

I bunn og grunn – hva er det vi tror på?
John Nome som kulturell
brobygger og metodeutvikler

Camilla Roll



Masteroppgave i idéhistorie ved institutt for filosofi, ide-
og kunsthistorie og klassiske språk

Veileder: Reidar Aasgaard

UNIVERSITETET I OSLO

2013 VÅR

**I bunn og grunn – hva er det vi tror på?
John Nome som kulturell brobygger og
metodeutvikler**

Takk!

Tusen takk til alle som har bistått meg de siste to årene mens jeg har skrevet denne oppgaven. Spesielt takk til min veileder Reidar Aasgaard som har gitt meg den støtten og veiledningen jeg trengte for å kunne skrive denne oppgaven. Takk til Cathrine Folkedal for språkvask, og for å ha dratt meg ut i sola innimellom så jeg ikke visnet helt hen. Takk til Jean-Gilbert Louis, min bedre halvdel, for endeløs tålmodighet, brede skuldre til å hvile hodet på, og grenseløs kjærighet som ga meg pågangsmot og energi når det buttet imot.

© Camilla Roll

2013

I bunn og grunn – hva er det vi tror på? John Nome som kulturell brobygger og metodeutvikler.

Camilla Roll

<http://www.duo.uio.no/>

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

Innhold

1	Innledning.....	1
2	John Nome: mannen, miljøet og akademia	5
	Nomes teologiske og filosofiske utgangspunkt.....	6
	Nome og Menighetsfakultetet	10
	Oppbrudd, krig og nye tendenser	14
	Nomes holdning til samfunnsdebattene	17
	Oppsummering og refleksjon	19
3	De moderne åndsstrømningene: <i>Kampen om mennesket</i>	21
	Hva er vårt fundament?	21
	Teologene sviktet – og bunnen falt ut	23
	Det irrasjonale og dets plass i menneskets åndsliv	26
	Bruk av kristne symboler i en sekularisert modernitet.....	27
	Psykologiens konsekvenser for historiesynet og synet på Gud.....	28
	Individets betydning	30
	Oppsummering og refleksjon	33
	Livssynsdebatt: «Humanistisk eller kristent livssyn?»	35
	Etikk: «Om yrkesetikken i nåtidens kultursituasjon».....	44
	Det etiske og estetiske: «Kirke og åndsliv: kunst og religion i Bergman-filmenes perspektiv».....	51
	Oppsummering og refleksjon	57
4	Den endelige fremstillingen av Nomes prosjekt: <i>Kritisk forskerholdning</i>	58
	Nomes posisjon som kritisk orientert filosof	59
	Nome og etikken	62
	Nome og Marx: individet og massen	65
	En ny disiplin: kritisk religionsfilosofi.....	66
	Hensikt og struktur i aksiom-kritisk metode	68
	Aksiomenes bestanddeler	73
	Hvordan Nome plasserer seg i forhold til tidligere metodeskjemaer	78
	Foreløpig vurdering av Nomes aksiom-kritiske metode	81
5	Resepsjonen av Nome og hans metode	83
	Nomes forskerholdning	83
	Åpenbaringsteologien og Nome	85
	Hermeneutikk og aksiom-kritikk	87
6	Konklusjon	91
7	Litteraturliste	95

Figur 1 – Helhetssynet, del 1.....	37
Figur 2 – Helhetssynet del 2.....	38
Figur 3 – Den kulturelle verdirammen.....	61
Figur 4 – Den kulturelle verdirammen omfavnes av den religiøse verdirammen.....	61
Figur 5 - "Ad aksiomgrunnet i forskningens prosess.	73

1 Innledning

Hvorfor skriver du om John Nome? Dette spørsmålet har jeg fått mange ganger mens jeg har forsket og skrevet på denne oppgaven. Hva er det med Nome som fenger? Hvorfor er han aktuell nå? Etter å ha studert dette temaet i snart to år, er svaret opplagt for meg – fordi det grunnleggende spørsmålet hans aldri kommer til å gå ut på dato! Hva er det vi egentlig tror på? Hva er fundamentet for våre oppfatninger og trosposisjoner? Hva er grunnlaget for våre påstander? Slike spørsmål beskjefteig Nome seg med – og det er årsaken til min inspirasjon til å skrive oppgave om han. Jeg tror at så mye har skjedd både internasjonalt og i vårt lille land i løpet av de siste trettitre årene siden Nomes død, at det hadde vært direkte usunt ikke å revurdere sine grunnsetninger før man tar sats videre. For hvordan skal man kunne hevde noe som helst uten at man har belegg for det man sier? Så, midt oppi det hele, mens verden endres foran øynene våre, må vi stoppe opp og sjekke hva vi tar utgangspunkt i. Fordi hva er det vi egentlig står på? Er det fast fjell eller sand som befinner seg under føttene våre? Har våre forutinntatte holdninger og oppfatninger egentlig utgangspunkt i den virkeligheten vi lever i nå? Eller har vi ukritisk arvet vårt a priori fundament fra en tid som allerede er forbi?

Det jeg ønsket skulle være utgangspunktet for denne oppgaven, var å gi meg i kast med et tema som jeg *ikke* kjente til fra før av. Jeg ville legge fra meg det trygge og kjente. Selv lever jeg etter den overbevisning at dersom man ikke ønsker å vite noe mer enn hva man allerede vet, så risikerer man å leve et særdeles lite opplyst liv. Nome representerer en verden som tidligere var helt ukjent for meg. Jeg kommer ikke fra en utpreget religiøs familie, jeg er ikke døpt og ikke konfirmert. Dermed stod jeg på bar bakke med tanke på det teologiske aspektet av oppgaven.

Det som har vært skuffende å oppdage, er at Nomes metode ikke fikk den store oppmerksomheten som andre konkurrerende metoder. Selv om metoden har sine mangler, så peker den likevel mot et hett tema: splittelse innenfor samfunnet etter store samfunnsmessige omveltninger. Konteksten til Nome var etterkrigstiden, min er Norge anno 2013. Selv om Norge ikke har gjennomgått en verdenskrig i det siste, har det likevel vært nok av splittelse, konflikt, pessimisme og sneverhet som kan kvele de fornuftige diskusjonene om utfordringene Norge står ovenfor i dag innenfor innvandring, samfunnsøkonomiske spørsmål, verdenspolitikken, klimapolitikken osv. Alt dette går tilbake til det grunnleggende spørsmålet: hva er det vi egentlig tror på? Og hva er disse påstandenes fundament? Dette er langt forbi denne oppgaves perspektiv, men jeg vil likevel kort nevne hvor denne tankegang har ledet meg: Jeg tror at når man begynner å nøste opp disse påstandenes fundament, vil man

innse at man kanskje har overtatt verdier og holdninger rimelig ukritisk, og at disse ikke lenger holder vann. Dermed er det klart for en aldri så liten Nome-revolusjon her i landet. Norge anno 2013: hva er nordmenns fundament?

Min oppgave blir dermed et «avdekkings»-prosjekt, og det jeg håper å oppnå med denne oppgaven er å vise hvordan Nome utviklet en sofistisert, pragmatisk, og mest av alt; systematisk metode for kritisk tenkning gjennom belysning av samfunnsaktuelle temaer. Prosjektets metode er idéhistorisk – en kronologisk gjennomgang av utvalgte tekster for å vise til en utviklingshistorie i den aksiom-kritiske metoden via samfunnskulturelle debatttemaer.

Kapittel 2 vil starte med en gjennomgang av Nomes liv og karriere for å vise til inspirasjonskilder og akademisk bakgrunn i de første to kapitlene. Her vil jeg trekke inn hvordan Nome kan betegnes som en «outsider»¹ på MF grunnet sitt sterke ønske om kulturåpenhet. Her vil jeg belyse både Nomes personlige og akademiske bakgrunn. Jeg vil også belyse hans rolle på Menighetsfakultetet og knytte dette videre opp mot samtidskonteksten for å vise hvordan Nomes produksjon og metode er et resultat av samtiden.

Deretter vil jeg gå gjennom ulike artikler og bøker Nome skrev mens han var professor på MF i kapittel 3. Nome rettet oppmerksomheten ut og forbi MF i mange av artiklene og bøkene han skrev, og dermed ble han et viktig talerør for MF da han viste en kulturåpen og inkluderende holdning mot samfunnet. Jeg vil først ta utgangspunkt i boken *Kampen om mennesket* da jeg mener at denne boken gir et bilde av Nomes egen oppfattelse av samtiden og den tematikken som han tar opp gjentar seg i hans videre produksjon.

Jeg vil vise at Nomes overordnede intensjon var å begrunne hvordan den kristne tro fortsatt var en viktig del av samfunnets fundament. Min hensikt er med dette todelt. Jeg vil vektlegge både tematikken i tekstene, og den spirende metoden. Hensikten med dette var å få en balanse mellom ren filosofisk refleksjon over metoden, og det kontekstuelle som var utslagsgivende for metodens opprinnelse. Temaene som Nome engasjerer seg i er ikke tilfeldige, derimot tror jeg de er nøye utvalgt av Nome fordi de belyser den problematiske holdningen mennesket hadde fått i forhold til sin orientering i livet etter andre verdenskrig. Flere mente at fremskrittstroen hadde gjort religionen overflødig, men Nome argumenterte godt for den kristne tros plass i den moderne verden. Han mente at tro fortsatt var en uløselig og essensiell del av samfunnet og menneskets væren. Han viste til elementer han mente vedvarte, og bandt samfunnet sammen. Nome mente at livssynsorienteringen ville få konsekvenser for andre områder innad i samfunnet, og dette belyser han i artikkelen om

¹ Bernt T. Oftestad, «Kirkelig samling som ble avløst av lærekonflikt,» i *Mellom kirke og akademia*, red. Bernt T. Oftestad og Nils Aksel Røsæg, (Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2008), 140.

yrkesetikken. Han mente at på grunn av endringer i menneskets fundament vil man også se en splittelse i oppfattelsen av etikkens rolle. Nome mente likevel at det skulle kunne være mulig å finne en koherens i de felles grunnleggende forutsetningene som man kunne bygge på videre. Nome belyste også hvordan det etiske og estetiske knyttes sammen. Han tok utgangspunkt i et moderne tema: nemlig filmen! Her engasjerte Nome seg sterkt i kulturdebatten ved å belyse etiske problemstillinger i Bergman-filmene, og om de kan ses som et speil av Bergmans eget gudsforhold.

I kapittel 4 vil jeg vise hvordan Nomes innstilling til kulturdebattene konkluderes i boken *Kritisk forskerholdning i etikk og religionsfilosofi*.² Boken ble utgitt i 1970, kort tid før Nome gikk av med pensjon som professor i systematisk teologi. *Kritisk forskerholdning* er mer akademisk enn resten av utvalget mitt, men jeg har likevel valgt å ta utgangspunkt i den fordi den har helhetlig presentasjon av den aksiom-kritiske metoden. Tematikken i boken er kjent fra de andre tekstene jeg har valgt ut: filosofi, etikk, estetikk, teologi, aksiom-kritiske metode, film, livssyn, Kierkegaard, marxismen, kristen tro, humanismen, og mange andre temaer. Dette er ingen tilfeldighet. Dette er stikkord som jeg har observert er gjentakende i Nomes forfatterskap. Og det er i denne boken Nome konkretiserer hva som er aksiom-kritisk metode, hvorfor han har utviklet metoden og hva hans overordnede prosjekt er. Derfor oppfatter jeg boken som en konklusjon over de ulike samfunnskulturelle refleksjonene Nome hadde hatt som professor, også fordi han samtidig utleder den aksiom-kritiske metoden eksplisitt i egne kapitler. Det er som om han ferdigstilte et livsprosjekt med tittelen: kritisk forskerholdning. Nome ville undersøke hva det er som vår verdensoppfatning hviler på. For hver verdensoppfatning eller livsorientering finnes det ett fundament, mente Nome. Han ville undersøke dette fundamentet i et kritisk lys. Samtidig var hans metode er apologetisk. Nome ville begrunne og forsvare den kristne tro og dets naturlige plass i det moderne samfunn. Han ønsket ikke å dekonstruere, men å framheve de holdbare momentene.

