

psykologi - meditasjon - kultur - samfunn

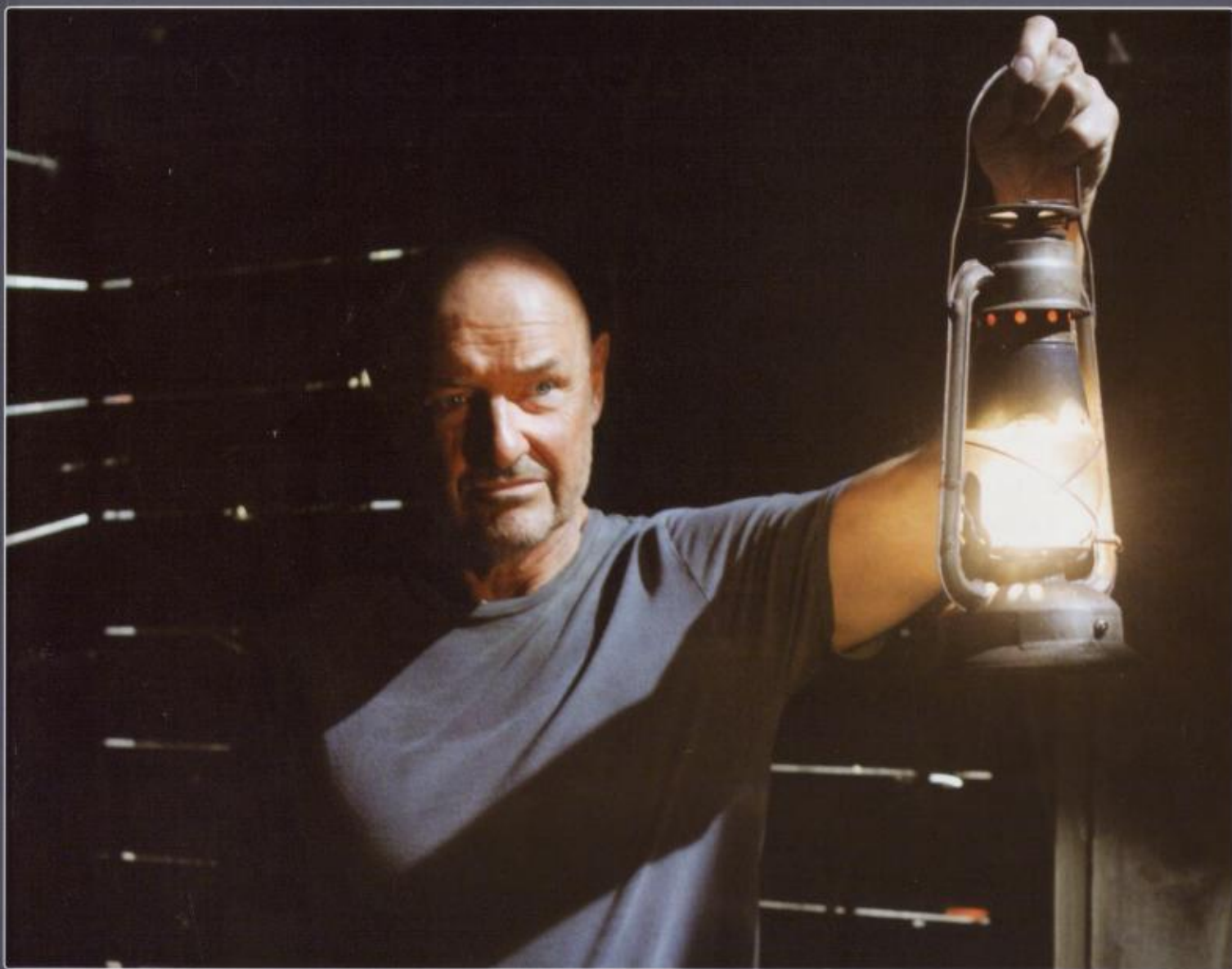
dyade

3/09

■ ACEM

FREM FRA SKYGGENE

OPPLYSNINGSTIDENS GREP OM SAMTIDEN





dyade -bloggen

Sagt på blog.dyade.no:

"Tidlig i barndommen er det vanskelig å forstå at samme person kan være både snill (god) og sint (ond). Stabile omsorgsfigurer medvirker til at det er lettere å fatte dette. Uforutsigbare omsorgsfigurer gjør det motsatte, og slike relasjoner vekker angst. Gjennom splitting demper vi angst og skaper orden. Det som ikke matcher øyeblikkets opplevelser, ekskluderes."

"Verden er et vanskelig sted å ha oversikt. Derfor trenger man faste holdepunkter. Navarsete og Sp er et slikt. Stort sett kan du alltid spørre: Hvor peker Navarsete? Går du i motsatt retning, er du trolig på rett vei."

"På utpust løftes samlede strake ben og deretter hoftene opp slik at det dannes en 90 grader vinkel mellom rygg og ben."

"De fleste politikere vet ikke forskjell på en mp3-fil og en torrent. Ved å overlate initiativet til dem for å løse bransjens problemer med fildeling er risikoen høy for at vi får en bakstreversk teknologihemmende løsning."

blog.dyade.no

Redaktør:
Dag Jenssen

Redaksjon:
Turid Suzanne Berg-Nielsen
Rolf Brandrud
Christopher Grøndahl
Eirik Jensen
Rolf Brandrud
Vilde Haakensen

Redaksjonsekretær:
Anne Friis-Baastad

Korrektur:
Gunnhild Reistad

Design:
Karsten Mevassvik

Foto:
Mette Randem
Nigel Clarke, Martin Rotovnik
et al. (www.sxc.hu)
wikipedia.org

Administrasjon:
Acem sekretariat

Redaksjonsråd:
Ole Gjems-Onstad
Carl Henrik Grøndahl
Torbjørn Hobbøl
Are Holen

Adresser:
Postboks 2559 Solli, 0202 Oslo
Huitfeldtsgt. 49, 0202 Oslo

Telefon: 23 11 87 00
Telefax: 23 11 87 09
Bankgiro: 6026 05 04048

dyade@acem.no
www.dyade.no

Trykk/opplag:
Hegland Trykk 1100 eks

Utkommer 4 ganger i året

Abonnement
For året 2009: kr. 220,-

ISSN 0332-5790

Innhold

- 2 Leder: Frem fra skyggene - opplysningstidens
grep om samtiden
Dag Jenssen
- 5 Opplysningstid, religionsmarked og privatreligiøsitet
Rolf Brandrud
- 13 John Locke er i live og bor på en sydhavsøy
Christopher Grøndahl
- 19 Den vanskelige tenkningen
Dag Jenssen
- 31 Opplysningstid i meditasjonens verden 1960-2010
Rolf Brandrud
- 45 Sekularisme og mangfold
Et intervju med Sindre Bangstad
- 53 Historien om en krangel
Eirik Jensen
- 63 Skjør autonomi
Dag Jenssen

Omslagsbildet viser skuespiller Terry O'Quinn i rollen som
John Locke i TV-serien "Lost" © Buena Vista/ABC

Frem fra skyggene - opplysningstidens grep om samtiden

Hvis du går inn i et supermarked, er alle varer på et vis likeverdige. Det er din smak og ditt behov som avgjør hva du velger. Ingen vil bestride din rett til å velge fritt mellom produkter. Vi kan la dette være et bilde på relativisme som livsholdning. Alle ting har sin relative verdi, og valgene faller tilbake på den enkelte, eller den enkelte kultur. Her fins ikke rom for kritikk fra et mer allment standpunkt. Hvis noen stiller spørsmål om valgene, er det tilstrekkelig å vise til at det var nå det man valgte.

Den autoritære verden er et alternativ til relativismen. Du kan ikke fritt velge. Det er ikke lov å meisle ut sin egen vei. Det finnes en autoritet utenfor mennesket, noe det ikke selv har bidratt til å etablere. Denne autoriteten skal adlydes, det være seg en Gud, en hellig tekst, eller en gruppe makthavere som besitter sanne prinsipper.

Opplysningens ånd trenger seg inn som et eget perspektiv mellom disse ytterlighetene. Denne ånden utkrystalliserte seg historisk under opplysningstiden, perioden mellom ca 1680 og 1790 da Vesten gjennom sterke indre omveltninger løste opp i mye nedarvet religiøs og politisk autoritet.

"Universet er et stort hav, og på overflaten kan vi se noen få øyer av ulik størrelse. Deres forbindelse med fastlandet er gjemt

for oss", skrev Jean le Rond d'Alembert i 1751 i et forord til den franske encyklopedien. Opplysningstidens hovedtanke var å styre etter erfaringen, å la utforskningen av verden være en rettesnor for valg og løsninger. Utforskningens sannheter var delvise og foreløpige, og følelsen av å vite lite kunne være påtrengende, som hos d'Alembert. Men den utprøvende holdningen og troen på at det kan lede til noe, har vært med oss siden. I denne forståelsen er ikke alt av like stor verdi, man kan ikke velge seg sin sannhet. Opplysningen er imidlertid ikke autoritær, for enhver oppfordres til å tenke selv.

Artiklene i dette Dyade ser på ulike sider ved samtiden og knytter samtidig an til arven fra opplysningstiden. I artikkelen "Den vanskelige tenkningen" drøftes opplysningens ideal om å tenke selv, samtidig som det problematiske ved å danne seg egne meninger tas opp. Artikkelen gir også en del informasjon om opplysningstidens forhold til autonom tenkning. Et glimt fra opplysningstiden gir også Eirik Jensens artikkel om de to filosofene David Hume og Jean-Jacques Rousseau, hvor det personlige og det filosofiske sterkt vikler seg i hverandre.

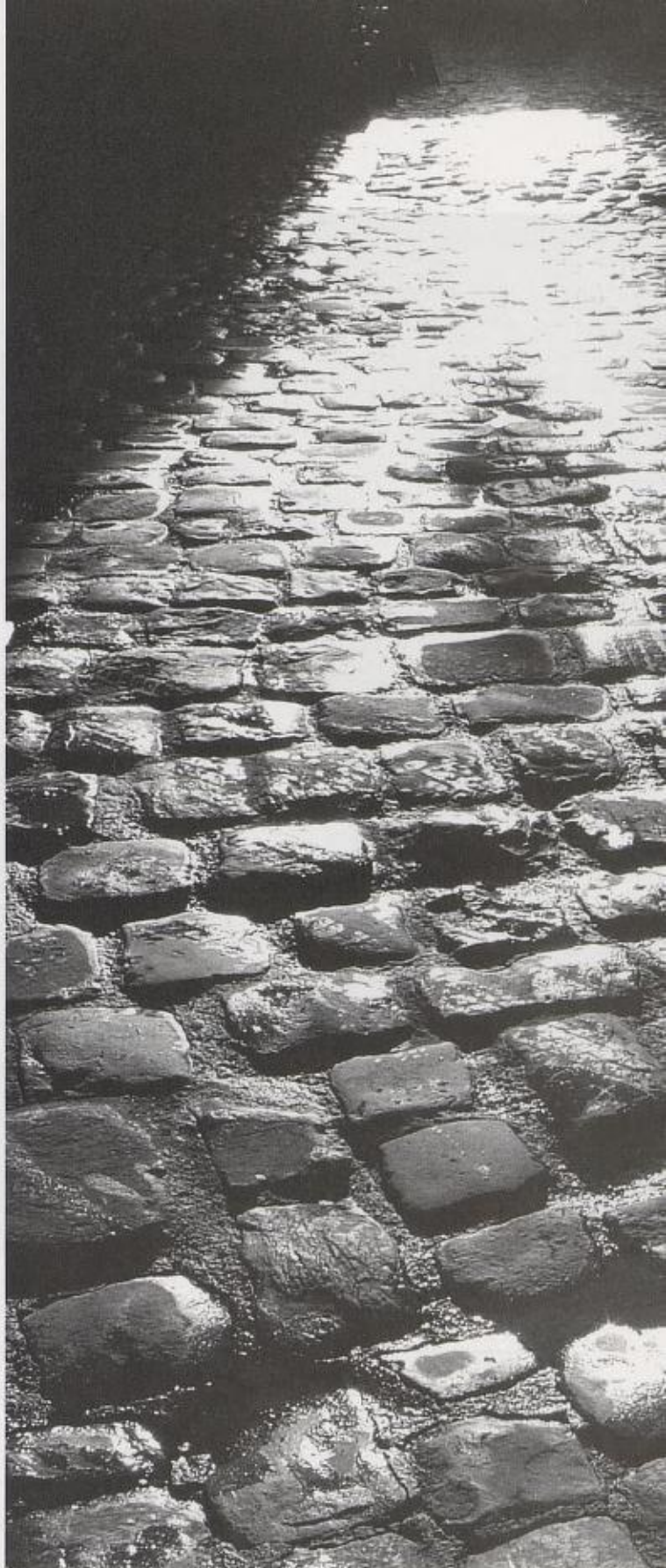
To av bidragene behandler forholdet mellom sekularitet og religion. Rolf Brandrud påpeker i "Opplysningstid, religionsmarked og privatreligiøsitet" hvordan

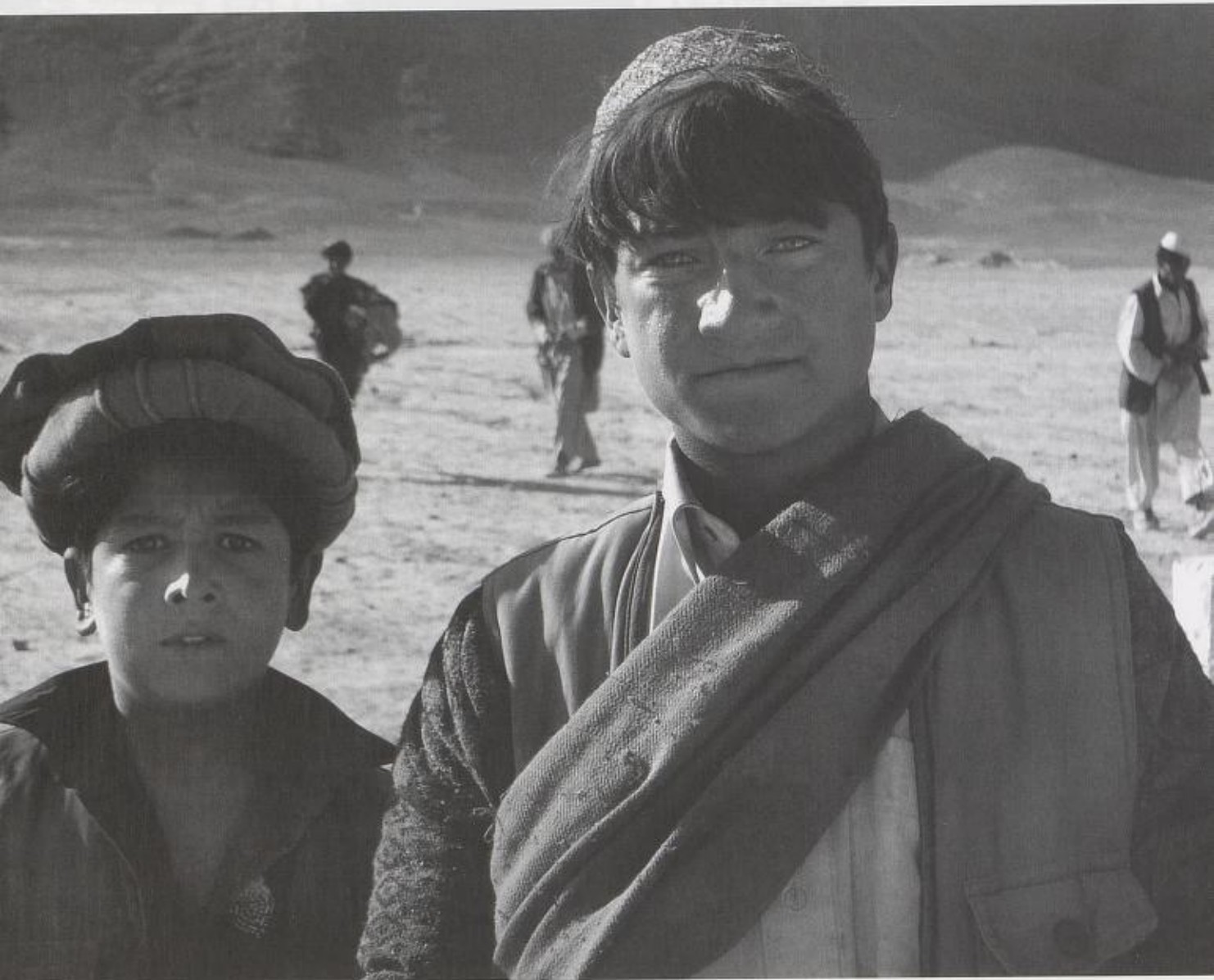
opplysningstradisjonen har spilt seg ut på ulike måter i USA og Europa. I USA har det dannet seg et fritt religionsmarked i kjølvannet av tanken om fri religionsutøvelse. Dette har medført at religiøsiteten fortsatt er vital, men som et privatisert marked. Europa ble i større grad preget av en utbredt sekularisering nedover i samfunnet, noe som også var sterkere knyttet til statsreligiøsitet. I et intervju med antropologen Sindre Bangstad, som er aktuell med boken *Sekularismens ansikter*, kan du lese om hvordan sekularitet forholder seg til stat og samfunn. Blant annet brukes situasjonen i India og Sør-Afrika som eksempler på at sekulariserte stater kan fungere som overbygning for dypt religiøse samfunn.

Opplysningstidens kamper skjedde ikke bare for 200-300 år siden. Mellom relativisme og det autoritære spiller dramaet seg ut igjen og igjen. Rolf Brandrud spør om ikke meditasjon slik den har utviklet seg i Norge, kan stå som et vellykket eksempel på at eksistensiell søken og erfaringsbasert kunnskap kan gå hånd i hånd. Dette har imidlertid ikke skjedd uten kamp mot alternative synsmåter.

Opplysningstiden kan også brukes som ressurs i moderne fantasiproduksjon. Det viser Christopher Grøndahl i sin artikkel om den populære TV-serien "Lost", hvor hovedfiguren heter John Locke. Den opprinnelige John Locke (1632-1704) var på mange måter opplysningens far. Han er opphavet til tanken om mennesket som bevissthetsstrøm, og ideen om menneskets bevissthet som en opprinnelig tom entitet som inntrykk fester seg til. Begge deler tema som "Lost" spiller på.

God lesning!
Dag Jensen





Opplysningstid, religionsmarked og privatreligiøsitet

Hvorfor kunne George W. Bush i sine presidentperioder spille hemningsløst på kristendom i kamp mot islam, mens Tony Blair måtte skjule sin dype religiøsitet så godt han bare kunne så lenge han var statsminister? Hvorfor tørker statskirkekristendommen inn i Europa og viker plassen for en usynlig privatreligiøsitet som likevel inkluderer nesten alle, mens det offentlige rom i USA bugner over av høylytt het religion? Spør **Rolf Brandrud** og mener svarene finnes i opplysningstida og datidens revolusjoner.

Opplysningstida tok et oppgjør med kirkens fortolkningshegemoni. Oppgjøret dreide seg ikke bare om ulike meninger om sentrale spørsmål - var jorda sentrum i universet eller bare en av planetene som

sirklet omkring sola? Nei, det var også et oppgjør med selve fundamentet for kirkens maktstilling. Det var to grunnleggende forskjellige perspektiver på oppbygning av holdbar kunnskap som sto mot hverandre.

	Kirken	Opplysningstiden
Fokus	Gud	Det enkelte menneske
Fundament	Åpenbaring	Erfaring
Primærkilde	Bibelen	Naturen
Metode	Tekstfortolkning	Observasjon av natur
Posisjon	Makthaver	Utfordrer

For kirken står Gud i sentrum. Der er utgangspunktet åpenbaringer fra Ham - til Moses, Maria, Kristus og andre - som er formidlet til ettertiden gjennom Bibelen. De er så blitt fortolket gjennom tusen år av en stadig mer omfangsrik geistlighet med Paven i Peters stol i Roma på toppen. Den hadde bygd seg opp via folkenes tiltro til denne åpenbaringstradisjonen og de gaver de hadde gitt til kirken i form av tiende, avlatsbrev og arv i bytte mot syndsforlåtelse og forbønn på terskelen til døden. I kraft av dette var det reelt viktig for konger å få kirkens velsignelse og unngå å bli lyst i bann av Paven. Slik hadde det vært - og selv om nedturen for kirken begynte før opplysningstida, så var kirken fortsatt en tung makthaver.

For opplysningsfilosofene sto det enkelte menneske i sentrum. De hentet ikke Sannheten fra Gud eller kirken, men fra utforskning av naturen, og utprøving, refleksjon, diskusjon og drøftelser på vei mot en erfaringsbasert kunnskap. Opplysningsfilosofene var utfordrerne, og det ble dem som seiret i striden med kirken i 1700-tallets Europa.

