

Frem fra gjemselen

JOSEPH RATZINGER OG TRADISJONELL KRISTENDOM

Av Erlend Winderen Finke Owsen

Hvordan skal man forstå tradisjonell kristendom i dag? Dette er et særskilt viktig spørsmål hos tenkeren Joseph Ratzinger. Som Ratzinger betoner forutsetter vi ofte altfor ureflektert at «tro» og «religion» alltid er det samme. Vi blir tvert imot heller nødt til å trekke et skille mellom disse domener, da den romerske religiøsitet på sin side oppfatter «religion» som det å overholde visse former og en bestemt skikk og bruk; den er vesentlig et system av riter. Det overnaturlige er i dette henseende ikke det avgjørende, det kan sågar mangle helt, uten at man dermed er religionen utro. Dette skillet vil også prege de følgende utlegninger av hans tankegang. I den lesning av Ratzinger jeg her presenterer nøyer jeg meg imidlertid med å klarlegge generelle trekk ved hans tenkning, i særdeleshet hva angår tro og religion, apologetikk og filosofi. Inngående utlegninger om spissfindige teologiske spørsmål, skal jeg, så langt det lar seg gjøre, avholde meg fra å behandle her. Vi innleder med å få et lite overblikk over den berømte mannens livshistorie.

Joseph Ratzinger (1927–) tilbrakte sin oppvekst i en katolsk, tradisjonell bayersk familie. Til tross for at hans far var motstander av naziregimet, var det umulig for sønnen å unngå innrulling i Hitlerjugend i 1941, senere også krigstjeneste. Av helsemessige årsaker ble han imidlertid fritatt fra stridende tjeneste så lenge krigen varte. Som talentfull ung mann studerte han teologi, filosofi og klassiske språk i München. Der ble han presteviet allerede i 1951. Seks år senere oppnådde han professorkompetanse i fundamentalteologi ved universitetet i München, hvor de påfølgende år gjorde ham til en betydelig akademisk figur, som i 1962 til 1965 ble ytterligere befestet, da Ratzinger fungerte som offisiell rådgiver for kardinal Joseph Frings under Det annet Vatikankonsil. Ratzinger hadde senere stillinger ved en rekke tyske universiteter helt

frem til 1977: Dette året ble han utnevnt til erkebiskop av München og Freising og bare litt senere kreert til kardinal av pave Paul VI. Fra da av spilte han store roller for Den Katolske Kirkes troslære, blant annet som leder av den pavelige kommisjonen som utarbeidet *Den Katolske Kirkes Katekisme*. Men selvsagt er det andre begivenheter som i hovedsak forbindes med denne bemerkelsesverdige mannen: 9. april 2005 kunne romerkirken for 265. gang juble «Habemus papam!». Den da 77 år gamle Joseph Ratzinger hadde blitt valgt til å etterfølge pave Johannes Paul II, hvorpå det første han gjorde var å ta navnet Benedikt.

Vi skal ikke dvele lenge ved navnevalget. Allikevel kan det være interessant med noen korte bemerkninger angående dette, da det i alle fall delvis gjenspeiler viktige trekk og vektlegginger ved hans tankegang. Den Benedikt Ratzinger hentet sitt navn fra er Benedikt fra Nursia, mannen som grunnla benediktinerordenen og det berømte klosteret Monte Cassino på 500-tallet. Munkeordenen med Benedikts klosterregel har vært, og er, et av den europeiske sivilisasjons grunnleggende kulturbærende elementer. Med Ratzingers refleksjoner rundt tradisjonens betydning for den troende tatt i betraktning – en tradisjon som fordrer oppmerksom lytting – kan vi høre et ekko fra Regelens berømte åpningslinjer: «Obsculta, o fili, praecepta magistri» («Lytt, min sønn, til mesterens lære»). Uansett: Vi kan allerede nå merke oss at Ratzingers tanker bærer preg av inspirasjon fra den tidlige kristendoms tenkere. La oss dermed kaste et kort blikk over hans publiserte verker før vi selv gir oss i kast med å lytte godt etter!

