet mellom far og son, og korleis reisa endrar dette tilhøvet, er hovudtema i filmen. Den andre filmen var danske *Uden for kærligheden* (sjå også midtsidene), ein film der generasjonskonfliktar knytt til religion er eitt av fleire tema. Sjølv om filmene er ulike på mange vis, handlar dei begge om kulturkonfliktar og om det å ha fleire identitetar på same tid. Dei handlar vidare om generasjonsforskjellar, særleg forskjellar som gjeld tilknytning til "eigen" kultur generelt og religion spesielt. I tillegg handlar dei begge om forsoning, både på tvers av kulturar og på tvers av generasjonane.

Paneldebatten dreidde seg mellom anna om kor vidt skildringane frå det fleirkulturelle miljøet i Danmark også kunne ha passa på norske tilhøve. Ville eit liknande kjærleiksforhold mellom ein jøde og ein muslim, som er heilt sentralt i filmen, vorte akseptert i Noreg? Og kva er norske jødar sitt forhold til si eiga historie

i dag, samanlikna med den jødiske familien på filmen? Og angående *Den store reisen*: Korleis er barneoppsedinga og tilhøvet mellom generasjonane i muslimske familiar i Norge? Kor stor plass har det religiøse? Er det mange muslimske fedrar i Norge som liknar på den fransk-marrokanske faren i *Den store reisen*? Paneldeltakarane her var kulturjournalist Mona Levin, skribent Muhammad Usman Rana, religionshistorikar Alexa Døving og Daniel Dencik, forfattar av manus til *Uden for kærligheden*.

3. Jesusbilete i islam – polemikk eller dialog?

Den tredje og siste panelsamtalen tok utgangspunkt i ein iransk film om Jesus: *Jesus – The Spirit of God*. Reint kunstnarisk er dette ingen sterk film. Likevel er den eit interessant bidrag til mangfaldet av Jesus-bilete på film, og til debatten ikring dette mangfaldet. Paneldeltakar Kjartan Leer-Salvesen har mellom anna skrive boka *Fra glansbilde til antihelt: Jesus på film* (Verbum forlag 2005), ei bok som har særskilt mykje å by på for alle som er interesserte i kombinasjonen religion og film.

Forståinga av Jesus som vert uttrykt i filmen, byggjer på det såkalla Barnabas-evangeliet. Filmens økonomiske og andeleg sponsorar er prestestytet i Iran, og budskapet er ein klår kritikk av dei kristne sitt syn på Jesus. I og med at filmen er særskilt polemisk og propagandistisk, er den så langt ifrå ei dialogisk tilnærming det er råd å kome. Religionshistorikar Kari Vogt var den som tydelegast framførte ein slik kritikk mot filmen i paneldebatten.

Filmane vist på seminaret "Den andres ansikt" 2009

Mary. Regi: Abel Ferrara, Frankrike/USA 2008

Reel Bad Arabs: How Hollywood Villifies a People. Regi: Sut Jhally, USA 2006.

Sita Sings the Blues. Regi: Nina Paley, USA 2008. (Lovleg og gratis tilgjengeleg på nett.)

Vår, sommer, høst, vinter... og vår. Regi: Kim Ku-Duk, Sør Korea 2003.

Den store reisen. Regi: Ismaël Ferruchi, Frankrike 2004.

Uden for kærligheden. Regi: Daniel Espinoza, Danmark 2006.

Jesus – The spirit of God. Regi: Nader Talebzadeh, Iran 2007.



Kjell Arne Kallevik (f. 1972)

- Cand. philol., lektor i den videregående skole.
- Adresse: kallevik@yahoo.com

Hvilke filmer kan egne seg til undervisning i religionsfagene i skolen? Denne guiden gir en kjærkommen oversikt over et spennende og mangslungent felt. (På www.religion.no publiserer vi en fullversjon med enda flere filmer.)

Religiøse temaer på film

Anne Hoff

Hva skal til for at vi kan omtale en film som "religiøs"? Det religiøse aspektet er ikke alltid knyttet til innholdet. Snarere handler det om tonefall, fortellerperspektiv, symbolikk og den type eksistensielle spørsmål karakterene bakser med. Svært mange filmer berører temaer som tro og håp, synd, skyld, frelse og forsoning. I vår kulturkrets ser vi hvordan filmer ofte låner elementer fra bibelske historier, som Utdrivelsen av Paradiset, Kain og Abel, Noahs Ark og Jesu lidelseshistorie. Det innebærer også at religiøs ikonografi kan brukes uten at det ligger noen dypere mening bak, som stemningsskapende rekvisitt eller dramaturgisk hjelpemiddel, for eksempel i actionfilmer og thrillere.

Mer generelt kan filmer fungere som en moderne form for hellige historier: De etablerer et moralsk univers som gir mening og orden i tilværelsen, tilbyr forbilder og menneskekunnskap og hjelper oss å sette våre egne liv i perspektiv, samt videreformidler og tolker de grunnleggende fortellingene, forestillingene og symbolene i vår kultur. Nedenfor presenteres et knippe filmer som på svært ulikt vis kan ses som fortellinger med en religiøs dimensjon.

***I en bedre verden.* Regi: Susanne Bier (2010)**

Susanne Bier skildrer dramatiske familie- og relasjonsdramaer, ofte med den store verden som bakteppe. Så også i hennes siste film, *I en bedre verden*, der en historie om krigsforbrytelser i Darfur veves sammen med hverdagsmobbing i Danmark. Spørsmålene er: Hvordan lærer vi våre barn å møte livets mørke sider? Og hvordan skal vi forholde oss til ondskaper? Ved å ta igjen, eller vende det annet kinn til? Filmen er en bevegende og tankevekkende lignelse om vold, sorg og det ondes problem.

***Avatar.* Regi: James Cameron (2009)**

I dette storslagne, animerte actioneventyret blir hovedpersonen Jake sendt til planeten Pandora. Oppdraget hans går ut på å bli kjent med de innfødte, Na'viene, og overtale dem til å flytte, slik at griske mennesker kan utnytte de verdifulle mineralforekomstene som skjuler seg under Pandoras hellige trær. Men Jake blir fascinert av de edle Na'viene og bestemmer seg for å slåss på deres side. "Avatar" er en eventyrfilm for vår tid, med referanser til Irak-krigen og et tydelig øko-budskap, samt en åndelig dimensjon som kombinerer panteisme og nyreligiøse strømninger.

***The Road.* Regi: John Hillcoat (2009)**

En far og hans sønn vandrer gjennom et post-apokalyptisk, fullstendig rasert USA. Matmangelen er akutt, all sivilisasjon er gått i oppløsning og rundt dem herjer kannibaler. Målet for denne odysseen gjennom helvete er havet, men egentlig dreier det seg om å finne noe eller noen som kan gi håp om en framtid. Basert på en roman av Cormac McCarthy er *The Road* en rystende historie om forholdet mellom far og sønn og deres desperate kamp for å bevare menneskeligheten.

***deUSYNLIGE.* Regi: Erik Poppe (2009)**

En mor er sønderknust etter å ha mistet sin lille sønn. Den unge mannen som forvoldtte guttens død slipper ut av fengsel og får jobb som organist. I *deUSYNLIGE*, del tre i Oslo-trilogien, bruker regissør Erik Poppe et kirkelig miljø og kristen symbolikk som arena for et mektig drama om skyld, soning og forsoning. Blant norske filmskapere er han ganske alene om å ta så åpent og tydelig tak i denne tematikken.

***Fight Club.* Regi: David Fincher (1999)**

En ung, søvnløs selger lider under tilværelsens tomhet, inntil han møter den handlekraftige Tyler Durden og blir invitert til hemmelige kampklubber. Regissøren David Fincher bruke ofte kristne temaer for å belyse samtidens brennende spørsmål: Er verden dømt til selvdestruksjon, eller finnes det en vei ut? *Fight Club* kan ses som en sivilisasjonskritisk studie av livet etter Gud, der menneskelivet kun handler om konsum og livsstilstrender; der den absolutte frihet medfører absolutt ensomhet og der volden og selvdestruksjonen kan oppleves som en form for befrielse.

***Taxi Driver.* Regi: Martin Scorsese (1976)**

Martin Scorsese funderte en stund på å bli prest. Isteden ble han en av verdens fremste regissører, med filmer som ofte handler om søken etter en form for frelse i voldsherjede storbymiljøer. Hovedpersonen i *Taxi Driver*, Travis, er en traumatisert Vietnam-veteran som jobber som drosjesjåfør om natten. Bygatene framstår som urbane helvetesvisjoner, og snart innleder Travis et personlig korstog. *Taxi Driver* er en studie av ensomhet og fremmedgjøring, og av en mørk sjels forskrudde renselsesprosess. Martin Scorsese lagde også den kontroversielle *The Last Temptation of Christ*. Den skildrer Jesus med en moderne kompleksitet, usikker og sårbar og revet mellom det menneskelige og det guddommelige.

***Matteusevangeliet.* Regi: Pier Paolo Pasolini (1964)**

Matteusevangeliet blir stadig fremhevet som den beste filmen om Jesus som noen gang er laget. Kanskje kan det virke overraskende at filmskaperen, Pier Paolo Pasolini, var en skandaleombrust rabulist, kommunist og homofil. Men med sin nakne enkelhet makter denne filmen å gi et uvanlig autentisk bilde av Jesu samtid. Og Jesus selv framstår ytterst troverdig og samtidig svært menneskelig, en mann som med indre glød og revolusjonær kraft kjemper for de fattige og forstøtte, mot maktbegjær og hykleri.

***Life of Brian*. Regi: Terry Jones (1979)**

Brian blir født samtidig med Jesus, i nabostallen. Og resten av livet forveksles han stadig med Messias. *Life of Brian* ble beskyldt for å være blasfemisk og ble i flere år ikke vist på kino i Norge. Men denne elleville filmen signert Monty Python-gjengen gjør aldri narr av Jesus-skikkelsen. Dermot parodierer den Hollywoods pretensjose Jesusfilmer og retter sin skarpe satire mot religiøse institusjoner, politisk fraksjonering, fundamentalister og menneskelig saueflokk-mentalitet. "Tenk selv!" er budskapet.

***Min venn Balthazar*. Regi: Robert Bresson (1966)**

Regissøren Robert Bressons filmer er preget av hans kristne livssyn og sentrerer ofte rundt religiøst betonte moralkonflikter. Han søkte en asketisk renhet i billeduttrykket: filmene skulle kun fortelle det mest nødvendige, det som må til for å vise livets og det guddommeliges mysterium. I den rørende og poetiske *Min venn Balthazar* følger vi et esel fra fødsel til død. Parallelt får vi innblikk i livet til Balthazars første eier, landsbyjenta Marie. Både Balthazar og Marie blir ofre for menneskelig brutalitet og dårskap. Men mens Marie tross alt har en fri vilje, framstår Balthazar som en helgenaktig skikkelse, som rolig observerer menneskenes ofte uforståelige handlinger og stumt underkaster seg en skjebne han ikke kan kontrollere. Den legendariske franske regissøren Jean-Luc Godard sa om sin kollega Bresson at filmen om Balthazar favner hele verden på halvannen time.

***Babettes gjestebud*. Regi: Gabriel Axel (1987)**

I en avsidesliggende bygd på 1800-tallet utgjør to aldrende søstre kjernen i en svært pietetisk liten menighet. Begge har gitt avkall på livets fristelser i form av menn og muligheten for kunstnerisk selvrealisering. Så vinner deres franske husholderske en stor sum penger i et lotteri og inviterer hele menigheten til et fantastisk festmåltid. Middagsgjestene anser først at det er ugudelig å nyte en slik overdådighet, men Babettes skaperverk viser seg å ha en helende effekt på forsamlingen, som plutselig åpner seg for sann nestekjærighet og religiøs hengivenhet. Basert på en novelle av Karen Blixen er *Babettes gjestebud* en vidunderlig fremstilling av måltidet som gave, offer og feiring av den guddommelige nåde.