Fra opplysningstida går det flere linjer videre: Sekularisering og statskirkekristendom i Europa, fritt religionsmarked i USA og etter hvert utbredelse av privatreligiøsitet i hele Vesten.

SEKULARISERING OG STATSKIRKEKRISTENDOM I EUROPA

Europas opplysningstid ender opp i Den franske revolusjon. Kirken ble opplevd som en tett integrert del av det gamle regime sammen med Kongen og adelen - og feid tilside. I 1794 ble det holdt gudstjenester i bare 150 av de 40.000 sognekirkene i Frankrike som var i aktiv bruk før revolusjonen. Etter dette ble båndene mellom radikalisme og anti-kirkelighet - og mellom konservatisme og pro-kirkelighet - sementert i Europa.

Senere kom Karl Marx som erklærte at religion var "opium for folket" og Charles Darwin med sin tese om "the survival of the fittest" som var vanskelig å forene med kirkens tro på en allmektig skaper. Et hardt slag for kirken var også boken "The life of Jesus" (1835) av David Friedrich Strauss, som ut fra historieforskning hevdet at

De hentet ikke sannheten fra Gud,
men fra utforskning og refleksjon, på
vei mot en erfaringsbasert kunnskap

I dag er det bare 21 prosent av europeerne som sier at Gud spiller en viktig rolle i deres liv, sammenlignet med 60 prosent i USA og 90 prosent i mange muslimske land

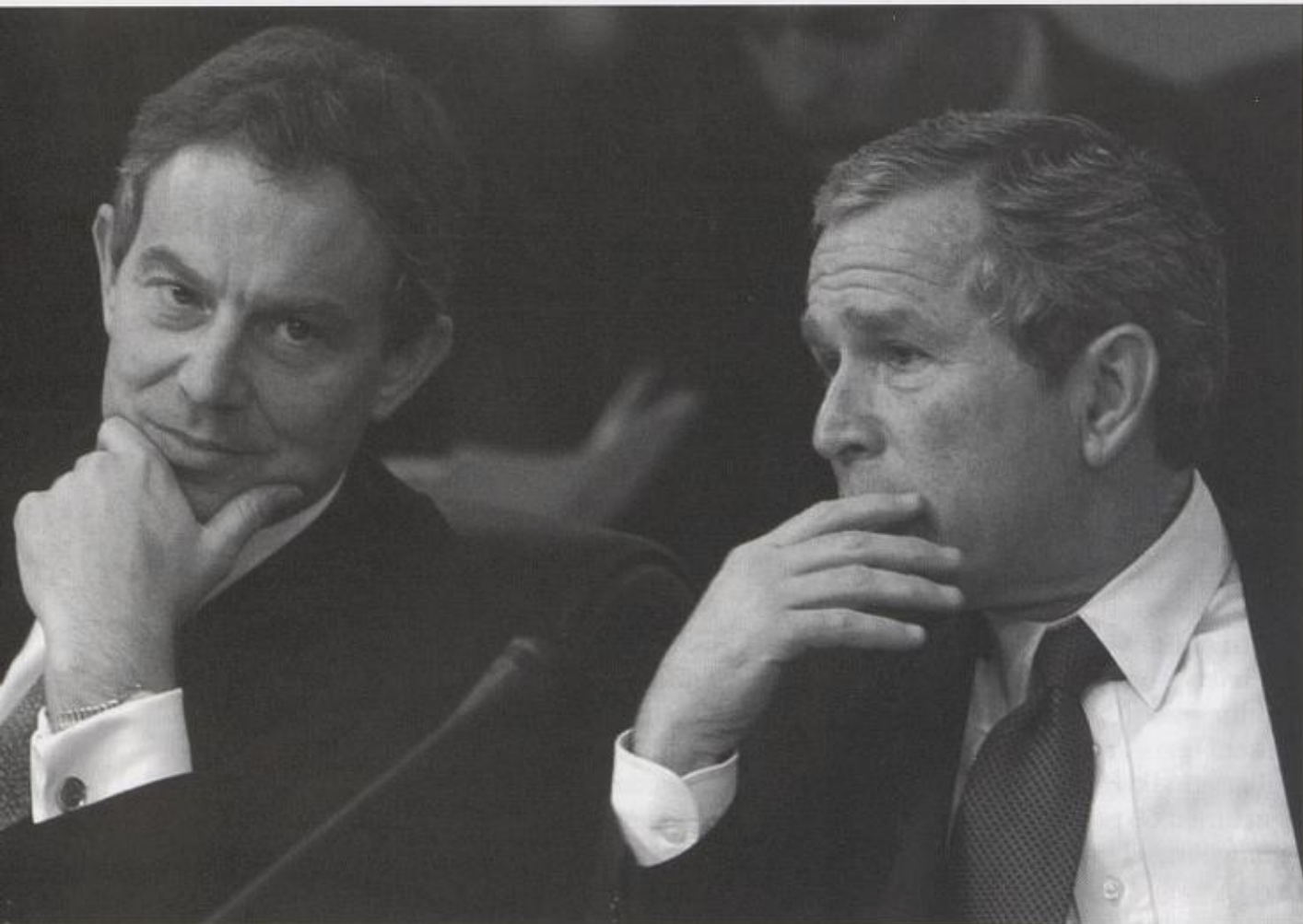
store deler av Bibelen ikke stemmer, og at boken i seg selv er blitt til på helt andre måter enn kirken hevder. Nietzsche hevdet at Gud er død. Og Sigmund Freud mente at det å miste sin kristentro er en del av det å vokse opp. Disse og andre røster har ført til at Europa - og særlig den nordvestre delen - har gått langt i sekularisering av allmennkulturen. I dag er det bare 21 prosent av europeerne som sier at Gud spiller en viktig rolle i deres liv, sammenlignet med 60 prosent i USA og 90 prosent i mange muslimske land.

Parallelt med den allmenne sekulariseringen har kirkene i Europa blitt svekket. Nedturen startet allerede med Gutenberg, boktrykkerkunsten og Reformasjonen. Bibelen ble etter hvert tilgjengelig i masseopplag på nasjonalspråkene, og dette ga alle lesekyndige mulighet til selv å fortolke Den hellige tekst uavhengig av kirken. Luthers kritikk av pavekirken ga Nord-Europas konger en ny alliert som var med på å legitimere religionskriger, konfiskasjon av (den katolske) kirkens enorme eiendommer og etablering av protestantiske statskirker under kongens kontroll. I opplysningstiden kom flere

konger til å etablere "opplyste enevelder" hvor de var opptatt av å bringe tidens nye ideer ut til folket. Og med demokratiseringen utover 18- og 1900-tallet kom statskirkene i økende grad under politisk innflytelse. Det satte dem under press fra to hold. På den ene siden førte den allmenne sekulariseringen til redusert oppslutning i menighetene. På den andre siden har den politiske styringen tvunget statskirken - mer eller mindre motvillig - til å akseptere liberale holdninger med røtter i opplysningstradisjonen. Aktuelle eksempler fra Norge er kvinnelige prester, aksept av abort og vielse av homofile par. Slik sett har statskirkene stått for en viss forening av tro og opplysning, selv om denne i stor grad er blitt påtvunget dem utenfra.

FRITT RELIGIONSMARKED I USA

I USA tok opplysningstradisjonen et annet spor. Den amerikanske revolusjon rettet seg mot England og Europa. Den ble båret fram av religiøse immigranter, som sørget for at to vesentlige elementer kom inn i The First Amendment i grunnloven. Staten skulle ikke etablere noen statskirke - og det skulle være fri religionsutøvelse i USA. Det førte til at det oppsto et fritt marked



for religion i USA hvor ulike religiøse samfunn konkurrerte om sjelene. Det skapte en tyngdepunktforskyvning vekk fra den etablerte Church of England i retning av nye grupper som evangeliske, metodister, baptister og andre. I dette lå også en forskyvning i type kristendom. Church of England hadde prester med utdannelse fra akademiske og liberale presteskoler i New England, mens de nye gruppene fulgte nybyggerne utover i det ville vesten med

predikanter med lite formell utdannelse. De hadde til gjengjeld desto større glød og kom til å stå for en langt "heterere" religion - med sterkere meninger og høyere følelsetemperatur i gudstjenestene. Og det var de som ble vinnerne i frikonkurransen på religionsmarkedet.

Markedskonkurransen førte til et ganske annet engasjement omkring kirkedeltakelse enn i Europa. Den som selv har valgt

De hadde desto større glød og stod for en "heterere" religion - med sterkere meninger og høyere følelsetemperatur i gudstjenestene

å slutte seg til noe, er mer interessert både i å delta aktivt og fortelle om sitt religiøse engasjement til andre. Denne trenden har vedvart og gitt en langt større oppslutning om religiøse grupper i USA enn i Europa - 92 prosent tror på Gud eller "a universal spirit", 75 prosent ber minst en gang i uken, 45 prosent avviser Darwins utviklingslære og 34 prosent sier de har opplevd eller vært vitne til guddommelig helbredelse.

En slående illustrasjon av kontrasten mellom USA og Europa på dette feltet er hvordan George W. Bush og Tony Blair eksponerte sitt forhold til religion overfor offentligheten i sine styringsperioder. Bush spilte uhemmet på det og tegnet et bilde av kampen mot terror som kristendom mot islam, mens Tony Blair - den mest religiøse britiske statslederen siden William Gladstone - gjorde alt han kunne for å skille sin religiøse tro fra sin politiske gjerning. Politikere som eksponerer religiøsitet blir ikke tatt alvorlig, mente han.

PRIVATRELIGIØSITET

Men så er spørsmålet om Europa er så sekularisert allikevel. For en sak er at statskirkene sliter med oppslutningen. Noe annet er det at også her svarer opptil 90% av befolkningen at de tror på en eller annen form for universell kraft, men at

det ikke nødvendigvis er den kristne Gud. De sier også at de i liten grad går til gudstjenester i kirken eller i andre religiøse forsamlinger.

Dette er det som nå betegnes som privatreligiøsitet. Religion er blitt en privatsak. På samme måte som vi gjennomfører hemmelige politiske valg på valgdagen, er det heller ingen som har noe med å kreve å få vite hva vi tror på. Men det er likevel en slående kontrast mellom vårt forhold til religion og politikk. For på det politiske området føres det valgkamper og det drives også gjennom valgperiodene en omfattende debatt om politiske spørsmål hvor ulike standpunkter og retninger vurderes mot hverandre. Det religiøse området er derimot i all hovedsak unndratt fra utforskning og diskusjon i det offentlige rom. Der er holdningen at "Enhver blir salig i sin tro" og "Smak og behag kan ikke diskuteres" som ordtakene sier.

Dette vakuumet gir på den ene siden den enkelte stor frihet til å velge selv. Men samtidig etterlater det også den enkelte alene i det å finne form til sine religiøse og eksistensielle lengsler - uten offentlig kjente kriterier eller drøftelser for å vurdere ulike tilbud.

Man håpet at med økende grad av opplysning ville religionen forsvinne av seg selv

Privatreligiøsiteten omfatter langt mer enn religion i tradisjonell forstand. Den inkluderer alle slags store og små fortellinger som setter våre liv inn i en sammenheng og gir våre bestrebelser en mening ut over hverdagen. Fortellingene kan være religioner, ideologier eller livsfilosofier - eller like gjerne brokker og biter fra forskjellige satt sammen til en virkelighetsforståelse "som passer for meg". Det kan være troen på framskrittet og utviklingen mot økende grad av opplysning og dannelselse. Men like gjerne tiltro til astrologi, alternative helseretninger, askeavkok, auramassasje og Snåsamannens varme hender. Det kan være New Age-retninger, tilbake-til-naturen-orientering eller miljøengasjement. Og det kan være opptatthet av menneskelig utvikling gjennom meditasjon og psykologiske gruppeprosesser.

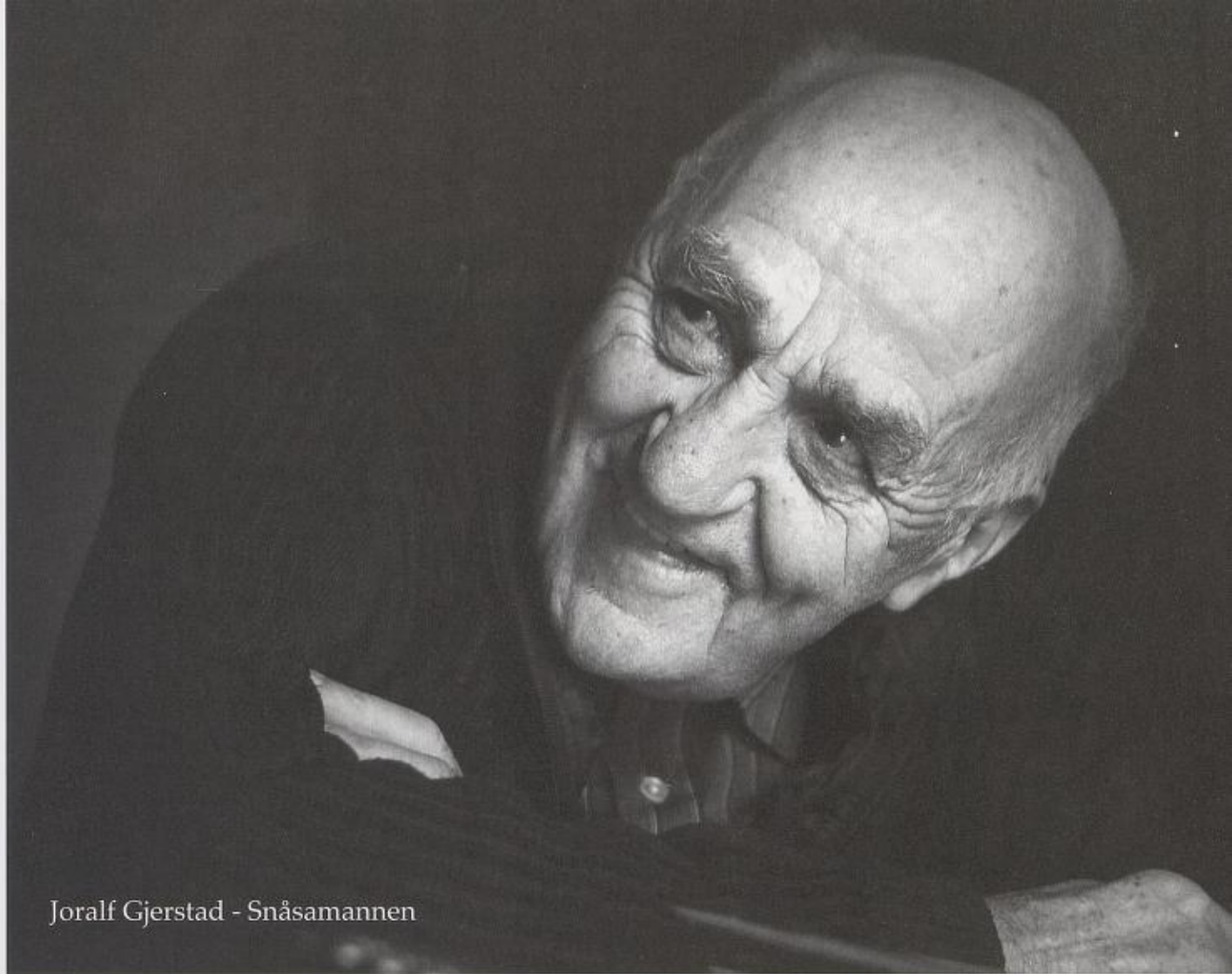
KARDEMOMMELOVENS FALL

I Norge - og faktisk også i Europa - har opplysningstradisjonen lenge levd godt ut fra Kardemommeloven: "Du skal ikke plage andre. Du skal være grei og snill. Og for øvrig kan du gjøre hva du vil". Så lenge troen ikke skaper problemer sosialt, må den enkelte få ha sin tro for seg selv.

Innenfor opplysningstradisjonen var det en utbredt oppfatning at med økende grad

av opplysning, vitenskap og modernisering av samfunnet så ville religionen forsvinne av seg selv. I dag er det ingenting som tyder på at dette vil skje. I Amerika blomstrer de religiøse gruppene som aldri før og har stor innflytelse helt opp på presidentnivå. Innvandringen til Europa etablerer nye, store og sterkt religiøse ikke-kristne grupper i ulike land. Og blant europeere står privatreligiøsiteten sterkt.

Dernest håpet man at religiøsitet ville leve i det stille uten å gjøre så mye av seg i offentligheten. Det har Europas privatreligiøsitet for så vidt gjort. Men det samme kan slett ikke sies om de muslimske fundamentalistene som tok 5000 amerikanere med seg i døden 11. september 2001. Og heller ikke om George W. Bush's bruk av religiøs korstogsretorikk i "kampen mot terror" gjennom de siste 8 årene. Religion er tilbake som en uhyre viktig faktor i verdenspolitikken, skriver to redaktører av det britiske nyhetsmagasinet *The Economist* - John Micklethwait og Adrian Wooldridge - i ei fersk bok med den talende tittelen "God is back". Og selv om Barack Obama er en liberal demokrat og lener seg mer mot de svartes enn de hvites religiøsitet, som var George W. Bush's hjemmebase, antar forfatterne at også Obama vil videreføre mye av denne tradisjonen.



Joralf Gjerstad - Snåsamannen

Dette leder fram til noen vesentlige sluttsatser:

- Religion er blitt et for viktig tema både i verdenspolitikken og innenrikspolitikken i de enkelte land til at det kan utelates og unndras fra offentlig debatt.
- Den åpenbare konfliktlinjen går mellom muslimske fundamentalister og kristne fundamentalister i USA og andre vestlige land. Det er det skrevet mye om i andre sammenhenger så det har ikke vært tema her.

Men hvor godt rustet er det sekulariserte Europa egentlig til å drøfte religiøse spørsmål med muslimske fundamentalister når vår egen privatreligiøsitet i den grad er skjermet for innsyn og utelatt fra offentlig debatt? ■

John Locke er i live og bor på en sydhavsøy

Han var lam fra livet, og satt ombord på Oceanic flight 815 da den krasjet i stillehavet. Da han våknet etter ulykken, lå han på ryggen i sanden og kunne bevege bena sine. Utrolig? Ja. Tilfeldig? Neppe.

I den grad Generation Next (nettgenerasjonen født rundt 1990) har et forhold til opplysningsfilosofen John Locke, er det gjennom den populære amerikanske TV-serien "Lost" som i skrivende stund skal i gang med sin sjette sesong, skriver **Christopher Grøndahl**.

Den moderne utgaven av John Locke tilhører en gruppe overlevende som har krasjlandet på en øde stillehavsøy. Ganske snart oppdager havaristene to ting: 1) Det vil aldri komme noen og lete etter dem. 2) De er ikke alene. Øya er bebodd av en rekke skikkelser. Blant dem en morderisk sort røyk, en isbjørn, en stamme kaukasiske urinnvånere som snakker amerikansk og kalles "de andre", samt restene etter "The Dharma Initiative", et forskningsprosjekt med mystisk/metafysisk orientering.

Havaristene er nødt til å trenge inn i øyas hemmeligheter for å overleve. John Locke (spilt av skuespilleren Terry O'Quinn) har fra starten av et spesielt forhold til øyas tilsynelatende ondskap. For ham er øya et sted der mirakler er mulige. I motsetning til resten av gruppen, er han raskt på øyas parti, og langt mer uredde i utforskningen av mysteriene. Med evnen til å gå, har han også fått troen på at han har kommet til øya for å utrette noe.

TRØBLETE FORTID

Tredje episode i "Lost" heter "Tabula rasa" (latin for "blank tavle")– og speiler det faktum at både vi som publikum er ukjent med karakterene vi møter, og at karakterene - inkludert John Locke - ikke vet noe om hvilken verden de har endt opp i. Serien begynner med blanke ark. Seriens struktur er bygget rundt flashbacks. Hver episode har sin hovedkarakter, og vi følger en handling i nåtidsplanet, knyttet til kampen for overlevelsen på øya.

Samtidig får vi tilbakeblikk til hendelsesforløp i hovedpersonens liv før vedkommende havnet på Oceanic flight 815. I begynnelsen forteller flashbackene hvordan akkurat denne personen endte opp på øya, men etter hvert gir tilbakeblikkene klangbunn for å forstå personens handlinger på nåtidsplanet.

John Locke fra "Lost" vokser opp i en rekke fosterhjem uten å kjenne sine biologiske foreldre. I godt voksen alder blir han kontaktet av moren. Hun forteller ham at han var en "ubesmittet unnfangelse": Han kom til verden i jomfrufødsel. John blir nysgjerrig, leier privatdetektiv og greier å spore opp sin biologiske far, Cooper. Cooper tar imot John med åpne armer og innlemmer ham i sitt liv. Etter en stund avslører Cooper at han trenger å få transplantert en nyre dersom han skal overleve, og John går med på å gi ham sin. Etter transplantasjonen avviser Cooper sønnen. Vi forstår at hele historien om jomfrufødsel var et plot for å lokke John på pinnen og gi nyren. Faren har aldri brydd seg om John.