Tidlig i universitetskarrieren publiserte Ratzinger avhandlinger om tenkere som Augustin og Bonaventura. Hans mest kjente tidlige verk er imidlertid *Innføring i kristendommen* fra 1968, som allerede nyter klassikerstatus. Der angir Ratzinger grunnleggende trekk ved den

kristne tro, med utgangspunkt i den apostoliske trosbekjennelse. Av hans senere verk er *Liturgiens ånd* (2001) sentralt, og trebindsverket *Jesus fra Nasareth* (2007) et av de viktigste og høyest ansette. Av mindre, men oppsiktsvekkende ting må vi også nevne *Sekulariseringens dialektikk* fra 2005, skrevet sammen med, og basert på en debatt med, Jürgen Habermas. Det første og siste av disse fire verkene er grunnlaget for den nærværende tekst. Vi kan med dette først ta Ratzingers tanker om «tro» fatt for vår oppmerksomhet.

Troen – det umulige

Den som i dag våger å forkynne et trosinnhold påtar seg en eiendommelig oppgave. Han kan virkelig føle seg som en person som er steget opp av en antikk sarkofag og trådt inn i dagens verden, uten å kunne forstå den og uten å forstås av den. Å få kristendommens sak til å fremstå som noe alvorlig for menneskenes liv viser seg som en nærmest umulig oppgave. Fristelsen til å kle seg om i en moderne verdslig språkdrakt eller hengi seg til en religionsløs kristendom er stor for den som ønsker å bli tatt på alvor. Men vil et slikt kostymeskifte hjelpe saken? Ratzinger mener, i motsetning til enkelte andre nærværende teologiske strømninger, at nei – et slikt håp synes temmelig fåfengt og naivt. Troen må snarere forstås slik den er gitt oss av tradisjonen, med alle de komplikasjoner den enkelte eksistens erfarer i møtet med den. Som en første tilnærming til Ratzingers prosjekt kan vi dermed opptegne: en dyp respekt for tradisjonell doktrine, som varsomt, og i dialog med fortidens kilder, fornyes *innenfra* i møtet med nye impulser.

Troens sted har ifølge Ratzinger alltid vært det samme, uansett hvor i verden og når i historien man legger til grunn en kristen verdensanskuelse. Den troende er tildelt uvisshetens hav som det eneste mulige troens sted; hans tro kan bare fullføres over dette hav av intethet, anfektelser og tvil. Skjønt dette lyder temmelig bedrøvelig, er det dog verdt å merke seg hvordan den ikke-troende heller ikke representerer en lukket eksistens. Den ikke-troende vil før eller siden også konfronteres med tvilen, men denne gang som tvil på sin egen vantro; spørsmålet om troen «kanskje likevel er sann og utsier det virkelige» kan somme tider bli svært påtrengende. Slik Ratzinger ser det, avtegner dette menneskets særlige dilemma, hvis fluktmulighet ikke finnes. Dette grunnleggende ved menneskets skjebne innebærer at ingen helt kan flykte fra tvilen, ingen helt fra

troen. «For den ene blir troen nærværende mot tvilen, for den andre gjennom tvilen og i form av tvilen» (Ratzinger 1993:20).

Hva er så troens natur? For Ratzinger representerer uttrykket «credo» (jeg tror) en grunnform for å kunne forholde seg til væren og eksistens, til virkelighetens og ens egen helhet. Troen betyr å akseptere at det i det innerste av den menneskelige eksistens finnes et punkt som ikke næres og heller ikke kan næres av det synlige og gripbare, et punkt som likefullt er nødvendig for den menneskelige eksistens. Denne holdning kan imidlertid kun oppnås gjennom det som i Bibelens språk kalles *omvendelse*, der mennesket oppdager at det følger en illusjon dersom det utelukkende forholder seg til det gripbare. Denne omvendelse innbefatter således et vågalt sprang, *vekk fra* den retning en alltid trekkes i av det naturlige tyngdepunkt. Slik må omvendelsen stadig fornyes, som en vedvarende

prosess, den definitive avgjørelse og standpunkttagen finnes i virkeligheten ikke. Kun ved en livslang omvendelse vil en bli klar over hva «credo» virkelig betyr. Ut fra dette forstår vi hvorledes troen alltid er noe problematisk, alltid nærmest noe *umulig*, i vår egen tids omsvøp såvel som i en svunnens:

Som et radikalt vågespill representerer den en avgjørelse som utfordrer oss på det dypeste i vår eksistens.