I kapittel 5 vil jeg vise til resepsjonen av metoden hos neste generasjon fra MF. Dette gjorde jeg for vise hvordan Nomes metode, grunnorientering og samtid vurderes i etterhånd. For min del var det nyttig å lese disse artiklene fordi jeg kjente igjen den John Nome som Austad, Oftestad og Gravem beskriver. Men dette skal jeg komme tilbake til. Dermed er vi ved veis ende. Jeg vil konkludere mitt prosjekt og knytte trådene sammen i kapittel 5.

Til slutt: Illustrasjonene som er gjengitt her er mine egne komposisjoner, bortsett fra

² Jeg bruker heretter korttittelen *Kritisk forskerholdning*.

én. Jeg har fått tillatelse av Universitetsforlaget til å gjengi Nomes illustrasjon av aksiom-gruppene i kapittel 4.

God lesning!

2 John Nome: mannen, miljøet og akademia

«I John Nomes verden, i hans univers, var det høyt under taket, og fast grunn under føttene» ble det sagt av sønnen Paul Nome. John Nome ble født den 2. oktober 1904. Han kom fra en kristen bondefamilie på Sørlandet, og hjemme i barndomshjemmet stod den kristne tro som en sentral del av hverdagen. Tre av hans onkler jobbet som misjonærer, og dette var utslagsgivende for farens ønske om at eldstesønnen skulle få seg en utdanning. Han ville at hans sønn skulle få tilgang til de mulighetene han selv hadde gått glipp av. Egentlig var det John Nome, som den eldste sønn i en flokk på tolv unger, som skulle overta gårdsdriften etter sine foreldre, men skjebnen ville det annerledes. Han ble sendt sammen med en av sine brødre til Mandal for å ta artium, en mulighet som var sjelden forunt gutter fra beskjedne kår.³

Ferden bar videre til MF, hvor han ble cand. theol. i 1932. Deretter byttet Nome fakultet og var stipendiat i systematisk teologi ved Det Teologiske fakultetet (heretter: TF) på Universitetet i Oslo mellom 1934 til 1939. Nome reiste flere ganger til Tyskland i studiesammenheng. Samhørighet i felles konfesjon og teologisk tradisjon på tvers av landegrensene gjorde at Tyskland var et naturlig studiested for Nome, og det er der hans fascinasjon for tysk filosofi har sitt utgangspunkt.⁴

Nome skrev to avhandlinger, en om Georg Simmel (1858-1918) og en om Ernst Troeltsch (1865-1923). Den første boken, *Filosofisk kultur. Georg Simmel som moderne tenker* (1937), ga Nome en doktorgrad i filosofi. Det var filosof Nome først og fremst skulle bli, men dette endret seg etter at han ble tilsatt som lærer i systematisk teologi ved Misjonsskolen i Stavanger. Mens han jobbet der, ga han ut to omfattende bøker: *Demringstid i Norge* (1942) og *Det norske misjonsselskaps historie i norsk kirkeliv* (1943). I *Demringstid i Norge* anvender Nome metodologiske perspektiver på historieskrivningen, unektelig inspirert av tysk hermeneutisk filosofi. Påvirkningen fra studieturene til Tyskland kombinert med hans kristne bakgrunn begynte da å vise seg. Arbeidet med bøkene krevde en møysommelig gjennomgang av kildene, og ligger som en grunnvoll for hans framtidige virke. Denne metodiske og strukturerte arbeidsmåten kommer fram i flere senere arbeider.⁵

Etter å ha jobbet som lærer ved Misjonsskolen i Stavanger var Nome redaktør for den

³ Paul Nome, «John Nome, far og forsker,» *Tidsskrift for Teologi og Kirke*, 76, 2, (2005): 69.

⁴ Store Norske Leksikon, «John Nome.» 06.09.2012. http://snl.no/nbl_biografi/John_Nome/utdypning.

⁵ Torleiv Austad, «Åpenbaringsrealismen i John Nomes teologi,» *Tidsskrift for Teologi og Kirke*, 76, 2, (2005):73.

kristne dagsavisen Vårt Land i 1945-1949. Denne rollen ga ham muligheten til å tolke tidens åndsliv igjennom et kristent kulturkritisk blikk. Han har blitt ansett som en sentral bidragsyter til at avisen ikke ble for preget av «pietistisk kulturskepsis».⁶ I 1951 fikk Nome sin andre doktorgrad, denne gang i teologi på bakgrunn av hans avhandling om Troeltsch. Den het *Det moderne livsproblem hos Troeltsch og vår tid*. På bakgrunn av denne avhandlingen fikk han samme år stilling som professor ved MF i religionsfilosofi og etikk. Denne stillingen hadde han fram til sin pensjon i 1972.

Både Troeltsch og Simmel var tyske filosofer, og spesielt Troeltsch grublet over forestillingen om «det moderne problem», altså den problemsituasjon som mennesket befant seg i grunnet endret livsorientering. Både Troeltsch og Simmel var aktive forskere som reflekterte over vitenskapelige grunnlagsproblemer. Og jeg tror det er her Nome fikk sin opprinnelige inspirasjon til sin egen grunnlagskritikk. Troeltsch og Simmel var foregangsmenn innenfor det sosiologiske perspektivet på samfunns- og kulturliv og på hvordan dette perspektivet kunne anvendes på «det religiøse livets historie».⁷

Nomes teologiske og filosofiske utgangspunkt

Nomes lutherske trosposisjon må ha påvirket hans forskningsmetodikk, samtidig som han også viste engasjement innenfor filosofi. Jeg vil her utrede hva som er karakteriserer den lutherske konfesjon og hva som ligger i begrepet åpenbaring. I den lutherske grunnoppfatning ligger det at det er den enkeltes kristne samvittighet som er den øverste målestokk i religiøse spørsmål. Frihet er et sentralt begrep her. Man har frihet fra loven, frihet fra den ytre kirkeautoritet og fra den kirkelige tradisjon. Dette står i et motsetningsforhold til den katolske kirke som setter kirken som den øverste autoritet. Som lutheraner er man kristen i kraft av sin personlige tro, mens den katolske kirke vil legge mer vekt på deltakelse i kirkelige ritualer. På denne måten tar lutherdommen seg ut som en personlighetsreligion.⁸

I sentrum for den lutherske konfesjonen står rettferdigjørelsen: frelsen oppnås ved tro alene. Frelsen er avhengig av Guds nåde. Guds nåde blir synlig i Jesus, i hans liv og virksomhet og i hans død og oppstandelse. Men man må ha tillit til Guds nåde. Det er Gud som tilregner synderen rettferdighet. Synderen forblir en synder, men rettferdigjørelsen fra

⁶ Store Norske Leksikon, «John Nome».

⁷ Bernt Torvild Oftestad, «En kritisk og kreativ forskerholdning. John Nome som kirkehistoriker,» *Tidsskrift for teologi og kirke*, 76, 2, (2005): 87.

⁸ Einar Molland, *Konfesjonskunnskap, Kristenhetens trosbekjennelser og kirkesamfunn*, (Oslo: Land og Kirke, 2.utgave, 1961).186.

Gud er identisk med syndenes forlatelse. Gjennom tro på dette blir mennesket frelst. Og denne troen er noe den Hellige Ånd skaper, hvor og når det behager Gud.⁹

Den lutherske tro er åpenbarings-orientert, og denne åpenbaringen forutsetter tro. Knud Hansen sier i *Den kristne tro* at tro forutsetter åpenbaring, åpenbaring forutsetter tro.¹⁰ Troens visshet er eksistensiell og kan verken styrkes eller svekkes av ytre bevis. Dermed er troen som kjærlighet: Det er kun igjennom troen på kjærligheten at man vet at den er sann. Dersom man tviler, kan alle ytre bevisligheter bortforklares og svekkes. Likevel er ikke troen usikker, troens sikkerhet er simpelthen av en annen art enn den som fordrer beviser. Tro fordrer tillit. Tillit er dermed en forutinntatt forutsetning for menneskets liv og en grunnforutsetning for jegets mulighet for å være et jeg. Mennesket lever på et grunnlag av tillit, og denne tilliten er grunnlaget for å kunne leve.¹¹ Denne tilliten oppleves som en ukjent makt som holder en sammen, selv om man ikke har utforsket dens innhold. Åpenbaring er opplysning eller det å meddele viten eller å avsløre noe skjult. Det er en begivenhet som kaster lys over menneskets tilværelse i dens helhet, og skaper nye livsbetingelser.¹² Åpenbaringen er avhengig av «lydhørhet i sinnet», den forutsetter troen som grunnlag for resepsjonen.¹³ Menneskets evne til å erkjenne Gud er en del av Skaperens gave til mennesket. Åpenbaringen er dermed hvordan Gud kommer til syne for mennesket gjennom Jesu liv, virke, død og oppstandelse. Jesus er dermed Guds ansikt i verden. Gjennom Jesus gir Gud seg til kjenne slik at hvert menneske kan kjenne Ham.¹⁴

Nome var kristen lutheraner og må derfor leses som en som har åpenbaringen som forutsetningsgrunnlag for sin historieoppfatning og historieforskning. Dette er etter min mening en viktig grunnforutsetning for forståelsen av Nomes aksiom-kritiske metode. Tro kan ikke bevises, den fordrer tillit som ikke kan brytes ned til små bestanddeler for analyse. Troen er en forutsetning som Nome bygger sitt eget utgangspunkt på. Denne troen på at det er enkelte ting man ikke kan eller skal forklare, kan man kjenne igjen i hans aksiom-kritiske metode. I de tre aksiomgruppene «A», «B», og «C» som Nome i 1970 presenterte i boka *Kritisk forskerholdning*, finnes de grunnleggende bestanddeler av vårt fundament som Nome mener består tidens prøve. Med dette menes at selv om aksiominnholdet endres over tid, så er

⁹ Molland, *Konfesjonskunnskap*: 180-191.

¹⁰ Knud Hansen, *Den kristne tro*, (København: Gyldendal Boghandel, Nordisk forlag AS, 1978). 24.

¹¹ Hansen, *Den kristne tro*: 22.

¹² Hansen, *Den kristne tro*: 21.

¹³ Hansen, *Den kristne tro*: 21.

¹⁴ Per Lønning, *Kristen tro*, (Oslo: Universitetsforlaget, 1989). 27.

det likevel *noe* som tåler tidens tann.¹⁵ Jeg tror at det Nome sikter til her er at det er troen og åpenbaringen som overlever utskiftningen av aksiomene. Nome fletter dermed sin kristne tro inn i sitt filosofiske system. Men hva er Nomes filosofiske posisjon?

Nomes egen filosofiske posisjon kan forklares med utgangspunkt i tre enkle prinsipper: Det første er at filosofien skal være verdi-nøytral, dvs. verken teologisk eller ikke-teologisk orientert. Kun da kan filosofien fungere som veiledende for menneskets orientering i verden.¹⁶ Det andre punktet er etikkens sentrale posisjon hos Nome. Han legger ned grunnleggende føringer for hva etikk er, og hvordan etikken fungerer som menneskets moralske kompass. Han er f.eks. ikke enig med Kants plikketikk.¹⁷ Det tredje punkt er Nomes filosofiske prosjekt: kritisk forskerholdning med aksiom-kritisk metode. Nome tar et kritisk-analytisk utgangspunkt i sin utredelse av de grunnleggende momenter som til sammen danner det fundament som mennesket orienterer seg ut fra. Hans innstilling er at dette ikke skal være nedbrytende, men oppbyggende. Per Lønning beskriver Nome slik:

Den utfordring John Nomes livsverk stiller oss, er å gjennomtenke en historie uten fastlåsbar begynnelse og uten forventbar avslutning, med det formål å bevisstgjøre åndssituasjonen i dagens samfunn. Dermed rettes søkelyset mot det tenkende nåtidsmenneskes plasing[sic] i spenningsfeltet mellom tro og tvil. Det er tale om samfunnsforskning og eksistensanalyse i en høyere enhet. Dette er det som gir hans forfatterskap fra ende til annen en orientering karakteristisk for ham og ingen annen.¹⁸

Lønning hevder her at Nomes posisjon er unik fordi han engasjerer seg i samfunnsaktuelle spørsmål samtidig som han trekker diskusjonen opp til et høyere nivå ved å prøve å belyse det felles grunnlag som vi mennesker orienterer oss ut fra. Hans søken etter aksiomer (=forutsetninger) viser denne apologetiske tilnærmingen til de ulike samtidstemaene han behandlet. Grunninnstillingen hans er at han vil forsvare den kristne tro i det moderne samfunn. Han søkte etter det grunnleggende, det vi forutsetter, og hva det i seg selv består av, derfor blir Nomes prosjekt også eksistensanalyse.¹⁹ Det er viktig ikke å lese Nome kun som en kritisk-analytisk filosof, fordi han også var aktivt deltakende i samtidsdebattene. Nome hevdet flere steder forskerens egen posisjon og hvordan den vil farge det man undersøker – denne erkjennelsen viser at han var seg bevisst det utgangspunkt han selv hadde, og hvordan dette

¹⁵ John Nome, *Kritisk forskerholdning i etikk og religionsfilosofi* (Oslo-Bergen-Tromsø: Universitetsforlaget, 1970). 85-97.