LAMMELSE

John blir deprimert, går i terapi, får en sympatisk kjæreste som han ikke greier å holde på. Og når han noen år senere trefte faren igjen, er han i ferd med å gifte seg med en svært rik kvinne. John advarer kvinnen mot faren, faren og John krangler. Det ender med at faren dytter ham ut av et vindu. John faller åtte etasjer, lander på fortauet og blir lam fra livet og ned. Hele denne dramatiske historien blir fortalt i små glimt gjennom de ti episodene der John er hovedperson, spredd utover fem sesonger. Det samme gjelder de andre sentrale karakterene: Svindlersjarmøren Sawyer, eks-torturisten Sayed, den overvektige og småpsykotiske lottovinneren Hugo, den selvrettferdige kirurgen Jack og den smellvakre fadermorderen Kate. Alle har de gjennomlevd nok til å fylle en roman hver for seg.

Det metafysiske materialet "Lost" byr på er ikke spesielt dypsindig. På slutten av fjerde sesong ble vi presentert for følgende faktum: Ved å snurre på et trehjul nede i en kald hule, kunne man flytte hele øya til et nytt, ukjent sted. Problemet med å bygge store fiksjonskonstruksjoner rundt mysterier, er at de fort oppleves som banale når de blir avslørt - med mindre de har forankring i dypere eksistensielt materiale (gamle legender, religioner, filosofisk innsikt). Plottet med hjulet hadde ikke denne forankringen, men et annet aspekt av serien har større dybde, og er kanskje hovedgrunnen til at "Lost" stadig er severdig: Det psykologiske.



KJENNSKAP GIR VENNSKAP

Muligheten til fordypning i karakterer gjør tv-serier til den audiovisuelle sjangeren som ligger tettest på romanen. Forutsatt at forfatterne greier å holde materialet levende, har du som seer etter hvert fått et nært forhold til de sentrale karakterene. Du vet hvem foreldrene deres var, du kjenner deler av livshistorien deres, du kjenner noen av hemmelighetene deres. Velskrevne tv-serier gir eksistensiell fylde. Noen av dem makter også å gi deg innblikk i livsområder du ellers ikke ville ha kjent. Som begravellesbyrå-verdenen i "Six Feet Under", containerhavnen i "The Wire" (sesong to) eller den amerikanske presidentadministrasjonen i "The West Wing". Dermed seiler tv-serien opp som vår tids store dannelsesprosjekt: For en

generasjon som ikke lar seg forelese om tilværelsens utfordringer, vil den gode historien alltid vinne frem. Men hvorfor i all verden oppkaller "Lost"-skaperne en av seriens sentrale skikkelser etter en britisk opplysningsfilosof?

DEN EKTE LOCKE

John Locke (1632 - 1704) blir sett på som opphavsmann for blant annet den moderne oppfattelsen av identitet og "selvet", ideer som senere ble videreutviklet av filosofer som David Hume, Jean-Jacques Rousseau og Immanuel Kant. Locke var den første filosofen som definerte selvet som en vedvarende strøm av "bevissthet" (consciousness). Dette var ikke noe lite sprang. Uten definisjonen av bevissthet ville det for eksempel ikke vært noe teoretisk grunnlag

Sinnet er som et blankt ark der erfaringene vi gjør skriver seg inn

for Sigmund Freuds beskrivelse av det ubevisste. Her ser vi hvordan vår moderne selvforståelse følges av en lang filosofisk utvikling der pendelen svinger fra side til side, dog stadig på et høyere innsiktsnivå (forhåpentligvis). For mens John Locke tilhørte en periode i europeisk tankehistorie der man var opptatt av å la den rasjonelle tanken stråle inn i hver mørke krok, tilhørte Freud en tid der man igjen utforsket de irrasjonelle kreftene i menneskesinnet.

Det andre begrepet i Lockes filosofi som skulle spille en sentral rolle i utviklingen av "det vestlige sinn" er "Tabula rasa" - oppfattelsen av at vi er født uten ideer eller begreper, og at sinnet er som et blankt ark der erfaringene vi gjør skriver seg inn. All den kunnskapen vi erverver oss om den ytre virkeligheten, og alle forestillinger vi bygger omkring den, oppstår på denne måten. Her bryter Locke med den kristne filosofiens oppfatning av at mennesket kommer til verden med en sjelelige bagasje - både i form av synd og i form av en forestilling om det guddommelige. Dette skillet mellom guddom og menneskesinnet var én av forutsetningene for fremveksten av den moderne europeiske vitenskapen: Et begrep eller et fenomen kunne nå undersøkes uten at Gud eller forestillingen om Gud la føringer på hvordan man skulle forstå det man observerte.

SOSIAL KONTRAKT

Ut fra denne innsikten formet Locke teorier om den sosiale kontrakten en nasjons ledelse inngår med sitt folk for å kunne lede det. Staten og samfunnet utledes ikke fra Gud, men fra det rent menneskelige. Teoriene som presenteres i "Second Treatise on Government" førte til flere revolusjoner på slutten av 1700-tallet - og utgjør fortsatt en del av det tankemessige grunnfjellet under moderne samfunnskonstruksjoner. Først og fremst for demokratiet, men kontrakts-tanken er også aktuell i kritikken av for eksempel prestestyret i Iran: Med hvilken legitimitet holder ayatollahene fast på makten, på grunnlag av hvilken kontrakt med det iranske folk?

FORUTBESTEMT ELLER FRI?

Lockes to begreper - selvet som en bevissthetsstrøm og sinnet som et Tabula rasa - har høyst sannsynlig bidratt til at serieskaper J. J. Abrams valgte akkurat dette navnet på rollefiguren spilt av Terry O'Quinn. Seriens sentrale tema er i hvilken grad man selv kan påvirke sitt eget livsløp versus å være underlagt en større skjebne som allerede har bestemt løypa for deg.

Rollefiguren John Locke mener at man selv kan påvirke begivenhetene på øya. Han gjør dermed ære på sin navnebror:

Denne typen lek med død/levende er et av de sentrale grepene innenfor seriens skrudde metafysikk

Ingenting er forutbestemt i bevissthetsstrømmen, men du har likevel en forståelse av ditt selv som en helhet. Ved å kalle seriens tredje episode "Tabula rasa" spiller forfatterne på Lockes andre sentrale begrep. Havaristene skulle i utgangspunktet ha dødd (og kanskje døde de faktisk) i flystyrten. Når de kommer til seg selv på øya, begynner de på nytt i en verden de ikke har noen forutsetninger for å forstå. Gradvis skrives øyas virkelighet og metafysiske regler inn på dem. Gradvis blir vi som publikum også kjent med deres livshistorie.

MELLOM TANKEN OG TROEN

Liket av John Locke er sentralt i overgangen mellom femte og sjette sesong av "Lost", der det bli båret rundt i en kiste samtidig som en høyst levende Locke er aktiv på en annen kant av øya. Dette høres ut som tøys og tull, men denne typen lek med død/levende er et av de sentrale grepene innenfor seriens egen skrudde metafysikk.

Ikke minst fordi det på flere tidspunkt oppstår kryssende tidslinjer på øya: En person gjør et hopp i tid og risikerer å støte på seg selv i en annen tidslinje. I dette spenningsfeltet mellom den rasjonelle tanken

og den uforståelige understrømmen befinner den moderne utgaven av John Locke seg. Han lodder ikke dypt, men er likevel spennende nok til at man ønsker å følge livsreisen hans. Kanskje kan man ta "Lost"-seriens popularitet til inntekt for at man i en tilsynelatende gjennomforklart verden har behov for, eller muligens også en dragning mot, det uforklarlige. Eller, for å si det med begrepene fra dette nummeret av Dyade, det moderne, opplyste menneske befinner seg stadig i strekk mellom tanken og troen. ■



Den vanskelige tenkningen

And new philosophy calls all in doubt (...)

'Tis all in pieces, all coherence gone

John Donne, poet (1572-1631)

Selvstendig tenkning er en ubestridt verdi i vår kultur. Vi har den blant annet med oss fra opplysningstiden. Men det er ikke alltid så enkelt å avgjøre hvem som er selvstendig og hvem som bare følger en kulturell norm, skriver **Dag Jenssen**. Dessuten er den selvstendige tenkningen krevende - den utsetter oss for indre belastninger og reaksjoner fra omgivelsene. For at den skal utløses i oss har vi muligens behov for at noe skal ha gått galt.

For noen år siden hadde jeg en kollega fra Pakistan. Han var en arbeidsom og hyggelig kar. Hans fag var markedsføring og strategi, han hadde utdanning fra USA. Jeg ser ham for meg som en person med to framtrepende sider: En troende muslim som holdt fast på sine bønneritualer, og som med jevne mellomrom reiste til Pakistan for å arbeide sammen med sin

religiøse gruppe. Men også amerikansk og vestlig preget lærer i økonomifag. Jeg tror han selv iblant merket en spenning mellom identiteter. Han hadde tidligere vært gift med en norsk kvinne som også underviste. Hans nåværende kone kom fra hjemlandet, og framsto som en mer tradisjonell muslimsk-pakistansk kvinne. Det kunne se ut som han etter

Han syntes det var greitt å følge en regel fordi det sto i den hellige skriften eller fordi en religiøs autoritet hadde sagt det

en vestlig periode, hadde reorientert seg mot de islamske og pakistanske røttene. Etterhvert flyttet han til England, til en by med et langt mer betydelig innslag av muslimer enn det man finner i den vestnorske byen hvor han hadde bodd de siste 15-20 årene.

Noe av det jeg husker best fra vår tid på samme arbeidsplass, er en bemerkning som kom mer eller mindre i forbifarten: Han syntes det var greitt å følge et råd eller en regel fordi det sto i den hellige skriften eller også fordi en religiøs autoritet hadde sagt det. Her har vi altså en vestlig utdannet lærer innen høyere utdanning, men en som tilsynelatende er villig til å underkaste seg religiøs autoritet uten å kreve grunner. Slik var det i alle fall jeg spontant tolket hans utsagn.

Det er ikke nødvendigvis noe problematisk i dette. Det kreves av læreren at han gir grunner, og at han har et selvstendig syn på sitt fag. Faget og yrket kan imidlertid holdes noenlunde unna det religiøse feltet, som kan styres av andre grunnregler enn faget. Ulike logikker kan eksistere side om side. I vårt samfunn kan vi ha en yrkesrolle som er relativt atskilt fra den private

sfæren, hvor det religiøse gjerne finner sin plass.

Én ting er altså at min kollega forholdt seg forskjellig innen to ulike livsfelter. En annen ting, og kanskje vel så viktig, er hvordan jeg som vestlig spontant tolket hans utsagn. For ikke å snakke om at jeg la merke til dette utsagnet, og husker det blant hundrevis av andre vi utvekslet. Her var det noe som reagerte i meg, her var det noe som plutselig avdekket en kulturell og kanskje også en eksistensiell forskjell mellom oss. Min kollega nevnte ganske uanstrengt dette med å følge autoritet. Jeg, derimot, bet meg merke i dette.

Min reaksjon kan ha en personlig side, men det er neppe urimelig å si at det er kulturelle røtter som her aktiveres. Hvor har vi den fra, denne selvfølgelige og nærmest instinktmessige reaksjonen mot overlevert autoritet som ikke stilles spørsmål ved, denne reaksjonen som vel må sies å utgjøre en del av vår moderne identitet?

TENK SELV - VESTLIG OPPLYSNING
I 1784 skrev den tyske filosofen Immanuel Kant en kort artikkel, "Hva er opplysning?". Artikkelen omtales gjerne som en

oppsummering av Kants egen tid, opplysningstiden, som gjerne regnes fra ca 1680 og fram til den franske revolusjon i 1789. Her er et svar når jeg spør etter opphavet til min reaksjon.

Fra Kants klassiske artikkel er det verdt å nevne tre hovedpoeng. For det første sier han at man må tørre å tenke. For det andre mener han at det ikke er noen lett oppgave å løfte seg ut av det han et annet sted kalte den dogmatiske søvnen, som de fleste befinner seg i. For det tredje ser han den frie offentlige utveksling av meninger som et botemiddel mot denne vansken, som et middel til å spre evnen til å tenke selv.

Hans formulering om å tørre å tenke er: "Ha mot til å gjøre bruk av din forstand!". Vi har vår forstand som en naturlig gitt gave, men den må tas i bruk. Å leve i henhold til tradisjon og andres autoritet er en "brist på besluttsomhet", en sløvhet:

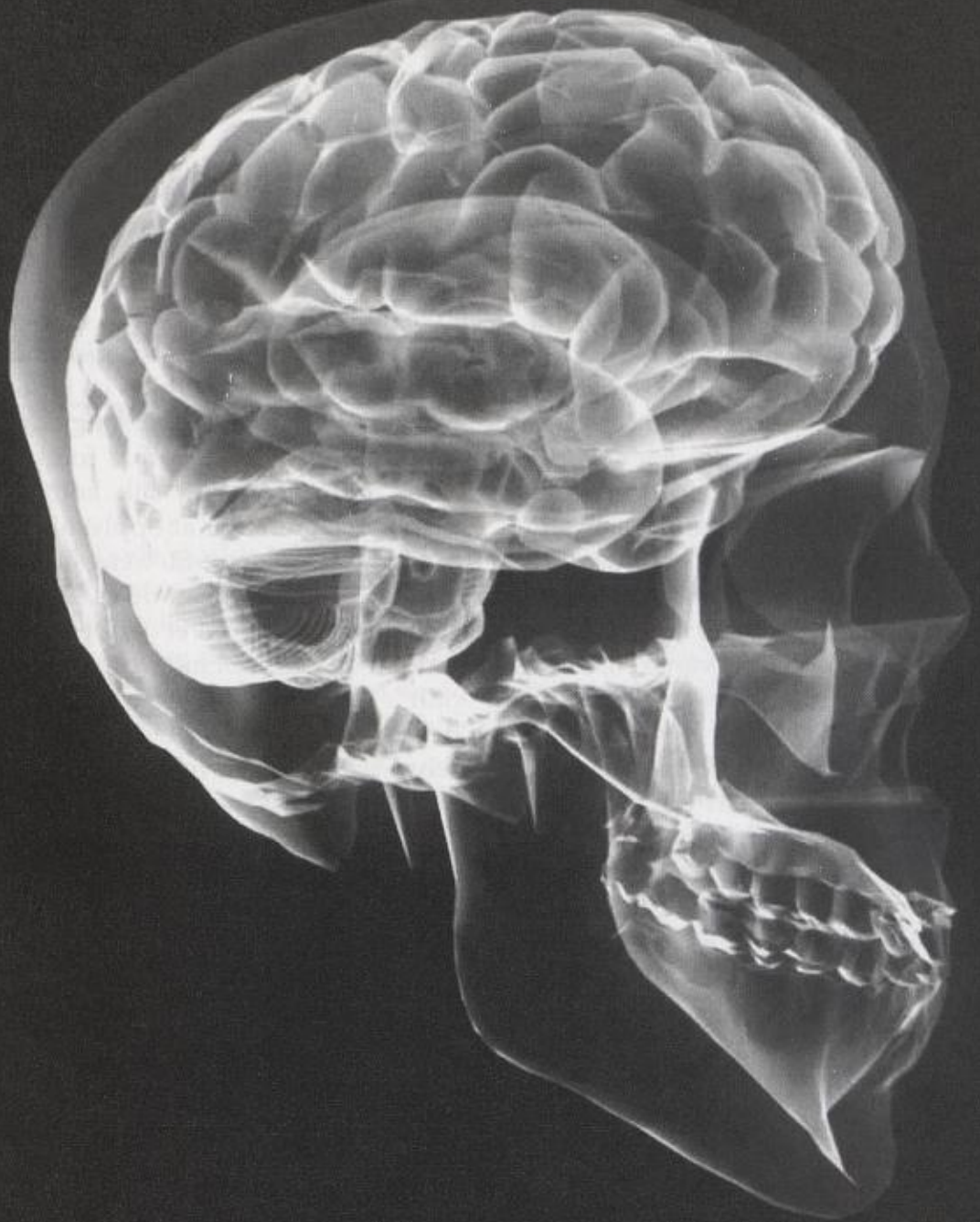
Det er bekvemt å være umyndig. Har jeg en bok som har forstand i stedet for meg, har jeg en sjelesørger som har samvittighet for meg, har jeg en lege som bedømmer min diett i stedet for meg osv., så behøver jeg ikke anstrenge meg. Jeg trenger ikke tenke så lenge jeg er i stand til å betale - da kan andre gjøre dette fortredelige arbeidet.

Men det er altså ingen lett oppgave å heve seg ut av sløvheten. De fleste av oss er i følge Kant notorisk umyndige, ute av stand til å motstå og skape et alternativ til meningene som omgir oss. Ja, folk flest setter pris på å være umyndige, de har

aldri grepet sjansen til å ta i bruk sitt fornuftspotensial. Bekvemmeligheten vinner for det meste.

Likevel, i mengden fins det en og annen som tenker, "et fåtall som gjennom egen åndelig bearbeiding lykkes i å ta seg ut av umyndigheten". Slike personer kan bidra til å holde levende og spre forestillingen om å tenke selv. Og slik kommer den tredje ideen inn. For at opplysningen skal utvikle seg fra disse få, trengs det et eget rom der meninger kan deles, en offentlig sfære. Denne sfæren er "friheten til i alle forhold å gjøre offentlig bruk av ens fornuft". Kant tenker seg at samfunnet som helhet, ved hjelp av de som er i stand til selv å tenke, kan heve seg ut av umyndigheten. Menneskene arbeider seg gradvis ut av den, om de bare ikke holdes aktivt tilbake.

Med sitt budskap traff Kant en sentral nerve i moderne vestlig mentalitet. Det er for oss en nærmest ubetinget verdi å danne seg egne meninger, å være selvstendig, å finne sin egen vei, sitt eget standpunkt. Som det heter i Trond-Viggo Torgersens sang: "Tenke sjæl og mene / Måtte stå for det du sa / Ikke vri deg unna, ikke være likeglad / Ikke late som du ikke mente det du sa / Ikke si som andre / Du må tenke sjæl". Eller i en nyere utredning om norsk utdanning: "Høyere utdanning og forskning bidrar ... til å skape bedre informerte borgere som på selvstendig grunnlag kan ta stilling til argumenter og autoriteter. Dermed får institusjonene i høyere utdanning en kritisk og demokratisk funksjon" (NOU 2008:3, s. 22).



Innenfor denne horisonten blir det bemerkelsesverdig å framheve at man underkaster seg en autoritet, også om det gjelder på det religiøse området. Det er ut fra dette, at man som vestlig lett kan komme til å

reagere overfor en bemerkning som den fra min tidligere kollega. Kant påpekte for øvrig i sin artikkel at det å tenke selv også måtte gjelde for ens forhold til Gud og moral.

MEN HVEM ER OPPLYST?

Det som står over antyder en fortelling som er velkjent. Vi i den vestlige moderniteten lever og arbeider i henhold til Kants oppsummering. Vi sier ikke nødvendigvis at vi er endelig opplyste, som om det var et fullendt produkt. Men vi tilslutter oss prinsippet om autonomi når det gjelder tenkning og meninger. I religiøse spørsmål står vi også på prinsippet om å velge ut fra oss selv. Den som benekter dette og uten videre underkaster seg autoritet, mangler våre opplysningsverdier, mangler vår opplysning.

Så enkelt er det imidlertid ikke. Det er også mulig at underkastelse på det religiøse området - kanskje vi skal kalle det en form for ydmykhet - springer ut av en reflektert holdning. Man innser at dette området skiller seg fra de som gjelder tenkning og kritisk undersøkelse, og gir seg hen til en annen væremåte. Hvis det er slik, vil refleksjonen og autonomien likevel være ivaretatt, fordi den satte det hele i gang. Oppgivelsen av kritisk distanse vil være en selvstendig og gjennomtenkt handling, paradoksalt nok et uttrykk for den autonomien man gir avkall på, altså en form for opplysning. Noe annet vil det imidlertid være om man bare følger autoritetsnormen uten i det hele tatt å ha opparbeidet et reflektert forhold til den.

På den andre side kan også den tildels spontane reaksjonen man som vestlig har overfor andre kulturers forhold til autoritet, slik vi så i eksempelet innledningsvis, være uopplyst. Man kan ubevisst være styrt av den mentaliteten som opplysningstiden fremmet, og som etter hvert er

nedfelt som "naturlig". Vår kulturs ubetingede og spontane støtte til det autonome individ (som tenker selv), er da omdannet til en kulturell vane. Den er ikke lenger uttrykk for en opplyst posisjon, men er en overlevert arv, noe vi har med oss likesom dresserte hunder.