Videre generelle kjennetegn ved troen er *mening* og *forståelse*. Troen gir mening som er nødvendig forut for både enhver beregning og handling, Den fungerer som et nødvendig gitt rammeverk som mennesket kan beregne og handle innenfor. Mottagelsen av en allerede eksisterende ramme av mening går nødvendigvis forut, før en selv kan lage noen egen. Dette betyr at mening, som en fast grunn ens eksistens står og lever på, ikke kan bli laget, bare mottatt, gjennom tradisjonen. Tillitt og respekt for tradisjonen blir dermed nøkkelbegreper i et slikt anliggende: å stille seg på en fast grunn som bærer, ikke fordi vi selv har laget og beregnet den, men fordi den er oss gitt som «verden som mening» – den mening som selv muligjører lagning og beregning.

Denne handling er imidlertid ikke å overgi seg selv blindt til det irrasjonelle. Tvert om er det å vende seg mot *logos*, mot meningen og dermed sannheten selv. Grunnen til dette, hevder Ratzinger, er at det som mennesket til slutt kan stå på, den meningsbærende grunn, nettopp som mening kun kan være sannheten, da «Mening som ikke er sannhet, er meningsløs» (Ibid.:50). Troens opprinnelige



vesen er altså ikke en opphopning av uforståelige paradokser, selv om det stundom kan virke slik. Uberettiget er det dermed også å unnskyldte forstandens utilstrekkelighet med mysteriets og åpenbaringsens overveldenhet. Teologiske urimeligheter unnskyldt med henvisning til mysteriet skjer ikke sjeldent, men bygger ikke desto mindre på en forvrengt oppfatning av «mysteriet»: Mysteriets mening bør snarere finnes i «troen som forståelse», da den form mennesket har å gjøre med sannhet i sin tilværelse i, ikke er en form for beregnbar gjenstandsmessig viten, men nettopp en *erfaring* av sannheten, en *forståelse*. Dette innbefatter å forstå den mening det tillitsfullt har sluttet seg til, samt gripe denne mening som mening, dvs. en forståelse som kun muliggjøres av aksept og standplass i den tro som er en overlevert av tradisjonen. Derav forstår vi hvorledes troen utfra sin grunnform *ikke* er en resitasjon av lære, *ikke* å akseptere teorier om ting vi er uvitende om – og som vi derfor hevder forte fortissimo. Kontrastert mot andre apologeter, særlig innenfor den analytiske tradisjonen og den mer objektiverende såkalte nyskolastikken (hvis åpenbaringsbegrep går i retning av en «tidløs sannhet»), forstår ikke Ratzinger den troende først og fremst som en som gir sin tilslutning til et sett med spekulative proposisjoner som andre enda ikke har forstått er sanne. I så henseende finner Ratzinger mer inspirasjon i fenomenologien og eksistensialismen (Hovdelien og Kristiansen 2010:14). «Credo» forstås altså heller som en fundamental bevegelse eller vending i hele den menneskelige eksistens, som en forandring og en *forvandling* – begreper som samtidig gjenspeiler de to virkende kreftene i denne «vendingen»: individet og tradisjonen. Den som sier «credo in Deum», gjør noe mer enn simpelthen å konstatere en kjensgjerning; han tar i hovedsak en avgjørelse vedrørende verdier og vektlegging i verden. Bare i en viss forstand gjelder den også for sannheten.