***Breaking the Waves*. Regi: Lars von Trier (1996)**

Breaking the Waves utspiller seg på 1970-tallet, i et avsidesliggende, dypt religiøst samfunn i Skottland. Her bor den barnlig naive, mentalt ustabile Bess, som fører lange samtaler med Gud. Når hennes elskede ektemann blir lam etter en ulykke, ofrer hun kroppen sin for å hjelpe ham. Denne hjerteskjærende filmen vakte voldsomme reaksjoner da den kom ut, ikke minst på grunn av det religiøse temaet. Var dette et makkverk fra en kynisk, kvinnehatende manipulator? Eller et mesterverk av en moderne helgenlegende? *Breaking the Waves* fremstiller religionen som kilde til både destruksjon og frelse, men det forblir uklart om Bess er et offer for grusomme illusjoner, eller om hun har en storhet omverdenen ikke er i stand til å fatte.

E.T. Regi: Steven Spielberg (1982)

Hvis vi begynner å lete, kan vi finne spor av kristne allegorier og Jesusskikkelser i svært mange av Hollywoods underholdningsfilmer. Som for eksempel *E.T.* Et elskelig romvesen kommer fra himmelen ned til planeten Jorden. Noen barn finner ham i et skur og tar seg av ham. E.T. jages av myndighetene, opphever naturkreftene ved å kunne fly med sykkel, han dør, gjenoppstår og farer til slutt opp til himmelen igjen ...

Så som i himmelen. Regi: Kay Pollak (2004)

En berømt dirigent vender tilbake til hjembygda i Nord-Sverige og blir leder for det lokale kirkekoret. Som en slags Kristusfigur prøver han å få kormedlemmene til å forstå at hvert menneske har en grunntone, en guddommelig kilde til godhet, frigjøring og forandring. Men dirigenten møter mye motbør, både fra presten og fra bygdas voldsmann. Regissøren Kay Pollak er framgangsrik foreleser i selvhjelpsbransjen, og *Så som i himmelen* er et tydelig eksempel på hvordan nyreligiøse strømninger preger mange moderne filmer.

Lilja 4-ever. Regi: Lukas Moodysson (2002)

Denne mørke, rystende filmen skildrer en tenåringsjentes ferd fra en trøstesløs tilværelse i Russland til en horribel skjebne som tvangsprostituert i Sverige. *Lilja 4-ever* bidro sterkt til å sette trafficking-problemet på dagsorden i Skandinavia. Det er også en film om lidelsens problem, full av religiøs symbolikk. Lilja ber sin aftenbønn, og hennes kjæreste eiendel er et bilde av en engel som våker over små barn. Etter hvert kan det virke som om Lilja blir forlatt både av Gud og mennesker. Men hun lykkes i å bevare noe rent og vakkert i sjel og hjerte – det eneste ingen kan ta fra henne. Og når Lilja mister håpet, blir hun oppsøkt av det eneste mennesket som genuint brydde seg om henne, kameraten Volodja, som antyder et Guds nærvær selv når mørket er som dypest.

Sønnen. Regi: Jean-Pierre og Luc Dardenne (2002)

I denne filmen, som like gjerne kunne båret tittelen *Faderen*, møter vi en høyst alminnelig mann med en uvanlig byrde å bære. Noen år tidligere ble hans lille sønn drept under et bilinnbrudd. Nå jobber faren som snekkerlærer, og en dag får han ny lærling, som viser seg å være identisk med sønnens unge drapsmann. Historien i *Sønnen* fortelles gjennom kroppsspråk, fysisk handling og objekter, snarere enn dialog. Slik blir hverdagslige ting og handlinger ladet med betydning. De belgiske Dardenne-brødrene er kjent for sin sosialrealistiske, minimalistiske stil og sine gripende moraldramaer, der små mennesker utkjemper heroiske kamper om verdighet og anstendighet. *Sønnen* kan også lett tolkes som en religiøs lignelse.

Exorcisten. Regi: William Friedkin (1973)

Filmen om jesuittpresten som prøver å drive demonene ut av en besatt jentunge, regnes som en klassiker i skrekkfilmsjangeren. Men den er også kalt den beste reklamen for

katolisismen verden noen gang har sett. *Exorcisten* ble laget med den katolske kirkens velsignelse og med prester som rådgivere. Og filmen skal ha skremt deler av publikum så til de grader at de stormløp ut av kinoene og inn i nærmeste kirke, så overbevist om Djevelens bokstavelige eksistens at de fikk fornyet tro på kristendommen.

***Matrix*-trilogien. Regi: Andy og Lana Wachowski (1999–2003)**

Det er nærmest blitt en folkesport å finne religiøse temaer og symboler i de tre *Matrix*-filmene. Her finnes åpenbare elementer både fra kristendom, gnostisisme og buddhisme. Utgangspunktet er at menneskeheten slaver under et mektig dataprogram som simulerer virkeligheten. Framtidshåpet bæres av hovedpersonen Neo, som leses som One: Den ene, utvalgte, og denne historiens frelserskikkelse. Menneskenes siste tilholdssted kalles Zion, med referanser til Jerusalem. Vi møter også karakterer med trekk av Johannes Døperen (Morpheus), Maria Magdalena (Trinity) og Judas (Cypher). Neo dør og gjennomoppstår i ny, overmenneskelig skikkelse. I den siste av filmene vinner han over det onde, først gjennom apokalyptisk vold, deretter gjennom å ofre seg selv og samtidig utslette fienden ved hjelp av ren energi. Den døende Neo er badet i lys, og vi hører kommentaren "Det er fullbrakt".

***Ringenes Herre*-trilogien. Regi: Peter Jackson (2001–2003)**

Da katolikken J.R.R. Tolkien skrev *Ringenes Herre*, hentet han inspirasjon fra norrøn, keltisk og germansk mytologi, fra ridderromaner og fra Bibelen. Denne mektige sagaen om kampen mellom det gode og det onde bygger utvilsomt på et kristent verdisyn, men uten å være forkynnende. Ordet "Gud" nevnes ikke en eneste gang, verken i boken eller filmene. Snarere ligger det en religiøs dimensjon i Tolkiens ydmyke respekt for det guddommelige Skaperverket, noe som inspirerte ham til selv å skape en storslagen, komplett verden, med historie, språk og mytologi. Denne nærmest religiøse følelsen av storhet, av noe overjordisk mektig, gjennomsyres også Peter Jacksons filmatisering. Og når Frodo og Aragorn går i striden for det gode, kan man tolke dem som representanter for to ulike bibelske frelsesskikkelser: Frodo som en Jesusfigur, som bærer ringen som et kors, og Aragorn som en gammeltestamentlig Davidfigur, en konge av Guds nåde.

***Nattverdsgjestene*. Regi: Ingmar Bergman (1963)**

Prestesønnen Ingmar Bergman tematiserte og problematiserte spørsmål rundt eksistens, etikk og gudstro i mange av sine filmer. I den såkalte *Tystnaden*-trilogien (1961–63) samler han seg til et endelig Gudsoppgjør. Trilogien innledes med *Som i et spel* og avsluttes med *Tystnaden/Stillheten*. "Hvorfor er Gud så stille?" er et sentralt spørsmål i den andre filmen, *Nattverdsgjestene*. Den byr på et portrett av presten Thomas, som etter sin kones død plages av Guds taushet og sin egen vaklende tro. Han har ingen trøst å gi fiskeren Jonas, som kommer til presten for å snakke om sin frykt for atombomben. Og når en kvinne i menigheten tilbyr ham kjærlighet, evner han ikke å ta imot. *Nattverdsgjestene* kan også lese som en kommentar til samtidens sekulariseringsprosess. Selv om Bergman omtalte *Tystnaden*-trilogien som sin

avskjed med kristendommen, er hele hans produksjon dypt forankret i en kristen forestillingsverden og et religiøst farget fortellermønster. For eksempel er begreper som bekjennelse, bot og nåde tilbakevendende elementer i hans filmer.



Anne Hoff (f. 1963)

- Filmjournalist i NRK
- Adresse: anne.hoff@nrk.no

Hva er islamsk kunst? Artikkelforfatteren som i 2009/2010 var elev ved Eidsvoll videregående skole, presenterer her et svar på spørsmålet. Besvarelsen var en del av elevens arbeid i religion og etikk-faget.

Islamsk kunst

Mina Hennum Mohseni

I denne artikkelen skal jeg prøve å definere hva islamsk kunst er, jeg skal se på ulike former for slik kunst, og se på bakgrunnen for bildeforbudet i islam.

Islamsk kunst kan defineres som kunst skapt i den islamske tradisjonen, eller som en bred betegnelse på kunst som først og fremst er skapt av muslimer, og som er påvirket av de islamske kulturene i forskjellige muslimske land i løpet av de 1400 årene islam har eksistert (*Britannica Encyclopedia of World Religions*, 2006: 538 og Wikipedia, 2010). Også geografisk strekker kunsten seg langt; fra Spania og helt bort til Indonesia, og fra Nord-Afrika til sør for Sahara (Curatola, 2010). Fordi islamsk kunst har blitt laget over så lang tid og i så store områder, er det store variasjoner i kunsten. Det er også forskjell når det gjelder hva som regnes som islamsk kunst sammenlignet med hva som regnes som kristen kunst. Når man snakker om kristen kunst, er det religiøs kunst, som glassmalerier i kirker eller ikoner. Mens når man snakker om islamsk kunst, er det ikke nødvendigvis kunst som brukes i religiøse sammenhenger. Dette skal jeg komme litt tilbake til seinere.

Islamsk kunst omfatter både arkitektur, billedkunst, kalligrafi, keramikk, metallarbeider, tekstiler og tepper, og poesi og musikk. Her skal jeg først og fremst konsentrere meg om billedkunst, arkitektur og kalligrafi. Først skal jeg se på billedkunst. Det er som kjent et bildeforbud i islam; man skal ikke avbilde Gud, og heller ikke profeten Muhammed eller andre levende vesener.

Det er to viktige grunner til at kunst som fremstiller levende vesener, ikke er tillatt i islam. For det første står det i Koranen at det ikke er lov med noen som helst form for bilder som kan bli idoler, uansett hva det måtte være bilde av, fordi dette kan føre til avgudsdyrking, altså å tilbe noen annen enn Gud (HL-Senteret, 2010). Den andre grunnen er at det i Hadith står ting som av mange har blitt og blir tolket som et forbud mot å avbilde levende vesener. Dette forbudet kommer av at Gud er den eneste som skaper liv, og at en person som lager noe som minner om et levende vesen, prøver å konkurrere med eller etterligne Gud. Det skal man ikke gjøre. I Al-Bukharis Hadith-samling står det at «På oppstandelsens dag vil den frykteligste av alle straffer bli ilagt dem som har etterlignet de vesener som Gud har skapt: De vil bli bedt om å gi disse vesenene liv» (Curatola 2010).

Flere ganger de siste årene har det vært mye bråk rundt Muhammed-karikaturer. Bakgrunnen for forbudet mot å avbilde Muhammed er, slik som med forbudet mot å avbilde andre levende vesener, at man ikke skal tilbe andre enn Gud. Islam oppsto i en tid hvor det var vanlig med polyteisme, og islam oppsto som en protest mot denne kulturen (Korsvold, 2006). Profeten Muhammed var, og er, svært viktig for muslimene, og for å unngå dyrking av ham, ble han forbudt å avbilde kort tid etter at islam oppsto. Derfor har mange muslimer reagert kraftig på karikaturtegningene av Muhammed. I tillegg er karikaturene en krenkende fremstilling av profeten og av islam.

Men ikke alle muslimske samfunn har valgt å tolke bildeforbudet som et absolutt forbud. Derfor finner man faktisk utallige avbildninger av både profeten Muhammed og andre levende vesener på bilder og i annen kunst fra arabiske og andre muslimske kulturer, som Tyrkia og Persia. Spesielt sjiamuslimer har laget svært mange billedlige fremstillinger av Muhammed, og grunnen kan være at tekstene i Hadith ikke er like viktige for dem som for sunniene (HL-Senteret). Noen har valgt å viske ut fjeset til profeten på bildene av ham, fordi han har en veldig spesiell rolle i islam som Guds sendebud og den siste profeten, mens andre har med ansiktet i avbildningene (Komaroff, 2010). Miniaturer, små malerier, har vært veldig viktige i de delene av den islamske verden hvor avbildning av levende vesener i kunst har vært tillatt. Miniaturer er ofte brukt som illustrasjoner i bøker, og ble først laget i Persia, men spredte seg senere til Tyrkia og noen muslimske kulturer i India som tillot avbildning av levende vesener. I andre deler av den muslimske verden, derimot, som Nord-Afrika, Egypt og størstedelen av India, er det strengt forbudt med kunst som fremstiller mennesker og dyr (*Britannica Encyclopedia of World Religions*, 2006: 538). I de områdene hvor avbildning av levende vesener har vært tillatt, har det vært begrenset til private hjem og haremene i palasser. Avbildninger av levende vesener i moskeer har aldri vært aktuelt (HL-Senteret, 2010 og *Britannica Encyclopedia of World Religions*, 2006: 538).