Så før man har undersøkt saken nærmere er det egentlig et åpent spørsmål hvem som er reflektert, hvem som tenker selv, i mitt møte med min kollega. Hans tilforlatelige henvisning til autoritet kan være gjennomtenkt eller ei, og det samme kan min reaksjon være. Som nevnt var han utdannet innen den vestlige tradisjonen. Hans religiøse vending kan nettopp ha vært et resultat av en sterk brytning mellom to tenkesett. Han kan ha vært i et splittet felt hvor det har vært nødvendig å foreta et valg på det religiøse området. Dette valget har kanskje vært en selvstendig, gjennomtenkt handling, svaret på et eksistensielt spørsmål: Hvem skal jeg være i brytningen mellom to kulturer?

DET ER VANSKELIG Å TENKE SELV

Som vi så mente Kant også at det å tenke selv var en vanskelig oppgave. Han så oppgaven som om det ved beslutsomhet gjelder å løfte seg selv ut av søvnen. Det er litt påfallende at han ikke nevner at det å møte andre kulturer kan utløse selvstendig tenkning. Ofte framheves for eksempel handel og kontakt med andre folkeslag som del av forklaringen på hvorfor antikkens grekere utviklet filosofisk refleksjon. De ble formelig tvunget til å reflektere fordi de møtte forskjellighet. Men Kant levde hele sitt liv i Königsberg - dagens Kaliningrad - så han ble i meget liten grad

selv eksponert for det fremmede. Kanskje det er en forklaring på hvorfor han ser refleksjonen som noe som så å si oppstår innenfra og ut fra beslutning.

Uansett mente Kant at det var en svært tøff oppgave, ikke noe for enhver. Det fordres mot og vilje. Og hvis vår antakelse om min kollega er riktig, kan vi se at det må ha krevd noe å foreta valget, selv om ytre forhold kan ha utløst det hele.

Den østerrikske filosofen Ludwig Wittgenstein (1889-1951), en av de mest kompromissløse tenkerne i vår kultur, beskrev tenkningens menneskelige utfordring på en slående måte, og som ikke står i motsetning til Kants formuleringer:

Når den er på sitt viktigste er den bare ubehagelig, dvs. når den truer med å ta fra en ens kjæreste forestillinger og sette en i en tilstand av forvirring og med en følelse av å være verdiløs. I disse tilfellene vegrer vi oss fra tenkningen, og kan bare få oss til å starte igjen etter lang kamp.

Oppgivelse av etablerte forestillinger, ubehag, forvirring, lavt selvbilde, motstand og kamp - slik er den selvstendige tenkningen. Det handler om å etablere og opprettholde autonomi, en eksistensiell oppgave. Å tenke selv innebærer at man risikerer sitt ståsted og lar et nytt vokse fram. Det er interessant at Wittgenstein som barn skal ha vært heller føyelig, villig til å være konform, ivrig etter å behage andre. Hans senere kompromissløse refleksjon er som et stadig oppbrudd mot den opprinnelige underkastelsen.

VANSKELIGHETENE MED Å TENKE SELV PÅ 1700-TALLET

Likesom opplysningstiden ligger til grunn for verdien vi tillegger selvstendighet, så demonstrerer den samme perioden også meget tydelig vanskene med dette prosjektet. Epoken var på den ene side åpen nok til å slippe fram en tenkning som kunne stille spørsmål ved selv de mest hellige forestillinger. På den andre side aktiverte denne åpenheten ytre og indre blokkeringer som gjorde at tenkerens oppgave ikke var av de letteste.

Ytre ubehag: sensur

Regulære straffetiltak kunne ramme dem som framsatte meninger offentlig. I siste halvdel av 1600-tallet og ut over på 1700-tallet var sensuren kraftig i land som Frankrike, Tyskland og Italia, mens forholdene var noe friere i England og Holland. Før 1700 var sensuren oftest rettet mot religiøse skrifter og diktert fra kirkelig hold. Senere overtok staten, og kontrollen rettet seg særlig mot filosofi, politisk undergravende tekster og erotisk litteratur.

I Frankrike var offentlig bokbrenning ikke uvanlig, og politiet foretok regelmessige inspeksjoner av bokhandlere. I tillegg ble innreisendes bagasje sjekket. Særlig var man på vakt mot bøker smuglet inn fra Holland. Det franske eneveldet var imidlertid svakt samordnet, og sensuren var ikke mer effektiv enn at en strøm av importerte bøker fylte bibliotekene til velstående adel, høyere embedsmenn og lærde. Bøkene kom gjerne på hollandske skip, eller, som vi hører om i ett tilfelle, i bagasjen til den hollandske ambassadøren i Frankrike.

Det synes som den forbudte litteraturen kunne trenge godt inn i det franske samfunnet. I 1690 sendte en bekymret abedissee melding til sin biskop om en økende opprørske ånd i klostre i Nord-Frankrike. Hun mente årsaken til utviklingen var strømmen av forbudte bøker som lærte selv de mest middelmådige å vende seg bort fra autoritet og kritisk undersøke ethvert spørsmål.

Ubehaget sensuren kunne forårsake hos de som skrev kan illustreres med filosofen Denis Diderot (1713-84). Hans første arbeid, Filosofiske tanker, var ikke klart ateistisk, men heller ikke i tråd med kristen lære. Boken ble fordømt og offentlig brent i Paris i 1746, straks etter at den kom ut. I sitt neste arbeid, Brev om de blinde fra 1749, framhevet Diderot at verden ikke er skapt av en guddommelig kraft, men at materien selv utvikler det vi ser omkring oss. Teksten ble utgitt anonymt, men politiet identifiserte raskt Diderot som forfatteren. Manuskriptet ble konfiskert, og Diderot ble fengslet for noen måneder. Han ble sluppet ut etter å ha signert et brev hvor han lover ikke å utgi anti-religiøse skrifter igjen. Det ble presisert at overtredelse ville innebære alvorlig straff.

Hendelsen førte til at Diderot aldri senere publiserte de av sine tekster hvor menneskets forhold til naturen og Gud behandles - det gjaldt bl.a. en av hans mest kjente, D'Alemberts drøm fra 1769. Ennå i 1830 var disse arbeidene ikke utgitt. I stedet ga Diderot uttrykk for sine synspunkter på mer indirekte måter. Det skjedde bl.a. i den store encyklopedien som han samarbeidet med D'Alembert (1717-83) om, og som

kom ut i hele 32 bind fra 1751 til 1780.

Dette leksikonet framsto som ganske moderat i sin samtid. I innledningen forsikres det for eksempel om at religion er viktig og nødvendig. Men i artikkelen "Dyr" kunne Diderot sende et signal om sitt egentlige standpunkt. Her kan man lese at evnen til å tenke er knyttet til evnen til å føle, og at den avtar gradvis etter hvert som man beveger seg nedover i hierarkiet av arter. Det var dermed lett å lese inn i artikkelen at vi alle er dyr med varierende evne til å tenke, og at det derfor heller ikke finnes noen Gud som mennesket har et utvalgt forhold til og som skiller det fra alt annet. Den franske encyklopediens strategi var å si hva man hadde kommet fram til i sitt lønnkammer, men uten å kompromittere seg for mye. Den ytre motstanden framtvang indirekte meddelelser.

Indre ubehag

Vi har sett at tap av kjære forestillinger og indre forvirring kan være forbundet med tenkning. Selv om innholdet i opplysningsfilosofien i dag kan virke selvfølgelig, var det knyttet sterke indre omveltninger til utarbeidelsen av den. Tidens prosjekt var å "endre den allmenne tenkemåten", som det står i encyklopedien. Et slikt prosjekt, utført av folk som selv i utgangspunktet var preget av den overleverte allmenne tenkemåten, måtte nødvendigvis koste indre kamper. Den ytre sensuren og den indre motstanden er to sider av samme sak.

Representantene for den nye tiden var oppvokst i en kristen verden. Mange av dem hadde en bror som var prest, eller

en søster som var nonne, og flere av dem hadde selv overveid å bli prest. De var fortrolig med Bibelen, katekismen og trosartiklene, og de hadde for eksempel gjentakende fått høre fra tidlig barndom at kjettere og ateister havnet i helvete. Det de søkte å stille spørsmål ved og rive seg løs fra, satt i kroppen. Å finne sin egen plattform kunne bare skje gjennom indre avklaring - omtrent slik Kant senere antydte i "Hva er opplysning?". Ofte satt det gamle igjen som skyld. Man kan også merke at det var knyttet atskillig angst til utforskningen av det nye som åpnet seg når den kristne referanserammen ble skjøvet i bakgrunnen.

En av de fremste representantene for opplysningen i Tyskland, var Gotthold E. Lessing (1729-81). Hans far var en respektert pastor i den lutheranske tradisjonen. Barndomshjemmet var preget av toleranse og kunnskap. Lessing brøt med lutheranismen i ung alder, men han ble aldri ferdig med bruddet. Han var stadig usikker på om det hadde vært for skarpt. Ambivalensen, hans posisjon mellom to verdener, kommer tydelig til uttrykk i følgende tilbakeskuende utsagn:

Jeg ble trukket fra den ene til den andre siden. Ingen av dem kunne helt tilfredsstillende meg ... Jo mer avgjørende én forsøkte å bevise kristendommen for meg, desto mer tvilende ble jeg. Jo mer utålmodig og triumferende en annen forsøkte å trampe den ned i bakken, desto mer tilbøyelig ble jeg til i det minste å bevare den i mitt hjerte.

Den tidligere nevnte Denis Diderot hadde mange prester i familien, og hans foreldre og søsken var fromme mennesker. Søsteren utbrøt en gang at det var en filosofisk demon som drev broren. Til sin venn og elskerinne Sophie Volland skrev Diderot at han var rasende over å være viklet inn i en filosofi som "hjernen ikke kan annet enn godkjenne og hjertet må avvise". Han synes å ha erfart den samme splittelsen som Lessing.

Den engelske filosofen David Hume (1711-76) var ikke fylt 30 da han ga ut *A Treatise of Human Nature*. Boken er en milepæl i filosofiens historie, en av de første tekster som sier klart fra om at moral stammer fra menneskelig erfaring og ikke fra Gud. Skotten Hume hadde vokst opp i et miljø preget av presbyterianisme. Han ble interessert i filosofi i 18-årsalderen. Da han ti år senere ga ut sin bok, hadde han vært gjennom noe som liknet et psykisk sammenbrudd. Trolig kan vi se rester av denne krisen i noen formuleringer mot slutten av første bind. Her snakker han flere ganger om motstanden han forventer fra de andre, og sin egen indre usikkerhet: "Når jeg retter blikket utover, forutser jeg overalt uenighet, motsigelse, sinne, sladder og nedsettende bemerkninger. Når jeg ser innover, finner jeg ikke annet enn tvil og uvitenhet".

Hume går virkelig inn i levende beskrivelser av sin angst - noe man for øvrig aldri ser i filosofisk litteratur i dag. Spørsmålene jager ham og han begynner å se seg selv "i den mest ynkelige tilstand som tenkes kan, omgitt av dypeste mørke, og helt



“Når jeg ser innover, finner jeg ikke annet enn tvil og uvitenhet”

fratatt evnen til å bruke kroppens lemmer og sinnets kraft”.

Det er interessant, selv om det kanskje ikke er uvanlig, at en varig, helstøpt og kraftfull tekst kan ha en slik personlig virkelighet som bakgrunn. Kanskje ble Hume til syvende og sist reddet av at hans

filosofiske side ble balansert av jovialitet og spontan glede over livet. Naturen selv var “i stand til å spre skyene” for ham.

Jeg spiser, spiller backgammon, samtaler, og er glad sammen med mine venner. Og når jeg etter tre-fire timers moro vil vende tilbake til spekulasjonene, synes

de så kalde, overspente og tåpelige at jeg ikke kan få meg til å gå inn i dem igjen. Så jeg er absolutt og nødvendigvis bestemt for å leve, snakke og handle som andre folk i livets vanlige affærer.

Hume klarte aldri å produsere noe som tilsvarte hans første store arbeid. Han gjorde én stor omdreining i sin tenkemåte, og sto deretter på sitt erhvervede standpunkt. Det er kanskje for mye å kreve at man flere ganger i løpet av et liv skal dreie om på grunnleggende synsmåter?

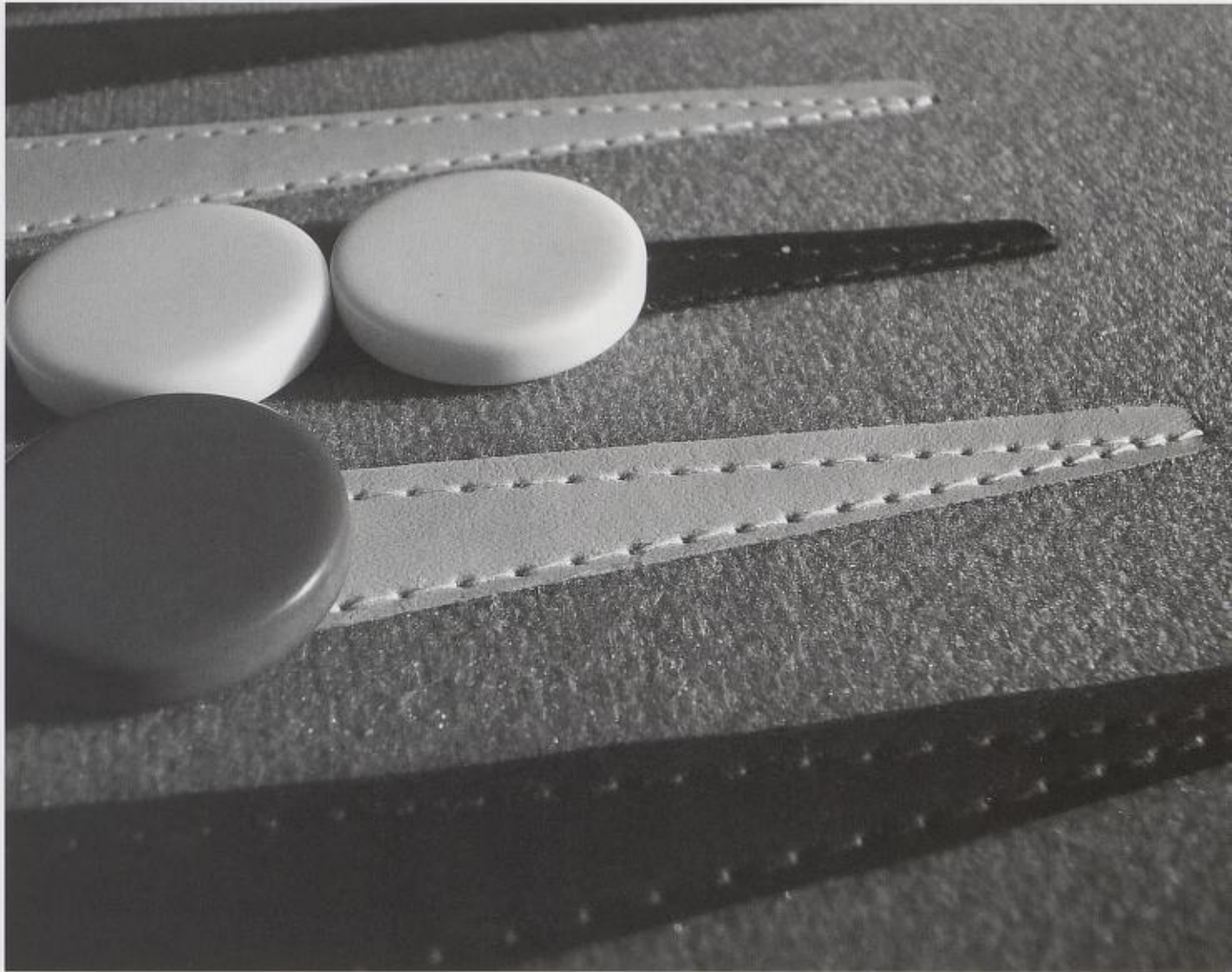
NOE MÅ VÆRE GALT FOR AT...

Det synes å være mye usikkerhet knyttet til selvstendig tenkning. Det var for det første uklart hvilken posisjon min pakistanske venn egentlig hadde. Han nevnte som en naturlig ting at man underkastet seg en religiøs autoritet. Men var ikke denne tilsynelatende mangel på et opplysningsstandpunkt, likevel kanskje resultat av en refleksjon, fordi det for ham gjaldt å finne sin identitet i en splittet kulturell situasjon? Han kan ha vært i en situasjon som er beslektet med Lessings, Diderots og Humes. Det er mulig det dramatiske eller uavklarte i hans situasjon utløste refleksjon og stillingstaken. Og kanskje var min spontane reaksjon overfor ham følgen av en tankeløshet, der jeg uten videre formidlet opplysningstidens normer slik de var nedfelt i meg.

Det andre vi har sett på, er vanskelighetene ved selvstendig tenkning. Tenkningen synes å kreve en viss dramatikk. Det må

finnes noen vesentlige brytninger, noe viktig må stå på spill for at vi skal begynne å bevege oss inn i den. Ja, kanskje er vi alltid på forhånd havnet i en vanskelig situasjon, et dilemma, og vi tenker for å komme ut av dette igjen, finne en sikker plattform. Den selvstendige tenkningen er på en måte ikke skapt for et samfunn som er i harmoni, eller for en person som er uten en viss indre dramatikk. Som vi så, hoppet Kant over dette - han tenkte seg at den bare kommer ut av en beslutsomhet, men han spør ikke etter hva som er grunnlaget for slike beslutninger.

I den grad tenkningen løser en krise eller en vanskelig situasjon, skaper den også betingelsene for at den selv forsvinner, blir unødvendig. Vi kan ikke sikre den, den må springe ut av noe som har gått feil, noe som oppleves som en uløst spenning, noe som har gått i stykker. For tenkningens og bevissthetens skyld er det å håpe at noe må gå galt! Ikke så galt at den lammes, men nok til at den blir nødvendig. ■



Litteratur:

Norman Hampson, *The Enlightenment* (Penguin 1987)

Peter Gay, *The Enlightenment. An Interpretation* (Norton 1977)

Joachim Israel: *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750* (Oxford 2001)

Immanuel Kant: *Hva är upplysning?*

Sett under ett. *Ny struktur i høyere utdanning* (NOU 2008:3)

Opplysningstid i meditasjonens verden 1960-2010

Meditasjon står i et interessant forhold til opplysningstradisjonen. Fenomenet tilhører tradisjonelt troens verden og assosieres fortsatt med privatreligiøsitetens mangfoldige sfære. Samtidig har meditative øvelser siden 1960-tallet fått betydelig utbredelse som psykologiske metoder for avspenning og personlig vekst. Og i de siste 15 årene har de for alvor blitt gjenstand for medisinsk og vitenskapelig forskning.

Kan meditasjon sees som et moderne og vellykket eksempel på at eksistensiell søken og erfaringsbasert kunnskap faktisk kan møtes og forenes? Spør **Rolf Brandrud**.

OPPLYSNING - MELLOM FUNDAMENTALISME OG POSTMODERNISME

Nøkternt sett preges vår forståelse på de fleste livsområder av tre elementer - en porsjon viten, en viss mengde livserfaring og resten som baserer seg på subjektiv overbevisning.

Viten er det som er dokumenterbar kunnskap ut fra vitenskapelig utforskning. Den er relativt pålitelig sett i forhold til det stadiet vitenskapen har nådd. *Livserfaring* er det vi selv har opplevd og gjort oss våre

fortolkninger av. Dette - dels våre erfaringer, men enda mer våre fortolkninger på grunnlag av dem - knytter det seg mer usikkerhet til. Det vet enhver politimann eller dommer som skal avhøre vitner. Og *subjektiv overbevisning* er alt det vi antar må være på bestemte måter ut fra egne overveielser, spekulasjoner og trosforestillinger. Her er vi virkelig på gyngende grunn - også om vi har funnet fram til en religiøs tro eller politisk ideologi som vi opplever ordner verden for oss på en god og overbevisende måte.

Slik sett er mye usikkert. Det kan vi forholde oss til på ulike vis. Vi kan fornekte usikkerheten som fundamentalister. Vi kan dyrke den som postmodernister. Eller vi kan utforske den i tradisjonen etter opplysningstiden.

Fundamentalisme er noe vi gjerne assosierer med religiøse fanatikere. Men fundamentalisme er ikke en egenskap ved religion eller ideologi i seg selv. Det er en egenskap ved måten vi forholder oss til innholdet på - at vi absolutterer det og gjør det til konklusjoner, fasiter, dogmer og endelige sannheter. Derfor kan vi ha et fundamentalistisk forhold ikke bare til religion og ideologi, men også til egne livserfaringer og selv til vitenskapelige resultater. Fellesnevneren er at vi gjerne vil tro at all usikkerhet, tvil, søking og utforskning hører fortiden til - og at vi selv er kommet trygt i havn, er blitt "frelst" og har funnet et fast fundament å stå på som vi kan forstå nåtid og framtid i lys av.