¹⁶ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 58-59.

¹⁷ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 13.

¹⁸ Per Lønning, «Teolog og filosof – en umulig kombinasjon?», *Tidsskrift for Teologi og Kirke*, 76, 2, (2005): 133.

¹⁹ Se mitt kapittel 4 for en mer utførlig beskrivelse, eller: Nome, *Kritisk forskerholdning*: 85-97.

kan påvirke resultatet av hans undersøkelser.²⁰ Samtidig vektlegger Nome ofte samtidskonteksten og tar utgangspunkt i denne for å belyse spørsmål om tro. Dermed er Nome mer enn en teolog eller filosof – han er en kulturfilosof. Oftestad beskriver Troeltsch og Weber på en måte som også er betegnende for Nomes eget utgangspunkt:

Vitenskapens og kulturens oppbrudd med religiøs dogmatikk og den gamle værensmetafysikken var blitt etterfulgt av konsentrasjon om det erkjennende jeg. Den individuelle personlighet ble satt i sentrum som bærer av moral og kultur. Å fastholde personlighetens identitet og sjelelig integritet i møte med den «saklig-gjørende», naturvitenskapelige empirisme og en relativistisk tolkning av kulturfenomenene ble et krevende antropologisk og kulturetisk problem.²¹

Nome vektlegger individets betydning i mange av sine artikler og viser også hvordan individet forsakes i politiske filosofiske retninger som marxismen. Han trekker mange interessante linjer mellom hvordan samfunnet har utviklet seg, og hvordan dette reflekteres i synet på mennesket og på hvordan mennesket orienterer seg i den moderne verden. Den kristne lutherske grunninnstillingen kombinert med og den tyske filosofien under studietiden mener jeg var viktige påvirkningsfaktorer for hvordan Nome utviklet dette perspektivet. Troeltsch hadde tatt et oppgjør med den eldre generasjon innenfor den tyske teologien. Både Troeltsch og Nome søkte etter det som beskrives som de «faste verdier». Troeltsch hadde i sin tid gjort opprør mot den gamle ritschlianismen og dens «selvisolering» av kristendommen. Nome gjorde et lignende opprør mot religionen og teologiens «selvisolering» på MF, spesielt i *Kampen om mennesket*. Dette reflekteres også i en annen bok av Nome: *Brytningstid. Menighetsfakultetet i norsk kirkeliv* som ble utgitt i 1958.²² Her vektlegges individets betydning. Det var «livslinjene» som formes av selvinnlysende ideer, som Nome fokuserte på i framstillingen av den moderne mentalitet. Nome antyder i *Kritisk forskerholdning* til en oppfølger av *Brytningstid*, men den kom aldri.²³ Jeg vil der påpeke at Nome referer stadig til hva han omtaler som «det moderne livsproblem». Tore Wigen definerer det slik: «Man vil stadig provoseres av at de ulike posisjoner pretenderer å sitte inne med viten og erkjennelse som det ikke er dekning for. Dette er situasjonen som det reflekterte menneske opplever som det moderne livsproblem»²⁴. Det er dette problemet som Nome engasjerer seg i og som er gjentakende i en del av hans artikler: søken etter sikker grunn under føttene. I neste del vil jeg

²⁰ John Nome, «Humanistisk eller kristent livssyn?», *Kirke og kultur*, 85, (1953): 76.

²¹ Oftestad, «En kritisk og kreativ forskerholdning», 87.

²² Jeg bruker heretter korttittelen *Brytningstid*.

²³ Oftestad, «En kritisk og kreativ forskerholdning», 92-93. Se også *Kritisk forskerholdning*: 113.

²⁴ Tore Wigen, «John Nome som moderne livssynsteoretiker», *Tidsskrift for teologi og kirke*, Volum 76, nr. 2, (2005): 119.

belyse Nomes posisjon på MF, hvordan den skilte seg fra hans forgjengere og samtidige, og hvordan Nome satte i gang et oppgjør med de regjerende holdningene på fakultetet.

Nome og Menighetsfakultetet

MF ble etablert i 1908 på bakgrunn av «Professorsaken» hvor de lærde på Teologisk Fakultet var uenige om ansettelsen av Johannes Ording (1869-1929) til stillingen i systematisk teologi. Ording ble ansett som for liberal av enkelte, og dette resulterte i at Sigurd Odland (1857-1937), som representerte den konservative linje, la ned sitt embete i protest. Dette medførte en splittelse mellom de konservative og liberale teologene på TF. Det ble samlet sammen penger av bl.a. den aktive menighet til etableringen av en «presteskole» som fikk navnet Menighetsfakultetet, og i 1908 åpnet de dørene for første gang.²⁵

En av de mest markante skikkelsene som var med på å forme MF, var Ole Hallesby (1879-1961). Han representerer en luthersk pietistisk positiv teologi. Han vektla å sikre den kristne tro ved personlig tilegnelse og omvendelse.²⁶ Oftestad beskriver Hallesbys posisjon på MF etter andre verdenskrig således:

Kombinasjonen professor, indremisjonsformann, predikant og oppbyggelsesforfatter gav ham et glimrende utgangspunkt som leder. Han var en fremragende folketaler med stor påvirkningskraft som utløste både hengivenhet og aggresjon. Bøker og artikler kom i rask rekkefølge fra hans hånd. I opinionen så man Hallesby og fakultetet som ett. Hans standpunkter ble heftet til MF både med rette og urette.²⁷

Hallesby bidro dermed til å fremme det ytre inntrykket av MF som en kulturfiendtlig institusjon som trakk seg vekk fra den moderne verden. Jan-Olav Henriksen formulerer det slik: «Satt på spissen opererer derfor Hallesby med en modell som gjør den kristne og kristentroen til noe som kan fremstå som fristilt fra sine historiske og kulturelle forutsetninger».²⁸ Konsekvensen av Hallesbys posisjon er at den kristne vil stå utenfor kulturen og se inn. Bakgrunnen for Hallesbys kulturskepsisisme var den økende liberaliseringen både i samfunnet og innenfor de religiøse institusjonene, som bl.a. medførte etableringen av MF. De konservative følte at de liberale ble for konsentrerte om vitenskapelig

²⁵ Vidar L. Haanes, «Studentliv i hundre år», i *Mellom kirke og akademisk*, red. Bernt T. Oftestad og Nils Aksel Røsæg, (Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2008), 23.

²⁶ Bernt T. Oftestad, «MF mellom kirke og indremisjon,» i *Mellom kirke og akademisk*, red. Bernt T. Oftestad og Nils Aksel Røsæg, (Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2008), 119-121.

²⁷ Oftestad, «MF mellom kirke og indremisjon,» 119.

²⁸ Jan-Olav Henriksen, «Menighetsfakultetets forhold til den alminnelige kultur – sett med prinsippteologiens og religionsfilosofiens blikk,» i *Mellom kirke og akademisk*, red. Bernt T. Oftestad og Nils Aksel Røsæg, (Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2008), 311.

forskning og for lite fokusert om kristen tro og Ordet. MF ble etablert i et ønske om å være et fakultet som representerte det troende menneskets teologi, og som stod i en mer intim forbindelse med menighetene enn hva TF hadde gjort. Men MF ble også etablert for å være en presteskole som utdannet prester for Den Norske Kirke, uavhengig av den norske stat.²⁹

Kontrasten mellom Nome og Hallesby mener jeg viser hvordan fakultetet hadde fremstått tidligere og hvordan dette endret seg fra rundt 1950-tallet.³⁰ Årsaken til at jeg har valgt å fremheve Hallesby, er fordi kontrasten mellom Nomes og Hallesbys teologiske grunnholdning viser hvordan MF endret sin offentlige profil etter Hallesbys avgang. Både Nome og Hallesby er konfesjonell lutherske, forskjellen dem imellom ligger i at Nome ville formulere kristentroen filosofisk, men Hallesby derimot var mer vekkelsesorientert. Han ville forankre den kristne tro via gjennomtenkte og presise teologiske definisjoner, og han åpnet opp for å kunne se samtidskulturen som en del av den historiske prosessen som hvert menneske ikke bare er en del av, men nødvendigvis må sette seg inn i dersom man skal kunne bidra med noe meningsfullt angående livssyn. Hallesbys forbehold avlet mistenksomhet utenfra, mens Nomes kulturfilosofiske orientering frembrakte en ny tradisjon der man var mer forsiktig med å uttale seg kategorisk om kulturelle fenomener. Hallesby representerer en konservativ og pietistisk erfaringsteologi, og i motsetning til Nome er Hallesby fra en «øst-norsk pietisme».³¹ Hallesby ville kjempe mot nedbrytningen av det kristelige syn som han mente kom fra den stadig økende sekularisering.³²

Grunnet et naturlig generasjonsskifte i lærerstaben kom mange nye ansikter inn på MF rundt 1950. Generasjonen som hadde vært med på å starte opp fakultetet var på vei ut. Inn kom de som skulle bære arven videre. Det var viktig for fakultetet å markere klart hva slags tendenser og tradisjoner de ønsket å videreføre med den nye generasjonen av vitenskapelige ansatte³³:

Kallet til en stilling ved MF bekreftet at man foruten den faglige kompetansen også hadde den rette "kirkelige kompetanse" til å føre MF-tradisjonen videre. Læreransettelse ble lærersuksesjon. Avskjeder og nyansettelse gav fakultetet mulighet til å markere hva som var innholdet i dets tradisjon, og å åpne for nyorientering. I og ved kallelsen eksponerte fakultetet sin læreidentitet og dermed sin selvpåfatning.³⁴

²⁹ Haanes, «Studentliv i hundre år,» 14 og 16.

³⁰ Oftestad, «Kirkelig samling som ble avløst av lærekonflikt,» 138.

³¹ Rune Slagstad, «Dannelsesteologen Hallesby,» i *Mellom kirke og akademia*, red. Bernt T. Oftestad og Nils Aksel Røsæg, (Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2008), 277-278.

³² Oftestad, «Kirkelig samling som ble avløst av lærekonflikt,» 138. Hvis man skal se etter en forgjenger til Nome så er Edvard Sverdrup (1861-1923), professor i kirke- og dogmehistorie, mer representativ for Nomes eget utgangspunkt og teologiske posisjon ifølge Oftestad.

³³ Oftestad, «Kirkelig samling som ble avløst av lærekonflikt,» 138.

³⁴ Oftestad, «Kirkelig samling som ble avløst av lærekonflikt,» 139.