I likhet med i jødedommen og kristendommen er det også i islam motstand mot å avbilde Gud, og det kommer av en felles idé i disse tre religionene, nemlig at det er farlig å skape bilder som kan føre til avgudsdyrking, og fordi vi mennesker ikke kan forestille oss Gud; han er utenfor vår fatteevne. Avgudsdyrkelse forbys på det sterkeste i Koranen.

Resultatet av bildeforbudet, eller tolkningen av bildeforbudet, har, som nevnt, ført til at levende vesener ikke avbildes på moskeer, som igjen har ført til at det karakteristiske ved islamsk kunst har gått andre veier, som i utviklingen av ornamentikk. Det vil si å dekke overflater, som for eksempel moskeer, med geometriske mønstre eller plantemønstre som gjentas i det uendelige. Dette skaper en følelse av uendelig repetisjon, og kan symbolisere Guds uendelige natur (HL-Senteret, 2010). Ornamentikk er svært vanlig i arkitektur, og preger i stor grad arkitekturen i Midtøsten. Ornamentikk brukes både for å dekorere moskeer og andre bygninger, som palasser, og til og med kjøpesentre.

Også spissbuer, eller det som i Europa kalles gotiske buer, preger arkitekturen i Midtøsten. Det sies at de gotiske buene kom til Europa gjennom kontakt mellom muslimer og europeere, bl.a. gjennom maurerne i Spania, muslimene som styrte på Sicilia rundt år 1000, og at europeerne tok med seg de gotiske buene fra Midtøsten til Europa etter korstogene i middelalderen. Noen vil hevde at spissbuene, i motsetning til de romanske buene, peker opp mot Gud (Strachan, 2003: kapittel 1).

Kalligrafi er også svært sentralt i islamsk kunst og regnes av mange som det viktigste elementet i denne kunsten. Kalligrafi er vakker, håndskrevet tekst. I islamsk kunst er kalligrafien skrevet på arabisk og teksten er ofte hentet fra Koranen (HL-Senteret, 2010). Arabisk er Koranens originalspråk, og muslimene sier at det også er språket til Gud. Derfor regnes kalligrafi av mange som den edleste formen for islamsk kunst. Kalligrafi er en vanlig dekorasjon inne i moskeer, men det brukes ikke bare i religiøse sammenhenger; også dikt skrevet av poeter fra den muslimske verden kan ofte skrives i kalligrafi, fordi dette er veldig dekorativt.

Avslutningsvis skal jeg komme litt tilbake til forskjeller mellom det som regnes som islamsk kunst og det som regnes som kristen kunst. Kristen kunst er som tidligere nevnt religiøs kunst, mens i islam regnes også verdslig kunst som islamsk kunst, fordi den er blitt til i et islamsk samfunn. For eksempel kan en persisk tallerken med bilde av en påfugl regnes som islamsk kunst, mens en selbuvott ikke regnes som kristen kunst. Det er også slik at kunst som er laget av en ikke-muslim på oppdrag fra en muslim i et islamsk område, regnes som islamsk kunst.

Vi ser altså at «islamsk kunst» er en betegnelse som omfatter mye forskjellig, fordi det dreier seg om en lang tidsperiode og et stort geografisk område. Det er forskjell på hva som er akseptert å avbilde i det private og det offentlige når det gjelder levende vesener, og det varierer også mellom forskjellige grener av religionen. Det er også slik at bildeforbudet ikke har vært til hinder for at muslimene skulle produsere kunst, snarere tvert imot. Det har blitt produsert mye fin kunst og arkitektur nettopp fordi mennesker og dyr ikke skal avbildes, i hvert fall ikke i moskeer, og derfor har man funnet andre måter å dekorere gudshusene på, som ornamentikk. Resultatet er noen av verdens vakreste byggverk.

Kilder:

Britannica Encyclopedia of World Religions, 2006, «Islam, Art of», Chicago: Encyclopedia Britannica.

HL-Senteret, «Kunst i islam», <http://www.hlsenteret.no/kunnskapsbasen/tradisjoner/islam/207>. Lest 20.06.2010.

Curatola, Giovanni, 2010: *Islam*, Oslo: Spektrum.

Komaroff, Linda, «Paintings and other images of the prophet Muhammed», <http://www.godweb.org/mohammedpaintings.htm>. Lest 05.04.2010.

Korsvold, Kaja, «Billedforbudet skulle hindre dyrkelse», *Aftenposten*, 12.02.2006. http://www.aftenposten.no/kul_und/article1221228.ece. Lest 19.06.2010.

Strachan, Gordon, 2003: *Chartres. Sacred geometry, sacred space*, Edinburgh: Floris Books.

Wikipedia, «Islamsk kunst», http://no.wikipedia.org/wiki/Islamsk_kunst. Lest 20.06.2010.



Mina Hennum Mohseni, (f. 1991)

- Vg3-elev ved Eidsvoll videregående skole 2009 / 2010.
- Adresse: minamohseni91@yahoo.no

De fleste land Europa har i løpet av de siste tiårene gjennomgått store forandringer, ikke minst har situasjonen for religioner og livssyn endret seg radikalt. Hva skjer med religionsfagene i skolen i denne situasjonen? I den nye spalten *Et Europa i endring* gjør vi opp status akkurat nå, denne gang med bidrag fra Danmark og i Sverige.

Religionsundervisningen i den danske gymnasieskole – et indblik

Marie-Louise Ebert Lauritsen

Ungdomsuddannelserne blev reformeret temmelig kraftigt tilbage i 2004, så indledningsvis vil jeg kort berøre, hvad denne reform har betydet for faget. Derefter vil jeg kort skitsere den politiske synsvinkel på faget, og endelig vil jeg i lyset af aktuelle begivenheder forsøge at skitsere det felt, vi som religionsundervisere står i, og de didaktisk-pædagogiske tiltag feltet lægger op til.

Reformer

Den danske gymnasieskole har gennemgået omfattende reformer siden 2004. Meget kort fortalt har dette for religionsfaget betydet et omfattende samarbejde med andre fag i mange forskellige sammenhænge. I *kultur- og samfundsfaggruppen* på HF samarbejder religion med historie og samfundsfag i fællesfaglige forløb, og det hele afsluttes med en fælles eksamen (HF er en uddannelse, som giver næsten samme adgang til videregående uddannelse som 'almindeligt' gymnasium, men som er to-årig.) I gymnasiet sker det faglige samspil i høj grad i *Almen Studieforbereelse*, som er et metode- og videnskabsteoretisk orienteret samarbejdsfelt. Eleverne prøves i tværgående kompetencer ved en afsluttende eksamen.

Religion har fortsat status som obligatorisk C-niveau (på andet eller tredje og sidste år), men som noget nyt er religion nu også et valgfag på B-niveau, og det kan som B-niveau også indgå i en studieretning.

Læreplanerne er målstyrende, dvs. der er en række faglige kompetencemål, eleverne skal trænes i, og dette ved hjælp af et centralt fastlagt kernestof, hvis omfang dog ikke er fastlagt. Der er generelt relativt stor metodefrihed i det danske gymnasium.

Der er ingen tvivl om, at reformen har medført mange ændringer i (religions-) lærerens dagligdag, men i en faglig optik også ændringer, som har givet anledning til en omfattende og positiv ændring af fagets profil. Det har først og fremmest medført en genoplivning af fagets metodiske dimensioner. Profilen er klart humanistisk-hermeneutisk, idet fortolkning af tekster og andet materiale er omdrejningspunktet (og prøves ved eksamen), men fagets potentiale i samfundsanalyse og sociologi er blevet reaktiveret gennem samarbejdet med fag som historie, samfundsfag, psykologi m.m.

Politisk bevågenhed

Både i forbindelse med reformen og efterfølgende har faget haft relativt stor politisk bevågenhed. Med jævne mellemrum diskuteres mængden af fag i gymnasieskolen, og om antallet af C-niveau fag skal reduceres. I den forbindelse nævnes religionsfaget også, men meget tyder på, at afgørende politiske stemmer mener, faget skal bevares – et standpunkt, jeg naturligvis kun kan være enig i. Men bevågenheden ytrer sig også i fagets indhold. (Fagets læreplan – som gælder for alle skoler, som udbyder stx-uddannelsen – kan ses her: <http://www.uvm.dk/Uddannelse/Gymnasiale%20uddannelser/Fagenes%20sider/Fag%20L-R.aspx>).

Kristendom har hele tiden været obligatorisk, men nu er også islam et obligatorisk emne, og i de faglige mål er der lagt stor vægt på kompetencen til at diskutere egne og andres synspunkter i en samfundsmæssig kontekst. Det kan næppe undre: 11. september 2001 har sat en global dagsorden, og skulle den have været glemt eller overset, har Muhammed-tegningerne (2005) og de efterfølgende begivenheder i hvert fald reaktualiseret behovet for viden om og dialog i forhold til 'religion', både specifikt og generelt, personligt og samfundsmæssigt. Men det har også betydet, at meget tid går med at imødegå fordomme og aflære fejlagtige antagelser om religion og religiøse mennesker.

Kulturmoderne

Dertil kommer mødet med de mange kulturer i og uden for landet. Diskussionen om, hvorvidt det danske samfund er eller bør være multikulturelt pågår både politisk og i klasseværelset.

Det skal understreges, at omfanget er vidt forskelligt alt efter hvor man befinder sig. Det vil typisk være gymnasier i Storkøbenhavn, Århus og Odense, som oplever skoler/klasser med mange kulturer repræsenteret. Dels af geografiske årsager, men også fordi de unge med anden etnisk baggrund har en tendens til at opsøge skoler, som allerede er etnisk blandede.

Personligt har jeg haft stor glæde af det multikulturelle klasseværelse, men jeg ved, at andre kolleger og skoler oplever store udfordringer i form af fundamentalistiske elever, som søger at påvirke eller endda intimidere øvrige elever til en særlig religiøs holdning og praksis, hvilket desværre også foregår i religionsundervisningen. Det

præsenterer underviseren for en ganske særlig udfordring, og den integrationsfunktion, som religionsundervisningen (og skolen som helhed) dermed også får, kan næppe undervurderes.

Faktaboks: Flere af anden etnisk herkomst får studenterhue

Godt 8 % af studenterne i 2010 vil være personer af en anden etnisk herkomst end dansk. Dette er en stigning på 4,5 procentpoint siden 1999, hvor kun 4 % af studenterne var indvandrere eller efterkommere. Det betyder, at der i 2010 vil være omkring 3.000 studenter med anden etnisk herkomst, se tabel 3.

Tabel 3 Studenter i 2010 fordelt på etnisk herkomst, i procent.

Uddannelse	Dansk herkomst	Anden etnisk herkomst	Total
Stx	91,9	8,1	100,0
Hf	88,7	11,3	100,0

Men spørgsmålet ligger så lige for: Hvad skal vi integrere til? Politikernes holdning i forhold til *grundskolen* er ambivalent: Man ønsker på den ene side at alle, også nytilkomne, skal lære om kristendommen som del af det dansk-europæiske kulturgrundlag; på den anden side er det svært at tvinge nogen, når faget hedder 'kristendomskundskab'. Denne ambivalens undgår vi til dels i gymnasiet, fordi faget hedder 'religion', og dermed uden problemer kan være obligatorisk, men vi er alligevel nødt til at pege på nogle spilleregler for undervisningen, som i sig selv afspejler nogle grundlæggende samfundsmæssige værdier.