Postmodernisme er en filosofisk retning fra 1980-tallet. Den preges av at den betrakter religioner og ideologier som kristendom, framtidstro, marxisme m.fl. - ikke som noen form for sannheter om verden, men kun som fortellinger man kan like, mislike

eller stille seg nøytralt i forhold til. Hos postmodernistene finnes det heller ikke noen nostalgisk lengsel tilbake til en gullalder hvor man ennå kunne tro på en religion eller ideologi som ga mening og sørget for at verden ennå hang sammen for oss. Tvert imot - når ingen religion eller ideologi lenger kan påberope seg å være endegyldig sanne, kan alt bli like gyldig. Da kan man hente brokker og biter fra ulike sammenhenger og sette sammen til en livsfilosofi "som passer for meg". For når ingenting er riktig eller galt, sant eller falskt, så blir det avgjørende til syvende og sist hva en selv liker eller misliker.

Opplysning er utforskning av uvissheten og en tredje vei. Den skiller seg fra fundamentalismen ved at den tar uvissheten på alvor og forholder seg til den som en realitet som alltid vil være der. Vi kommer aldri til å vite og forstå alt. Det vil alltid være områder vi ennå ikke kan vite noe sikkert om. Og den forståelsen vi har arbeidet oss fram til, vil alltid kunne framstå i et nytt lys som følge av nye oppdagelser og erfaringer - og dermed stadig måtte revurderes og eventuelt fornyes. Utforskning er en prosess som alltid bare vil være underveis og aldri noensinne vil nå helt fram til målet.

Opplysning er utforskning av uvissheten og en tredje vei



Samtidig skiller opplysning seg fra postmodernismen ved at alt slett ikke er like gyldig. Selv om vår forståelse til enhver tid bare er underveis, så gir den mulighet til å utforme hypoteser som kan utforskes nærmere med de metoder som er tilgjengelige. For det som kan måles og veies, vil det være naturvitenskapelige metoder. For den subjektive menneskelige verden vil det være livserfaringer og våre fortolknin-ger av disse med et søkelys på hva som for en kritisk tanke virker rimelig, sannsynlig, fornuftig og troverdig.

OPPLYSNINGSTID PÅ 1700-TALLET OG I VÅR TID: 1960-2010

Det finnes noen slående paralleller mellom 1700-tallets opplysningstid og utviklingen

i forståelsen av meditative prosesser gjennom det siste halve århundret.

Den gangen var opplysningsfilosofene aktørene som drev utviklingen framover. I vår tid har det vært enkeltmennesker og grupper som nærmet seg meditasjon med en åpen og eksistensielt søkende holdning - og som samtidig ville utforske meditasjonens verden for å utvikle erfaringsbasert kunnskap om dette livsfeltet.

I en første fase møter begge gruppene av aktører motkrefter preget av statiske standpunkter til emneområdet som utforskes. Den gangen var det kirken, dens bibelfortolkning og det fortolkningsmonopolet den hadde i kraft av sin makt i samfunnet.

I vår tid var motkreftene fundamentalistiske religiøse og ideologiske grupper i de turbulente 1970-årene.

Etter hvert ble motkreftene i begge tilfelle svekket, og videre utforskning i opplysningstradisjonens ånd fikk større utfoldelsesfrihet. I vår tid førte det også til at utforskningen fikk en ny motpol å bryne seg mot i samtiden - en utbredt postmoderne holdning særlig i ungdomskulturen hvor trosfundamentene var sterkt svekket og orientering mot behag, feelgood-opplevelser, penger, suksess, fart og spenning var blitt sentrale i stedet.

Kontinuiteten i prosessen var - på 1700-tallet som i vår tid - utforskning på vei mot erfaringsbasert kunnskap. Det skjedde i brytning med motkrefter som stilte seg avvisende til dette. Fundamentalismen fordi utforskningen truet deres dogmer og makt. Postmodernismen fordi den så alt som like gyldig og så friheten til å følge egne lyster som det vesentligste. I møte med disse motkreftene ble opplysnings-tradisjonen viktig først som pådriver for monopoloppløsning - og dernest som tydeliggjørere av erfaringer og forståelse som man tross all usikkerhet likevel kan bygge på.

MEDITASJONENS VERDEN PÅ 1960-TALLET

Mahesh Yogi kom fra India til Vesten omkring 1960. Det var kommet indiske guruer vestover før ham - og det har kommet andre senere. Men han var den som først fikk bredt gjennomslag for meditasjon og østlig filosofi og mystikk. Det skyldtes framfor alt at The Beatles, The Beach

Boys og Mia Farrow oppsøkte ham i 1967, lærte å meditere av ham og vakte interessen for meditasjon i 1968-generasjonen. I ungdomskulturen som var vokst fram omkring disse store etterkrigskullene ble meditasjon og Østen-interesse raskt et sentralt fenomen sammen med musikk, rusmidler og politikk.

Mange lærte å meditere på denne tiden i hele den vestlige verden. Gjennomgående var erfaringene med meditasjonsmetoden positive. Den ga for de aller fleste markert effekt - hvile, avspenning og overskudd. Derimot fikk sammenhengen Mahesh satte meditasjon inn i en varierende mot-takelse. Den var preget av indisk filosofi og religion og inkluderte en spesiell seremoni som for noen nok kunne virke eksotisk og fascinerende, men som for mange virket fremmed.

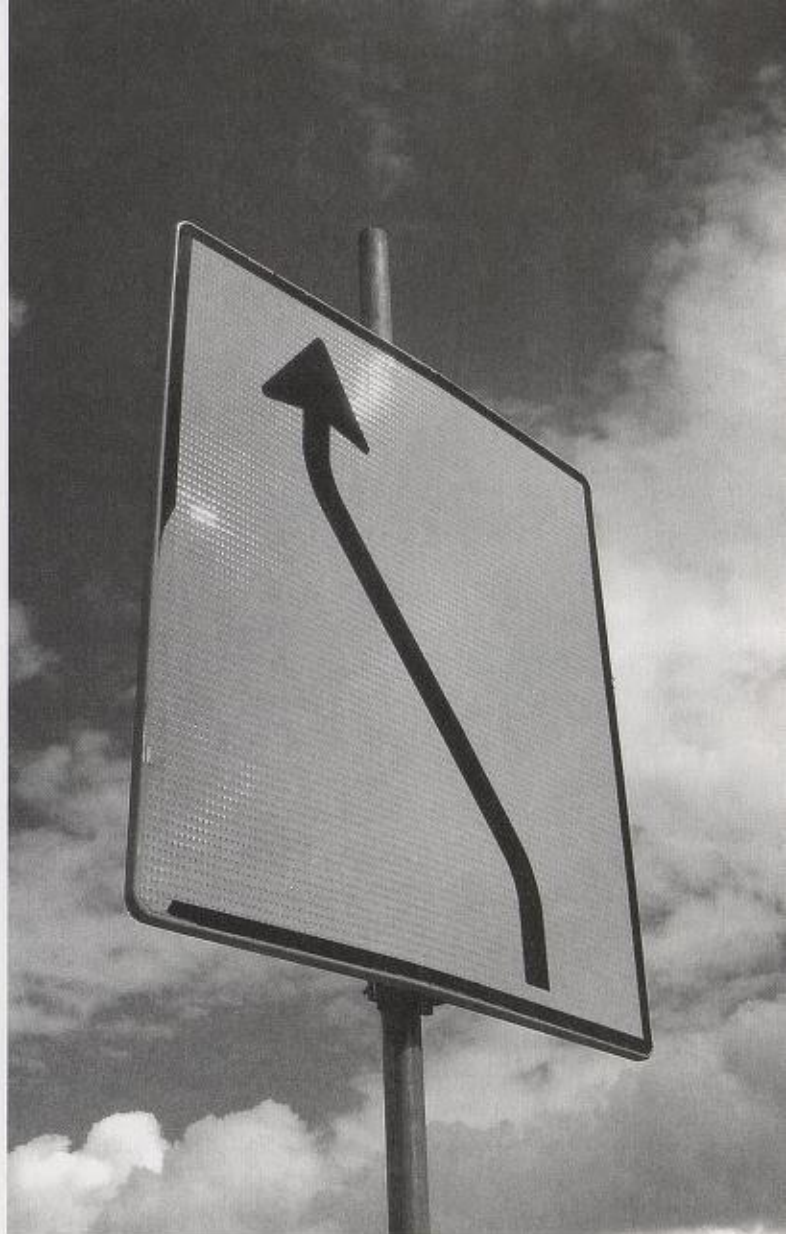
Verre var det at innpakningen omkring meditasjonsmetoden kunne virke forstyrrende i forhold til å få fullt utbytte av å meditere. Ifølge Mahesh' lære skulle meditasjon lede fram til spesielle indre bevissthetstilstander, og han innførte en veiledningsprosedyre som stimulerte mediterende til å være på utkikk etter tegn på at man nærmet seg slike. Dét vakte på den ene siden store forventninger til hva meditasjon skulle bringe av indre opplevelser - og kunne få engasjerte individer til å søke dette på bekostning av å ivareta andre ting i livet, som studier, etablering av forhold, karriere og utvikling. Og det utløste på den andre siden sterk skuffelse og desillusjon når opplevelsene man søkte uteble.

Slike reaksjoner var utbredt blant mediterende i mange land. Men de fleste steder var den skepsis de utløste noe de mediterende bare opplevde som enkeltindivider. Det førte til at meditasjonsbevegelsen kom til å få en rask gjennomstrømning av mennesker som ble lokket av store visjoner, og som lærte å meditere, prøvde det ut for en stund, ble skuffet og forsvant - som regel uten særlig refleksjon verken for egen del eller sammen med andre over hvorfor det gikk slik.

Det særegne ved Norge var at det her ikke bare var enkeltmennesker som kom og gikk, men en hel organisasjon som tok et felles oppgjør med det man reagerte imot (Mahesh' lære), som gikk videre med å videreutvikle det man hadde positive erfaringer med (meditasjonsmetoden), og som nå gjennom førti år har utviklet en meditasjonsforståelse med forankring i moderne psykologi og en tenkemåte i opplysningstidens ånd.

I Norge var den unge psykologistudenten Are Holen blant dem som lærte yoga og meditasjon tidlig på 1960-tallet. Han kom til å danne både Norsk Yogaskole og Academic Meditation Society (AMS) for å undervise i yoga og meditasjon, særlig blant studenter. De første årene samarbeidet AMS med Maheshbevegelsen og underviste i den samme formen for lydmeditasjon hentet fra indisk tradisjon.

Erfaringene med metoden var markert positive, mens man etter hvert reagerte mot opplevelsesorienteringen Mahesh inviterte til gjennom sin lære og sine veiledningsformer. Innad i AMS førte dette



til at man la større vekt på veiledning i meditasjon - med fokus på utførelsen av metoden framfor meditasjonsopplevelsen - og til etablering av en form for gruppeprosess (komm-grupper) hvor man arbeidet med mellommenneskelige forhold. Slagordet var "Action is as important as meditation" og siktemålet var å bryte med opplevelsesfiksering i meditasjon og stimulere mediterende gjennom "trening i åpen sosial refleksjon" til å bruke seg selv mer aktivt i studier, relasjoner og arbeid.

Action is as important as meditation

LOJALITET TIL GURUEN ELLER UTVIKLING AV MEDITASJONENS POTENSIAL?

Både komm-gruppene og måten man drev veiledning på i AMS, avvek fra den måten Mahesh Yogi ønsket at meditasjonsarbeidet skulle drives på. Senere kom også andre motsetninger opp - og meningsforskjellene toppet seg da AMS ikke ville bruke forelesningstiden på sitt årlige sommerkurs til å spille av videobånd med Mahesh Yogi.

Konfrontasjonen som fulgte ble prinsipiell. For Maheshbevegelsen dreide det seg om tro - om lojalitet til Mahesh Yogi og hans lære og undervisningsopplegg. De så ham som forvalter av årtusener lange tradisjoner og som en visjonær seer med sann forståelse av hvor meditasjon kunne lede en og som en selvfølgelig autoritet å følge. I deres øyne var AMS en forening av illojale frafalne som Mahesh hadde en åpenbar rett til å oppløse, og i alle fall til å nekte å undervise i det de betraktet som hans meditasjonsmetode.

For AMS handlet det om erfaring - om å sikre at den enkelte mediterende skulle få størst mulig utbytte av det å praktisere sin lydmeditasjon. Man hadde positive erfaringer med bruk av lydmeditasjonen og så et betydelig potensial i å videreutvikle den. Men man hadde også erfart at Mahesh Yogis perspektiver og pålegg virket direkte begrensende for dette - og

ønsket derfor å utvikle en veiledningsform og perspektiver mer i pakt med moderne psykologi.

Da konflikten endte i rettssalen midt på 1970-tallet, ble det klart at det ikke var grunnlag i norsk lov verken for å pålegge gurulojalitet eller å nekte bruk av en allment tilgjengelig lydmeditasjon. Rettssaken kom derfor til å handle om retten til bruk av betegnelsen "transcendental meditasjon (TM)". AMS vant først på alle punkter i Oslo byrett og tvisten endte så like før behandling i Lagmannsretten med et forlik hvor Maheshbevegelsen betalte et betydelig beløp til AMS for at man skulle slutte å bruke TM-betegnelsen. Etter det skiftet foreningen navn til Acem og utviklet lydmeditasjonsmetoden videre under navnet Acem-meditasjon.

MEDITATIVE OPPGJØR MED 1970- TALLSFUNDAMENTALISME

Under og etter den langvarige konflikten med Maheshbevegelsen (1971-78) la Acem som organisasjon vekt på å tydeliggjøre sin særegne posisjon i meditasjonslandskapet ved å peke på at man sto for en meditasjonsundervisning uten guruer og mystikk og med forankring i moderne psykologi og vestlig tenkemåte.

Men det mest sentrale i konflikten var likevel verken Østen mot Vesten eller religion mot psykologi. For organisasjonen Acem var det ikke noe ønske om å ta stilling for



eller imot ulike kulturer eller religiøse retninger. Tvert imot. Man mente at meditasjon er noe man kan praktisere med godt utbytte uavhengig av hva man tror eller mener om religion og politikk. Avspenning, ro, hvile og bedre kontakt innover i en selv er til nytte enten man er kristen, hindu, muslim, humanetiker eller uten noen klar religiøs orientering. Så lenge man har en søkende og utforskende holdning til sin religion eller ideologi, byr det ikke på problemer å forene trosliv og personlig vekst gjennom meditative prosesser. Da kan de snarere berike hverandre.

Et problem blir det først dersom holdningen til troen er statisk - og man bekjemper alle erfaringer og synspunkter som kan skape tvil om egne dogmer. Da spiller det ingen rolle hva slags meditasjonsforståelse som best kan hjelpe den mediterende til å få størst utbytte av metoden. Det overordnede blir lydighet eller ulydighet mot guruens ord. Det var en holdning hos samarbeidspartneren som organisasjonen Acem ikke kunne leve med - og som gjorde at et brudd måtte ha kommet før eller senere.

Lærdommene fra konflikten med Maheshbevegelsen kastet lys også over to andre konflikter Acem var oppe i på 1970-tallet. Den ene var i forhold til marxist-leninistene som senere organiserte seg i partiet AKP (ml). De hadde lest sin Marx som mente at "religion er opium for folket", og kom til å mene det samme om Acem-meditasjon. Ved å hjelpe folk til å slappe av og få det bedre med seg selv bidro Acem - mente de - til at folk ble mindre frustrerte over kapitalismen og dermed også mindre villige til å engasjere seg i kampen for revolusjonen. At også engasjerte kommunister kan ha behov for overskudd og bedre stressmestring for å kjempe desto hardere for revolusjonen, hadde de ikke øre for. Konklusjonen var gitt. Diskusjonen om alternative perspektiver var uinteressant.

Det samme gjaldt i en viss utstrekning også enkelte kretser i Den norske Kirke. Der kom biskopene på et tidspunkt fram til at Acem sto for en panteistisk form for religion. Sett fra Acems side var det ikke lett å se hvordan uanstrengt gjentakelse av en tenkt lyd mens tanker og inntrykk fikk passere fritt, skulle innebære noen form for gud-i-naturen-dyrkelse. Det lå verken argumentasjon eller dialog til grunn for standpunktet - også her var man mer opp-tatt av konklusjonen enn av å se den som en hypotese man kunne utforske med en åpen holdning. Dyade tok et oppgjør med dette i temanummeret "Kirken i utakt med moderne psykologi" (Dyade 3/1980).

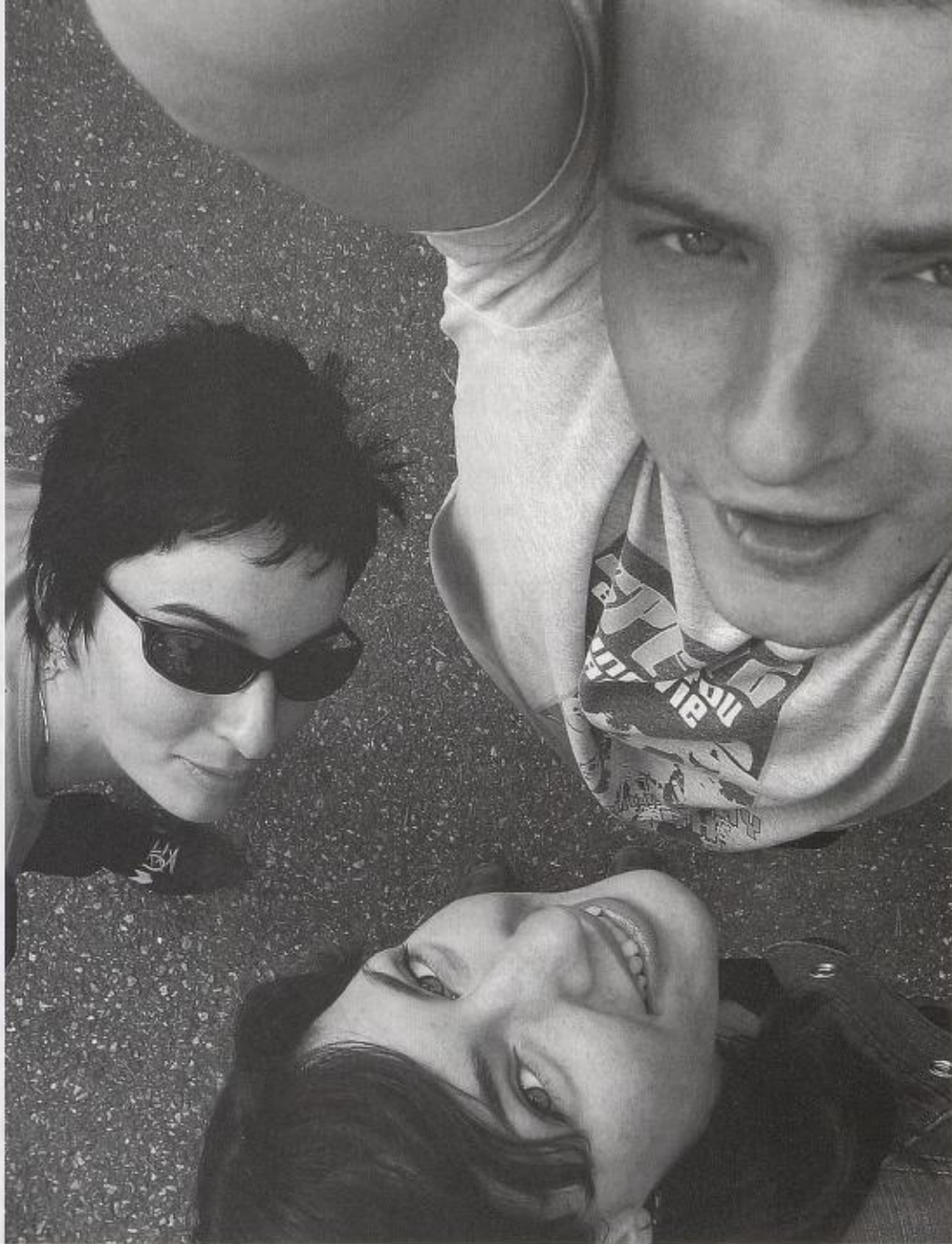
Møter med mennesker som mener å forvalte sannheten, kommer det som oftest lite ut av. Om begge parter ser seg som

sannhetsforvaltere - og stridstemaet oppleves viktig nok, er potensialet til stede for religionskrig. Ser den ene parten seg som sannhetsforvalter, mens den andre har en mer søkende innstilling, blir samtalene raskt svært forutsigelige og uinteressante for den søkende. Men der begge parter har en oppriktig søkende og utforskende innstilling til tro og eksistensielle spørsmål, er det åpning for interessante møter - ikke minst om partene har sin forankring og tilhørighet i vidt forskjellige religiøse og kulturelle sammenhenger.