Logos' primat

Troen formuleres åpenbart gjennom ord. Men hvordan fortegner dette forholdet seg? Svaret på dette spørsmålet optegner ifølge Ratzinger et grunnleggende skille mellom troen og filosofien: Filosofiens *ettertanke* representerer det som for troen er å *høre* og *motta* det en ikke selv har tenkt ut og som heller ikke lar seg tenke ut. Tenkningen gjør seg først gjeldende over det en allerede har hørt og mottatt. Den grunnleggende strukturelle forskjell mellom troen og filosofien består nettopp i denne ordets forrang fremfor tanken. I filosofien forblir ordet sekundært i forhold til tanken, og kan dermed prinsipielt erstattes av andre ord. For troen er det motsatt: Den kommer utenfra til mennesket og nettopp dette er det helt vesentlige: En er ikke kommet til troen gjennom privat sannhetssøken, men ved å motta noe som både overgår og forutgår individet og dets sannhetssøken, en ansvarsfull mottagelse der en overlater seg til troen som noe større enn en selv. Av dette forhold blir det tydelig hvorfor individet, som ikke har uttenkt troen, men mottatt den utenfra, ikke berettiget kan sjonglere med og bytte ut troens ord – disse som alltid allerede forutgår individet. Videre vitner dette ordets primat samtidig om hvordan troen alltid, kontrastert mot den filosofiske tenkning, er rettet mot et åndelig fellesskap: troen som en oppfordring til fellesskap gjennom enhet i ordet. Den enkeltes sannhetssøken blir således sekundær til det åndelige fellesskap invitert av ordets enhet. Dette er likeledes den opprinnelige meningen med de stundom svært utskjelte dogmer: å muliggjøre en felles bekjennelse og en felles tilbedelse som igjen, som enhet i ordet, peker henimot enhet i ånden. Tilsvarende filosofiens relasjon mellom tanke og ord – som alltid (i alle fall i prinsippet) kunne fortont seg annerledes, fungerer troens dogme som en språklig regulering, hvis tankemessig uttrykk således kunne hatt en annen utforming. Men nettopp som språkform har dogmet sin mening: som bilde på det bekjennende ords fellesskap. Det kan ikke forstås som en lukket, isolert læresetning, som en religionens lenke på sine undertrykte følgere; det er vesentlig en *gudstjenesteform*, en form og et uttrykk for de troendes omvendelse, som altså ikke kun er en vending mot Gud, men mot hverandre i en felles bekjennelse og tilbedelse – i en felles gudstjeneste. Bare innenfor denne indre kontekst har kristen lære sin rette plass.

La oss dermed undersøke hvordan disse betraktninger kan belyse betydningen av et kjent dogme. Hva betyr det for eksempel at Gud er treenig? kunne vi spørre. For Ratzinger kan ikke dette spørsmålet besvares ved å demonstrere dogmets rettmessige sannhetspretensjon: Slike «trossannheter» er ikke noe en simpelthen kan legge på

bordet; den som mener å ha gjort det har i virkeligheten funnet noe annet – uansett om det gjelder såkalte gudsbevis eller andre forvar for enkelte læresetninger. Kontrastert mot analytiske apologeter¹ sier en ikke at Gud er treenig fordi en kan forsvare dette logisk – en slik foreteelse blir for Ratzinger ørkesløs. At «Gud er tre og én» har derimot nettopp en mening *fordi det strider mot all logikk!* Som «Den helt andre» overskrider Gud ovenikjøpet grensene for entall og flertall; han ligger bortenfor og hinsides slike begreper. Guds måte å være person på, overstiger uendelig hva det vil si for mennesket å være person. På dette området er kun en sokratisk ydmykhet det rettmessige: en tilståelse av ikke å vite blir i virkeligheten den eneste sanne viten. Kirkens lære om treenigheten innebærer å gi avkall på utveier og stå igjen med mysteriet som ikke lar seg regne ut og fullt ut artikulere for mennesket. Dogmet lar seg først og fremst rettferdiggjøre rent negativt, som et uttrykk for at andre veier ikke fører frem. Læren om treenigheten går altså ikke ut på å ha forstått Gud; den gis først sin rette mening som en ydmyk, indirekte hentydning til det ugripelige: ordene som innreflekterer sine egne grenser henviser altså utover disse grenser. Kun innenfor disse rammer – der en erkjenner dets utilstrekkelighet og umulighet – blir dogmet om treenigheten mulig. Men selv om språket er aldri så lite dekkende, berører man allikevel noe av denne ubegripelige virkelighet gjennom det. Vi erkjenner kun Gud i menneskesinnets beskaffenhets gjenspeiling, men det er likefullt Ham vi erkjenner i nettopp denne gjenspeiling. Den kristne tro fastholder at selv om vi riktignok ikke kan bryte ut av vår trange bevissthet, kan jo Gud bryte inn i den og vise seg for den. Ratzinger bekrefter altså: Vår erkjennelse beskaffenhet og fremfor alt språket er begrensende såvel som konstituerende for vår erkjennelse av Gud – som tross alt, under visse forutsetninger, er mulig. Denne tenkningen, kan vi også bemerke, ligner Thomas Aquinas' teori om analogien, om det samme språket vi bruker om skapningen, som det eneste mulige språk i henhold til erkjennelsen av Gud – som altså kun kan anses som en inadekvat, endelig, analog erkjennelse av Den som egentlig er uendelig og ubegripelig.