Fagets identitet og de didaktiske konsekvenser

I dette perspektiv er fagets identitet som videnskabsfag og undervisningen som konfessionsløs helt centrale omdrejningspunkter. Undervisningen må være neutral over for religionerne i sit udgangspunkt, og underviseren hverken kan eller skal tale for eller imod nogen religion eller tro i sig selv. Undervisningen skal dog på den anden side kunne inddrage, rumme og diskutere alle synsvinkler, både den troendes og den ikke-troendes eller den religionskritiske. Og det samme gælder inden for den enkelte religion: Undervisningen må og skal kunne rumme hele spektret, fra fundamentalisme til 'kulturel religiøsitet' og alt der imellem. Kun derved kan der tales åbent om alle tolkninger og anvendelser af religion; kun derved kan elevernes kritiske og selvstændige stillingtagen fremmanes. Det må være opgaven: At præsentere eleverne for en solid grundviden, men også alle de tolkningsmuligheder og dermed nuancer, der er inden for alle religioner, for dermed at få dem til selv at stille spørgsmål, når de bliver præsenteret for 'grydeklare sandheder'. Alt andet risikerer at blive en apologi for den ene eller anden religion eller for religion i sig selv.

Dette sætter sit præg på didaktikken: Læreplanen fastholder, at der skal læses kanoniske, normative og andre tekster fra såvel den formative periode som den historiske udvikling, men vinklen må være den diskuterende: Hvordan kan teksterne tolkes afhængigt af standpunkt i eller uden for religionen? Hvordan kan teksterne

forstås i en nutidig ramme?

Men med den plads religion som tema indtager i den offentlige debat er det kun naturligt, at debatartikler fra aviser og tidsskrifter, radioudsendelser og tv-klip fylder en del i undervisningen. Postulater om religion og religiøse grupper må diskuteres, studeres og underlægges kritik ud fra en kritisk-videnskabelig synsvinkel – og dette uanset, om nogle grupper elever bryder sig om det eller ej. Så derfor starter undersøgelsen ofte i nutiden: Hvad siger dette om religion, og kan det passe? Opgaven bliver da at guide eleverne til, hvor de kan finde videnskabeligt pålidelige informationer om religion, samt hvordan en undersøgelse både er kritisk og saglig.

Udfordringer

Men hvad gør man så, når der sidder muslimer i klassen, og nogle andre elever spørger, om vi skal behandle Muhammed-tegningerne? Hvad gør man, når den kristne elev ikke vil acceptere en historisk-kritisk udlægning af Bibelen? Mit svar er groft sagt: Åbenhed.

En af vore bedste lærebogsforfattere, Allan Poulsen, har i det seneste nummer af vores medlemsblad Religion diskuteret 'selv-censur' som faremoment i religionsundervisningen med afsæt i de overvejelser, han og hans forlag gjorde sig i forbindelse med udgivelsen af en debatbog om islam i 2008. Her skriver han: "For muhammedkrisen ville ingen religionslærer eller lærebogsforfatter tænke på at være bange for konsekvenserne af hvad man trykte i en bog eller foretog sig i en time. Den form for potentiel frygt er en realitet i dag." (Allan Poulsen: "Blasfemi i undervisningen", i Religion, nr. 2, 2010, s. 19). Og han præciserer, at der er tale om 'selvcensur', når det gøres af frygt, men derimod hensyntagen, når det gøres af velvilje. (Igen er medierne dog hurtige til at få det blæst op og til en vis grad fordrejet: <http://www.kristeligt-dagblad.dk/artikel/379688:Danmark--Selvcensur-har-bredt-sig-til-gymnasierne?all=1>)

Jeg har ikke selv prøvet det, men jeg tror, Allan Poulsen har ret i, at mange lærere tænker over tingene en ekstra gang, før de kaster sig ud i undervisningen. Jeg har personligt ikke prøvet at sidde med Hizb-ut-tahrir-elever i klassen, og jeg har derfor svært ved at gøre mig klog på, om og i så fald hvordan det ville påvirke min undervisning. Men jeg har prøvet, at en elev benægtede eksistensen af afbildninger af Muhammed fra en islamisk kultur på trods af, at jeg kunne vise ham flere eksempler herpå. Dilemmaet er åbenlyst, fordi det bliver et spørgsmål om, hvorvidt han og jeg som mennesker overhovedet anerkendte at være del af den samme virkelighed. Men jeg har også anvendt Muhammed-tegningerne i klasser, hvor der sad praktiserende muslimer, og dette uden problemer efter en åben samtale herom.

Kan vi ikke pege på andet som legitimering af religionsundervisningens ståsted, så kan vi dog pege på uddannelsens formål: I stx-uddannelsen lægges der blandt andet vægt på "elevernes udvikling af personlig myndighed." De skal "lære at forholde sig reflekterende og ansvarligt til deres medmennesker og til deres egen udvikling."

Uddannelsen skal udvikle "deres kritiske sans", ligesom den skal forberede dem til "medbestemmelse, medansvar, rettigheder og pligter i et samfund med frihed og folkestyre." Derfor skal grundlaget være "åndsfrihed, ligeværd og demokrati" (<https://www.retsinformation.dk/Forms/R0710.aspx?id=132647#K1>).

Men det er jo også nemmere sagt end gjort. Omdrejningspunktet bliver – for mig at se – underviseren. Det bliver helt afgørende, at underviseren gennem sin egen person og de rammer, der sættes for undervisningen, er i stand til på professionel vis at formidle ligeværd og respekt på alle niveauer i formidlingen og diskussionerne. Og om underviseren er i stand til at rumme elevernes frustrationer over, at der måske ikke findes entydige svar i alle spørgsmål – at det dybest set handler om at finde sine egne svar, samtidig med at de også selv bliver nødt til at kunne rumme uenigheden og forskelligheden. Men det vil også være min påstand, at skal underviseren være rollemodel på denne måde, kræver dette en tydelighed og et nærvær, som ikke kan opretholdes, hvis ikke underviseren må være til stede som helt menneske – og reagere som menneske – i visse situationer. For respekten skal jo fungere begge veje.



Marie-Louise Ebert Lauritsen (f. 1967)

- cand.mag. i religion og historie, lektor på Tønder Gymnasium og HF, formand for Religionslærerforeningen for Gymnasieskolerne og HF, Danmark.
- Adresse: marielouiseebert@gmail.com

Religionsundervisning i svensk skola

Nils-Åke Tidman

Våren 2010 hände det stora saker när det gäller svensk skola och då inte minst undervisningen i religionskunskap. Det pågår ett genomgripande reformarbete både inom grundskola och gymnasium. De läroplaner och kursplaner som nu gäller tillkom i början av 1990-talet och har sedan reviderats, men i huvudsak kvarstår tankarna från reformen för snart 20 år sedan. År 2011 blir det nya märkesåret i den svenska skolans historia. Då ska de nya kurs- och läroplanerna börja gälla. Skolverket är den statliga myndighet som genomför reformen och på dess hemsida (www.skolverket.se) kan man läsa bland annat förslaget till ny kursplan för ämnet religionskunskap i den svenska grundskolan.

Tre rätter på bordet

Man kan beskriva läroplaner och kursplaner som ett slags menyer som beskriver den undervisning och andliga näring som bildligt ska serveras i skolans arbete. En historisk återblick visar oss ett bord under den kristna enhetskulturen där tre rätter serverades, nämligen De tio budorden, Fader vår och den Apostoliska trosbekännelsen – i olika ordning och kombinationer beroende på konfession. Det handlade sammanfattningsvis om tro, tradition och etik.

Katekespluggen i den svenska skolan upphörde redan 1919 då en ny undervisningsplan togs fram som istället byggde på Jesus etiska undervisning i Bergspredikan. Skolreformatorn då hette Wärner Rydén. Femtio år senare sker en dramatisk förändring av religionsundervisningen i svensk skola. Begreppet 'kristendoms-kunskap' försvinner och ersätts av det mer neutrala 'religionskunskap', trots stora protester och namninsamlingar i kyrkorna. Undervisningen ska nu präglas av objektivitet och öppenhet för många olika åskådningar och traditioner. Ett nytt innehåll tillförs ämnet religionskunskap. Det är livsfrågorna som man tänker sig kan binda samman ämnets mångfald genom sin universella giltighet. Namnet som förknippas med den här reformen är John Rønnås. Från 1960-talets slut kan man säga att när det gäller religionskunskap i svensk skola serveras tre rätter, nämligen tro och tradition, etik och levnadsregler samt livsfrågor. I de efterföljande skolreformerna får dessa delar olika tyngd, kommer i olika prioritetsordning. Ett nytt mer objektivt förhållningssätt och livsfrågorna var det nya och banbrytande i 1960-talets skolreform. 1980 var det dags för en ny läroplan som fortsatte den traditionen. I läroplanen från 1994 är det etiken som särskilt lyfts fram. Förslaget till ny läroplan 2011 har ytterligare en ny ordning i vilken de tre rätterna serveras. Först kommer tro och tradition, därefter livsfrågorna och slutligen etiken. I det slutgiltiga förslaget från Skolverket ser det ut såhär:

Genom undervisningen i ämnet religionskunskap ska eleverna ges förutsättningar att utveckla förmågan att

- analysera religioner och andra livsåskådningar samt olika tolkningar och bruk inom dessa,
- analysera hur religioner påverkar och påverkas av förhållanden och skeenden i samhället,
- reflektera över livsfrågor och sin egen och andras identitet,
- resonera och argumentera kring moraliska frågeställningar och värderingar utifrån etiska begrepp och modeller,
- söka information om religioner och andra livsåskådningar, och värdera källornas relevans och trovärdighet.

På väg bort från decentralisering

Läroplanen och kursplanerna från 1994 präglas av en strävan till minimalism i centrala styrdokument. Där skulle bara mycket allmänna principer formuleras. Man tänkte sig att det viktiga arbetet i skolan – även när det gällde att formulera mål för undervisningen – skulle ske lokalt. Exempelvis saknar kursplanerna angivelser om vilket stoff som ska studeras. Detta ansågs vara en fråga som lärare på den lokala nivån skulle lösa tillsammans med sina elever. Vi befinner oss alltså på höjdpunkten av en lång utveckling mot decentralisering av beslut i den svenska skolan. Ämnet religionskunskap sammanförs med historia, samhällskunskap och geografi under rubriken "samhällsorienterande ämnen". Detta är också ett tidens tecken. Begreppet 'humanistiska ämnen' försvinner helt ur styrdokument för den svenska skolan och återkommer först inför 2011 års reform. Kursplanen i religionskunskap sammanfattas i "Mål att sträva mot":

Skolan skall i sin undervisning i religionskunskap sträva efter att eleven

- reflekterar över etiska, existentiella och religiösa frågor som berör hans eller hennes liv,
- fördjupar sina kunskaper om religioner och andra livsåskådningar i vår egen tid och i historisk tid,
- utvecklar förståelse av samhällets och religioners ömsesidiga påverkan, såväl i nutid som i ett historiskt perspektiv,
- utvecklar förståelse av hur kristendomen påverkat det svenska samhället,
- utvecklar kunskap om olika religioners påverkan på det svenska samhället,
- blir medveten om likheter och olikheter mellan etablerade religioner, andra livsåskådningar och nya religiösa rörelser och fenomen,
- utvecklar förståelse av ställningstaganden i religiösa och etiska frågor samt en grundläggande etisk hållning som grund för egna ställningstaganden och eget handlande,
- får uppleva olika estetiska uttryck som musik, dans och konst och får möjlighet att gestalta sina kunskaper i ämnet med hjälp av sådana uttrycksformer.