Det er karakteristisk at organisasjonen Acem i alle år har hatt gjensidig stimulerende kontakt med mennesker og grupper som har stått for en slik søkende og utforskende holdning til sin religion eller ideologi - blant annet med katolske munk og patere, Dalai Lama, svenske kristne som bruker Zen-meditasjon i sin fordyppelse, liberale norske teologer og andre.

MEDITASJONENS SAMFUNNSDEBATT I ET POSTMODERNE 1980-TALL

Et godt barometer for holdningsendringen som var skjedd på venstresiden i norsk politikk ved overgangen til 1980-tallet er Dag Solstads roman "Gymnaslærer Pedersens beretning om den store politiske vekkelsen som har hjemsøkt vårt land" fra 1982. Den er tidstypisk. Ikke bare gjennom Solstads egen underfundig tilbakeskuende og ironiske distanse til det politiserte 70-tallsengasjementet han - som så mange andre - hadde tatt del i. Han skriver om en tid som er forbi - fra et ståsted i en samtid preget av mer postmoderne holdninger til det meste. Fokus er ikke lenger på å forkynne ideologiens sannheter for all



verden, men på å dele den rent menneskelige fortellingen om hvordan denne "vekselen" ble opplevd innenfra.

Postmoderne holdninger inviterer ikke til debatt. For når alt blir fortellinger, og den ene fortellingen kan være like bra som den andre, er det ikke lenger så mye å

diskutere. Også debattene omkring meditasjon er i hovedsak forbi på 1980-tallet. Trykket utenfra er blitt mindre, og ulike meditasjonsgrupper får større frihet til å utvikle sine tilbud i det stille. Acem forblir den største og mest etablerte meditasjonsorganisasjonen, men ved siden av vokser det nå fram en mangfoldig underskog av

For når alt blir fortellinger, og den ene fortellingen kan være like bra som den andre, er det ikke lenger så mye å diskutere

mindre meditasjonsgrupperinger, ofte under merkelappen "New Age" eller "alternativkultur".

Debatt kan imidlertid ha mange former. Én er den som foregår i form av orddueler i møtesaler og media. En annen er den som utspiller seg på et meditasjonskurs. Dit kommer mennesker med hodet fullt av sin tids holdninger, lengsler og forventninger - noen klart uttalte, andre som underliggende og kanskje også ubevisste spørsmål som aldri blir stilt, men som like fullt er pregende for hvordan man nærmer seg meditasjon. Og på kurset møter de en underviser og en organisasjon med større eller mindre evne til å bringe fram og besvare disse spørsmålene på en slik måte at den nye mediterende får det utbytte av metoden som den har potensial til.

Denne formen for kulturdebatt hadde Acem stått midt oppe i like fra starten i 1966. Og noen av forventningene nye mediterende bringer med seg, har vært til stede hele tiden - lengselen etter å finne ro, stillhet og harmoni i meditasjon. Men andre forventninger endret preg fra 1970- til 80-tallet. Religiøse og ideologiske reservasjoner kom langt mer i

bakgrunnen, mens orienteringen mot velbehag, feelgood-opplevelser, spenning og stimulans ble sterkere. Meditasjon møtte en mer narsissistisk tidsstemning - og det ble viktig å vektlegge andre sider ved meditasjonsforståelsen for å hjelpe en ny tids mediterende til å få mest mulig ut av metoden.

HVA SPILLER EN VIKTIG ROLLE I FORBINDELSE MED MEDITASJON?

I meditasjon som i livet er enhver fri til å gjøre som en selv ønsker. Men alt fungerer ikke like godt i praksis - og det er mulig å lære av erfaring hva som bidrar til å gi størst utbytte av å praktisere meditasjon, og hva som snarere bidrar til å avspore. Og erfaring kan også vise hva som skal til for at meditasjon skal kunne stimulere til vekst og utvikling i den enkeltes liv.

Acem har som organisasjon bygd seg opp adskillig erfaring om dette gjennom førti år - gjennom dialoger med de 60.000 som har lært Acem-meditasjon, med de adskillige tusen som har praktisert metoden gjennom mange år og med noen tusen som også har deltatt i intensive fordypelsesretretter med lengre meditasjoner gjennom en eller flere uker. Ut fra disse dialogene har det

gradvis vokst fram en erfaringsbasert forståelse i opplysningstradisjonens ånd av forutsetninger for vekst og utvikling med Acem-meditasjon. Denne forståelsen kan oppsummeres i fem hovedpunkter:

1. Egen motivasjon framfor pliktmessig rutine. Man kan lære meditasjon fordi andre har anbefalt det og ment det ville være bra for en.

Men for at dette skal bli noe man fortsetter med gjennom lengre tid, må man selv oppleve at det virker og forstå hvordan man kan bruke metoden til eget beste. Derfor er det den mediterendes egen utprøving og forståelse som må stå i fokus.

2. Handlingsorientering framfor opplevelsesjakt. Man kan søke mot meditasjon for å oppnå opplevelser. Det kan være ønske om å finne ro, hvile og harmoni midt i en travelt hverdag. Eller det kan være søking etter spenning og fascinans midt i en kjedsommelig tilværelse. Ofte vil meditasjon også gi dette. Avspenning er noe de fleste opplever i en viss utstrekning allerede første gang. Og nærheten til det som rører seg av tanker og følelser i ens indre kan i seg selv være en fascinerende erfaring.

Men i Acem-meditasjon er gode og spennende opplevelser en bivirkning av noe annet - nemlig av at man utfører metoden riktig. Det viktige er ikke hvordan man har det, men hvordan man tar det. Uansett hvilke opplevelser som melder seg, så er den mediterendes utfordring å møte det med en uanstrengt

metodelydgjentakelse som skaper en åpen og aksepterende holdning i sinnet.

3. Spontannær handling framfor selvsuggesjon. På samme måte som det er opplevelser man gjerne vil ha (dyp hvile eller fascinerende innhold), er det også opplevelser man helst vil slippe (ubehag og selvbebreidende tanker). Derfor kan man ønske seg å kunne metoder til å styre dette med sin vilje - for eksempel gjennom avspenning ved selvsuggesjon. Eller ved å kvitte seg med negative tanker og mane fram positiv tenkning når man står foran en viktig oppgave. Kortsiktig kan dette bidra til å gjøre det lettere å mestre oppgaven.

Men i et lengre perspektiv vil slik selvsuggesjon være å bringe inn et element av anstrengelse i forhold til strømmen av tanker og bidra til å begrense sinnets egen evne til å slippe til og gjennomleve uavsluttede rester fra dagen og livet. I Acem-meditasjon går man motsatt vei og fører inn en spontannær handling i form av uanstrengt metode-lydgjentakelse som ikke splitter mellom behag og ubehag, men utvikler et friere forhold til å la begge deler få spille seg ut i sinnet på en forløsende måte.

4. Utprøving framfor oppgivelse der det butter imot. Som regel er det en god opplevelse å meditere - det kjennes avslappende og tiden kan gå raskt. Men det er ikke alltid slik. Det kan også kjennes tungt og tregt, tiden kan gå langsomt og meditasjonen kan preges

av rastløshet. Da kan man få lyst til å bryte av for å komme vekk fra ubehaget.

I møte med slike erfaringer er det vesentlig å forstå at enhver læringsprosess vil involvere perioder av motstand. Hvorfor? Fordi det å bevege seg inn i ukjente områder vil bringe oss inn i noe vi ikke i utgangspunktet mestrer og som derfor vil gi oss opplevelser av at "dette får jeg ikke til" - ofte kamuflert for oss selv i form av "dette er kjedelig" eller "hvis det skal være på denne måten, gidder jeg ikke". Om ubehaget ved dette får en til å gi opp, vil læringen stanse der.

Alternativet er å gi seg selv tid og rom for å lære noe nytt. Om man kan leve med ubehaget overfor de nye utfordringene lenge nok og med en utprøving av nye måter å takle dem på, så kan man komme videre med læringen også der. Det gjelder i meditasjon så vel som i livet.

5. Drøftelse med andre framfor isolasjon med egne spekulasjoner. Andre kan ikke se hvordan vi mediterer, og ofte kan meditasjonserfaringene være uklare også for oss selv. Om dette er noe den mediterende bærer på alene og aldri snakker om med andre, vil man bli overlatt til egne spekulasjoner og forestillinger. Da er det lett å tillegge enkelte typer opplevelser stor betydning (mystifisering), mens andre (ubehag) lett kan vippe en av pinnen og føre til at man gir opp og slutter å meditere.

Ved å drøfte sine meditasjonserfaringer med andre erfarne mediterende kan man oppnå to ting. Det ene er å gjøre

uklare indre erfaringer tydeligere for oss selv ved å sette ord på dem og dermed bringe dem inn i en språklig sfære hvor det er mulig å drøfte hva de står for og få et nyansert forhold til dem. Det andre er at det ofte trengs to for å se en. Der vi selv kan være fanget av et perspektiv - "når jeg blir rastløs må jeg bare skjerpe meg for å komme videre" - kan andre som ser det utenfra bringe inn et annet perspektiv - "hvordan vil det være for deg å fortsette å tenke metodelyden som før, også når rastløsheten er der?"

OPPLYSNING - FRA INNHOLD TIL HOLDNING

Å bringe lys til dem som lever i mørke. Det er en metafor som er blitt brukt på mange vis. Ofte har det dreid seg om et bestemt innhold. Kirken ville bringe verdens lys ut til all verdens folkeslag. Britene så det som "the white man's burden" å bringe sivilisasjon og dannelse ut til all verden. Med det mente de sine egne kulturelle verdier, slik også franskmenn og tyskere snakket om sine. Og dagens allmennkringkasting bygger sine folkeopplysningsidealer på BBCs utgangspunkt som var å bringe dannelsen fra universitetene i Oxford og Cambridge ut til alt folket. Denne formen for opplysning med et bestemt innhold til de "mørklagte" har ikke lenger den samme betydning og legitimitet i dagens mangfoldige, globale og markedsstyrte verden.

Annerledes er det med opplysning i form av kultivering av vårt forhold til innholdsdimensjonen, av den holdning vi hartildet vitorpåellermener. Erholdningen statisk, blir troen fundamentalistisk. Er

Opplysningstradisjonen står for en tredje holdning som både er søkende og utforskende på vei mot erfaringsbasert forståelse

den likegyldig, blir troen postmodernistisk og gjerne styrt av behagsorientering. Opplysningstradisjonen står for en tredje holdning som både er åpen og søkende uten endelige konklusjoner, men samtidig utforskende med tiltro til at man kan bygge opp en erfaringsbasert forståelse stein for stein.

Fra 1700-tallet åpnet opplysningstradisjonen for en vitenskapelig og teknologisk utvikling i Europa som kom til å få ringvirkninger over hele verden. Vår tids opplysningstid i meditasjonens verden rommer også perspektiver. For i motsetning til opplysning som formidling av et bestemt innhold hvor ulike religioner, ideologier og kulturer står for forskjellige og til dels direkte motstridende verdier, så kan opplysning i betydningen av kultivering av vekstfremmende holdninger skape fellesarenaer hvor mennesker kan møtes i felles fordypelse på tvers av alle slags kulturelle skillelinjer.

I den sammenheng kan utvikling av metoder, veiledningsformer, gruppeaktiviteter for mellommenneskelig kommunikasjon og reflekterte perspektiver på meditative vekstprosesser - slik det har pågått i Acem

gjennom snart et halvt århundre - være vesentlige bidrag. Interkulturelle drøftelser omkring meditasjon er da også noe organisasjonen etter hvert har begynt å skaffe seg erfaring med gjennom kursvirksomhet ikke bare i regioner som Skandinavia, Nord-Europa og Nord-Amerika, men også i ikke-vestlige kulturer som India, Taiwan og Gambia. ■



blí samfélagi til að tryggja og
hættu á að hafa áhrif á lífsgætt
en áhrif þess eru áhrif á lífsgætt
lífsgætt en áhrif þess eru áhrif á lífsgætt
lífsgætt en áhrif þess eru áhrif á lífsgætt
lífsgætt en áhrif þess eru áhrif á lífsgætt

það er áhrif á lífsgætt en áhrif þess
en áhrif þess eru áhrif á lífsgætt
en áhrif þess eru áhrif á lífsgætt
en áhrif þess eru áhrif á lífsgætt
en áhrif þess eru áhrif á lífsgætt
en áhrif þess eru áhrif á lífsgætt

það er áhrif á lífsgætt en áhrif þess
en áhrif þess eru áhrif á lífsgætt
en áhrif þess eru áhrif á lífsgætt
en áhrif þess eru áhrif á lífsgætt
en áhrif þess eru áhrif á lífsgætt
en áhrif þess eru áhrif á lífsgætt

það er áhrif á lífsgætt en áhrif þess
en áhrif þess eru áhrif á lífsgætt
en áhrif þess eru áhrif á lífsgætt
en áhrif þess eru áhrif á lífsgætt
en áhrif þess eru áhrif á lífsgætt
en áhrif þess eru áhrif á lífsgætt

Sekularisme og mangfold

Et intervju med Sindre Bangstad

Ordene sekulær, sekularitet og sekularisme stammer fra det latinske ordet saeculum som blant annet betyr tidsalder, eller "det som tilhører tiden". Ordet betyr også århundre (jf. fransk: siècle). I kristendommen eksisterer Gud utenfor tiden, og det sekulære har dermed blitt forstått som det som er atskilt fra det religiøse. Sekularisme er ideen om at styresett og samfunnets institusjoner er atskilt fra religion og religiøs tro. På norsk har vi også ordet "verdslig" (engelsk: worldly), som er avledet av "verden", og som betegner det som angår det jordiske, til forskjell fra det overjordiske. En verdslig stat vil være det samme som en sekulær stat.

Sindre Bangstad er sosialantropolog med studier blant annet fra Sør-Afrika. Han er tilsatt ved Høgskolen i Oslo, og er aktuell med boken *Sekularismens ansikter*, nylig utkommet på Universitetsforlaget. I dette intervjuet tar vi opp tre spørsmål som du kan lese mer om i boken: Er en sekulær stat religionsfiendtlig? Har religion en plass i en sekulær offentlighet? Hvordan kan forskjellige religioner respektfullt leve tett sammen?

SEKULARISME MÅ IKKE VÆRE RELIGIONSFIENDTLIG

Dag Jenssen: Hva ønsker du å si i Sekularismens ansikter?

Sindre Bangstad: Jeg har lyst til å løse opp i en bestemt forståelse av sekularisme, nemlig at den dreier seg om å fremme det ikke-religiøse. Denne forestillingen finner man både i Vesten og hos islamister i den muslimske verden. Islamistene ser sekularisme som en ideologi knyttet til ateisme. Og i de vestlige samfunn forstår man også sekularisme i økende grad på denne måten. Jeg ønsker derimot å framheve at sekularisme er ønsket om å skape et samfunn som ivaretar mangfold. Sekularismen vokser ut av religionsfrihet, ikke religionsavvisning. Jeg vil samtidig påpeke at det fins ulike former for sekularisme.

DJ: Kunne du gi oss noen eksempler?

SB: Ta Frankrike, som kanskje er et ytterpunkt. Her synes det som man ønsker å fordrive religiøse forståelser fra den offentlige sfæren. Dette har historiske grunner. Den franske revolusjonen var fiendtlig overfor kirken, og skapte en skarp motsetning i samfunnet mellom det religiøse og det offentlige. Den stadige rivaliseringen mellom den franske staten og den katolske kirken

var en konflikt som varte helt inn i det 20. århundre. Den franske staten definerte seg altså i tydelig motsetning til religion, og befolkningen har i betydelig grad fulgt etter og fjernet seg fra religiøs praksis.

I India har man, til forskjell fra i Frankrike og Europa, en religiøs befolkning. Men man har en nøytral, sekulær stat, innført med uavhengigheten i 1947. Indias første politiske leder, Nehru, var vestlig utdannet og ateist. Han var klar over at han ledet en stat over et dypt religiøst samfunn. Det som kjennetegner den indiske og andre postkoloniale sekularismer, er at avstanden mellom stat og religion er langt mindre enn i Vesten. Statens nøytralitet er ikke definert på samme måte som i vestlige samfunn. Et eksempel er at muslimer årlig får støtte av den indiske staten for å dra på pilgrimsferd til Mekka, noe som i en vestlig sammenheng er utenkelig.

DJ: Selv om det i Norge jo er statskirke med egne støtteordninger.

SB: Norge er i dag et unntak. I Europa har utviklingen gått i retning av avvikling av statskirkene. Det norske eksempelet minner oss for øvrig om at en sekularisert stat ikke alltid er helt nøytral i forhold til religion. Det fins ulike varianter knyttet til ulike historiske

Et eksempel er at muslimer årlig får støtte av den indiske staten for å dra på pilgrimsferd til Mekka, noe som i en vestlig sammenheng er utenkelig

linjer i de forskjellige land. Frankrike, India og Norge representerer tre utgaver av sekularisme.

Å ARGUMENTERE RELIGIØST I EN SEKULARISERT OFFENTLIGHET

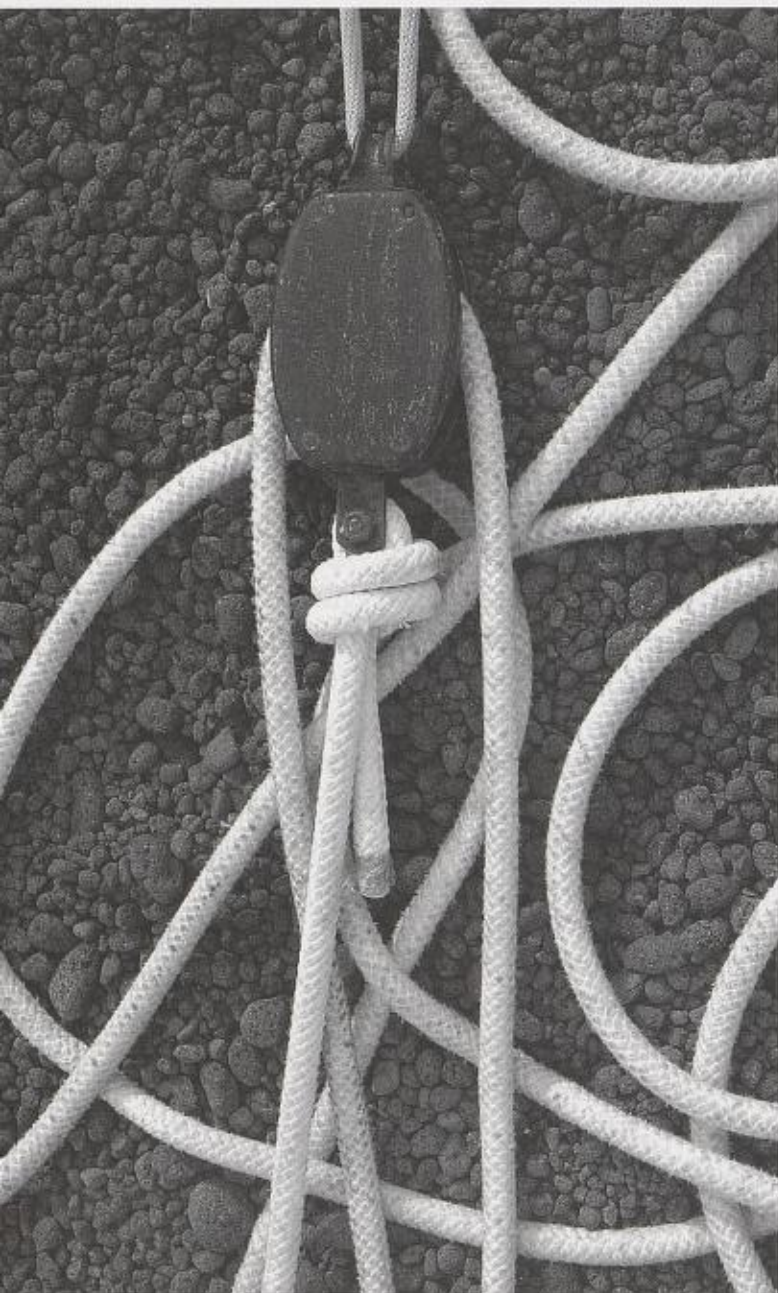
DJ: I boka tar du opp en debatt som gikk i Aftenposten og andre aviser i fjor, og som ble utløst av en kronikkonkurranse der Mohammed Osman Rana fikk førsteprisen. Denne debatten sier noe om hva en sekularisert offentlighet er.

SB: Den såkalte Rana-debatten ble utløst da Aftenposten tidlig i 2008 kåret en 22-årig medisinerstudent til vinner av sin kronikkonkurranse. Kronikken til Rana hadde tittelen "Den

sekulære ekstremismen". Rana anførte at man har hegemoniske forståelser i det norske samfunn som er liberale og sekulære. Disse forståelsene bidrar aktivt til å marginalisere konservative og religiøst motiverte og begrunnede ytringer i det offentlige rom.