Det at MF valgte å ansette Nome kan tolkes som et ønske fra fakultetets side om en større grad av kulturåpenhet. Men på tross av dette stod Nome likevel i en særstilling i forhold til både sine samtidige og fortidige professorer på fakultetet. Brødrene Leiv (1909-1980) og Sverre Aalen (1906-1983) var professorer på MF samtidig med Nome. Aalen-brødrene representerte en mer tradisjonell luthersk-konfesjonell tilnærming enn Nome. Spesielt Leiv Aalens teologiske syn skiller seg fra Nome da Aalen mente at rett lære, embete og sakrament var det kirkelige konstituerende, mens Nome representerer en mer moderne stats- og folkekirke hvor individets valg og vilje var det som bygget de kirkelige fellesskap. Disse fellesskapene ble innenfor det moderne perspektivet ansett som like viktig som eller viktigere enn kirkens læresetninger.³⁵ I 1958 ble Carl F. Wisløff (1908-2004) professor i kirkehistorie, og akkurat som Nome kom også han fra en lavkirkelig bakgrunn. Sverre Aalen oppviste skepsis til ansettelsen av Wisløff grunnet Wisløffs tilsynelatende sidestilling av de frivillige organisasjoners nådemiddelforvaltning med den statskirkelige. Oftestad beskriver det således:

I 1958 ble den sterkt lavkirkelige Carl Fr. Wisløff kalt til professor i kirkehistorie, noe som virket sterkt provoserende på professorene Leiv og Sverre Aalen, som var de strengt luthersk-konfesjonelle i fakultetets lærerkollegium. Nome vurderte ikke den lutherske konfesjonalisme særlig høyt som teologiske alternativ. Men han var også negativ til den pietistiske erfaringsteologi fra O. Hallesby. Sin posisjon markerte han sjelden i det offentlige. Avstand til Wisløff i mangt hindret ham ikke i å stå bak hans kallelse.³⁶

Sverre Aalen mente at Wisløff representerte et «spiritualistisk» og «skismatisk» syn – på tross av at Wisløffs posisjon sammenfalt med tidligere posisjoner på MF, representert bl.a. ved Hallesby.³⁷ Dette viser at det var et spenningsforhold mellom den ulike professorgenerasjonen på MF. Motsetningen mellom Aalen-brødrene og Nome viser at det var uenighet om både fakultetets forankring og hvordan MF skulle forholde seg til samfunnet. På tross av at Nome og Wisløffs posisjon ikke sammenfalt, støttet Nome likevel Wisløffs ansettelse. Bakgrunnen for dette kan ha sammenheng med Nomes eget utgangspunkt, beskrevet slik av Oftestad: «Menighetsfakultetet måtte være like klart forankret i det troende lekfolk i Øyslebø som i det moderne academia».³⁸ Både Nome og Wisløff hadde tidligere erfaring fra indremisjonsarbeid,³⁹ og dette mener jeg er betegnende for den innstilling Nome også hadde

³⁵ Oftestad, «Kirkelig samling som ble avløst av lærekonflikt,» 141.

³⁶ Oftestad, «En kritisk og kreativ forskerholdning,» 95.

³⁷ Bernt T. Oftestad, «Kirkesynet splitter MF,» i *Mellom kirke og academia*, red. Bernt T. Oftestad og Nils Aksel Røsæg, (Trondheim: Tapir Akademiske Forlag, 2008), 157-159.

³⁸ Oftestad, «En kritisk og kreativ forskerholdning,» 96.

³⁹ Oftestad, «Kirkesynet splitter MF,» 155.

til de ulike samfunnsaktuelle temaene han behandler i de artiklene jeg har valgt ut. Han ser den kristne tro som inkluderende og oppbyggende istedenfor som ekskluderende og nedbrytende. Wisløff og Nome kom begge fra lavkirkelig bakgrunn,⁴⁰ og Nome poengterer MF sin opprinnelse og overordnede rolle i *Brytningstid* fra 1958: «Menighetsfakultetet er den levende og virksomme menighets fakultet og derfor knyttet til kristenfolket eller det aktive kirkefolk omkring i de folkekirkelige menigheter».⁴¹ På denne måten påminner Nome fakultetet om at det var gjennom midler fra den aktive menighet at MF fikk sin start. Både Nome og Wisløff vektlegger *friheten* i folkekirken. Politisk sett samsvarer den lavkirkelige oppfatningen med det liberale demokratiet, mens Leiv Aalen støtter seg på en nådemiddelsentrert erfaringsteologi med utgangspunkt i en strengt luthersk konfesjonalisme.⁴²

Nome innførte hermeneutikken som fag på MF, og vektla vekselvirkningen som foregår i subjektet ved tilegnelse av tradisjonens innhold. Henriksen mener at Nomes posisjon innebærer «en implisitt relativisering av alle absolutte posisjoner, og en større grad av forsiktighet med å uttale seg kategorisk om kulturelle fenomener».⁴³ Med dette menes at Nomes posisjon verken var å sette seg øverst som sannhetsbedømmer, eller anta en posisjon som plassanviser. Hans intensjon var derimot å undersøke *grunnlaget* for posisjonene. Denne form for grunnlagsundersøkelse skulle foregå med respektfull nysgjerrighet, og ikke som betvilende grunnholdning/antakelse. Nome ønsket at hans studenter skulle bli kulturdeltakende og kulturforstående. På denne måten representerer Nome en av de alternative posisjonene til det pietistiske kultursynet til Hallesby.⁴⁴

Gjennom det akademiske og kreative miljøet på MF ønsket han å åpne dørene ut mot samfunnet. Nome blir beskrevet som en engasjert og intelligent lærer på MF. Han la vekt på å utdanne sine studenter til å være kritiske og reflekterte. I løpet av 1960-årene drev han egne forskerseminarer hvor han foreleste om sine egne metodologiske idealer. Denne innsatsen la fundamentet for et «fruktbart og vidsynt teologisk dannelsesmiljø ved MF, som kom til å prege en hel generasjon av teologer».⁴⁵ Nomes ønske om et mer kulturåpent fakultet kombinert med hans akademiske posisjon og ferdigheter avlet fram nyskapende idéer, brøt med den tidligere tendensen som MF var fundamentert på.

MFs opprinnelse stammer fra en konflikt innad TF vedrørende vitenskapeliggjøringen

⁴⁰ Oftestad, «Kirkesynet splitter MF,» 156-157.

⁴¹ John Nome, *Brytningstid. Menighetsfakultetet i norsk kirkeliv. Den historiske bakgrunn og grunnleggelsestiden*, (Oslo: Lutherstiftelsen, 1958). 388.

⁴² Oftestad, «Kirkesynet splitter MF,» 158-159.

⁴³ Henriksen, «Menighetsfakultetets forhold til den alminnelige kultur,» 315.

⁴⁴ Henriksen, «Menighetsfakultetets forhold til den alminnelige kultur,» 315.

⁴⁵ Store Norske Leksikon, «John Nome».

av kristendommen og presteutdanningen. Representanter for den konservative teologi etablerte dermed MF som en direkte motreaksjon mot den økende sekulariseringen. Dette fikk konsekvenser for fakultetets ytre fremtoning, og det er nettopp denne som endres fra 1950-tallet med generasjonsskiftet på MF. Nome ønsket derimot å la døren stå åpen ut *mot* samfunnet, og dette kan man ane i noe jeg vil poengtere via mitt tekstutvalg. Ved å tilstrebe en større grad av kulturåpenhet ville MF skifte profil fra å oppfattes som et introvert og konservativt fakultet, til en mer kulturåpen og inkluderende institusjon. Dermed er det plausibelt å anta at det var en bevisst avgjørelse fra fakultetets side å ansette Nome fordi han mente at svaret ikke lå i å lukke dørene til verden utenfor MF. Likevel kritiseres Nome av flere for å være vag angående sitt eget standpunkt:

For det første representerer Nome selv en ganske stor grad av *tilbakeholdenhet* når det gjelder å ta stilling til og bedømme konkrete kulturelle fenomener, selv om han kan analysere dem (og deres betingelser) inngående. Denne tilbakeholdenheten skyldes neppe at han var fremmed eller kritisk overfor kulturen. Snarere utøver han det en samtidig skribent om teologi og kultur kaller *etisk tålmodighet*. Fenomener skal først forstås på egne premisser, før de vurderes ut fra eksterne kriterier. En slik tilnærming til kulturelle fenomener kan man bare ha dersom man holder dem for å være av positiv karakter i utgangspunktet.⁴⁶

Henriksens beskrivelse viser hvordan kombinasjonen av Nomes teologiske og filosofiske utdanning kommer til uttrykk i hans innstilling til kulturdebattene. Nome går etter premissene (forutsetninger) for forståelsen – og disse premissene er aksiomene. Nome var hele tiden bevisst sin religiøse posisjon når han utreder ulike samfunnstemaer. Denne åpenheten om sin bakgrunn, sin egen posisjon og samtidig en ydmyk holdning til at hans posisjon ikke samsvarer med alle andre, gir Nome et fortrinn overfor f.eks. Hallesby: Nome er ingen kristen professor som skal påtvinge sitt standpunkt for å vise hvordan verden *egentlig* henger sammen. Han var filosof, historiker og professor ansatt på MF som er kristen i livsorientering som søkte etter sikker grunn under føttene, men han hevdet aldri at han hadde alle svarene.

Oppbrudd, krig og nye tendenser

Verden lå i grus etter to verdenskriger. Grusomhetene som hadde blitt utført *av* mennesket *mot* mennesket hadde rystet menneskesjelen langt inn til kjernen. Framskrittstroen var borte. Illusjonen om verden som en enhet, drevet av menneske, med store teknologiske framskritt siste halvdel av 1800-tallet, hadde skapt en illusjon om at menneskeheten og verden var på vei

⁴⁶ Henriksen, «Menighetsfakultetets forhold til den alminnelige kultur,» 315.

opp og fram.⁴⁷ Dette endret seg fra rundt 1890 med en økende pessimisme spesielt innenfor litteraturen.⁴⁸ Deretter kom to verdenskriger kort etter hverandre. Og nettopp på grunn av mange av hendelsene som fant sted i begynnelsen av 1900-tallet ble ulike internasjonale organer opprettet for å sikre menneskets rettigheter.⁴⁹ Illusjonen om menneskets ukrenkelighet var utslettet etter avsløringen av krigens grusomheter. Jeg vil ikke gå nærmere inn på dette, men heller fokusere på hva som skjedde *etter* verdenskrigene da dette er mer relevant for oppgavens perspektiv.

Norge opplevde en enorm endring i perioden 1948-1952. I løpet av noen korte år hadde Norge gått fra å være en isolert småstat nord i Skandinavia, til å bli anerkjent på internasjonal basis etter innmelding i FN, WHO, NATO og OECD. I tillegg til dette fikk Norge også bistand igjennom Marshall-hjelpen.⁵⁰ Men på tross av internasjonalt samarbeid var landet splittet. Den optimismen som preget Norge rett etter andre verdenskrig begynte å svinne hen rundt 1950. Fremskrittstroen ble erstattet med en skeptisisme rettet mot verdien av «material behovstilfredsstillelse». Vitenskapen kunne forklare mange aspekter av hvordan verden hang sammen, men det vitenskapen ikke kunne gjøre var å gi den mening. Tendensen ble da var at man søkte etter de grunnleggende verdier. Dette utviklet seg til en positivismekritikk som var rettet mot vitenskapspositivismen. Hva skal man med velstandsidyllen? Dette var tematikk som gikk på tvers av fagdisipliner og fakulteter.⁵¹

Som jeg har tidligere nevnt oppstod det en splittelse mellom de liberale og konservative teologer vedrørende ansettelsen av Ordning i begynnelsen av 1900-tallet. De teologiske stridighetene hadde roet seg noe ned under krigen og i mellomkrigstiden.⁵² Men dette betød ikke at uenigheten hadde forsvunnet, eller at man hadde kommet fram til en løsning på de teologiske konfliktene. Kort tid etter at Hallesby gikk av med pensjon som professor i 1952, holdt han sin berømmelige «helvetespreken». Den ble holdt i Storsalen i Oslo den 22. januar 1953, og den nådde ut i de tusen hjem via radio. Spørsmålet som ble reist i kjølvannet av dette innlegget var den innstillingen kirken hadde til læren om helvete. Biskop Kristian Schjelderup (1894-1980) var uenig med Hallesbys erklæring om at dersom man ikke

⁴⁷ Hans Fredrik Dahl, «Norge blir vestvendt,» i *Norsk idéhistorie*, bind V, red. Trond Berg Eriksen, Øystein Sørensen. (Oslo: Aschehoug Forlag, 2001), 374-375.

⁴⁸ Liv Blikrud, «Dikternes fremskrittstrøm,» i *Norsk Idéhistorie*, bind IV, red. Trond Berg Eriksen og Øystein Sørensen, (Oslo: Aschehoug, 2002), 269.

⁴⁹ FN opprettet i 1945, Norge ble medlem samme år, WHO opprettet i 1948, Norge ble medlem samme år, NATO opprettet i 1949, Norge ble medlem samme år, OECD opprettet i 1948, Norge ble medlem i 1961.