Vi skal ikke her innrette oss på en inngående studie av Ratzingers systematiske drøftelser av de mer spissfindige teologiske spørsmål. Vi skal i stedet ta opp hovedspørsmålet fra forrige del og forsøke å forstå hva den troende inngir seg på med utsagnet «Jeg tror på Gud». Vi har nevnt hvordan «credo» først og fremst gjelder en avgjørelse, vending eller forandring i den enkelte menneskelige eksistens, men også delvis gjelder en avgjørelse for sannhet. I dette henseende er det Ratzinger belyser «*logos*' primat»s andre betyd-

ning, i tillegg til den ovennevnte: «Troen betyr en avgjørelse for at tanke og mening ikke bare er et tilfeldig biprodukt av væren, men at all væren er et produkt av tanken, ja, selv i sin innerste struktur er tanke» (Ibid.:119). I motsetning til f.eks. fysikalistiske konsepsjoner kan den kristne verdensanskuelse i og med *logos*' primat ikke godta at begynnelsen og grunnlaget for all væren er en form for væren som ikke selv innebærer en forståelse av væren. Ratzinger appellerer her også til Einstein og andre naturvitenskapsmenn som også har påpekt hvordan de verdensstrukturer og sammenhenger som er oss gitt bærer preg av «å være tenkt» – noe som imidlertid ikke er mulig uten tenkning. Dette, kan vi tilføye, er likeledes kjernen i skapelsesbegrepet: ikke det håndverksmessige, men den *skapende tanke* – skjønt ingen følelsesløs tanke, men absolutt tanke som en måte å *elske* på. Hvor meget lar seg ikke overveie av dette! Vi kan imidlertid ikke her følge Ratzingers tanker om det skapende *logos* videre; det ville tilhøre et annet formål enn vårt. La oss heller fortsette vårt forsøk i å forstå hva «credo in Deum» betyr.

Bekjennelsen av den ene Gud som en eksistensiell avgjørelse har for Ratzinger også videre følger: Oldtidens såvel som vår tids kristne avsverger samtidig guddommeliggjørelsen av politiske makter og den kosmisk-naturlov-messige nødvendighet sammenfattet i «dø og bli til». Han ser således den monoteistiske gudsforherligelse som en frigjøring, da den troende ikke kan medgi at politisk makt, sult og reproduksjon er absolutte og de eneste krefter som beveger ham. I dette ser Ratzinger en «avmytologisering», da oldkirken valgte å forene fornuft og fromhet, Platon og Moses; de valgte *logos* fremfor de antikke religioners myter. Foreningen av disse innslag, som den antikke religionen ikke maktet å holde i balanse, utgjør et viktig tyngdepunkt Uten en harmonisk korrelasjon og uten et samspill kan heller ikke kristendommen vente seg noen annen skjebne enn det sammenbrudd den antikke religionen led.

Religionens dialektikk

Den 19. januar 2004 skjedde det at daværende kuriearkardinal og prefekt for den romerske Troskongregasjonen Joseph Ratzinger møtte Jürgen Habermas til debatt i München etter invitasjon fra Det katolske akademi i

Læren om treenigheten går altså ikke ut på å ha forstått Gud, det gis først sin rette mening som en ydmyk, indirekte hentydning til det ugripelige: ordene som innreflekterer sine egne grenser henviser dermed altså utover disse grenser.

Bayern. Temaet de skulle diskutere var «Den frie stats moralske grunnlag». Dette oppsiktsvekkende møtet mellom to av vår tids mest berømte tenkere er interessant i vår sammenheng. Formålet her er ikke å gi en grundig analyse av debatten som helhet med vedheftende posisjoner og impulser; vi nøyer oss med å vekke til live enkelte av Ratzingers poenger på bakgrunn av hans innlegg, hvis tittel var: «Det som holder verden sammen».

