

Gudsbilder og personlighetsutvikling i homofilidebattenes tid

Ifølge biskop Rosemarie Köhn og psykolog Susanne Sønderbo viser debatten om homofilt samboende presteskap at gudstro kan føre til giftig hat, selvforakt og undertrykkelse. Slik risikerer de å diagnostisere sine meningsmotstandere.

TEKST

Stian Bjærke

PUBLISERT 1. september 2005

Den boken som skal omtales her, kom ut for to år siden og har på etterjulsvinteren i år vært å se i alle bokprosjekters like trøstesløse som uavvendelige endestasjon: mammutsalget. Ved utgivelsen vakte den blandede reaksjoner hos anmelderne i dagspressen, men stort sett av det slag som kan tenkes å ha smurt salget godt i tiden etterpå. Bokens tematiske kombinasjon av det tidløse og det hyperaktuelle gjør at det vel ikke skader at en betraktning som denne kommer en stund etter at den øvrige offentlige og kritiske interessen for boken har lagt seg. Man kan da forholde seg både til boken og dens kjølvann. Og vi har bak oss en vår med i hvert fall én hendelse som har aktualisert et hovedspørsmål i denne boken; det jeg i mangel av en bedre betegnelse vil kalle «homofilt samboende presteskap» (heretter HSP). Det var nettopp i forhold til sin behandling av HSP-motstanderne at Rosemarie Köhn og Susanne Sønderbo måtte tale ansatser til en kritikk de kanskje ikke hadde ventet seg: Noen mente de fór vel hardt og raljerende frem mot sine meningsmotstandere. Og til overmål gjorde bruk av den moderne gapestokken – offentlig diskurs i form av en bok – mot disse.

Boken kan sies å ha to deler, eller for å være mer presis, to temperatursoner. Hoveddelen handler om HSP-motstandere og gudsbilledannelser, nærmere bestemt hvordan man skal unngå å avle fremtidige HSP-motstandere gjennom å unngå forgiftning av gudsbildet i oppveksten. Denne delen av boken har høy temperatur og mange tydelige meningsytringer. Den gir også en modell for forståelse av hvordan gudsbilledannelsen skjer utviklingspsykologisk. Når denne modellen, basert på Eriksons stadieteori, oppleves som mer tankevekkende enn direkte overbevisende, kan det skyldes at teksten blir i overkant polemisk i tonen. Den andre hoveddelen av boken gir en annen leseropplevelse. Det er som en overgang fra å ha vært ført av gårde gjennom litt farlige elvestryk, til å havne i en etterlengtet og rolig bakevje. Med vann i båten, men på rett kjøll. Denne andre delen er fattigere på argumentative utfall, man kan liksom titte seg litt omkring mens man leser. Men – verden er full av urettferdighet – av same grunn vil jeg ta for meg den første, polemiske delen av boken.

I begynnelsen var personlighetsutviklingen

Den første delens interessante hovedformål er å beskrive sammenhengen mellom gudsbilledannelse/trosutvikling og personlighetsutvikling. Men nokså snart sitter man med følelsen av at det stort sett handler om personlighetsutvikling, og bare det. På en noe mer unyansert måte enn man er vant til fra utviklingspsykologisk faglitteratur, gis det forklaring på hvordan gudsbildet kan forgiftes av uheldige faktorer i oppveksten, og føre til for eksempel motstand mot HSP. Denne vektleggingen av utviklingspsykologi gjør at man etter ganske kort tids lesing, og et fort blikk på vaskeseddelen med forfatterens CV, stiller seg spørsmålet: Hva kommer det av at to forfattere med til sammen to embetseksamener og en doktorgrad i teologi og (bare) en i psykologi, så ensidig legger *objektrelasjoner* til grunn for gudsbilledannelse? Det snakkes om tidlige og sene, heldige og uheldige innvirkninger på gudsbildet. Det uttales for eksempel fra teologfaglig hold: «Gudsbildet kan ... kun endres i forhold til andre personer. Mange gode prekener og foredrag og lesning gjør det altså ikke» (s. 29).