En så kort och principiellt hållen kursplan blir naturligtvis föremål för många olika tolkningar – och det var ju avsikten. Men den blir också väldigt otydlig. Det är den viktigaste kritiken. Decentraliseringen av beslut har lett till att den svenska skolan blivit väldigt "vildvuxen" efter 1994 års läroplan. "Likvärdighet" är ett centralt begrepp i svensk skolpolitik. Den offentligt finansierade skolan ska ge likvärdig kompetens oavsett var i landet eleven går i skolan. Denna likvärdighet anses nu vara hotad. Under 2000-talet kan vi därför se en ny utveckling i all offentlig förvaltning i Sverige. Det är krav på ökad tydlighet och centrala kontrollmekanismer. Man kan säga att vi går mot en centralisering av viktiga beslut. Behovet av ökad tydlighet och önskan om centralt

formulerade krav är två bakgrundsfaktorer till de nya läroplaner och kursplaner som nu arbetas fram inom Skolverket. Allmänt innebär det att exempelvis kursplanerna blir mer omfattande och att de innehåller tydliga anvisningar när det gäller det stoff som ska bearbetas i skolans undervisning. För religionskunskap årskurs 7 – 9 såg förslaget först ut på följande sätt:

Religioner och livsåskådningar

- Centrala tankegångar och urkunder i världsreligionerna kristendom, islam, judendom, hinduism och buddhism. Hur tolkningar och bruk varierar inom religionerna.
- Huvuddrag i världsreligionernas historia.
- Nyandlighet och privatreligiositet.
- Livsåskådningar och livshållningar i Sverige, till exempel humanism, veganism, och feminism.

Religion och samhälle

- Religioners roller i aktuella politiska skeenden som präglas av till exempel konflikter och fredsinitiativ samt maktutövning och frihetssträvanden.
- Konflikter och samförstånd i sekulära och pluralistiska samhällen kring frågor om religionsfrihet, yttrandefrihet, världsbild, sexualitet och jämställdhet.

Identitet och livsfrågor

- Livsfrågor i populärkulturen, till exempel i litteratur, musik och digitala medier.
- Människors identiteter. Hur religioner och livsåskådningar kan forma vår bild av oss själva och andra.
- Övergångsriters funktion för formande av identiteter och gemenskaper i religiösa och sekulära sammanhang.

Etik

- Vardagliga moraliska dilemman. Analys och argumentation utifrån etiska modeller, till exempel konsekvens- och pliktetik.
- Föreställningar om det goda livet och den goda människan kopplat till dygdetiska resonemang.
- Etik och människosyn i religioner och livsåskådningar.
- Etiska begrepp som kan kopplas till hållbar utveckling respektive mänskliga rättigheter, till exempel frihet, ansvar och solidaritet.

Grundskolan delas upp i tre perioder med kontrollstationer i årskurs 3, 6 och 9. För varje kontrollstation finns förutom kursplan även kunskapskrav/betygskriterier formulerade.

Som jag inledningsvis nämnde gäller reformen hela skolsystemet, även gymnasieskolan som jag här inte har gått in på. Men principerna om ökad tydlighet och mer omfattande centralt formulerade kunskapskrav är desamma. Det är en spännande tid att arbeta i svensk skola våren 2010.

Kristendomens ställning

Sedan den här artikeln skrevs i sin första version har en del hänt när det gäller religionskunskapen. När Skolverkets förslag presenterades uppstod en debatt om kristendomens ställning i skolan. Företrädare för olika kyrkor och samfund menade att studier av kristendomens betydelse för framväxten av det moderna Sverige borde få en tydligare plats. De som hade skrivit kursplaneförslaget menade att kristendomen redan hade ett stort extra utrymme i de delar som handlade om hemortens religiösa liv och det historiska perspektivet i årskurserna 1-3 och 4-6. Till slut gick utbildningsministern och tillika folkpartiledaren Jan Björklund in i debatten och förklarade att han inte skulle släppa igenom ett förslag som inte tydligare markerade kristendomens betydelse i det svenska samhället. Jan Björklunds namn är värt att lägga på minnet eftersom mycket av svensk skolpolitik de senaste åren har handlat om förslag som har kommit från honom. Resultatet blev då att till uppräkningsen av de religioner som ska studeras i årskurs 7-9 specificerades också kristendomens tre huvudriktningar, katolicism, ortodox kristendom och protestantism. Därtill betonades kristendomens betydelse för samhällsutvecklingen i Sverige. Skolverkets slutgiltiga förslag ser därför ut på följande sätt. Lägga märke till första punkten under rubriken "Religion och samhälle" :

Undervisningen i religionskunskap ska behandla följande centrala innehåll

I årskurserna 4–6

Religioner och andra livsåskådningar

- Ritualer och religiöst motiverade levnadsregler, samt heliga platser och rum i världsreligionerna kristendom, islam, judendom, hinduism och buddhism.
- Centrala tankegångar bakom ritualer, levnadsregler och heliga platser i världsreligionerna, till exempel som de uttrycks i religiösa berättelser.
- Berättelser från fornskandinavisk och samisk religion.
- Begreppen religion och livsåskådning.

Religion och samhälle

- Kristendomens betydelse och ställning i det svenska samhället förr och nu.
- Hur spår av fornskandinavisk religion kan iakttas i dagens samhälle.

Identitet och livsfrågor

- Hur olika livsfrågor, till exempel vad som är viktigt i livet och vad det innebär att vara en bra kamrat, skildras i populärkulturen.

- Hur olika livsfrågor, till exempel synen på kärlek och vad som händer efter döden, skildras i religioner och andra livsåskådningar.

Vad religioner och andra livsåskådningar kan betyda för människors identitet, livsstil och grupptillhörighet.

Etik

- Några etiska begrepp, till exempel rätt och orätt, jämlikhet och solidaritet.

- Vardagliga moraliska frågor som rör genus, sexualitet, sexuell läggning samt utanförskap och kränkning.

Frågor om vad ett bra liv kan vara och vad det kan innebära att göra gott.

I årskurserna 7–9

Religioner och andra livsåskådningar

- Centrala tankegångar och urkunder inom kristendomen, samt utmärkande drag för kristendomens tre stora inriktningar: protestantism, katolicism och ortodoxi.

- Centrala tankegångar och urkunder i världsreligionerna islam, judendom, hinduism och buddhism.

- Varierande tolkningar och bruk inom världsreligionerna i dagens samhälle.

- Huvuddragen i världsreligionernas historia.

- Nya religiösa rörelser, nyreligiositet och privatreligiositet, samt hur detta tar sig uttryck.

- Sekulära livsåskådningar och livshållningar, till exempel humanism och absolutism.

Religion och samhälle

- Kristendomen i Sverige. Från enhetskyrka till religiös mångfald och sekularisering.

- Religionernas roll i några aktuella politiska skeenden och konflikter utifrån ett kritiskt förhållningssätt.

- Konflikter och möjligheter i sekulära och pluralistiska samhällen, till exempel i frågor om religionsfrihet, sexualitet och jämställdhet.

Identitet och livsfrågor

- Hur olika livsfrågor, till exempel meningen med livet, relationer, kärlek och sexualitet, skildras i populärkulturen.

- Hur religioner och andra livsåskådningar kan forma människors identiteter och livsstilar.

- Riter, till exempel namngivning och konfirmation, och deras funktion vid formandet av identiteter och gemenskaper i religiösa och sekulära sammanhang.

Etik

- Vardagliga moraliska dilemman. Analys och argumentation utifrån etiska modeller, till exempel konsekvens- och pliktetik.

- Föreställningar om det goda livet och den goda människan kopplat till olika etiska resonemang, till exempel dygdetik.

- Etiska frågor samt människosynen i några religioner och andra livsåskådningar.

- Etiska begrepp som kan kopplas till frågor om hållbar utveckling och mänskliga rättigheter, till exempel frihet och ansvar.

I årskurs 1-3 är religionskunskap integrerat med de andra samhällsorienterande ämnena historia, samhällskunskap och geografi. Det finns alltså ingen specifik kursplan för ämnet religionskunskap före årskurs fyra. I den nya läroplanen finns också kunskapsmål för tre av de sex betygsnivåerna angivna.

Gymnasieskolan

För gymnasieskolans del – videregående skole – pågår ett liknande reformarbete som dock ligger lite senare i tiden. Ändå ska de nya läro- och kursplanerna börja gälla från hösten 2011. En viktig princip som kursplaneutförfattare har fått följa är att eleverna inte ska behöva repetera och läsa om samma stoff på samma sätt flera gånger under sin skolkarriär. Kursplanerna för gymnasiet ska skrivas utifrån förutsättningen att eleverna är bekanta med det som står i grundskolans kursplaner. Gymnasiet måste alltså erbjuda något nytt som eleverna inte har mött i grundskolan.

I det förslag som i skrivande stund ligger ute på Skolverkets hemsida kan man se att livsfrågorna helt saknas i kursplanen. Istället anläggs ett religionsvetenskapligt perspektiv redan från början. Kursplanen börjar med religionerna och går sedan över till etiken. Det nya som eleverna ska möta när de läser religionskunskap på gymnasiet är fokusering på religion som samhällsfenomen, människosyn, gudsuppfattningar, religion som identitetsgivare och förhållandet mellan religion och vetenskap. Identitetsfrågorna finns visserligen med i grundskolans kursplan men tänks här vara mer fördjupad och omfatta frågor om sexuell och social identitet. När det gäller etik tillkommer dygdetik som ett särskilt utpekat område att studera. Lika som när det gäller grundskolan finns det betygskriterier med i förväg bestämd nomenklatur för att beskriva de olika nivåerna. Begreppen som används är från lägsta till högsta betygsnivå: "översiktligt", "utförligt" och "utförligt och nyanserat". Den gäller för alla ämnen på gymnasieskolan. En annan förändring är att begreppet *kurs* försvinner och ersätts med det mer traditionella *ämne*. En kurs i den nuvarande kursupbyggda

gymnasieskolan kan innehålla inslag från flera ämnen. Religionskunskap kommer att finnas som ett gymnasiegemensamt ämne som tillhör kärnan av ämnen på det nya gymnasiet och som två fördjupningskurser. (Kursplaneförslaget ligger här: <http://www.skolverket.se/sb/d/3417>). Detta skrivs med reservation för att förändringar fortfarande kan ske innan skolreformerna 2011 blir verklighet.



Nils-Åke Tidman (f. 1951)

- Specialpedagog i Göteborg-skolen, nestleder i Föreningen för Lärare i Religionskunskap i Sverige.
- Adresse: nilske.tidman@telia.com

I denne spalten presenterer religioner og livssyn seg selv med elever som primær målgruppe, i dette nummeret islam.

Hva står dere for?

Sofyan Iqbal Raja

Hvem er dere og hva står dere for?

Islam er en religion som spredte seg med rekordfart på 600 - tallet. Religionen var basert på troen på én Gud og profeten Muhammad [fvmh – fred være med ham, red. anm.] som siste sendebud. Spør man en muslim i dag om når Islam ble til, vil han nøle med å svare, grunnen er egentlig ikke kunnskapsløshet, men det finnes et dypere svar. Personen vil sannsynligvis svare med at religionen ble til da Adam (fvmh) satte sin fot på jorden og ikke for 1400 år siden da Profeten Muhammad (fvmh) fikk sin åpenbaring.

Akkurat som andre bokreligioner har Islam hellige bøker, det spesielle med muslimer er at vi også tror på Bibelen og Toraen, men vi mener disse har blitt utsatt for menneskelige endringer. Den eneste uendrete boken er den hellige Koranen som også er en veiledende bok for muslimer. Koranen er ikke en enkel bok, og mange bruker hele livet sitt bare på å sette seg inn i dens vitenskap, med andre ord kan ikke boken leses ut av kontekst.

Hva er deres bidrag til samfunnet?

Religionens sammenheng med hverdagen er viktig. Islam gir meg muligheten til å leve i sameksistens med denne verden. Noen vil kanskje forstå mine ord, andre vil være skeptisk til hvordan Islam kan være i sameksistens med verden. Tro det eller ei, men det er sant. Islam er en religion som fremhever menneskerettigheter som religionsfrihet og ytringsfrihet. Staten Medina var en av de første som gav enhver rettigheter, uansett religion, kjønn eller hudfarge. I dette samfunnet levde jøder, kristne og muslimer i sameksistens for mange hundre år siden.

Islam er en religion som fremmer fred, for ingen muslim er det tillatt å skade andre. Koranen viser dette ved å gi et eksempel: "Å drepe et menneske er som å drepe hele menneskeheten." Dette gir ingen muslim rett til å drepe eller skade noen. Noen grupperinger har ikke noe annet som mål enn å skade menneskeheten og føre til uro i verden, det bør være klart at alt dette ikke har noen sammenheng med Islam da religionen fremhever fred.