DJ: Reaksjonen på Ranas innlegg og tildelingen av prisen rettet seg vel i stor grad mot at det religiøse bringes inn i diskusjonen.

SB: Riktig. Debatten avdekket dermed at vi forstår offentlighet og politikk som en sfære der man må sette til side sin egen religiøse bakgrunn. Når Rana utløser alle disse intense responsene, så illustrerer det blant annet at han har brutt et av tabuene om hvordan man ytrer seg offentlig.



DJ: Hva var det ved det han sa som var provoserende?

SB: Det problematiske ved Ranas artikkel er at han insisterer på å være en borger som når han ytrer seg, ytrer seg med religiøse motiver og begrunnelser. Hans ståsted er den konservative muslimens. Han sier også at på samme måte som konservative muslimer er marginalisert, så er også konservative kristne marginalisert i den offentlige sfæren. Det er videre interessant å se hvordan forskjellige retoriske utstøtingsstrategier ble tatt i bruk i svarene til ham. Man insinuerte for eksempel at han er islamist, dvs. en person som vil innføre en islamsk stat, eller i det minste et samfunn der sharia har en sentral plass.

FILOSOFIENS SVAR: OVERLAPPENDE KONSENSUS

DJ: Du kritiserer i din bok den innflytelsesrike amerikanske filosofen John Rawls og hans forestilling om samfunnet som et livssynsmessig mangfold hvor det likevel eksisterer såkalt overlappende enighet på tvers av gruppene.

SB: Overlappende konsensus er en idé om hvordan et liberalt samfunn klarer

Muslimene i Cape Town er etterkommere etter slaver og politiske fanger som nederlenderne brakte dit fra ulike steder i det østindiske hav

å kombinere religion og politikk. Vi har alle våre mer eller mindre velutviklede og organiserte livssyn. Men idet vi trer inn på den offentlige politiske arena, så skal vi ifølge Rawls sette parentes omkring denne delen av vår bakgrunn. I privatsfæren er det full adgang til å la ens religiøse eller livssynsmessige forståelser være det sentrale. Men når man opptrer som samfunnsborger på den offentlige arena stiller det seg annerledes. Uttrykket "overlappende konsensus" viser til at det kan finnes tangeringspunkter mellom forskjellige bakgrunnsforståelser, og disse punktene, et slags minste felles multiplum, er det man bringer med seg inn i den offentlige debatt. Man fremmer aldri hele bakgrunnen, hele livssynet, fullt ut i offentligheten.

DJ: Det høres ut som en mulig vei å gå når motsetninger i livssyn er store?

SB: Problemet med denne forståelsen er at det ikke er gitt at en samfunnsborger som for eksempel er troende muslim eller konservativ kristen evangelist, er i stand til å sette sin bakgrunnsforståelse i parentes når han eller hun trer inn i den offentlige arena. Kanskje er det heller ikke ønskelig. Som den norske filosofen Kjersti Fjørtoft har påpekt, er det vanskelig å tenke seg for eksempel den amerikanske borgerrettsbevegelsen på 1960-tallet, uten de religiøse bakgrunnsforståelsene som motiverte Martin Luther King og andre. Man kan rett og slett ikke sette skarpe skiller mellom de forskjellige delene av ens syn på verden.



SAMBOENDE RELIGIONER I DET SEKULÆRE SØR-AFRIKA

DJ: Du har gjort antropologisk forskningsarbeide i Sør-Afrika. Blant annet har du oppholdt deg i Cape Town. I boken nevner du noen interessante eksempler på respektfull blanding av religiøsitet i ly av en sekulær stat.

SB: La meg først nevne at den muslimske befolkningen i Cape Town har vært der siden 1658, seks år etter at nederlenderne hadde opprettet Cape

Town som en forsyningspost på veien til de nederlandske koloniene i Batavia i det Østindiske hav. Muslimene i Cape Town er stort sett etterkommere etter slaver og politiske fanger som nederlenderne brakte dit fra ulike steder i det Østindiske hav.

I 2000 tilbrakte jeg åtte måneder i en township utenfor Cape Town. Jeg bodde hos en muslimsk familie. Det var en blandet township. De langt fleste muslimer i Cape Town bor i blandede nabolag, dvs. nabolag der man har

kristne naboer veldig tett innpå seg. Det fordrer en viss pragmatisme i forhold til hvordan man omgås i hverdagen. For meg fremstår dette ennå som forbilledlig sameksistens.

Jeg bodde i en relativt fattig familie. Men det er vanlig at man hjelper og støtter familier som er fattigere, selv om man ikke er velstående selv. Min familie hadde ofte kristne hushjelper. Hver jul stelte de til julefeiring for den kristne hushjelpen og hennes barn. Døtrene i den islamske familien var vant med å delta i denne julefeiringen, og til og med gå i kirken sammen med dem.

Den praktiske tilpasningen fra kristen side besto ellers i at man visste nok om sine naboer til ikke å fornærme dem. Man gir ikke vin i gave, og når man inviterer til middag, så bruker man halal-slakteren på hjørnet til maten.

Ulikt situasjonen i Europa, der graden av inngifte mellom muslimer og kristne er lav, så var det, ifølge en studie jeg selv foretok, 27% av et utvalg av ca. 500 muslimer i denne townshipen i Cape Town som var gift med ikke-muslimer. Det er i og for seg ikke så usedvanlig at muslimer er gift med kristne. Men det interessante er at i en betydelig del av tilfellene var det ingen konvertering til islam eller motsatt etter giftermålet. Dessuten var kjønnsfordelingen helt

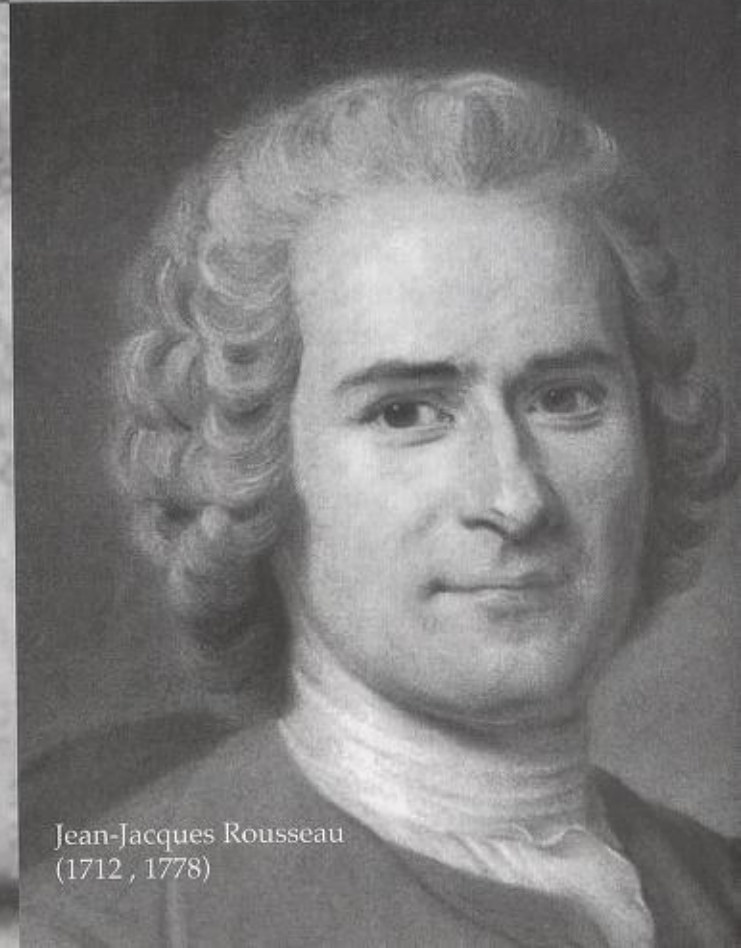
jevn. Vi tenker gjerne at muslimske kvinner helst ikke skal gifte seg med ikke-muslimske menn, slik klassiske islamske forståelser fremholder. I denne townshipen i Cape Town var det imidlertid 50% kvinner og 50% menn blant de som giftet seg med ikke-muslimer.

DJ: Så hva vil du leseren skal sitte igjen med etter å ha lest Sekularismens ansikter?

SB: For det første at sekularismen ikke er én, men mangfoldig. For det andre at sekularismen tar farge av lokale historiske, samfunnsmessige, kulturelle og religiøse sammenhenger. Og for det tredje at 'ikke-vestlige' erfaringer med sekularisme kan bidra til vår egen forståelse av sekularisme. ■■



David Hume (1711 , 1776)



Jean-Jacques Rousseau
(1712 , 1778)

Historien om en krangel

Opplysningsfilosofene David Hume og Jean-Jacques Rousseau startet som venner, men utviklet gjensidig fiendskap. Denne fortellingen handler først og fremst om ulike personligheter, men berører også ulike grunntrekk i de filosofiske forfatterskapene, hevder **Eirik Jensen**.

Det begynte - som krangler gjerne gjør - med en bagatell. Han hadde invitert sin utenlandske venn på besøk, og vennen hadde tatt imot tilbudet. Hans venn hadde satt stor pris på hans gjestfrihet, men ønsket seg nå vekk fra bylarmen og til et sted på landet hvor han kunne finne tilbake til roen for å kunne skrive. Han hadde derfor hjulpet ham med å finne nettopp et slikt sted hos en annen velstående bekjent. Han visste at hans gjest hadde dårlig med penger, men at han også var svært sensitiv, og ikke ønsket almisser. Hans velstående bekjente hadde derfor betalt for transporten, og forklart for gjesten at et lykkelig sammentreff av omstendigheter hadde gjort det mulig å få reisen svært rimelig.

Ulykkeligvis hadde gjesten oppdaget det velmente narrespillet. Han stormet derfor

rasende inn i stuen til sin vert, og skjelte ham ut i over en time. Hvordan kunne han finne på å føre ham bak lyset på denne måten? Vel var han fattig, men han foretrakk å måtte tilpasse seg situasjonen fremfor å be om almisser! Han følte at hans vert hadde behandlet ham som et barn, og var svært ydmyket. Vertens ansikt ble helt hvitt, og han bedyret sin uskyld, men til ingen nytte. Til tross for vertens inderlige forsøk: Gjesten ville ikke roe seg.

Men så - helt plutselig og uten nærmere forvarsel - hoppet gjesten opp i fanget hans, kastet armene sine rundt halsen til sin vert, og kysset ham gjentatte ganger over hele ansiktet mens han gråt inderlig og badet sin vert i tårer. "Er det i det hele tatt mulig for deg noen gang å tilgi meg, min kjære venn? Etter alle de forsikringer

om vennskap du har gitt meg, belønner jeg deg med dårskap og dårlig oppførsel. Men ikke desto mindre har jeg et hjerte som fortjener ditt vennskap! Jeg er glad i deg, jeg holder av deg, og ikke et eneste tilfelle av din godhet har vært bortkastet på meg!". Helt overveldet først av gjestens raseriutbrudd, og så av omfavnelsen hans, begynte også verten å gråte.

Utdrag fra en melodramatisk russisk roman fra 1800-tallet? Eller fra librettoen til en italiensk opera? Eller er dette snarere et klipp fra en amerikansk såpeopera fra 1950-tallet?

Ingen av delene. Dette er i stedet en viktig del av den vestlige filosofiens historie. Riktignok finner du den ikke i Arne Næss eller annet pensum fra Examen Philosophicum. Men krangelen var ikke desto mindre skjellsettende for begge parter. For verten var ikke mindre enn den skotske filosofen David Hume. Og hans gjest - den sveitsiske filosofen Jean-Jacques Rousseau. De var to av de aller mest fremtredende tenkere i opplysnings-tiden. Begge fikk enorm betydning både i deres egen samtid og for senere tenkning og samfunnsliv.

Mange har lest om deres filosofi til forbedrende prøve. Hva vi ikke leste der, var at Hume og Rousseau ikke bare kjente til hverandre, men at Hume hjalp Rousseau til å flykte fra Frankrike, hvor det var blitt utstedt arrestordre mot ham. Hume reiste personlig sammen med Rousseau fra Paris til England, og hjalp ham senere med å finne en velgjører og et sted å bo i Wales.

Forholdet mellom Hume og Rousseau begynte godt. Men det endte likevel i bittert uvennskap og strid. Historien om deres krangel kaster fascinerende lys over begge filosofer, og hvordan deres personligheter preget deres bidrag til moderne tenkning. Den er nylig skildret i en velskrevet og lettlest bok med tittelen *Filosofenes krangel*.

Filosofi kan ikke reduseres til psykologi. Hvorvidt et filosofisk argument eller standpunkt er holdbart, fornuftig eller interessant, kan ikke avgjøres ved å analysere personligheten til filosofen som forfekter det.

Det ville likevel være en feilslutning å tro at filosofenes personlige egenskaper dermed er helt uten interesse for forståelsen

Forholdet mellom Hume og Rousseau begynte godt. Men det endte likevel i bittert uvennskap og strid.

Filosofi er et produkt av menneskers tenkning, og avspeiler derfor også tenkernes psykologi

av deres tanker, eller hvordan disse tankene er blitt mottatt i deres samtid og ettertid. Filosofi er et produkt av menneskers tenkning, og avspeiler derfor også tenkernes psykologi. Hvilke tanker de har gjort seg, hva som har virket interessant eller overbevisende på dem, må derfor nødvendigvis også ha sammenheng med hvem tenkerne har vært. Det samme må gjelde hvordan deres tanker er blitt mottatt og forstått av andre.

Det kan derfor være fascinerende å lese ikke bare hva filosofer har tenkt, men hvem de har vært - hvordan de levde og omgikk andre. Immanuel Kant førte for eksempel et ekstremt disiplinert, pedantisk og regelstyrt liv. Det ble sagt at man kunne stille klokken etter når Kant passerte på sine daglige spaserturer i Königsberg. "Plikt er en handlings nødvendighet av aktelse for den moralske lov" skrev Kant i sin Grunnleggelse av moralens metafysikk - her må det sannelig ha vært en sammenheng mellom liv og lære.

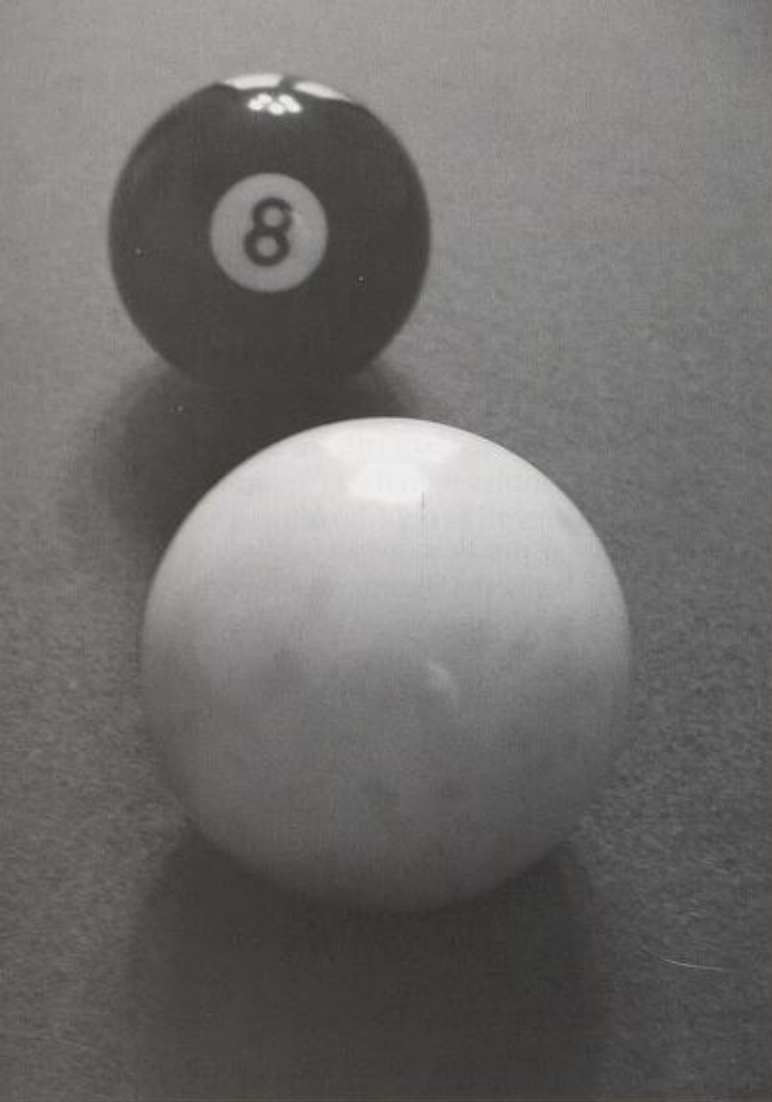
Slik må det også ha vært med David Hume og Jean-Jacques Rousseau.

DEN SKEPTISKE LIKEVEKT - DAVID HUME

David Hume er en av de viktigste skikkelsene i den moderne vestlige filosofis

historie. Han var medlem av en innflytelsesrik krets av tenkere i Skottland - senere kalt den skotske opplysningstiden - som søkte å utvikle standpunkter om menneskelig erkjennelse, moral og politikk. Disse skulle være tuftet på den selvstendige menneskelige fornuft, i motsetning til datidens gjennomgående autoritære dogmetro. Den skotske kretsen søkte primært å forankre kunnskap i erfaring. For dem var Isaac Newtons oppdagelser og vitenskapelige innsikter forbildet på hvordan mennesket burde gå frem for å vinne ny kunnskap. Ved siden av Hume er moralfilosofen og økonomen Adam Smith i dag trolig det mest kjente medlem av denne kretsen. Sammen med den engelske filosofen John Locke var tanker fra den skotske opplysningstiden blant de som sterkest inspirerte den amerikanske revolusjon og utviklingen av den amerikanske statsforfatning og selvforståelse.

Jean-Jacques Rousseau var David Humes samtidige, og minst like innflytelsesrik. Rousseau var ikke bare filosof, men også pedagog, musiker og mye mer. Han var opprinnelig sveitser, men preget den franske filosofiske debatt på 1700-tallet. Rousseaus grunntanke var at mennesket er født godt, men forderves av sivilisasjon. I boken Emile forfektet han derfor ideer om fri barneoppdragelse som fortsatt



lever hos oss i dag. Hans ideer om samfunnspakten og allmennviljen var av stor betydning for den franske revolusjon.

Selv om de begge tilhørte opplysnings-tiden, var David Hume og Jean-Jacques Rousseau både som mennesker og tenkere svært ulike. Ulikhetene preget ikke bare deres filosofier, men også møtet mellom dem.

Hume var kjølig, analytisk og stringent til fingerspissene, og fulgte ubønnhørlig sine filosofiske resonnementer fra premisser til konklusjon, uansett hvor radikal og

lite akseptert konklusjonen måtte være. Humes analyse av våre forestillinger om forholdet mellom årsak og virkning er velkjent og illustrerende. Billjardkula som ruller bortover billjardbordet og støter an mot den neste, forårsaker ved støtet at den neste kula beveger seg. Men hva bygger denne forestilling om årsak og virkning på? Det eneste vi observerer er at den ene kulens bevegelse etterfølges av den nestes. Det er umulig å observere annet enn at dette skjer, om og om igjen. Ut over denne regelmessige forbindelsen mellom den første og den andre hendelsen, er det altså umulig å observere selve årsaks- og virkningsforholdet. Hume sluttet av dette at en slik forbindelse strengt tatt ikke eksisterer annet enn som en vanemessig persepsjon av hendelser som regelmessig følger etter hverandre. Noen dypere forbindelse mellom årsak og virkning finnes altså ikke, sier Hume.

Man ville tro at en så radikal tanke ville uroe selv den sterkeste personlighet. Mye tyder da også på at Hume i sin ungdom - da han utviklet sine mest dyptgripende analyser - tidvis var i sterk psykisk ulikevekt under utarbeidelsen av sin filosofi. Men til forskjell fra en rekke andre filosofer fant han alltid tilbake til sitt milde og gode humør. Hume var kjent for sin likevekt og sin rolige og generøse omgang med andre. Hans skepsis til den menneskelige forstandens eller fornuftens evne til å forstå tilværelsen, ledet ham til en naturlig forsiktig og konservativ innstilling til samfunnslivet. For Hume var moral et produkt av sivilisasjon - av generasjoners prøving og feiling og erfaring av hva som fungerer, og hva som ikke gjør det.

Han hadde en frapperende evne til å bli uvenner ikke bare med andre intellektuelle, men også med de alminnelige mennesker han traff på sine opphold i Europa

Moralens kjerne er å finne i den desinteresserte sympati vi kan føle for andre, selv når våre egne interesser ikke er involvert. Og for Hume var gode moralske dommer uttrykk for at den dømmende har levd seg inn i alle berørte parters sted, og for hvilken medfølelse eller antipati han til slutt føler overfor dem. Noe annet og mer absolutt ståsted som moralen kan deduseres fra, finnes ikke for Hume.