⁵⁰ Dahl, «Norge blir vestvendt,» 391.

⁵¹ Eivind Tjønneland, «Fra vitenskapsoptimisme til positivismekritikk,» i *Norsk idéhistorie*, bind VI, red. Trond Berg Eriksen og Øystein Sørensen, (Oslo: Aschehoug, 2003), 37-43.

⁵² Tarald Rasmussen, «Religion og moderne vitenskap,» i *Norsk Idéhistorie*, bind IV, red. Trond Berg Eriksen og Øystein Sørensen, (Oslo: Aschehoug, 2002), 214.

var frelst risikerte man å ende i helvete. Schjelderup mener at læren om helvetesstraff ikke hørte hjemme i kjærlighetens religion. Konsekvensen av dette var at det ble stilt spørsmål ved om Schjelderup hadde stilt seg utenfor Den norske kirkes lære, og videre ble dette også et spørsmål om statskirkesystemet og den rolle statsmakten hadde i forbindelse med lærespørsmål. Konklusjonen var at man ble enige om at Schjelderup ikke hadde avveket fra den riktige troslære.⁵³

Det som også kom ut av denne konflikten var en utkrystallisering av den rådende konflikt mellom den sekulariserende modernitet på den ene siden, og den tradisjonsgitte kirkelige kristendom. Hvorfor skulle statsmakten ha en avgjørende rolle i forbindelse med kirkens anliggende? Hvorfor skulle statsmakten kunne avgjøre i spørsmål om statskirkens bekjennelses- og læreidentitet? Hallesbys utspill fikk konsekvenser for den offentlige fremtoningen til MF – igjen ble fakultetet fremhevet som en institusjon som var preget av intoleranse og dogmatisme. Det ble iverksatt et konkret tiltak for denne situasjonen, nemlig en komite som skulle utarbeide en offentlig uttalelse fra kirken om dets tilstand. Til denne komiteen ble det hentet inn folk fra ulike organisasjoner og institusjoner. Nome var med på å representere MF sammen med Andreas Seierstad (1890-1975) som var professor i kirkehistorie. I september 1954 ble det framlagt «En erklæring i kirkesituasjonen». I erklæringen ble det fastslått at Skriften var den øverste autoritet i spørsmål om tro, liv og lære – ikke kirken.⁵⁴ Oftestad beskriver det således: «Fakultetet hadde her gått sammen med det troende og arbeidende lekfolk – organisert i store frivillige organisasjoner – for å kjempe for Den norske kirkes tradisjonsgitte og skriftbundne læreidentitet. Det var dette lekfolket som hadde gjort MF mulig, og som fortsatt bar fakultetet». MF hadde strukket seg ut til det aktive lekfolk og sammen hadde de påvirket de grunnleggende forutsetningene for kirken.⁵⁵

Med dette blomstret det igjen opp en stor konflikt mellom sekulære modernister på den ene siden og tradisjonelle kristne på den andre siden. Men hvor passer Nome inn i denne konteksten? Jo, som kulturtolker, teolog, filosof, lærer og kristen satt Nome midt i et sentralt utblikkspunkt og var vitne til det hele. Hans bidrag var å tolke hva han anså som den regjerende mentaliteten og tolke denne ut fra de formidlende omstendighetene. Nome mente at mennesket opplevde en form for *bunnløshet*, og han tillot denne bunnløsheten stor betydning for hvorfor samfunnet generelt trenger å revurdere det grunnlaget det står på. For *hva* er det man egentlig tror på? Hva er det vi egentlig tror på om ikke framskrittet? Før jeg

⁵³ Oftestad, «Kirkelig samling som ble avløst av lærekonflikt,» 145-147.

⁵⁴ Oftestad, «Kirkelig samling som ble avløst av lærekonflikt,» 144-148.

⁵⁵ Oftestad, «Kirkelig samling som ble avløst av lærekonflikt,» 148.

gyver løs på de utvalgte tekstene av Nome må trådene samles litt. I neste del vil jeg kort summere litt av det kontekstuelle bakteppet jeg har tegnet opp, i tillegg til at jeg vil peke framover for å vise hvordan alt dette henger sammen.

Nomes holdning til samfunnsdebattene

Tekstene jeg har valgt ut, favner om ulike temaer, likevel er det en rød tråd i dem. Det er «noe» som har skjedd som gjør at mennesket søker etter trygg grunn. De store omveltningene hadde endret menneskets forståelse av seg selv i det moderne samfunnet. Den ufattelige byrden av å ta inn over seg både hva mennesket er i stand til å gjøre med hverandre og tapet av så mange mennesker hadde rystet selve fundamentet som menneskeheten stod på. Denne akutte følelsen av tapet av «noe» reflekterer Nome over i blant annet *Kampen om mennesket*.

Jeg tror at Nomes ønske om åpenhet på MF ut mot samfunnet var utslagsgivende til utviklingen av aksiom-kritisk metode. Nome hadde tidligere skrevet mye om Simmel og Troeltsch, begge disse to reflekterte i stor grad over «det moderne problem». I de tekstene jeg har valgt ut vil jeg vise hvordan Nome reflekterte over tvilen som mennesket erfarer på grunn av problemer med helhetssynet sitt. Denne tvilen mener Nome har blitt en del av «tidens ånd». ⁵⁶ Hensikten hans var neppe å opptre som forkynner, frelser eller sannhetsvitne. Han påberoper seg aldri å ha alle svarene eller å vite noe som andre ikke vet. Metoden er svaret for Nome. Igjennom aksiom-kritisk metode vil han sette søkelyset på vårt fundament og se hva er det vi egentlig tror på – og hvorfor vi tror nettopp på dette. Er fundamentet fortsatt gyldig etter en så stor omveltning i samfunnet? Dette er hans hensikt, hans endelig motiv: hva er det vi tror på og hvorfor?

Det er flere temaer som Nome skriver utfyllende om, den tråden man kan spore igjennom hele hans forfatterskap er søken etter et fundament. Samtidig er Nome ute i et apologetisk ærend, han prøver å vise til troens gyldighet i det moderne samfunn ved å vise til felles grunnleggende elementer som vi fortsatt orienterer oss ut ifra, på tross av forskjeller i livssyn og livsorientering. Tematikken i tekstene kan være så mangt: film, etikk, estetikk, religion, yrkesetikk, Kirkegaard, poesi, Simmel og Troeltsch. Nome går inn i tematikk rundt ulike måter å tolke menneskets plass i verden. Han anvender bl.a. Kierkegaards etiske type for å kontrastere den mot sin egen etiske kategori. ⁵⁷ Utfordringen min har ikke vært mangel på

⁵⁶ John Nome, «Mennesket og angsten,» *Kirke og kultur*, 68(1963): 345. Men dette kommer også fram i *Kampen om mennesket*.

⁵⁷ Se mitt kapittel 4.

materiale, men heller det å velge ut et representativt utvalg av artikler som kan reflektere noen av samfunnsspørsmålene Nome var tok for seg. Noen ganger nevnes ikke metoden, andre ganger er metoden i sentrum for å løse en filosofisk floke.

Måten jeg vil gå fram på, er å presentere en håndfull tekster som kan best representere både hvordan Nome forsøker å være kulturell brobygger og samtidig hvordan han utvikler den aksiom-kritiske metoden i lys av samfunnsdebattene. I noen tilfeller vil jeg anvende det utvalgte materialet for å vise til samtidsbildet Nome selv portretterer, mens i andre tilfeller vil jeg fokusere mer på den metoden Nome utvikler.

Jeg vil innlede med boken *Kampen om mennesket skrevet* i 1955. En liten presisering: Jeg bryter her det kronologiske mønsteret ved å sette denne boken før artikkelen «Humanistisk eller kristent livssyn» fra 1953. Grunnen til dette er at denne boken er en mer helhetlig framstilling av Nomes oppfattelse av sin egen samtid. Jeg vil derfor gjøre bruk av denne boken for å fremheve noen av de poengene som Nome returnerer til ved senere anledninger, samtidig som jeg vil bruke den for å vise hvordan Nome begynner å utvikle sin grunnlagskritikk. Bokens forord er signert Nome høsten 1954, kort tid etter at han publiserte artikkelen «Humanistisk eller kristent livssyn» i 1953. Jeg tror derfor at det er en rimelig antakelse at Nome skrev både boken og artikkelen med det samme utgangspunkt, om enn med noen måneders mellomrom.

I artikkelen «Humanistisk eller kristent livssyn?» viser Nome sin aksiom-kritiske metode tydeligere. Her anvendes den aktivt som et verktøy for å komme ned til de grunnleggende bestanddelene av hvert livssyn samtidig som han tar opp et viktig tema i datidens Norge: nemlig spenningen som hadde oppstått mellom det kristne og det humanistiske livssynet. Jeg vil gå nøye igjennom artikkelen for å vise at Nome også kommer med noen antydninger som viser at han ikke er upartisk i denne debatten, og hvordan han legitimerer sitt standpunkt til slutt. Deretter vil jeg gå over til en annen artikkel skrevet omtrent ti år senere: «Om yrkesetikken i nåtidens kultursituasjon» fra 1963. Her kommer et av Nomes mest belyste temaer fram, nemlig hans interesse for etikkens funksjon i det moderne samfunnet. I den siste artikkelen jeg har valgt ut «Kirke og åndsliv: kunst og religion – i Bergman-filmenes perspektiv» fra 1964 viser Nome hvordan det estetiske og det etiske virker sammen. Samlet sett mener jeg disse tekstene vil gi et godt innblikk i Nomes tankegang om de filosofiske grunnforutsetninger og hans holdning til ulike debatter om sentrale kulturtemaer i samtiden. Dermed vil grunnlaget vært på plass før jeg vender blikket mot den siste boken i min utredning av Nome: *Kritisk forskerholdning i etikk og religionsfilosofi* fra 1970.

For meg vil det være viktig å belyse hva Nome tror han selv har oppnådd ved å anvende aksiom-kritisk metode. Jeg vil med andre ord ikke ta stilling til om han har rett, det er ikke hva som er min oppgaves overordnede hensikt. Og det ville også være stikk i strid med Nomes hensikt: han ville nettopp ikke påstå at han satt på sannheten. For ham var det et spørsmål om du tror eller ikke. Men samtidig oppleves ikke Nome som en ubehagelig forkynner av den kristne tro. Han står ikke på den troendes side av avgrunnen og prøver å lokke deg over. Steget får du ta selv. Troen er ikke en forutsetning for å forstå og bruke hans metode.

Oppsummering og refleksjon

Jeg har så langt prøvd å påvise at man kan spore en rød tråd igjennom Nomes universitetsutdannelse, utenlandsreiser og redaktørjobben i Vårt Land samt alle publikasjonene: det kristne engasjementet. Sammensetningen av Nomes personlige bakgrunn, akademisk kompetanse, tiden han levde i, og posisjonen som professor, mener jeg muliggjorde hans evne til å finne et balansepunkt som verken frastøter andre trosoppfatninger eller blindt aksepterer alt som like sant.

Jeg har i dette kapitlet trukket fram bl.a. Hallesby, for å vise at den tendensen som var på MF de første decenniene etter fakultetets opprinnelse, endret seg markant etter 1950. I motsetning til Hallesbys vekkelses-pietisme, har Nome anvendt en intellektuell-apologetisk tilnærming til materialet. Og kontrasten som eksisterte mellom Nome, Wisløff, og Aalen-brødrene viser at det var spenningen internt på fakultetet. Dette er viktig for å forstå Nomes eget utgangspunkt. Aalen-brødrene viser en større skepsis mot kulturen, mens Nome jobbet aktivt for en mer åpen kommunikasjon med samfunnet. Nome vektlegger også betydningen menighetene spilte for fakultetet og refererte stadig til deres betydning for fakultetets eksistens.⁵⁸ Han hadde ikke til hensikt å sitte i sitt elfenbenstårn og meditere, eller stå på prekestolen for å forkynne. Han ville kommunisere med folket.