Ratzinger gjør det klart at utgangspunktet for hans refleksjoner beror på en naturvitenskap som stadig vinner nye innsikter og som igjen på grunnleggende vis er med på å omforme det totale verdens- og menneskebildet. Disse vitenskapelige innsikter har imidlertid også bidratt

betydelig til å oppløse gamle moralske vissheter. Av dette avspeiler det seg et nytt ansvarsområde vitenskapen har overfor mennesket menneske, da det etter Ratzingers skjønn er åpen-

Når det gjelder moralske teorier, forskrifter og begreper uttrykkes disse alltid allerede innenfor en bestemt romlig og temporal kontekst, det vil si: De artikuleres alltid fra en bestemt kulturhorisont med et allerede foreliggende språk og verdigrunnlag.

bart at vitenskapen som sådan ikke evner å frembringe en etos – en fornyet etisk bevissthet som produkt av og i overensstemmelse med de nye vitenskapelige innsikter og drøftelser. Filosofien står i dette henseende som et særlig funksjonsdyktig verktøy og har potensiale til å følge naturvitenskapene med et kritisk blikk, samt overveie betydningen av forhastede slutninger og tilsynelatende sikker kunnskap om hva mennesket er, hvor det kommer fra og hva som er målet med dets eksistens. Ratzinger uttrykker filosofiens potensiale og oppgave i følgende ordelag:

Filosofien må ... befri vitenskapenes resultater for det ikkevitenskapelige element som de ofte er blandet opp med, slik at vi kan se med åpne øyne på helheten, på de videre dimensjoner i menneskenes virkelighet – for dette kan vitenskapen bare gi oss en delvis innsikt i. (Habermas og Ratzinger 2005:48)

Hvordan forestiller så Ratzinger seg at et slik fundamentalt anliggende som å frembringe en ny etos, en ny etisk bevissthet, kan gis et konkret uttrykk? Er det i det hele tatt mulig? Mange ville nok hevde det er innlysende å appellere til den sekulære eller verdslige rasjonalitetstradisjon som både er støpt i og pryder Vesten. Allikevel støter denne på grenser i det den forsøker å bevise seg selv. Med et

historisk blikk kan en påpeke hvordan denne tradisjon, som alle andre, kun er selvinnyttende innenfor visse kultursammenhenger. Når det gjelder moralske teorier, forskrifter og begreper uttrykkes disse alltid allerede innenfor en bestemt romlig og temporal kontekst, det vil si: De artikuleres alltid fra en bestemt kulturhorisont med et allerede foreliggende språk og verdigrunnlag. Den vestlige sekulære rasjonalitet er altså kun selvinnyttende innenfor visse kultursammenhenger og må følgelig akseptere at den ikke er fullt ut forståelig for hele menneskeheten. Den kan derfor heller ikke fungere i hele menneskeheten. Den samme erkjennelse gjelder for religionen og dens grenser, da også den selvsagt har begrensninger i tid og rom. Av disse refleksjoner konkluderer Ratzinger at det ikke finnes en rasjonell, etisk eller religiøs verdensformel som alle kan slutte seg til og som kan bære hele verden. En slik ensidig, statisk og absolutt verdensformel eller snarere verdensetos synes i det minste for det nærværende å være utenfor rekkevidde, og forblir dermed kun en abstraksjon.

Videre fortsetter Ratzinger med å diskutere det sentrale temaet for debatten: forholdet mellom fornuft og religion. Selv om begge utgjør en positiv moralsk kilde og kraft, illustrerer velkjente kjensgjerninger, argumenterer Ratzinger, hvorledes både religionen og fornuften har sine patologier. De trues begge av sitt eget overmote, en hybris, som i begges tilfelle har farlige, potensielle følger. Angående religionen peker Ratzinger her på den allestedsnærværende terror som, i alle fall delvis, blir moralsk og religiøst begrunnet. Fornuften på sin side er skyldig i skapningen av atombomben og andre potensielt destruktive krefter for menneskeheten. Spenningen mellom ulike krefter innenfor de respektive kulturkretsene, med kristendommen og den verdslige rasjonalitetstradisjon som de største representanter i Vesten, viser hvordan de begge må overvåkes i et kritisk lys. De innehar begge elementer som forener menneskene i et ellers pluralistisk samfunn, men deres potensiale kommer ikke til sin fulle blomstring dersom disse til tider spenningsfylte poler stadig frastøter hverandre. Ratzinger etterlyser derfor gjensidig læring, veiledning og korrektur som kan bidra til at de kan begrense hverandre, angi hvor langt den andres område når og støtte den andre i en positiv utvikling. Med andre ord kan vi si at kristendommen (som vi allerede har sett) alltid må stå overfor fornuftens kritiske lys, samt lytte til dens vedvarende veiledning. Men like viktig i dette gjensidige avhengighetsforholdet er fornuftens aktelse for og vilje til å lytte til (den religiøse) tradisjonen. Dersom fornuften ikke med respekt og lærevilje aksepterer og tar del i et slikt vedvarende avhengighetsforhold og utviklende dialog, blir