DET ROMANTISKE PARADOKS - JEAN-JACQUES ROUSSEAU

Like mye som Hume var analytisk og stringent, var Rousseaus tenkning preget av inspirasjon og paradokser. Tankens gyldighet var for ham ikke å finne i tankens logiske form, vitenskapelig observasjon eller slutningen mellom sanne premisser og logisk holdbare konklusjoner, men i den subjektive overbevisningskraft tanken hadde på ham, og andre som følte som ham. I det hele var Rousseau en subjektivitetens og følelsenes filosof, og forløperen for romantikken som fulgte etter opplysningstiden.

Også som person var Rousseau full av motsetninger. Han ga sterkt uttrykk for at han mislikte oppmerksomhet, og at han ønsket aller mest å være helt alene i naturen. Ikke desto mindre gikk han alltid kledd i en fargerik armensk kjole, og vekket gjennom sin merkelige klesdrakt stor oppmerksomhet på sine turer gjennom de ulike landsbyene han bodde i. Rousseau mente også at det genuine var lettest å finne i de uskolerte alminnelige mennesker, og ikke hos intellektuelle. Men han hadde samtidig en frapperende evne til å bli uvenner ikke bare med andre intellektuelle, men også med de alminnelige mennesker han traff på sine ulike opphold i Europa.

Rousseau hadde meget store stilistiske gaver, og ble mest kjent i sin samtid gjennom sine essays og romaner. Etter hvert ble han Europas mest berømte intellektuelle kjendis, og var dyrket av svært mange. Han gjorde seg samtidig til uvenner med nær sagt alle andre intellektuelle i Frankrike. Både Voltaire og Diderot hatet ham, og Voltaire skrev en rekke kritiske

pamfletter og skuespill, under pseudonym, hvilket var vanlig på denne tiden, hvor han i sarkastiske og satiriske ordelag hudflettet sin yngre konkurrent. Rousseau gjorde seg også mektig upopulær hos myndighetene, blant annet fordi han sterkt kritiserte monarkiet og andre autoritære statsformer. Det ble derfor gjentatte ganger utstedt arrestordre mot Rousseau, og han måtte stadig flykte og søke beskyttelse andre steder.

FLUKTEN TIL ENGLAND

I 1765 hadde Rousseau søkt tilflukt fra arrestasjon i Frankrike i en sveitsisk landsby som het Môtiers. Rundt midnatt 6. september våknet han av at det singlet i glass rundt ham. Landsbyens innbyggere var i ferd med å steine huset. De hadde all grunn til å være sinte på Rousseau. Hans siste bok, Brev skrevet fra fjellet, hadde skandalisert de troende kalvinistene og til overmål fornærmet myndighetene i Genève. Rousseau fant at han - igjen - måtte flykte.

På denne tid ble England oppfattet som et av de mest liberale landene i Europa, særlig etter at Voltaire i nokså romantiske ordelag hadde skildret den tros- og tankefrihet som preget landet, i motsetning til andre land på kontinentet.

Tilfeldighetene hadde det at Hume allerede noen år tidligere, uten nærmere foranledning enn den sympatifølelse han hadde med en forfulgt tenker, hadde tilbudt Rousseau bistand til å komme til England. Hume hadde senere reist til Paris, hvor han tilbragte to år som gjest hos den franske åndselite. Mens Hume

var lite populær i England, både fordi han var skotte, og fordi han dessuten var skeptiker, ateist og fritenker, ble han omfavnet i Paris. "Det som gav meg det største velbehag var å finne at de fleste av de komplementer som ble meg til del, gjaldt mine karakteregenskaper: min enkelhet i væremåte, min likefremhet og mitt milde lynne, &etc." skrev han. Hans franske beundrere ga ham kjælenavnet Le Bon David, den gode David.

Nå passet det Rousseau å takke ja til Humes tilbud, og i januar 1766 reiste de fra Paris til London.

Forfatterne beskriver fornøydlig hvordan den motsetningsfulle Rousseau så møtte kultureliten i London. På et teaterbesøk bedyret han at han slettes ikke ønsket oppmerksomhet. Hans verter forsikret ham om at han ville få en losje med gardiner som kunne trekkes for. Rousseau protesterte at det var alt for meget - han ville ikke ha spesialbehandling. Han fikk så sitte bak sin vertinne, som i hensynsfullhet overfor Rousseaus sjenanse trakk gardinen for, slik at skuelystne ikke kunne plage ham med sine nysgjerrige blikk. Rousseau protesterte at han ikke ville gjøre det vanskelig for vertinnen, og trakk opp igjen gardinene. Etter flere runder med lukking og åpning av gardinene hang Rousseau formelig over losjekanten, til allmenn beskuelse. En merkelig form for sjenanse, må man vel kunne tenke.

Til å begynne med var Hume svært sjarmert av Rousseau, og karakteriserte ham begeistret som genuin, ærlig, følsom og genial. Rousseau ga etter hvert uttrykk

"Jeg tror aldri noen hendelse i hele mitt liv har vært mer rørende"

for at han ble svært sliten av all den oppmerksomhet han fikk i London, og ønsket seg til et mer isolert sted, hvor han kunne skrive i fred. Hume brukte sine kontakter, og foreslo snart det ene, snart det andre alternativ. Men Rousseau ble aldri fornøyd, og måtte derfor fortsette å bo i London, høyst motvillig.

Til slutt fikk Hume en rik adelsmann han kjente - Richard Davenport - til å invitere Rousseau til å bo på hans gods på Wootton Hall i Wales, som da stod tomt. Rousseau aksepterte tilbudet.

Rousseau hadde lite med penger. Davenport ønsket å betale hans reise til Wootton Hall, men forstod at Rousseau var svært sensitiv og ville nødig ta imot milde gaver. Av ren godvilje arrangerte og betalte han derfor reisen, og fortalte Rousseau at han tilfeldigvis hadde kommet over et meget rimelig tilbud, slik at Rousseau slapp å betale vanlig pris. Og slik begynte krangelen jeg skildret innledningsvis.

Dagen før han skulle reise, oppdaget Rousseau nemlig at hans vert ikke hadde vært helt ærlig, og mente - trolig med rette - at Hume også måtte ha vært innforstått med dette. Rousseau var allerede begynt å bli mistenksom mot Hume, og mente at Hume åpnet brevene hans. Rousseau ble meget krenket over historien med den

angivelig rimelige reisen. Og dette ble foranledningen til episoden hvor Rousseau oppsøkte sin vert og skjelte ut Hume i over en time. Og etter det - uten nærmere forvarsel- hoppet han altså opp i fanget på Hume, kastet armene sine rundt halsen hans, og kysset ham mens han gråt heftig. Selv den meget likevektige og forsiktige Hume ble helt overveldet av dette utbruddet. Også Hume begynte å gråte. Han forsikret Rousseau at han fortsatt var hans nære og kjære venn. Hume fortalte etterpå til en annen: "Jeg tror aldri noen hendelse i hele mitt liv har vært mer rørende."

Krangelen endte imidlertid ikke der, men tiltok i stedet i styrke. For Rousseaus mistro mot Hume ble ikke borte. Den utviklet seg etter hvert til hva vi i dag nokså sikkert ville kalle paranoide vrangforestillinger.

Hume ønsket imidlertid å sørge for at Rousseau hadde nok penger, og foreslo at han skulle søke den engelske kongen om en pensjon. Siden Rousseau var så sensitiv i slike saker, og hegnet om sin selvstendighet, forsikret han om at kongen ville gjøre dette anonymt. Også dette utløste mistenksomhet hos Rousseau, samtidig som han stilte Hume i forlegenhet ved først å signalisere at han ville akseptere en pensjon fra kongen, for deretter, da en pensjon ble tilbudt, å avslå.

Rousseau forfattet et 38 sideres anklagebrev til Hume

På samme tid ble et brev offentliggjort som angivelig kom fra Frederik den store, kongen av Prøyssen. I brevet tilbyr kongen Rousseau eksil, men oppfordrer Rousseau samtidig til å dempe sine villeste eksesser - kongen er jo tross alt konge. I virkeligheten var brevet skrevet av Horace Walpole - en engelsk adelsmann, arkitekt og politiker som hadde lite sans for Rousseau, og som ønsket å bedrive satire mot ham. Også dette brevet mente Rousseau Hume i virkeligheten stod bak. Ja, Rousseau mer enn antydte at Hume også var den egentlige ansvarlige for at huset hans i Sveits ble steinet av mobben.

Rousseau forfattet et 38 sideres anklagebrev til Hume. Brevet var åpenbart vel gjennomarbeidet, og inneholdt de mest kunstferdige beskyldninger. Rousseau skrev: "De har skjult Dem dårlig. Jeg forstår Dem, og De vet dette utmerket. De bragte meg til England, tilsynelatende for å sørge for beskyttelse for meg, men i virkeligheten for å vanære meg. De kastet Dem over denne oppgaven med en iherdighet som var Deres hjerte verdig, og med en kunstferdighet som var Deres talenter verdig." Hume ble sjokkert, rasende og åpenbart også redd.

Hume var i villrede om hvordan han kunne beskytte seg mot anklagene fra Rousseau. Han fryktet at de ville bli gjengitt

i Rousseaus kommende Bekjennelser, og bestemte seg derfor for å skrive et forsvarsskrift.

Frykten må ha vært velbegrunnet. Rousseau var en av de mest begavede skribenter i hele Europa. Hans roman Héloïse vekket stor begeistring hos leserne, som gråt og sukket mens de slukte den. Romanen var så etterspurt at bokhandlere leide den ut på timebasis. Hume var på sin side meget opptatt av sitt ettermæle. Han fortalte en annen gammel venn fra Edinburgh, Hugh Blair, som var professor i talekunst: "De vet hvor farlig en kontrovers vil være med en mann av hans talenter."

Hume skrev først til Rousseau, og forsvarte seg som man ville forsvart seg i en rettssak. Det var fånytt.

Rousseau svarte: "De lever i verden, og jeg lever alene, offentligheten elsker å bli bedratt, og De er skapt for å bedra den. Jeg kjenner imidlertid ett menneske som De ikke kan bedra; det er Dem selv... Jeg gir Dem og Deres venner fri anledning til å fortsette Deres komplotter, og gir opp mitt gode navn og rykte til fordel for Dem med liten anger, i det jeg er sikker på at rettferdighet en dag vil ytes oss begge."

For Rousseau spilte verken argumenter eller bevis noen som helst rolle. Tvert om

bekreftet nettopp det at Hume forsvarte seg, at han var skyldig. "Jeg lever ikke i verden, jeg har ingen kunnskap om hva som skjer der, jeg har ingen parti, ingen kamerater, ingen intriger; ettersom intet fortelles til meg, vet jeg bare hva jeg føler." Men det var også tilstrekkelig for Rousseau. I mer moderne språkbruk var både Hume og Rousseau her gjenstand for følelsenes tyranni.

Hume hadde den uvane at han stirret på andre når han falt i tanker. Og også Humes merkelige fraværende blick ved slike anledninger var for Rousseau bevis på hans onde hensikter.

"Jeg tok imot hans blick i det hans øyne festnet seg på mine egne, som jo hendte ganske ofte, og på en måte som er ganske vanskelig å formidle. Ved denne anledning rettet han mot meg et urørlig, gjennomborende blick, mens han kaldflirte, noe som uroet meg meget. Jeg forsøkte å stirre tilbake, men følte en overveldende angst, og måtte vende blikket bort."

I frykt for at Rousseau ville offentliggjøre innholdet i sitt brev til ham, sendte Hume sitt forsvarsskrift til flere bekjente i Frankrike, hvor han i sin tid var blitt så godt mottatt. Krangelen mellom Hume og Rousseau ble dermed offentlig, og vakte større oppsikt, het det, enn om England og Frankrike hadde gått til krig mot hverandre.

Ettertiden har imidlertid bragt på det rene at Rousseaus mistanker mot Hume ikke bare var grunnløse. I det skjulte satte Hume i gang undersøkelser av Rousseaus

finansielle situasjon. Og hans korrespondanse med andre avslører at hans antipatier mot Rousseau oppstod tidligere enn han selv ville innrømme, og mens han selv bedyret sitt store og uforbeholdne vennskap med sin kontinentale kollega. Det forelå ikke noe komplott. Men Rousseaus sensitivitet mot Humes manglende genuine holdning var nok ikke bare uttrykk for vrangforestillinger. De bunnet også delvis i realiteter, men kom likevel etter hvert helt ut av proporsjoner.

Som de fleste offentlige krangler døde også denne ut etter hvert. Og både Humes og Rousseaus ettermæle preges i dag i liten grad av konflikten mellom dem. Det er likevel tankevekkende å lese om med hvilken styrke og emosjonalitet de to filosofiske giganter gjøv løs på hverandre. Hva Nina Karin Monsen har opplevd mens denne artikkelen skrives, etter å ha mottatt en meget kontroversiell Fritt Ords pris, er rene barnematen i forhold (og uten sammenligning for øvrig...).

FORBINDELSESLINJER?

Det kunne være fristende å avslutte med å forsøke å trekke opp noen store linjer - mellom de to store tenkernes personligheter, deres filosofiske tanker og perspektiver, og hvilken innflytelse de fikk på sin samtid og ettertid. Det lar seg vanskelig gjøre. Sammenhengene er for komplekse og mangetydige til det. Vi kan likevel avslutningsvis antyde noen mulige sammenhenger.

Humes og de skotske opplysningsfilosofers grunnperspektiv var at mennesker er ufullkomne. Vår evne til å forstå

virkeligheten er begrenset. Disse tankene preget også den amerikanske revolusjon, og den amerikanske skepsis mot totalitære eller eneveldige løsninger. Politikk og samfunnsliv er nødvendigvis kompromisser. Og om man vil driste seg i mer spekulativ retning, kan vi i Humes manglende evne til å forholde seg til et radikalt annerledes perspektiv, og en totalt annerledes psykologi, representert ved Rousseau, også se en gjenspeiling av dagens amerikanske strev med å forstå helt andre kulturer og tenkesett.

Rousseaus forankring av moralen i det sterkt subjektive, i følelsen av visshet snarere enn i den felles menneskelige erfaring, og hans overbevisning om at samfunnet burde styres gjennom allmenviljen, preget som nevnt innledningsvis den franske revolusjon. Grunntanken hos de revolusjonære var at revolusjonen nettopp var uttrykk for denne allmenviljen. Men allmenviljen lot seg ikke observere. Nokså raskt viste det seg at ulike grupper og ledere i det revolusjonære Frankrike hadde helt ulike og motstridende subjektive opplevelser av hva allmenviljen ville. Revolusjonen begynte altså med et opprør mot et tyranni, og endte i et blodbad, og

senere diktatur. Følelsenes tyranni, mangelen på skeptisk korrektiv til den subjektive følelse av visshet, utviklet seg til å bli også et politisk tyranni. Også her kan man skimte, om man tør være dristig, forbindelseslinjer mellom psykologi, filosofi og historie. ■

Litteratur:

Robert Zaretsky og John T. Scott: *The Philosophers' Quarrel. Rousseau, Hume, and the Limits of Human Understanding* (2009).

Skjør autonomi

Grisen var lei av å leve blant skuler og rask, og ligge i boss. Derfor gikk han til skriveren for å få en dom som forbedret situasjonen. Hesten fikk havre og kua fikk melddrikke, sa grisen. Nå ville han ha noe tilsvarende. Skriveren forsto at situasjonen var urettferdig. Fra nå av skulle grisen få hvete og erter, og sove i silkeseng. Grisen var fornøyd. På hjemveien gjentok han for seg selv: "Hvete og erter, og ligge i silkeseng".

I et skogholt lå reven og ventet. Da grisen passerte, begynte reven å gjenta: "Skuler og rask, og ligge i boss". Og han ga seg ikke, selv om grisen holdt fram med sitt. Til slutt ség det inn i grisen. Før han visste ordet av det, gjentok han det samme som reven. Da han kom hjem og ble spurt om

han hadde fått dom for en bedre levemåte, svarte han at joda, "skuler og rask, og ligge i boss!".

KOMMENTAR

Suggesjon er en av opplysningens fiender. Å bli suggerert er å miste sitt eget standpunkt, være overlevert til den andres tanker og utsagn. Eventyret Grisen og levemåten hans, nedtegnet av Asbjørnsen og Moe, tydeliggjør dette på en forbilledlig måte. Grisen har selv etablert et begrunnet standpunkt. Han appellerer til skriveren, som responderer adekvat med henvisning til rettferdighetsprinsipper. Så langt følger eventyret opplysningens skjema. Men når reven tar suggesjonsteknikker i bruk, går det galt for grisens fornuftsprosjekt. ■



Skribenter i dette Dyade



Dag Jensen (f. 1959) dr. art., er historiker og vitenskapsteoretiker, med spesiell interesse for historieforskningens utvikling. Han er for tiden dekan ved Høgskolen i Oslo, Avdeling for samfunnsfag. Jensen er også kurslærer i Acem.



Rolf Brandrud (f. 1950) er filolog med sosiologi, historie og norsk i fagkretsen. Han arbeider i NRK med mediestrategi og utvikling. Han er prosjektleder for bransjekonferansene Radiodager Norge og Radiodays Europe. Han har utgitt bøker om norsk naturfølelse i det 20. århundre og er meditasjonslærer i Acem.



Christopher Grøndahl (f. 1969) er forfatter og dramatiker. Han har skrevet romaner, hørespill, skuespill og filmmanus, og har vunnet flere priser, blant dem Ibsenprisen og Prix Europa. Han er også kurslærer i Acem.



Eirik Jensen (f. 1950) er magister i filosofi, cand.jur, og advokat med møterett for Høyesterett. Han er også kurslærer i Acem.

Acem på nett:

www.acem.no

Dyade er Acems tidsskrift. Acem startet i Norge i 1966 og det er fortsatt her organisasjonen er størst - med kurs i meditasjon og kommunikasjon, nærradio og kulturseminarer.

www.acem.com

Acems internasjonale websted gir deg oppdatert oversikt over Acems kurs, publikasjoner og aktiviteter i 35 land i alle verdensdeler og omtalt på engelsk og ti andre språk.

www.yoga.no

Acem underviser også i yoga gjennom Norsk Yogaskole. Det er Norges eldste yogaskole med et opplegg som er godt tilpasset moderne mennesker og ikke har noen religiøs ramme.

www.halvorsbole.no

Kursstedet Halvorsbøle ved Randsfjorden ligger en times kjøring fra Oslo og Gardermoen. Det er Acems internasjonale kurssted for stressmestring, selvutvikling og kommunikasjon.

www.dyade.no

Interessert i sex, religion, litteratur, dans, filosofi, kjønnsroller, meditasjon, reiser eller politikk? På www.dyade.no finner du artikler om alt dette og mer til. Vil du abonnere eller kjøpe tidligere temanumre, er det bare å fylle opp handlekurven!

blog.dyade.no

Hvordan bruker du internett? Hva tenker du om temaene som tas opp i Dyade? Hvilke savner du? blog.dyade.no er arenaen for innfallene og dialogen omkring Dyades mange emneområder.

stud.acem.no

Acems studentgruppe holder egne begynnerkurs, helgekurs, sommerkurs og andre aktiviteter med ung profil. Den driver også bofelleskap i Oslo, København og Trondheim.

ISSN 0332-5790



9 770332 579031

B ØKONOMI
ÉCONOMIQUE

NORGE

Depotbiblioteket



h10001417

2009 Arg. 41 Nr. 3
Dyade

P.P.

Returadresse:

■ IACEM

Postboks 2559 Solli
0202 Oslo

FREM FRA SKYGGENE OPPLYSNINGSTIDENS GREP OM SAMTIDEN

Er det bedre å tenke selv enn å følge andre? Smaker ordet "fundamentalisme" ikke så godt? Skal staten være religionsnøytral? Hvorfor har det vært naturlig å utvikle en opprinnelig østlig meditasjonsform ut fra systematisk erfaringsprøving?

Våre holdninger er formet av fortiden. Spørsmålene over har sine røtter 200-300 år bakover i fortiden. Opplysningstiden, perioden fra rundt 1680 til 1790, er på mange måter opphavet til vår moderne tenkemåte. En tenkemåte som har vært utfordret bl.a. av postmodernismens relativisering av standarder på den ene side og mer ensrettende strømninger på den andre.

Det har vært mye kritikk av opplysningsideene i kjølvannet av vestlig imperialisme og 1900-tallets krigskatastrofer. Men i dag ser det ut til at de på ny vinner tilslutning. Dyade ser på hvordan opplysningstiden vever seg inn i nåtiden, og kan gi retning til valg. En gjennomgående tråd er at opplysningstidens utprøvende, stadig usikre, men grunnleggende forbedrende holdning er verdt å kultivere. Hva den støter fra seg er blant annet at alt har samme verdi, men også tanken om det ene saliggjørende.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO LIBRARY