Sammenlign dette med følgende uttalelse fra professor i teologi Bengt T. Oftestad i en kronikk i Aftenposten den 16.03 som tar for seg likheter og forskjeller mellom psykoterapeutisk og kirkelig felleskapsfølelse: «I kirken er mellommenneskelig kommunikasjon viktig, men det er kommunikasjonen mellom Gud og mennesker som er fundamental».

Köhn og Sønderbo går frem og tilbake i den tidligste utviklingen for å forklare dannelsen av positive og negative gudsbilder; forholdet til foreldrene, forholdet til foreldrenes bevisste og ubevisste gudsbilder, forholdet til en mor som har et konfliktfylt forhold til sitt foster, osv. Bare Guds finger regnes ikke med, med unntak av noen formuleringer som ikke får nærmere behandling, for eksempel «Guds fremtredelsesformer» på s. 9. Med en forfatterressurs på minst 2:1 i forholdet teologi: psykologi, oppleves dette litt merkelig. Kan man forestille seg teologer sverge til termodynamiske prinsipper når de skal beskrive den siste endetid? Eller til fysiologi når de skal beskrive jomfrufødsel? Nei, man tenker at dette er noe som utspiller seg i forholdet mellom teologi og psykologi. James Hillman har iaktatt det samme i sin lille religionspsykologiske bok *Insearch* fra 1967: «Den vanlige oppfatning er at det som skjer i skriftestolen, er forbundet med moral, mens det som skjer i terapirommet, antas for det meste å handle om id, uregjerlig begjær og ikke-moral. Man venter seg at konflikten mellom religion og psykologi står ... mellom dem som opprettholder moral og dem som vil analysere moralen bort. Men hvis vi ser nærmere på dette, finner vi at disse posisjonene på en merkelig måte har en tendens til å skifte plass» (s. 69, min oversettelse).

Hvem er HSP-motstanderen?

Bokens hovedtema er HSP-motstanden i forbindelse med en konkret ansettelsessak som biskop Rosemarie Köhn i sin tid hadde på sitt skrivebord, og en slags religionspsykologisk nevroselære bygget opp omkring dette. Striden gjaldt – den gang som nå – hvorvidt enkeltpersoner skal kunne prestevigsles dersom de lever i og

praktiserer et homofilt samboerskap. Forfatterens argumentasjonsmåte er umild, om enn mer orwellsk raffinert enn hos en Ole Hallesby. Men opp i alle de utviklingspsykologiske betraktningene på hva som har gått galt i HSP-motstandernes tidligste tilknytningsfaser, savner man en status presens-beskrivelse av forholdet mellom en HSP-motstander som voksen kristen menighetslem, og den personen som skal stå for vedkommende som åndelig veileder, nemlig presten eller biskopen. Kan HSP-motstanden tenkes å gi et innblikk i, ikke bare hans/hennes aller tidligste tilknytninger og gudsbildeforgiftninger, men også idealer som projiseres på en veileder og prest i åndelige og livssynsmessige spørsmål? Er dette eventuelt idealer som projiseres av også andre enn HSP-motstandere, og som dermed ikke er spesifikke for HSP-motstanden i og for seg, men derimot for veilederen, eller i det minste for forholdet mellom dem? Er disse idealene kanskje til og med rimelige, slik at åndelige veiledere bør finne seg i å være bærere av dem? Lest mellom linjene kan vel forfatterne oppfattes som å ville besvare alle disse spørsmålene med et slags nei.



Kapellan Sunde gjeninsettes. - Hamarbiskopen Rosemarie Köhn feller

noen tårer etter at hun fikk overrakt blomster fra prestekolleger under pressekonferansen i Hamar mandag. Disse prestene var glade for Köhns beslutning om å gjeninnsette Siri Sunde i sin prestegjering til tross for at hun er homofil og lever i partnerskap.

Foto: Erik Johansen/Scanpix.



Biskop Ole Christian Kvarme på vei ut fra Oslo bispegård. Kvarme var den ene av to som stemte imot da Oslo Bispedømmeråd med fem mot to stemmer mandag ansatte homofile Nils Jøran Riedl som studentprest ved Universitetet i Oslo.

Foto: Jon Hauge/Scanpix.