Alt dette leder oss til ett objekt og det er dialog. Muslimsk Studentsamfunn har vært i front når det gjelder dialog og vi mener at alt kan løses med dialog og forståelse. Det er når vi kjenner hverandre at vi også kan lære av hverandre, og det er da vi kan leve i harmoni og stå sammen i kampen mot urettferdighet og krig.

Sofyan Iqbal Raja (f. 1990)

- er medisinerstudent ved Universitetet i Oslo og leder for Muslimsk Studentsamfunn.
- Adresse: s.i.raja@studmed.uio.no

Mellom gladnihilistar og livssynsberserkar

Gunnar Holth

Det Femte Monarki blei grunnlagt av ein optimistisk og rastlaus prosjektmakar med namnet Niels Klim, som Ludvig Holberg har stor glede av å fortelje om i den fantastiske romanen *Niels Klims reise til den underjordiske verden*. Da hovudpersonen til slutt blei eineveldig monark, gjekk alt gale. Filosofen Jon Hellesnes kommenterer dette slik i den siste essaysamlinga si: "I dag blir Det Femte Monarki feira av glade nihilistar, framgangsrrike næringslivsleiarar med opsjonar, visjonar og veldige prosjekt og med greie underleverandørar i såkalla utviklingsland. Dei gleder seg over alt som går oppover, aksjekursar, opsjonar og leiarlønnar. Så lenge det varer. Dei har også oppslutnad, for mange deler trua på fantasiriket, dei trur det er ein realitet inntil det heile sprekk, liksom veldet til Niels Klim eller storselskapet Enron eller det internasjonale finansvesenet."

Hellesnes er ein fagfilosof eg har stor sans for. At eg gjerne tar meg tid til å lese ei ny samling med essay av han, heng nok saman med at han legg vekt på å skrive både forståeleg og underhaldande for filosofisk uskolerte lesarar, slike som meg. Rett nok er han som alle fagfilosofar opptatt av å definere omgrep presist og gjennomføre komplekse resonnement, men samtidig er skrivemåten hans enkel og ujalet, og han er ein meister i å kome med opplysande døme frå dagleglivet eller frå aktuelle hendingar innanfor politikk og økonomi. Hellesnes er ein udogmatisk og moderat skeptikar, og skriftstykkane hans kan gjerne lesast som små treningsprogram i kritisk tenking, rasjonell grunngeving og konsistent argumentasjon. For dei som ikkje kjenner til denne forfattaren frå før, er det kan hende lurt å begynne med den førre essaysamlinga, *Om livstolkning* (2007), som til dels er enda meir tilgjengeleg og meir kvardagsnær enn *Det femte monarki*, som kom ut i år.

Dei ulike skriftstykkane i denne boka er sjølvstendige, men tematisk heng dei saman. Det heile startar med ei drøfting av latteren, gapskratten. Den ytrar seg ofte som ei slags overveldande, kroppsleg kraft som vi "gir oss over til". På mange måtar er det typisk for Hellesnes at han gir seg i kast med ein filosofisk analyse av eit grunnleggjande menneskeleg fenomen der strengt vitskaplege forklaringar kjem til kort. Etter kvart blir tonen meir polemisk, når ulike fenomen i samtida blir skildra og granska kritisk. Kanskje kan vi seie det slik at mangt og mykje blir stilt i den filosofiske gapestokken, medan gapskratten av og til lurar i bakgrunnen. Her er nokre døme:

Farleg tåketale (bullshit) i politikk, næringsliv og media – det målmedvitne vrøvlet som trengjer unna rasjonell diskusjon. Det er leiande analytiske filosofar i USA som har utforska dette at "iveren etter å skilje mellom sant og falskt, relevant og

irrelevant, vesentleg og uvesentleg har tapt seg både i politiske miljø og i massemedia". Ikkje overraskande har Bush-administrasjonen (2000–2008) gitt rikeleg materiale til bullshit-granskarane, men Hellesnes har også meir nærgående døme på denne *lettnihilismen* i vår tid.

Kreative finansakrobatar og generell marknadsfundamentalisme, med ein særskild analyse av den utrulege historia om energiselskapet Enron, som gjekk under, hausten 2001. Det er blant anna om denne optimistiske svindeløkonomien at Hellesnes nyttar det treffande omgrepet *den glade nihilismen*. Eit skarpt opplysningsessay i denne samanhengen heiter "Kapitalisme og skepsis" og handlar om ein lukrativ business i USA: firma for produktforsvar. Dei tar seg godt betalt for å nøytralisere vitskapleg kritikk av skadelege produkt.

All slags visjonært prosjektmakeri, prega av draumen om å skape Det Nye Mennesket. Vi finn dette fenomenet i europeisk idéhistorie både på høgresida (fascisme og nazisme) og på venstresida (anarkisme og revolusjonsromantikk). Sterk tru og kjensleladd agitasjon skulle erstatta rasjonell argumentasjon, drøfting og kompromiss. Noko av bakgrunnen for denne politiske *fideismen* (av latin *fides*: tru) finn Hellesnes i evangelisk teologi på 1800-talet, der religiøse kjensler og vilje til tru blei sett i høgsetet. Dette, meiner han, bana vegen for visjonære bodskapar med svært skadelege verknader. Både den revolusjonære Georges Sorel og diktarfilosofen Nietzsche tener her som interessante døme.

Lidenskapelege og fanatiske utgåver av religion og politikk. Forfattaren skildrar *livssynsberserkeren*, som vi finn både blant religiøse og erklært antireligiøse. Ein livssynsberserker er alltid lidenskapeleg, offervillig og totalitært svart-kvitt-tenkjande. Det slike personar vil til livs, er sjølve moderniteten, med den "opplysande" differensieringa, tvilen og mangfaldet. Hellesnes oppsummerer dei skremmande spora: "Straks politikken blir eksistensielt viktig på den måten at politikk, livssyn og frelse blir eitt, har ein sleppt villskapen laus."

Religionskritikken i denne boka er nyansert og reflektert. Som den nøkterne agnostikaren forfattaren er, har han liten sans for den ideologiske og aggressive ateismen. Eit førebilete for han er skriftene til kollegaen Gunnar Skirbekk, der kritikken er prega av respekt for religiøse overtydingar, men òg av sterk argumentasjon for ein pluralistisk kultur og mot alle former for fundamentalisme og påtrengjande religiøse symbol i det offentlege rommet. Eit anna førebilete er skotten David Hume (opplysningsfilosof på 1700-talet), og lesaren får ei spennande innføring i religionskritikken hans. Den fanatiske, kristne religiøsitetten han analyserte, kallar Hellesnes *gudeleg satanisme*, og han peiker på at fenomenet er sørgjeleg aktuelt: "Forfallsformer av religion utgjer i dag vonde, destruktive og dødelege ideologiar."

På eitt punkt blir eg litt oppgitt over religionskritikaren Hellesnes. I utgreiinga om Hume skriv han: "Skiljet mellom religion og politikk må strengt handhevast. Dette er etter mitt syn ei viktig innsikt, og den var her alt på 1700-talet." Dette standpunktet blir ofte fremma i dag, truleg for å setje opp ei sperre for religiøse fundamentalistar.

Men i røynda er det uråd å krevje eit strengt skilje, fordi religion handlar om kollektive rørsler som inspirerer menneske også når det gjeld livet i samfunnet.

Vi kan raskt bli einige om at "prestestyre" er ein særst dårleg idé, anten det er ein Calvin eller ein Khomeini som står for det. Livssynsberserkar – religiøse eller sekulære – bør ikkje få politisk makt. Men kva med alle dei som utan fanatisme kjempar for rettferd og menneskerettar, inspirerte av trua si? Dei driv jo òg med politikk? Her er fem namn, alle er kjende for at dei i høg grad "blanda saman" religion og politikk: Mahatma Gandhi, Martin Luther King, Dalai Lama, Helder Camara og Desmond Tutu. Saka er vel at det finst sunne og usunne måtar å la religion inspirere politikk på. Dette er ikkje ein vitenskapleg distinksjon, men han er nyttig for dei som vil bruke sin gode forstand.

Eg fell for freistinga til å nemne ei anna bok: *I don't believe in atheists* (2008) av Chris Hedges, mangeårig utanriksjournalist i The New York Times. Ut frå alle erfaringane sine i møte med ikkjevaldelege, kjempande religiøse menneske mange stader i verda, får han fram at ein del av religionskritikken i vår tid gir eit håplaut generaliserande vrengebilete av religion og "dei religiøse". Hellesnes ønskjer ikkje å gå i den fella, det er lett å sjå elles i resonnementa hans, men den refererte utsegna om religion og politikk treng i det minste ei grundig presisering eller avgrensing.

Konklusjonen min er at vi har å gjere med ein fagfilosof som ikkje er redd for å gå inn i dagsens strid og trakke folk på tærne. I desse velopplagte skriftstykkar er det mange som får sitt pass påskrive: kyniske bullshit-produsentar, glade nihilistar, ihuga prosjektmakarar av alle slag, heilhjarta livssynsberserkar, harde scientistar og mjuke postmodernistar, og ikkje minst tankeslappe kulturellevistar. Til alle religionslærarar som trur dei kan ha glede av aktuell, utforskande filosofisk tenking, seier eg berre: Gi denne mannen ein sjanse.

Jon Hellesnes: *Det femte monarki og andre essay*. Oslo: Samlaget 2010.

Gunnar Holth (f. 1952), cand.philol., lektor ved Valler videregående skole.
Adresse: gunengel@online.no

Tankevekkende om vårt forhold til andre levende vesener

Gunnar Holth

Hva er det med mennesket som gjør at det mener seg vesensforskjellig fra dyrene? Hva kan det skyldes at de fleste av oss stilltiende godtar et omfattende, industrielt dyreplageri, bare vi får kjøpt billig kjøtt i butikkene? Hvor kommer denne manglende innlevelsen fra, dette hovmodet overfor andre arter? Slike spørsmål blir stilt og besvart

i boka *Den ensomme apen. Instinkt på avveie* av Bergljot Børresen. Denne engasjerende boka er ikke helt ny, den utkom første gang i 1996 og så i ny utgave i 2006, men jeg synes den fortjener mer oppmerksomhet fra oss som underviser i religion, livssyn, etikk og filosofi.

Børresen er veterinær og har lang erfaring som forsker og formidler, blant annet med flere bøker om dyrs atferd og samspillet mellom mennesker og dyr. I tillegg til sitt eget fagområde tar hun i bruk innsikter fra evolusjonsbiologi, hjerneforskning, arkeologi og kulturhistorie. Hun er ikke ute etter å redusere menneskets verdi, i retning av at "det er jo bare et dyr", derimot vil hun ha en radikal oppvurdering av verdien til andre levende vesener. I bøkene sine påviser Børresen, ut fra mye nyere forskning og mange eksempler, at dyr (medregnet fugler og fisker) har evnen til bevisst tenkning, de har et nyansert følelsesliv og forbausende avanserte måter å kommunisere på i sitt sosiale liv. Dyrene og menneskene er med andre ord nære slektninger i naturen, men vi har trukket opp skarpe grenser og plassert oss selv i en slags opphøyd ensomhet, med skjebnesvangre konsekvenser.

I denne boka tar Børresen utgangspunkt i våre instinktstyrte reaksjoner. Hun sammenlikner instinktet med en medfødt *bryter* som kan slå på – eller av – sterke følelser som frykt, avsky, sult, begjær, medfølelse, omsorg for avkommet osv. Denne bryteren er felles for mennesker og dyr, og den kan for eksempel være stilt i omsorgsposisjon. Når et rovdyr eller et menneske opptrer som jeger, har instinktbyteren derimot slått av medfølelsen og omsorgen, og en målrettet konsentrasjon har overtatt fullstendig. Denne nødvendige og effektive av-bryteren kaller Børresen *jegerufølsomheten*. Det motsatte, en sterk identifisering med andre levende vesener, kaller hun *kroppslig innlevelse*.