Trosspørsmålet stod sentralt hos Nome, og han engasjerte seg i mange ulike samfunnsaktuelle temaer for å vise troens gyldighet i det moderne samfunn. Nomes bakgrunn gjorde han egnet til systematisk teologisk refleksjon da han hadde en kristen oppdragelse, og en akademisk utdannelse innenfor teologi, filosofi og historieskrivning. Dette er etter min mening en viktig forutsetning for tolkningen av hans aksiom-kritisk metode. Man må også

⁵⁸ Se *Brytningstid* og artikkelen «Kirken og Menighetsfakultetet» av John Nome.

inneha evne til argumentasjon for kristendommens posisjon i den moderne verden, en evne han utviklet som student av tyske filosofer som Simmel og Troeltsch. Nome vendte seg ikke innover mot MF i sine diskusjoner, men ut *mot* samfunnet. Hans ønske om å reetablere plass for den kristne tro i det moderne samfunn gjør at også hans aksiom-kritiske metode være sentral for min oppgave. Kort forklart er aksiom-kritisk metode grunnlagskritikk rettet mot det fundamentet man har som utgangspunkt for de påstandene man hevder om verden. Nome undersøker dette fundamentet på tvers av ulike trosposisjoner, og kommer med flere overraskende konklusjoner. Dette vil jeg komme tilbake til i kapittel 4.

Jeg vil i neste del av oppgaven vise til et utvalg av tekster for å vise at Nome ville forankre den kristne tro i det moderne samfunn ved å vise til at det eksisterer felles grunnleggende elementer på tross av forskjeller i livssyn. Disse felles elementene, som Nome kaller aksiomer, må identifiseres og deretter vil man ha et felles fundament som man kan ta utgangspunkt i for å finne felles grunn som mennesket kan orientere seg ut av. Jeg mener at man kan derfor kalle Nome for en kulturell brobygger da han prøver å henvise til dette felles fundamentet som utgangspunkt for samarbeid på tvers av forskjeller innenfor samme kultur. Jeg betegner hans metode som apologetisk da Nome først og fremst ønsket å forankre den kristne tro i det moderne samfunn. Dermed er han litt på forsvarssiden for den kristne tro, men jeg tror at uavhengig av religiøst standpunkt vil hans metode belyse noen interessante punkter for forståelsen av menneskets plass og tilhørighet i en kultur som er i stadig endring.

3 De moderne åndsstrømningene:

Kampen om mennesket

I denne delen av oppgaven vil jeg ta utgangspunkt i en av de første bøkene som Nome ga ut som professor på MF. Boken heter *Kampen om mennesket* og ble gitt ut i 1955 som en del av serien *Strømlinjer i tiden*. Serien beskrives som «[...]en populær skriftserie som vil gi orientering om sentrale strømninger i tidens åndsliv – ut fra et kristent synspunkt».⁵⁹ Serien består av tre bind, hvor Nomes var den første som ble gitt ut det året.⁶⁰ Boken er skrevet med et lett tilgjengelig språk, og han presiserer i forordet at boken er ment som «en innledende orientering» og skal «anspore leseren til fortsatt refleksjon» over sentrale strømninger i tidens åndsliv.⁶¹ Det er altså ikke en forkynnende teologiprofessor vi møter her. Boken kan derimot leses som «folkeopplysning», et forsøk på bevisstgjøring om de underliggende strømningene som er bestemmende for tidens ånd. Igjen går dette tilbake til Nomes overordnede prosjekt: aksiom-kritisk metode. Nome vil ned til det helt fundamentale grunnlaget for våre påstander om samfunnet. Her, i denne boken, er den overordnede tematikken synet på mennesket i tidens åndssituasjon. Hva er dette synet tuftet på? Hva ligger til grunn for påstandene man hevder om mennesket? Dette er hva Nome prøver å besvare i denne boken. Jeg har valgt å dele boken inn i seks deler for å vise til den forskjelligartede tematikken som Nome tar opp, og hvordan han begrunner sine påstander. Nome kan til tider oppleves som svevende og vag, derfor ville en tematisk inndeling konkretisere de poengene jeg ønsker å trekke ut fra denne boken. Jeg mener at man kan spore tegn til hans aksiom-kritiske metode i denne boken fordi Nome hevder at det er noe forutgående, noe bestemt a priori som vi orienterer oss ut fra. Han mener at dette grunnlaget er vår kristne tradisjonsarv, og at vi fortsatt orienterer oss ut fra den.

Hva er vårt fundament?

Nome mener at det som preger denne tiden (1950-tallet) er arven fra antikken, kristendommen, eventuelle stedeagne kulturelementer, og den «egentlige» moderne åndsverden (Troeltsch). Arven fra antikken refererer til den gresk stoisk-platonske overlevering, og denne knyttes tett til kristendommen, som omhandler den kristne tro som da

⁵⁹ Beskrivelsen av serien er hentet fra baksiden av *Kampen om mennesket*.

⁶⁰ Bind to er skrevet av Bjørn Roksand og har tittelen *Konfirmantene i brennpunktet*, og bind tre er skrevet Sverre og Leiv Aalen med tittelen *Bakenfor inferno*.

⁶¹ John Nome, *Kampen om mennesket*, (Oslo: Lutherstiftelsen, 1955). 7.

er en «typisk eller overveiende personalistisk forløsningsreligion og med en velutviklet kirkelig organisasjon». Vedrørende de eventuelle stedegne kulturelementer så viser Nome til et begrenset geografisk område, f.eks. det nordiske, og elementer som kan gå under betegnelsen kulturell arv. Den «egentlige» moderne åndsverden er sammensatt av «mange og forskjelligartede ånds-elementer» mener Nome. Dette rommer da både sekularistiske og kirkelige tradisjonsstrømninger. Videre mener Nome at denne «egentlige» moderne åndsverden viser til «nye utforminger eller kombinasjoner av gamle idéer og sjelden originale tanke-systemer». Ifølge Nome er dermed den moderne åndssituasjon sammensatt av både gammel tradisjonsarv og forsøk på å oppdatere denne verdensrammen.⁶²

Sekulariseringens sterke posisjon hevdes av Nome i *Kampen om mennesket*. På grunn av den stadig økende sekulariseringen prøver mennesket bevisst å begripe de sentrale livsspørsmålene i et «ikke-kristent, immanent perspektiv», hvorpå da mennesket selv ender med å stå i sentrum. Og på bakgrunn av dette befinner verden seg i en religionskrise av mer eller mindre permanent art ifølge Nome. Vitenskapens verden blir det mennesket orienterer seg ut fra, derfor blir det vanskelig for mennesket å inkludere dogmene i sin verdensoppfatning da de «kommer i tillegg» og ikke lenger er en del av menneskets fundament.⁶³

Nome bruker begrepet «de moderne åndsstrømningene» flere ganger for å henvise til kampen som mellom det kristne livssyn på den ene siden og de moderne tankestrømningene på den andre. Han mener at mange av de sekulære strømningene er avarter av det kristne livssyn, men forskjellen er likevel enorm. Gud er kjernen i det kristne livssyn, i humanismen er det mennesket. Han trekker også inn kommunismen og nazismen og hvordan han mener disse står som klare motsetninger til kristendommens innhold og intensjon.⁶⁴

Nome oppfatter sin tid som preget av store omveltninger i fundamentet for mennesket. Samtidig oppleves han ikke som en forkynnende teolog. Hensikten med boken, ifølge Nome, er å belyse åndskampen mellom det kristne livssyn og de sekularistiske idéer man møter i de moderne åndsstrømningene. Han mener ikke å angi en løsning på konflikten, men vil tegne et situasjonsbilde. Dette er i tråd med den apologetiske tradisjonen han selv kommer fra. I stedet for å bedømme, vurdere eller fordømme ønsker Nome å sette opp saksforholdene på rad og rekke for å se hva de er fundamentert på.⁶⁵

⁶² Nome, *Kampen om mennesket*: 10.

⁶³ Nome, *Kampen om mennesket*: 11-13.

⁶⁴ Nome, *Kampen om mennesket*: 12.

⁶⁵ Nome, *Kampen om mennesket*: 9-11.

Teologene sviktet – og bunnen falt ut

Ifølge Nome har mennesket fått problemer i forhold til sitt helhetsbilde og han mener at dette er en del av «tidens ånd». Nomes beskriver menneskets problematiske forhold til sin livssynsorientering, og han mener at dette er svært betegnende for tidens åndssituasjon:

Det viser seg nå også at i vår aktuelle kultursituasjon gjør det seg gjeldende mange tradisjonsstrømninger, som fyller de enkelte åndsretninger med konkret innhold: idéer, grunnanskuelser eller syn – som ikke er fra i dag eller i går, men som – med ærverdige tradisjoners tyngde og ofte belastet med historiske slagord og ikke helt gjennomsluttede forestillingskomplekser – likevel i høy grad er med å bestemme det aktuelle spenningsforhold mellom retningene. Derfor kan en historisk orientert kritikk i flere tilfeller understøtte den prinsipielle idé- og standpunktanalyse og hjelpe til med å utskille tidsbestemte problemkonstellasjoner, slik at spørsmålenes almene [sic]karakter kan tre tydeligere frem.⁶⁶

Med dette har Nome angitt sitt prosjekt. Han vil belyse det *fundamentet* som man baserer påstander om verden på, for å se hva dette fundamentet består av. Boken innledes med et mørkt bilde av det moderne menneskes oppfattelse av sin samtid. Ifølge Nome har mennesket mistet fotfeste og famler i blinde etter noe å holde fast i. Hva er grunnen til denne følelsen av bunnløshet? Nome påpeker mellomkrigstiden og datidens teologers manglende bidrag til å sikre menneskets tro i den moderne tid. I den krisetilstanden som mennesket befant seg i etter to verdenskriger, søkte det aktivt etter måter å rettferdiggjøre både seg selv, sine handlinger og sin plass i verden på. Nome hevder her at teologene ikke var raskt nok ute med å adaptere kristendommens budskap til de moderne tider. Dersom teologene hadde gitt mennesket den «sikkerheten» det trengte på gjeldende tidspunkt, så hadde det kanskje ikke følt seg så forlatt av Gud og vendt kristendommen ryggen til fordel for de sekulære verdensbildene.⁶⁷ Nome er ikke nådig i sin beskrivelse:

Og dette skjedde mens de toneangivende teologene satt og diskuterte sine abstrakte temaer i sin stue – uten at de merket større til livet utenfor. Selvsagt gis det også atskillelige karakteristiske unntagelser her. Men ser vi i tilbakeskuende perspektiv på den åndskamp som brøt løs i denne tiden, og som stadig har fortsatt senere mer eller mindre kamouflert, er hovedinntrykket det at mellomkrigstidens teologer ikke var i stand til å yte noe særlig bemerkelsesverdig i tidens åndskamp – til avklaring av situasjonen og til veiledning for samtidens mennesker. Blant annet fordi teologien selv følte seg usikker og famlende overfor de grunnleggende spørsmål; den skjønnte at den foregående tids teologi hadde tatt feil i mangt, men den var selv ennå famlende i sin søken etter det rette utgangspunkt. Den nådde derfor først meget sent fram til de praktisk-etiske livsspørsmål og til kulturproblemenes overhodet.⁶⁸

⁶⁶ Nome, *Kampen om mennesket*: 6.

⁶⁷ Nome, *Kampen om mennesket*: 27-30.

⁶⁸ Nome, *Kampen om mennesket*: 30.