Etter hvert har jeg tenkt at dette også må tilskrives en refleksjonssvikt. Men jeg er usikker på om den er fagpsykologisk eller teologisk. Jeg fastslår at oppi alle de moralske fordringer som stilles til tro- og verdiatferd hos menighetsleddene – i hvert fall hva angår brevskrivning til kirkeledere – finner vi ikke et tilsvarende fordringsfullt blikk på den som skal fungere som åndelig veileder, livssynveileder – og prest. Nemlig den moralske fordringen til med romslighet å kunne inngi autoritet og trygghet til *både* tilhengere og motstandere av HSP. Katolikkpateren Karl Rahner har et sted uttalt at en religiøs lederskikkelse som ikke er bærer av idealer på denne måten, reduseres til en «religiøs funksjonær», en person som gjerne kan innrette seg som han/hun vil i livsførsel, og hvis etterfølgelse ingen vil bestrebe seg på. For å holde seg til professor Oftestads betraktning ovenfor: en psykoterapeut kan kanskje innrette seg som hun/han vil hva angår livsførsel og komme så noenlunde ut av det i klientens øyne (de fleste psykoterapeuter har erfart at det ikke er så lett), men med en prest er det vel noe annet? Millioner av mennesker fulgte paven til graven, hvor mange fulgte Freud og Jung? Og når får vi oppleve at tilsetningen av en motstander av homofilt samboende psykologer

som sykehusdirektør vil versere som konfliktspørsmål i norske medier daglig – i månedsvis?

Tro, dyp tro og sikker tro

I bokens mange og spredte drøftelser av tro venter vi oss nå en mer robust tyngdepunktforskyvning mot teologi. Psykologien er ikke godt utrustet for å beskrive dette med normalpsykologiske termer. Er tro atferd? Holdninger, relasjoner? Nei, her synes vi å komme i berøring med gudsbildets virkelighetskarakter for subjektet, og essensen i det følelsesmessige grunnlaget for hengivelsen i tilbedende og sakramentale handlinger. I Filippenserbrevet 3,9 betegner Paulus troen som selve grunnlaget for den gudegitte rettferdighet, altså en helt fundamental premiss for i det hele tatt å oppleve seg i forhold til et godt gudsbilde, slik Köhn og Sønderbo beskriver dette. Det som skjer med mennesket under opplevelse av tro, synes å måtte handle om en mental og følelsesmessig dimensjon av en annen orden, en slags opplevelse av å stå i noe annet enn det vi gjør i hverdagserkjennelsen; noe av det som uttrykkes gjennom det engelske språkets skille mellom «belief» og «faith». Så hva sier nå forfatterne om dette? De gir det vi kunne kalle en inngangsdefinisjon på «tro», hentet fra religionspsykologen James Fowler:

«Tro er å finne grunnleggende verdier i sitt eget liv». Og det legges til «og det er i prinsippet ikke bare religionen som kan gi det» (s. 32).

Nei, nettopp. Men da er det vel heller ingen ting som skiller det å tro på Den Hellige Ånd fra det å tro på at jeg i den kommende uke skal klare å avstå fra å spise animalsk føde av dyrevernmessige grunner (grunnleggende verdi i eget liv). Det er altså troen irrelevant hva som er opphavet til disse verdiene. Og plutselig kjenner man igjen denne posisjonen fra mainstream vestlig postmoderne inkluderende religiøsitet, som kassasuksessen *Himmelske samtaler* av N. D. Walsch. Men kjenner man seg igjen i en så bred forståelse av «tro»? For meg bidrar dette til at en av bokens mest spennende ambisjoner: å redegjøre for forholdet mellom personlighetsutvikling og trosutvikling, oppleves nesten tautologisk. Det kommer liksom aldri lenger enn til noe annet enn personlighetsutvikling.

La oss gå videre til neste spørsmål; hva er «dyp tro»? Dette er ikke nærmere definert i boken, annet enn som et kvalitetsprodukt av oppvekstforhold i nære og gode objektrelasjoner. Men det er nok ikke det samme som «sikker» tro, som forfatterne omfatter med generell mistenksomhet, kanskje i en sidestilling av «sikker» med «skråsikker». I hvert fall sier forfatterne om sikker tro at det er en form for tro som ofte er motivert av ønsket om å holde kontroll med dypereliggende aggresjon og ellers dekke over en «dypere eruptiv (hissig) konflikt» (s. 99). Og videre heter det: «i virkeligheten kan de 'sikre i troen' ha en grunnleggende indre usikkerhet. For å kompensere for dette blir deres tro nærmest som et 'psykisk korsett'. Den tjener som et forsvar som skal hindre at det hele raser sammen» (s. 100).