Ved hjelp av slike begreper som peileapparat ser hun nærmere på menneskehetens tidlige historie, som hun med støtte i arkeologiske funn deler inn i tre perioder:

- Som sankere og jegere hadde menneskene stor respekt og beundring for sine medskapninger. Dyrene ble sett på som åndelige søsken, og for å lykkes måtte mennesket utvikle både den kroppslige innlevelsen og jegerufølsomheten.
- Da jegeren ble husdyrholder, begynte et mer komplisert samspill med dyrene. Overfor tamdyrene var menneskets instinktbyter oftest i omsorgsposisjon, for dyrene ble sett på som individuelle familiemedlemmer. Dette ble avbrutt av korte perioder da bryteren måtte skifte til jegerufølsomhet (slaktingen).
- Med kvegnomadene inntrådte en ny fase. Dyreflokken ble menneskets bevegelige kapital, og gjeterhunder og hester ble tatt i bruk for å kontrollere flokkene. Dyrene hadde ikke lenger noen særlig verdi som individer, og mennesket kunne la instinktbyteren stå på jegerufølsomhet det meste av tiden. Børresen mener at bryteren til dels "gikk i vranglås", og at den lange perioden med ganske krigerske og mannsdominerte nomadefolk (som indoeuropeerne) er en viktig årsak til det.

For religionslærere er det interessant at vi også får et skråblikk på den bibelske historien ut fra dette perspektivet. Sporene etter den hensynsløse ufølsomheten overfor dyrenes behov og følelser blir deretter fulgt gjennom Vestens kulturhistorie, fra antikken og fram til vår tid. Platon, Aristoteles, Thomas Aquinas og Descartes var blant dem som vaktet og forsterket grensen mellom "menneskelig" og "dyrisk", mens blant annet Frans av Assisi og Michel de Montaigne blir framhevet som positive unntak. Montaigne konkluderer i et av sine essay: "Det er tydeligvis ikke ekte dømmekraft, men tåpelig stolthet og stahet som har fått oss til å sette oss selv foran de andre dyrene og isolere oss fra deres situasjon og samfunn."

Børresen beskriver det meste av 1900-tallet som storhetstiden for den reduksjonistiske vitenskapen om dyrenes "rent instinktmessige" atferd. I sitt forhold til dyr var de fleste forskerne fastlåst i ufølsomhetens grå verden, som hun sier. Slik legitimerte de en praksis der man uten videre kunne overse lidelsene til milliarder av forsøksdyr, produksjonsdyr og andre dyr i fangenskap. Moderne *agrobusiness* er et skrekken eksempel på menneskenes uforstand og selvvalgte isolasjon. Forfatteren konstaterer: "Vår nye industrielle, totale makt over dyrenes dagligliv har stengt alle kanaler, alle muligheter til å utløse gjenkjennelse, ettertanke, omsorg og kommunikasjon."

Men i de siste tiårene har toneangivende forskere valgt å ta i bruk den kroppslige innlevelsen for å forstå dyr, og Børresen gir mange interessante eksempler på hva dette har resultert i. En konklusjon som tvinger seg fram, er at det i dag er en sterk motsetning mellom det vi vet og det vi gjør. Det er nødvendig å utforme en ny etikk overfor våre medskapninger, er forfatterens appell til leserne. Og hun presenterer noen teologer og filosofer i vår tid som prøver å møte denne utfordringen. Enkelte av dem går inn for en vegetarisk levemåte som løsning på dilemmaet, men dette er ikke Børresens anbefaling. Jegerufølsomheten har sin rettmessige plass i menneskenes tilværelse, men den må ikke få dominere. Produksjonsdyrene, for eksempel, må beskyttes langt bedre enn i dag, slik at de kan ha et godt og verdig liv til de dør.

Om jeg skulle reise noen innvendinger mot denne boka, handler det om at Børresen går veldig langt i å understreke likhetene mellom mennesker og (andre) dyr når det gjelder selv-bevissthet og evne til planleggende fornuft og refleksjon. Men selv om en ikke kan dele hennes posisjon fullt ut, er dette en bok som makter å riste kraftig i en utbredt holdning: det ureflekterte artshovmodet, der respekten for andre levende vesener i beste fall er svært selektiv. Her er det stoff til viktige diskusjoner i klasserommet.

Bergljot Børresen: Den ensomme apen. Instinkt på avveie.

Oslo: Koloritt Forlag 2006.

Gunnar Holth (f. 1952), cand. philol., lektor ved Valler videregående skole.

Adresse: gunengel@online.no

- Man skal ikke være alene på veien ut

Ole Andreas Kvamme

I 2009 utgav Oktober forlag to bøker der død spiller en sentral rolle. Begge fikk betydelig oppmerksomhet. Begge beveger seg i grenselandet mellom fortelling og essay. Og begge er skrevet av menn rundt de førti. Den ene boka, Karl Ove Knausgårds 435 sider lange roman *Min kamp 1*, fikk mye oppmerksomhet, for å si det forsiktig (sammen med oppfølgerne), og er kjent for de fleste. Her er døden hovedmotivet som binder romanen tematisk sammen, både døden som kulturelt fenomen og hovedpersonens erfaring med sin egen fars død.

Kristopher Schaus essay *På vegne av venner* er en drøyt 90 sider lang refleksjon over død, ensomhet og samtidig et forsvar for menneskelig verdighet. I likhet med Knausgård viker ikke Schau tilbake for å gi til kjenne egen tilkortkommenhet, utsatthet og sårbarhet. Men der førstnevnte er utleverende og privat ikke bare på vegne av seg selv, men også på vegne av navngitte andre, viser tittelen på sistnevntes bok utover forfatteren selv, mot et konkret samfunnsfenomen.

Tittelen *På vegne av venner*, forteller Kristopher Schau, er et kodespråk brukt av Gravferdsetaten i kunngjøringen av begravelser der avdøde er uten etterlatte. Det er dette fenomenet forfatteren er blitt oppmerksom på. I en artikkel i *Aften* leser han om bisettelser der kirken er tom. "Det var altså ingen som kom? Ingen. Som i null. Ingen venner. Ingen familie. Ingen. Var det sånn der ute? Var det virkelig sånn? At for noen fortsatte ensomheten selv etter døden? Jeg godtok det ikke. Jeg ville ikke at det skulle være sånn. Jeg ville ikke at begravelsen skulle være redusert til en tom, funksjonell prosess." (s. 8).

Schau bestemmer seg for gjennom en periode å gå på så mange slike begravelser i Oslo som timeplanen tillater. "Jeg ser jo at det for noen kan fortone seg meningsløst å oppsøke disse menneskene i deres siste minutter på jorden, når det de så åpenbart hadde trengt var noen som var der mens de levde, men dette føltes merkelig nok viktigere for meg å gjøre. Man skal ikke være alene på veien ut. Det skal man bare ikke" (s. 11).

Perioden varer fra desember 2008 til april 2009, og Schau skriver om det han ser og det han opplever. På den måten blir *På vegne av venner* både ei bok om ensomhet og død i dagens Norge og ei bok om ritualer og seremonier. Stort sett er det snakk om kirkelige bisettelser. En interessant friksjon oppstår ved at Schau selv distanserer seg fra kirke og religion, men ikke fra ritualer. Han synes det er for mye liturgi, for mye Jesus og for lite om den avdøde i det han overværer. Samtidig tar han selv noen ganger del, også i salmesangen. "Ikke fordi det betyr noe for meg, men for å la presten skjønne

at i hvert fall en av oss til stede forventer en full seremoni" (s. 63).

Schau får jevnt over respekt for seremonimestrene, prestene. De fleste tar arbeidet på alvor. For Schau er det viktig at det ikke går for raskt og at presten er villig til å gi litt ekstra, som en prest som leser tre dikt i bisettelsen. Schau konstaterer: "Jeg er bare så stolt over mannen bak alteret. Stolt over presten. Hvem skulle trodd det? Det skulle høyst sannsynlig vært tomt her, men han tok seg allikevel bryet med å finne ikke bare ett, men tre dikt for anledningen. Han hadde ikke trengt det, men han gjorde det. Jeg skriver "kick ass" med kulepenn i hånda, mens det synges, for det er det han er. Presten er faen meg *kick ass*" (s. 78), skriver rockeren Schau som ellers tar seg i å slutte å banne når han kommer på innsiden av en gravlund (s. 38).

På slike måter blir *På vegne av venner* en vedkommende refleksjon over betydningen av ritualer i dag. Sånn Schau ser det, er det ritualets manglende nytteverdi – presten "hadde ikke trengt det" – som gjør det betydningsfullt, et tegn på menneskelig verdighet. Tanken på et samfunn som lar mennesker være alene på veien ut, er ikke til å bære.

På vegne av venner er ei bok som inspirerer til samtale om ensomhet, død og ritualer, både blant ungdom og voksne.

Kristopher Schau: *På vegne av venner*. Oslo: Oktober Forlag 2009.

Ole Andreas Kvamme (f. 1965) cand. theol., lektor ved Oslo katedralskole.

Adresse: ole.kvamme@oslo-katedral.vgs.no

Miljøteologi på dansk

Ole Andreas Kvamme

Martin Ishøys *Klimaklar kristendom* er den nyeste framstillingen av miljøteologi i Skandinavia. Den gir anledning til å streife innom et par andre bøker. Den mest ambisiøse teologiske utgivelsen på norsk de siste årene er *Moderne teologi* som kom på Høyskoleforlaget i 2008. Redaktørene Ståle Johannes Kristiansen og Svein Riise har her samlet artikler om et stort knippe 1900-tallsteologer og en rekke aktuelle temaer i nyere teologi. Det mest imponerende ved denne utgivelsen er den økumeniske bredden som gjør den til en betimelig og nødvendig oppdatering. Prosjektet har fått fortjent ros fra mange hold, også fra dette tidsskriftet. Samtidig vil en slik utgivelse nødvendigvis ha noen mangler. Her er to etterlysninger: Blant de mange enkeltteologene som er presentert, er det ingen kvinner. Dette er en fortegning av fagfeltet. Og blant nyere teologiske perspektiver som er tematisk omtalt, har redaktørene helt utelatt økoteologi eller miljøteologi. Dermed har de oversett et område som de siste tiårene har fått betydelig teologisk oppmerksomhet.

Det er nå lenge siden Roald E. Kristiansen, i dag førsteamanuensis ved Universitetet i Tromsø, introduserte økoteologi i skandinavisk sammenheng. Det skjedde i 1993 med utgivelsen *Økoteologi* på danske Forlaget Anis. Forlaget satte opp to faddere som garantister for innholdet, og skapte på den måten et inntrykk av en slags begynnelse. Forordet er skrevet av Niels Henrik Gregersen, Danmarks kanskje mest sentrale teolog på 90-tallet og 00-tallet. På boks bakside er det biskop Per Lønning som kaller dette "en solid innføring i dagens økoteologiske problematikk." Utgivelsen står imidlertid trygt på egne bein og framstår med sin kritiske gjennomgang av vestlig tenkning, sin dialog med urfolkstradisjoner og sitt utkast til økoteologi som paktsteologi, fortsatt som et viktig bidrag. Ved å gripe tilbake til Noa-pakten vil Kristiansen få fram at Guds forhold til verden ikke er begrenset til menneskene, men omfatter hele skaperverket. Denne perspektivdreiningen kjennetegner all økoteologi. Senere har miljøbevisstheten i kirker og blant kristne vokst både i Norge, Danmark og i andre land. Mange steder finner man her i dag et betydelig og vedvarende miljøengasjement.

Når danske Martin Ishøy i 2009 kom med den 195 sider lange boka *Klimaklar kristendom*, også den utgitt på Forlaget Anis, var det uten faddere. Ishøy er sogneprest i Balle Sogn i Silkeborg og disputerte før dette på en avhandling om miljøetikk. Ishøy bruker oftest begrepet miljøteologi om det fagfeltet han utforsker, jf også undertittelen *Miljøteologiske begrunnelser*. De tre første kapitlene drøfter forvaltertanken, visdomstradisjonen og forestillingen om den kosmiske Kristus, mens de tre siste er viet ulike etiske begrunnelser. Til sammen er dette blitt ei rikholdig, interessant og utfordrende bok.