Det er et grelt bilde Nome maler opp. Ifølge Nome sviktet teologene folket, og da vendte folket kristendommen ryggen. Teologene hadde forsaket det å hevde troens plass i den moderne tid til fordel for å krangle om «abstrakte temaer». I tilegnelsen av vitenskapen i menneskets hverdag virker det som om det ble gjort en blind byttehandel – menneskets trosgrunnlag i bytte mot en teknologisk utvikling som har muliggjort utallige vitenskapelige krumspring som man fortsatt ikke forstår konsekvensene av. Og i denne byttehandelen forsvant noe elementært og helt essensielt i mennesket – dets evne til selvforståelse og iboende følelse av en plass i verden⁶⁹:

Harmonien brast under det voldsomme inntrykket av den øredøvende kanontordenen i den første verdenskrig. De lange krigsårs slit og savn og hensynsløse tap av menneskeliv gjorde også sitt til å uthule troen på kulturen og fremskrittet – og troen på mennesket. Først hos menneskene i de hardest ramte [sic] av de krigførende land. Og senere la en lammende kulturpessimistisk stemning seg som et åndelig lavtrykk over Mellom-Europa og bredte seg herfra til de andre land og ble noe av en åndelig atmosfære – som har satt sitt preg på de fleste grener av åndslivet i denne tiden, også på den teologiske tenkningen.⁷⁰

Menneskets fundament hadde kommet i ubalanse, og inn kom de sekulære åndsstrømninger. Nome mener at de moderne sekularistiske åndsstrømninger har sitt utgangspunkt i renessansens dennesidighetsorientering, med hovedvekt på mennesket. Dette ble ytterligere forsterket med opplysningstidens optimistiske kulturforståelse, og med den nyere idealistiske filosofi. Vitenskapens evne til både å forklare og innta et overordnet perspektiv på verden, gjorde at mennesket ikke lenger trengte å lene seg mot kristendommens verdensanskuelse. Den moderne grunnanskuelse trengte seg inn overalt på grunn av sin tilpasningsdyktighet til tiden – derfor må den omtales som en åndsstrømning, mener Nome. «Så omfattende var denne *moderne* åndsstrømnings innflytelse i det moderne ånds- og kulturliv og på teologiens område i det 19. århundres siste del og inntil 1914 at det egentlig ikke ble noen åpen kamp mellom åndene...». Den moderne åndsstrømning fikk overtaket i den moderne kultur, argumenterer Nome, og derfor kunne den driste seg til å infiltrere det teologiske systems innerste celler.⁷¹

Samtidig eksisterte det enkelte teologer innenfor eldre protestantiske og biblisistiske retninger som avviste menneskets skapende spekulasjon. De holdt fast ved sin erkjennelse av at de bibelske vitnesbyrd var åpenbaring av Gud for mennesket, og at dette er gitt, ikke skapt av mennesket selv. De mente at denne moderne åndsstrømningen ikke hadde noe nytt å melde, i hvert fall ikke noe av substans. Etter deres mening var verden allerede forstått

⁶⁹Nome, *Kampen om mennesket*: 24-27.

⁷⁰Nome, *Kampen om mennesket*: 27.

⁷¹Nome, *Kampen om mennesket*: 21-24.

igjennom kristendommen, hvorfor skal man da prøve å forstå den igjennom vitenskapen?⁷²

Problemet med dette, ifølge Nome, er at den positive teologi satte seg selv på sidelinjen. Den moderne åndsstrømning ble oppfattet som for sterk, og når disse teologene ble fristet til å modernisere verdensbildet risikerte de at hele deres trosmessige fundament samtidig raste ut under føttene deres.⁷³ På grunn av dette var det kun etter første verdenskrigen at man kan omtale denne situasjonen som en *åndskamp*. Før det var det kun snakk om en brytning mellom de sekulære åndsstrømninger og de ikke-sekulære åndsstrømninger. Nome argumenterer for at det etter andre verdenskrig foregikk en forskyvning i den teologiske tenkningen. Teologiens fokus ble vinklet mot en mer uttalt åpenbaringsteologi enn tidligere. Denne åpenbaringsteologien var mer fokusert på å markere skillet mellom seg selv og tidligere teologiske systemer, enn å ta stilling til nyere kulturspørsmål. I forfektelsen av tidligere teologiske systemer glemte den nye teologiske retningen å knytte kontakt med mennesket. Dermed ble Gud i himmelen en fjern, opphøyd og rettferdig majestet som ikke var til stede for menneskene på denne jord: «[...] broen til himmelen var blitt usikker, lyset til Ordet rakk så vidt ned til menneskene», skriver Nome. Menneskets forståelse av sin plass i verden ble ikke bedre av at datidens teologer var opptatt av å krangle seg imellom. Tidligere kunne man snakke om en *idé*-brytning, dvs. at den nyprotestantiske teologien hadde elementer fra både de moderne åndsstrømninger og det kristne livssyns ramme. Men dette endret seg. De moderne åndsstrømninger ble voldsomme og da begynte kampen.⁷⁴ Men hvor var da teologene?

Men ser vi i tilbakeskuende perspektiv på den åndskamp som brøt løs i denne tiden, og som stadig har fortsatt senere mer eller mindre kamuflert, er hovedinntrykket det at mellomkrigstidens teologer ikke var i stand til å yte noe særlig bemerkelsesverdig i tidens åndskamp – til avklaring av situasjonen og til veiledning for samtidens mennesker. Blant annet fordi teologien selv følte seg usikker og famlende overfor de grunnleggende spørsmål; den skjønnte at den foregående tids teologi hadde tatt feil i mangt, men den var selv ennå famlende i sin søken etter det rette utgangspunkt. Den nådde derfor først meget sent frem til de praktisk-etiske livsspørsmål overhodet.⁷⁵

Det virker som om Nome mener at mellomkrigstidens teologer sviktet folket, og det er hans generasjons ansvar å ta fatt i denne kampen om mennesket. Og dette må gjøres gjennom en analyse av hva som er forskjellen mellom kristendommen og de sekularistiske åndsstrømningene.

⁷² Nome, *Kampen om mennesket*: 24. NB! Nome omtaler ikke hvilke teologer han sikter til, men det kan tolkes som at det Aalen-brødrene han henvender seg til her, evt. også Hallesby.

⁷³ Nome, *Kampen om mennesket*: 25-26.

⁷⁴ Nome, *Kampen om mennesket*: 29.

⁷⁵ Nome, *Kampen om mennesket*: 30.

Det irrasjonale og dets plass i menneskets åndsliv

For da å kunne drøfte disse motsetningsforhold mellom kristendommen og de sekularistiske åndsstrømningene må man, ifølge Nome, enes om hva ved disse motsetningsforholdene som man skal undersøkes, og man må selv angi sitt perspektiv. Nome mener at det er de «irrasjonale potenser» som er de konstitutive momenter ved strømningene i åndslivet.⁷⁶ Det Nome mener med dette, er at man unngår å diskutere det egentlige ved forskjellene i åndslivet. Det er dette irrasjonale som er så uforklarlig, men samtidig kjernen i åndslivet.⁷⁷

Nome vektlegger den sentrale plassen de irrasjonale potenser har i beskrivelsen av åndslivet. Når Nome bruker ord som åndsliv/helhetssyn/livsorientering har jeg valgt å forstå disse begrepene som ulike benevnelser på menneskets forståelse av seg selv og dets rolle i verden, uavhengig av livssyn, tro, politisk standpunkt eller lignende. Selv om det er vanskelig å få fatt på disse irrasjonale potensene, og at de i tillegg er problematiske å diskutere, må man likevel ikke unnlate å reflektere over dem. Livsorienteringens perspektiv vil ta utgangspunkt i et helhetssyn som da vil bestå av irrasjonale elementer. Dets irrasjonale innhold kan ikke alltid forklares helt ut teoretisk sett, men likevel påpeker han dette som essensielle deler av et menneskes åndsliv. Dermed må de irrasjonale potensene være kjernen for analysen av de ulike livssyn.⁷⁸ Videre går Nome inn på å forklare hvorfor denne konflikten mellom den kristne verdensoppfatning og den sekulære ikke er en brytning, men en kamp:

[...] sett under dette synspunkt blir enkelte idé-brytninger også mer enn et spenningsforhold mellom idéer på det teoretiske plan: de blir det vi kaller åndskamp, dvs. en kamp hvor de irrasjonale momenter kommer inn og i mange tilfeller gjør utslaget i det indre spenningsforhold mellom retningene [...] Det sentrale spenningsforhold i den moderne åndsverden er det som vårt tema tar sikte på, nemlig forholdet mellom de typiske moderne åndsstrømninger på den ene siden og kristendommen på den annen.⁷⁹

Det er dette irrasjonale som er årsaken til at det blir en *kamp* og ikke en brytning mellom idéer. I det kristne livssyn er det troens tankemessige utforming som Nome sikter mot. Han mener at det som er så forunderlig med disse åndsmotsetningene er at når man konstaterer en *åndsmotsetning*, så sprenges rammen for det rasjonale skjemaet. Dermed står man overfor de irrasjonale åndspotenser, og det er her utfallet av de menneskelige åndskamper avgjøres. Nome mener at de vesentlige og konstitutive trekk ved de ulike åndsstrømningene ikke kan forklares ut fra et rent rasjonalt perspektiv. Det er det irrasjonale som er utslagsgivende for

⁷⁶ Nome, *Kampen om mennesket*: 12. NB! En distinksjon må gjøres her: irrasjonal og rasjonal er i dette tilfellet filosofiske kategorier, mens irrasjonell og rasjonell er deskriptive psykologiske benevnelser.

⁷⁷ Nome, *Kampen om mennesket*: 10-13.

⁷⁸ Nome, *Kampen om mennesket*: 10-13.

⁷⁹ Nome, *Kampen om mennesket*: 12.

ethvert livssyn. Derfor må det settes under søkelyset.⁸⁰ I denne åndskampen er det et spenningsforhold mellom de moderne åndsstrømninger på den ene siden og kristendommen på den andre. Med dette har Nome trukket opp hovedlinjene i hva han omtaler som kampen om mennesket. Deretter prøver han å vise til hvordan kristendommen fortsatt er en del av menneskets livsorientering.

Bruk av kristne symboler i en sekularisert modernitet

Nome gjengir deler av diktet «Djevelens nyttårstale» av André Bjerke (1918-1985) som ble utgitt i 1948. Årsaken til at Nome fremhever nettopp dette diktet er fordi han mener at det viser til flere interessante momenter som kan belyse det moderne menneskets tilstand.⁸¹ Jeg vil vise til et utdrag av diktet:

Kulturmoralens knall og fall
er blitt et faktum. Krigen skal
ha øket sterkt vårt medlemstall;
så ble det fred, dessverre,
men vi har ennu utsikt til
å vinne det Casino-spill
vi spiller med Vårherre.

Den freden tar vi knapt så hårdt;
dens palmeblad-idyll blir kort,
og spillets neste stikk blir vårt;
at krigens larm er borte
betegner ingen fred på jord;
de engler som i blant dem bor,
er nok fremdeles sorte!⁸²

Det Nome ønsker å påpeke her, er at Bjerke gjør aktiv bruk av kristne symboler for å gi tyngde til det triste bilde av menneskets tilstand som han trekker opp. For eksempel refererer Bjerke til palmeblader. Dette er en litterær referanse til bibelhistorien om da Jesus red inn i Jerusalem og ble hyllet med viftende palmeblader, som var en vanlig velkomst for konger på den tiden. Den bruken Bjerke gjør av kristne symboler understreker Nomes poeng om betydningen den kristne tradisjonsarv fortsatt har i det moderne samfunn.⁸³ Men hvorfor velger Bjerke å gjøre dette? Nome forklarer dette kort:

⁸⁰ Nome, *Kampen om mennesket*: 12-13.

⁸¹ Nome, *Kampen om mennesket*: 13.

⁸² Nome, *Kampen om mennesket*: 14.

⁸³ Nome, *Kampen om mennesket*: 13-17.