den lett ødeleggende, hevder Ratzinger. På denne måten er fornuften og religionen kalt til å rense og helbrede hverandre. Hovedansvaret for å virkeliggjøre dette gjensidige avhengighetsforholdet ligger, hevder Ratzinger, hos både den kristne tro og den vestlige sekulære rasjonalitetstradisjon, grunnet deres omfang. Bare disse kan gi dette prinsippet et konkret uttrykk i vår tids interkulturelle kontekst. De må imidlertid også engasjere seg i et gjensidig læringsforhold til andre mindre kulturer, en oppgave som er helt sentral for å nå frem til en polyfon korrelasjon. Målet med en slik universell renselsesprosess vil altså være å nå nærmere vesentlige, felles verdier, en etos som alle mennesker i dagens amfunn kjenner eller aner, slik at denne kan fremtre med fornyet styrke, og at «det som holder verden sammen», kan bli en virksom kraft i menneskeheten.

Denne tanken om grunnleggende fellesverdier på tvers av religiøs og kulturell tilknytning reiser, slik jeg ser det, mange nye problemer og spørsmål. For eksempel: Hvilke verdier skal dette være og hvordan skal de artikuleres? En kan derfor føle seg en smule snurt når Ratzinger ikke drøfter dette nærmere. Andre kritiske bemerkninger kunne bero på en noe forenklet og lite nyansert forståelse av verdens kulturtradisjoner som i dag allerede lever mer innvevd og ved siden av hverandre enn det Ratzinger synes

å legge til grunn for. Selv om hans generelle poeng er forståelig, hadde det vært interessant om han hadde forfulgt disse spørsmålene videre.

Jeg håper med dette å ha brakt en interessant tenker frem fra gjemselens slør. Etter mitt skjønn belyser de foreliggende tanker særdeles viktige aspekter ved kristendommen, like mye slik den kan forstås fra en svunnen fortid som i dagens lys. Viktigst av det vi har gjennomgått her synes for meg å være det rom han henviser troen til: Hverken den religiøse svermer eller den overmodige logiker kan løse problemet med kristen bekjennelse i dag. De vet begge saktens å ri sine prinsipper, problemet er bare at de i virkeligheten rir dem som på en springfjærmadrass – de kommer ikke av flekken. Ratzingers alternativ fremlegger imidlertid en bekjennelse som kjenner sine grenser, men likefullt er mulig nettopp i lys av denne ydmykhet. For hva skulle ellers en teo-logi befatte seg med? Uansett: Karakteristikken av Ratzinger som «den konservative akademikerpaven» lyder nok kjent for mange. Det vesentlige viser seg imidlertid å være at en ikke glemmer ham som en interessant tenker – som en som har mer å by på enn det rent overfladiske en blir servert av diverse medier.

NOTER

¹ Se for eksempel Sivert Ellingsens tekst «Bøhn on Predication of Divinity» i dette nummeret.

LITTERATUR

Habermas, Jürgen og Ratzinger, Joseph 2008, *Sekulariseringens dialektikk*, Wickland-Hansen, G. og Krohn, A. (overs.), St. Olav forlag, Oslo.
Hovdelien, Olav og Kristiansen, Ståle J., 2010, (red.), *Benedikt XVI – Troens og tankens forsvarer*, Efrems forlag, Follese.
Ratzinger, Joseph. 1993, *Innføring i kristendommen*, Wicklund-Hansen, G. (overs.) St. Olav forlag, Oslo.