Mange opplever at det psykologiske begrepsapparat unnlater å fange opp enkelte viktige dimensjoner av livet, men at begreper for dette likevel har overlevd i andre områder av humanfagene, i første rekke religionsvitenskapene og teologi. Det gjelder begreper som sjel, ydmykhet, hengivenhet og selvsagt tro. Men i den grad Köhn og Sønderbos bok er å betegne som et stykke popularisert teologi, blir man egentlig litt skuffet. Jeg finner ingenting i denne boken om trosfenomenet som kan måle seg med det psykoanalytikerne Neville Symington viser med et kjent eksempel: Hvordan kunne Helen Keller akseptere at bokstavene v-a-n-n stavet med en (mystisk) fremmed fingertupp mot innsiden av hennes ene hånd skulle betegne det som hun på samme tid fikk overrislet sin andre hånd fra en annen (mystisk) fremmed kilde – og betegne det for tid og evighet? Symington foreslår svaret: ved tro. Vi kunne antakelig legge til: ved *sikker* tro.

Jeg blir stående ved den foreløpige konklusjon at forfatterne har villet gi en lettfordøyelig fremstilling av fenomenet tro. Men spørsmålet er om de har gjort det for enkelt – og for vanskelig. La oss se på to andre kjente forsøk: Tertullians «Jeg tror fordi det er absurd» og Augustins/Anselms: «Jeg tror for å forstå». På hver sin fortettede måte rommer disse «definisjonene» – i motsetning til hos Köhn og Sønderbo – troens litt provoserende mysteriefylde og paradoksale subjektivitet på en gang. Når vi kaller dem definisjoner, er det fordi det er meningsløst å definere tro uten å ta med et subjekt som aktør i definisjonen. I disse knappe sentensene hvor alt er sagt, blir troens problem på en måte mer troverdig, og enklere fremsagt enn hos Köhn og Sønderbo. At en slik oppfatning av tro også gir plass for den tro som motstandere av HSP eventuelt vil påberope seg, er en annen sak.

«Og på denne vis gikk det så at alle berget seg i land» (ap.gj. 2744)

På s. 107 skjer den nevnte temperaturforandring. På et leg grunnlag vil jeg anta at dette må henge sammen med at teologien får slippe til. Her oppstår det rom for religiøse opplevelser som ikke er destillert i et utviklingspsykologisk laboratorium. Det gir en merkelig annerledes, og på alle måter mer tilfredsstillende, leseropplevelse. Dette er den delen av boken som tar for seg gudsbilder og religiøsitet med sympatiske i stedet for usympatiske eksempler. Riktignok er man litt redd for plutselig å finne et bilde av en gullkalv blant de mange vakre, tidvis søtladne, fotografier av «gudsbilder» som vises i denne delen. Men uten grunn, skal det vise seg. Sammen med et vedlegg fra biskop Köhn hvor hun redegjør for sine prinsipielle og praktiske begrunnelser for sitt standpunkt i den mye omtalte Siri Sunde-saken i 1999 – et klart litterært høydepunkt i boken – kan man si at boken redder seg i land når den slipper den polemiske og krenkede tonen fra en konkret kirkedebatt, og vender seg mot enkle menneskelige anvisninger til et religiøst liv i fred med skjønnet i våre omgivelser.

Denne boken inngår i en liten, men utsøkt tradisjon av litterære meningsytringer som gjør bruk av nevroselære for å karakterisere og utmanøvrere meningsmotstandere. Den representerer også en omfattende tids- og sivilisasjonstypisk litteratur hvor Gud blir

oppløst og «dekonstruert» i et slags menneskehetens hologram, godt hjulpet av moderne samfunnsfaglig opplysning.

Teksten sto på trykk første gang i Tidsskrift for Norsk psykologforening, Vol 42, nummer 9, 2005, side 826-829

TEKST

Stian Bjærke