Ishøy kritiserer en ensidig antroposentrisme som opphøyer menneske på bekostning av annet liv, men han vil samtidig fastholde det ansvarlige, handlende menneske. Han forsvarer derfor forvaltertanken, men understreker at "Gudbilledligheden binder menneskets ansvar netop til den orden, hvor det ikke selv er centrum, men har sin egen funktion i forhold til hele skabningens blomstring og gode liv" (s. 26). Den samme dobbeltheten viser seg i synet på Kristus. Kristus frelser mennesker. Men forestillingen om den kosmiske Kristus (sentral hos kirkefedrene) åpner for et større perspektiv. "Kristus gjennomtrænger alt og er dets bestemmelse. Intet er unddraget Kristus" (s. 63). Visdomstradisjonen representerer på sin side for den moderne storforbruker et kall til omvendelse, fordi den gir anledning til å bli berørt av "Guds skabelses underfulde juvel af liv og ånd. Ingen der oplever Jorden som underfuld, lades uantastet af den nedbrydning, som miljø- og klimakrisen er. Underet er et råb, en "profetisk røst" der kalder til omvendelse" (s. 41).

Dette kan alt sammen kalles dype, kristne begrunnelser for et miljøengasjement. De tre siste kapitlene er som nevnt etisk orienterte, og her gir forfatteren tydelig til kjenne hva han selv gir prioritet. Martin Ishøy tar i *Klimaklar kristendom* til orde for en dydsetikk som kombinerer de klassiske dydene med dydsetiske miljømarkører utviklet i vår egen tid, blant dem tilpasningsevne og beskedenhet. Dydsetikken har vært kritisert for å være antroposentrisk på grunn av sin vekt på karakterdannelse – den handling er god som gjør den handlende til et bedre menneske. Men Ishøy

tilbakeviser dette, ved å peke på at dydene plasserer mennesket innenfor et større hele. Det er tvert imot lastene som fjerner mennesker fra annet liv, derav problemet som oppstår når tradisjonelle laster i en kapitalistisk økonomi forvandles til dyder: "[N]år grådigheten søges retfærdiggjort, eksempelvis ved at den skulle være god for det økonomiske system, som antages at være et gode, er de, for hvem grådighed antages at være godt, præcis mennesker. Ethvert andet væsen er en ligegyldighed, en eksternalitet, en ressource for menneskets tilfredsstillelse" (s. 177).

En dansk, teologisk framstilling av miljøteologi kan vanskelig unngå å forholde seg til K. E. Løgstrup (1905-81). I de senere delene av sitt forfatterskap foretar han den samme perspektivforskyvningen som vi har sett kjennetegnene miljøteologi og økoteologi. I *System og symbol* (utgitt posthumt, i 1982) slår han fast at i møte med det kan kaller "vor vestlige kulturs vanviddstrek" må vi "gøre os det klart, at universet ikke er vor omgivelse men vort ophav" (sitert etter Ishøy, s. 37). En viktig grunn til at Løgstrup har møtt interesse langt utover kristen teologi som han selv hører hjemme i, er at han ikke lukker betydningen av slike utsagn. Dermed etterlater han seg et betydelig tolkningsrom.

Ishøy gir Løgstrup en sentral plass i sin framstilling, og det er det altså gode grunner for. Men kanskje blir eiertrangen for sterk? Den holdningsendring Løgstrup tar til orde for, blir i Ishøys språkbruk til omvendelse, noe som gjør det mulig for ham å slå fast: "[I] dag falder Løgstrups tale om omvendelsens forudsætning klart ind i kristen og spirituel sprogbrug" (s. 37). Senere legger han til: "Om den nødvendige omvendelse [sic] kan blive virkelighed uden kristendom, er jeg alt andet end overbevist om" (s. 42).

Man kan forstå dette som en indrekirkelig kommentar, til innvortes bruk. Men hvis Ishøy faktisk mener at den holdningsendring som i dag er nødvendig i møte med klimatrusselen, forutsetter kristendommen, har han et forklaringsproblem. Det som trengs, er bred mobilisering, ingen kirkelig monopolisering. Løgstrup selv advarte for øvrig kirken mot å bruke et politisk engasjement til å gjøre seg relevant og aktuell (i *De store ords teologi* fra 1972). Dette er en kritikk som den noe freidige tittelen *Klimaklar kristendom* ikke bidrar til å imøtegå. Det Martin Ishøy utvilsomt lykkes med, er å gi miljøteologien et solid og sikkert feste i den kristne tradisjon. Boka er også et godt eksempel på hvordan en etisk refleksjon over forholdet mellom mennesket og naturen kan lede like inn til det sentrale i en religion eller et livssyn.

Martin Ishøy, *Klimaklar kristendom. Miljøteologiske begrunnelser*. København: Forlaget Anis 2009.

Ole Andreas Kvamme (f. 1965) cand. theol., lektor ved Oslo katedralskole.
Adresse: ole.kvamme@oslo-katedral.vgs.no

Religion og livssyn – i historien og på nett

I Religion og livssyn 1/2009 skriver Bjørn Myhre og Harald Skottene om sine 20 år som ansvarlige for tidsskriftet Religion og livssyn. De forteller blant annet at det var et mål at tidsskriftet skulle være et bidrag til etterutdanning av religionslærere. En imponerende rekke fagartikler gjennom årene er konkrete uttrykk for denne ambisjonen. Samtidig framhever de to at tidsskriftet også har vært et foreningsblad som dokumenterer og fremmer Religionslærerforeningens virksomhet. Til sammen har tidsskriftet på denne måten bidratt til å skape en egen identitet blant religionslærere, et tema allerede for det første nummeret av Religion og livssyn.

En oversikt over innholdet fra begynnelsen av og fram til i dag, ligger nå ute på Religionslærerforeningens nettsted www.religion.no. I den oversikten er det også mulig å ane konturene av faghistorien til både religion og etikk-faget og RLE- (KRL-)faget i Norge. Noen utvalgte artikler er tilgjengelige i elektroniske versjoner på nettstedet.

Interesserte kan bestille de fleste numrene i papirversjon av redaksjonen ved å bruke adressen religionoglivssyn@gmail.com. Eldre nummer koster kr 25,-, mens nummer fra siste år koster kr 100,-, fritt tilsendt. Det gis rabatter ved større bestillinger.

Her er innholdsfortegnelsen til det aller første nummeret av Religion og livssyn fra 1/1989:

1/89	Å VÆRE RELIGIONSLÆRER	
	Anders Törnvall/Hans Mikael Holt: Hilsner fra Sverige og Danmark	5-7
	Anders Törnvall: Religionslärare för hela människan	8-12
	Egil Elseth og Viktor Hellern: Å være religionslærer	12-17
	Harald Skottene: Rapport fra to undervisningsopplegg: AIDS og etikk	17-22
	Bjørn Gjefsen: Religionskunnskap i grunnskolen - hva nå?	24-25

oak



NORGE P.P. PORTO BETALT

Returadresse:
Marit Hallset Svare
Granveien 16
7058 Jakosli

Filmstudieopplegg til *Uden for kærligheden*

DVD (med norsk tekst) kan bestillast frå fleire danske nettbutikkar, til dømes www.gucca.dk.

Filmen var ein del av programmet på seminaret "Den andres ansikt" hausten 2009. Sjå også reportasjen om filmseminaret i denne utgåva av Religion og livssyn.

Til læraren

Den danske filmen *Uden for kærligheden* (2006, regi: Daniel Espinosa) er ei skildring av kjærleiken mellom den jødiske aleinepappaen Shmuli og den pakistanske kioskeigaren Amina. Handlinga finn stad i det fleirkulturelle København. Samstundes er dette skildringa av ein ung mann som til dels set trua si og familietradisjonane til side, for kjærleiken si skuld. Filmen handlar altså om både religiøse konflikter og familiekonflikter, der kløfta mellom generasjonane ofte er vidare enn den mellom religionane.

Nedanfor vil læraren finne ei rekkje tips til spørsmål og utfordringar elevane kan få i samband med at dei ser denne filmen. Det er sjølv sagt ikkje meininga at alt skal diskuterast, så her må læraren gjere eit utval. På midtsidene fins dessutan ein kopioriginal som kan nyttast i arbeidet. Filmen kan tene som grunnlag for ei rekkje tematiske diskusjonar i klasserommet, til dømes

- om skikkar og tradisjonar innanfor religionane jødedom og islam
- om utfordringar i eit fleirkulturelt samfunn der nokre grupper er i minoritet
- om kjærleik på tvers av ulike kulturar og religionar
- om etiske og heilt allmennmenneskelege problem, til dømes lojalitetskonflikter (dei ulike etiske tenkjemåtane kan til dømes trekkjast inn her)
- om generasjonskonflikter, om å gjere opp med foreldregenerasjonen sine normer og verdiar

Klassen kan arbeide samla med eitt eller fleire tema, eller grupper i klassen kan få kvart sitt tema, som dei førebur og legg fram for resten av klassen. Det er ein fordel om elevane er gjort kjende med temaa før dei ser filmen.

Shmuli og Amina – ei moderne "Romeo og Julie"-forteljing

Umogeleg og ulukkeleg kjærleik er eit klassisk tema, som har appellert til diktarar og forfattarar til alle tider, over heile verda. Seint på 1500-talet skreiv Shakespeare (*Denne lærarrettleinga held fram på baksida av midtsidene.*)

Analyse av hovudpersonane i filmen

Uden for kærligheden

Bruk stikkord!	SHMULI	AMINA
Korleis er livet hans/hennar i byrjinga av filmen?		
Korleis vert han/ho framstilt (kva eigenskapar har han/ho)?		
Kva vil han/ho med livet sitt?		

Gjer kort greie for utviklinga han/ho gjennomgår då kjærleiken kjem inn i livet. Kva får den å seie for han/ho? Korleis er dette med på å utvikle han/ho som menneske?		

Tilleggsoppgåve: Finn døme i filmen som seier noko om høvesvis den jødiske og den muslimske religionen. Korleis kjem dei to religionane til uttrykk? Noter nokre stikkord.

Romeo og Julie, som nok er det mest vidkjende kjærleiksdramaet i verdslitteraturen. Dramaet handlar om Romeo og Julie, som elsker kvarandre, men som tilhøyrer kvar si adelsslekt, to slekter med bitter fiendskap seg imellom.

Nokre moglege spørsmål til elevane:

Kvifor trur de historia om *Romeo og Julie* har vorte så vidkjend, og at den igjen og igjen vert nytta som inspirasjonskjelde i film, på teater og i litteraturen?

Kva har dei to historiane – *Uden for kærligheden* og *Romeo og Julie* – til felles? Og kva er skilnadene?

Korleis er temaet frivillig/ufrivillig ekteskap aktuelt i vår tid, både i Noreg og elles?

Krevjande spørsmål: Fins det ulike syn innanfor kvar av religionane (jødedom og islam), når det gjeld arrangerte ekteskap og ekteskap på tvers av religiøse grenser? (Her må elevane søke etter informasjon.)

Generasjonskonflikt

Uden for kærligheden er også skildringa av ein klassisk generasjonskonflikt mellom foreldre og born, i dette tilfelle om ein ung mann sin kamp for å frigjere seg frå foreldra sine og verte fullt ut vaksen og sjølvstendig. Foreldra til Shmuli gjer mykje ut av å halde på jødiske skikkar og tradisjonar, noko som fører med seg store utfordringar i relasjonane generasjonane imellom.

Utfordring til elevane: *Gjer kort greie for familietilhøva heime hjå Shmuli. Kva haldningar og verdiar pregar familien? Kva haldningar og verdiar held Shmuli fast ved, og kva tek han avstand ifrå?*

Ein del av forteljinga handlar om at Shmuli og hans ven Weinberger planlegg å reise til New York, for å busette seg der saman med Taylor (Shmuli sin son). Men då Shmuli forelskar seg i Amina, trekk han seg frå denne planen.

Utfordring til elevane: *Er det riktig av Shmuli å snu, at han drar attende til Amina i staden for å reise til New York med sonen og venen? Grunngi svaret.*

Kjell Arne Kallevik (f. 1972)

- Cand.philol., lektor i den videregående skole.
- Adresse: kallevik@yahoo.com