Det er ellers vanskelig å si om denne moderne lyriker som bruker disse gamle uttrykk og symboler, forbinder noe egentlig kristelig begrepsinnhold med dem; – det tør vel snarest være tvilsomt; men når han likevel bruker dem, er det et vitnesbyrd om at han funnet dem skikket til å gi nåtidsmennesket en levende fornemmelse av de gigantiske dimensjoner i tidens åndskamp – kanskje nettopp ut av erkjennelsen av at den kristne åndsarv med sine uttrykk og symboler er en viktig del av vår kultur og fremdeles aktiverer bestemte forestillingskomplekser hos leserne.⁸⁴

Nome mener at dette viser at enkelte deler av den kristne åndsarv og forestillingsverden har ramlet ut av det skapet som kulturoptimistene dyttet det inn i for en generasjon tilbake. Dette kan være fordi både åndsarven og forestillingsverden fra den kristne tradisjonsarven peker mot elementer som atter en gang har blitt aktuelle. Menneskets virkelighetsområde ble kartlagt på en revolusjonær måte gjennom naturvitenskapen, men problemet med dette er at i iveren etter å forklare verden igjennom vitenskapen, kastet man samtidig ut barnet med badevannet. Det var ikke lenger plass til Gud i «verdensaltets store system». Ifølge Nome var det «[...]ikke noe rom for et "under"», eller en guddommelig inngripen i den rasjonale årsakskjeden, i dette helt ut fornuftsmessig bestemte og belyste vest-europeiske verdensbilde fra begynnelsen av århundret». Nome mener at når mennesket viser trekk av «uregelmessighet» som tenderer mot en viss irrasjonalitet så anvendes enda en av de moderne vitenskapene for å forklare dette, nemlig psykologien, som er neste tema i boken som jeg vil ta for meg.⁸⁵

Psykologiens konsekvenser for historiesynet og synet på Gud

Nome mener at psykologien, og da spesielt «anvendt psykologi», tok seg av det irrasjonale som ikke kunne kultiveres av den moderne vitenskap. Dermed ville man holde de siste rester av «primitiv irrasjonalitet»⁸⁶ i sjakk. Hensikten med dette var å gjøre menneskets verden tvers igjennom rasjonalt og samtidig bestemt og behersket av fornuften, og dette ville resultere i en harmonisk og lykkelig tilværelse. Denne erkjennelsen fikk også konsekvenser for historiesynet, som igjen da påvirket i sin tur bibeltolkningen gjennom hva man kunne akseptere som «virkelig». Nome mener at den moderne teolog leste Bibelen med sitt opplyste, vitenskapelige sinn, og ved lesning av mirakler og transcendent hendelser, måtte teologen anse dem som *vitnesbyrd* om den tids religiøse menneskers forestilling om forholdet til Gud. Men samtidig måtte den moderne teolog akseptere disse vitnesbyrdene som for irrasjonale og ufornuftige til å være faktiske hendelser. Med andre ord – man aksepterte innholdet, men ikke

⁸⁴ Nome, *Kampen om mennesket*: 17.

⁸⁵ Nome, *Kampen om mennesket*: 18-19.

⁸⁶ Nome, *Kampen om mennesket*: 19.

troverdigheten av det. Dette var altfor «ufornuftig» for den moderne teolog med dens vitenskapelig opplyste sinn.⁸⁷

Men vi vet bedre: det kan ikke hende her – i vår opplyste tid! erklærte de moderne teologer; for det strider mot vår tidsalders grunnfestede naturlovmessige erkjennelse. Derfor måtte det la seg gjøre å finne en eller annen tolkning av disse fenomener i den urkristelige mytologi slik at de også kunne plaseres[sic] innenfor det moderne verdensbildes rammer.⁸⁸

Denne «en eller annen tolkning» ville innebære en bortforklaring av fenomenenes særegne kristelige art, som da sjelden tok hensyn til det bibelske verdensbildes særegne strukturer. Man ville forklare religiøse opplevelser ut fra et rasjonalt standpunkt med vitenskapen i ryggen. Dermed ble mirakler og uforklarlige hendelser nedvurdert fra sin tidligere posisjon. Det moderne verdensbilde man prøvde å få til å passe i tolkningen av Bibelens tekster, tok ikke hensyn til de forutsetningene og mulighetene som eksisterer i det kristne verdensbilde. Dermed oppfattes fenomenene som idéer fordi de har noen rasjonalt ved seg. Disse ideene kan fattes med vår tanke, men samtidig er de usannsynlige. Man prøver da å smelte sammen det kristne verdensbilde og det ytre mekanisk-kausale verdensbilde. Ifølge Nome oppnådde man dermed: «[...]i denne tid å finne frem til en viss harmoni mellom en idealistisk-humanistisk livs- og verdensanskuelse med det tenkende jeg som sentrum og den rasjonalt bestemte naturvirkelighet som især naturvitenskapen forsøkte å utforske og nyttiggjøre seg».⁸⁹

Likevel mener Nome at det er grenseområder hvor de rasjonale synspunkter kommer til kort. Når det irrasjonale trenger seg opp til overflaten, oppdager man overgangsområder hvor rasjonaliteten ikke strekker til. På teologiens område var disse motsetningene mellom det rasjonale og det irrasjonale spesielt framtrædende, og det er her åndsmaktene står klart mot hverandre. «[...] idet vi konstaterer en virkelig åndsmotsetning, sprenges så å si i samme øyeblikk det rasjonale skjema, og vi står overfor irrasjonale åndspotenser. Og det er disse siste som avgjør utfallet av de menneskelige åndskamper, også blant de intellektuelle».⁹⁰ Her understrekes det igjen hvorfor dette ikke er bare en idébrytning, men en idékamp.

Det Nome vil ha fram her, er at i disse overgangsområdene med det irrasjonale på den ene siden og det rasjonale og moderne verdensbildet på den andre siden vil det eksistere brytninger. Disse brytningene har nå utviklet seg til å bli en kamp. Kampen om mennesket kjempes ikke på det rasjonale plan hvor alt kan legges fram på en systematisk måte og måles opp mot hverandre. Det er når man finner disse ulne kantene som man ikke klarer å utrede

⁸⁷ Nome, *Kampen om mennesket*: 18-19.

⁸⁸ Nome, *Kampen om mennesket*: 21.

⁸⁹ Nome, *Kampen om mennesket*: 22.

⁹⁰ Nome, *Kampen om mennesket*: 13.

helt, at diskusjonen om verdensbildet får fart på seg. Derfor fokuserer Nome på det irrasjonales egen eiendommelige struktur, da dets iboende karakter er hva som gjør analysen av det irrasjonale så problematisk. Det er samtidig her, i det irrasjonale, at åndskampen, på begge sider, har sine viktigste innholdsmomenter. Paradokset er at det som er innholdsmessig det viktigste, og samtidig det vanskeligste å ta fatt i, er muligens da årsaken til åndskampen. Man har beskjefteget seg med å diskutere det rasjonale, og ikke det irrasjonale, for de ulike åndsretningene for å kunne trekke klare linjer mellom dem, men man har da unngått å diskutere det som er det avgjørende og definerende for hver åndsretning.⁹¹

Individets betydning

Nome mener at de nyere tids bevegelser som kommunismen, nazismen og leninismen ikke viser noen respekt for individet, personligheten eller menneskeverdet. Han mener derimot at kristendommen setter individet i en mer privilegert posisjon. Menneskets kontakt med og forhold til Gud er viktig for kristendommen. Individet er ikke bare en fraksjon av en stor masse som beveges i ulike retninger etter de rådende dogmer. Individet har verdi *i seg selv*, ifølge kristendommen. I tillegg til dette tilføyer Nome også: «For mennesket må ha noe å tro på. – Man kan si at disse moderne politiske og psykologiske drømmerier om en lykksalig tilstand som skal komme, er en slags perversjon, en ombøyning av den gamle tanke om "tusenårsriket" i helt nye og forkjerte[sic] livsplan».⁹² Mennesket trenger altså noe å tro på. Det er ikke bare det at kristendommen er avhengig av mennesket for å overleve denne kamp med de moderne åndsstrømningene. Menneskene trenger troen som et anker i livet, noe som holder dem fast og rettleder dem. Derfor er dette en *kamp* om mennesket.

Mens idékampen – hvor den blir oppfattet som ren idékamp – dreier seg om brytninger på det teoretiske plan, griper åndskampen dypere ned i det menneskelige ånds- og sjelelivs irrasjonale sider: den engasjerer følelses-, instinkt- og vilje-livet, og det ubevisste liv i det hele, så vel som den dagklare bevissthet; den engasjerer mennesket totalt – ikke bare hodet og intellekt. I åndskampen blir man følgelig tvunget til å ta standpunkt rent «eksistensielt»[...] Man kan med andre ord ikke være nøytral i åndskampen når man engasjeres med hele sin personlighet. Og idet de irrasjonale faktorer blir de dominerende i denne kamp, kan det undertiden hende at vi blir overbevist om en eller annen sannhet som hevdes – så å si mot vår vilje – ved en direkte åndelig impuls, ikke ved en møysommelig rasjonal argumentering.⁹³

Kampen er ikke begrenset til kristendommen og dens forsøk på å gjøre seg aktuell i nyere tid. Det er derimot en kamp mot *noe* her. Kampen står mellom kristendommen og de moderne

⁹¹ Nome, *Kampen om mennesket*: 13 og 23.

⁹² Nome, *Kampen om mennesket*: 36.

⁹³ Nome, *Kampen om mennesket*: 44.

åndsstrømninger, og de moderne åndsstrømningene påvirker mange ulike felter i kulturlivet, Nome trekker særlig fram politikken her. Han mener at det er i politikken at de moderne åndsstrømninger fikk feste, og at årsaken til dette var den overveldende pessimismen som kom i mellomkrigstiden: «I mellomkrigsårenes pessimistiske og lukkede miljøer, hvor håpløshetens skyer trykket sinnene, fikk de nye politiske ideologier, fascisme og nazisme, en fruktbar grobunn.» Nome mener at disse bevegelsene var uttrykk for noe mer – nemlig religiøse bevegelser, og han begrunner denne påstanden med at disse bevegelsene inneholder et irrasjonalt moment – akkurat som kristendommen. Dermed er det noe ved dem som ikke kan forklares via det rasjonale. Igjen påpeker Nome det irrasjonale moment som konstitutiv faktor for bevegelsen. Og uavhengig av bevegelsens karakter (sekulær eller religiøs) må dette irrasjonale moment både utredes fullt ut og settes først i en filosofisk diskusjon for å måle åndsstrømninger/bevegelser av ulik natur mot hverandre.⁹⁴

Nome trekker fram et veldig viktig poeng her for å vise hva som er den essensielle forskjellen mellom kristendommen og de moderne åndsstrømningene: deres forskjell i synet på individet. Han mener at kommunismen og nazismen er uttrykk for «primitiv kollektivism». ⁹⁵ Det han mener med dette, er at det er et manglende fokus på *individet*. Massen forherliges til et punkt der individet må gå til grunne til fordel for massen, og dette anses om en akseptabel konsekvens. Nome mener at Hitler som den fremste representant for nazismen var klar over at det kristne budskap og dets tro på individet var direkte skadelig for hans politikk: «Det var forståelsen av dette som ga ham den rette innsikten at det var i kristendommen han ville møte – og møtte – den største og dypeste kilde til motstand mot den totalitære likerettingen av det ytre liv og indre liv hos mennesket».⁹⁶

I litteraturen møter man en annen tendens: troen på mennesket. Mennesket er, på tross av sine feil og mangler, likevel uten skyld. Uansett hva som er galt her i verden, og hva mennesket enn gjør, så blir det fritatt for skyld, og beholder hva Nome omtaler som «den gode samvittighet». Dette er et uttrykk han låner fra en dansk litteraturkritiker, Jens Kruuse.⁹⁷ Nome mener at kilden til inspirasjonen for litteraturen kommer fra to hold: den freudianske filosofi og marxismen. Tilsynelatende er disse helt forskjellige filosofiske retninger, og de går begge imot fremskrittstroen, men marxismen mener at det er ikke mennesket som er det egentlige problemet – det er *samfunnsstrukturen* som er årsaken til den disharmonien mennesket erfarer. Og ifølge Freud er det ikke noe galt med mennesket *i seg selv*, det er

⁹⁴ Nome, *Kampen om mennesket*: 31.

⁹⁵ Nome, *Kampen om mennesket*: 32.

⁹⁶ Nome, *Kampen om mennesket*: 33.

⁹⁷ Nome, *Kampen om mennesket*: 35.

menneskets «biologisk-psykologiske automatismer» som har kommet ut av balanse. Begge retningene bedriver da totalt ansvarsfraskrivelse på menneskets vegne og dette tillater da at deres tilhengere kan beholde troen på framskrittet. Dette gir mennesket noe å tro på, og det er helt essensielt for mennesket ifølge Nome. Han mener at de sekularistiske retningene fremstår som kjerneløse i forhold til kristendommen. Hva er deres egentlige kjerne? Mennesket, med all dens svakheter? Drømmen om et tusenårsrike? Nome påpeker også at igjennom denne «ansvarsfraskrivelsen» mister man et av de grunnleggende elementene fra arven fra kristendommen: nemlig idéen om moralen. Dette, kombinert med en deterministisk livsoppfatning gjør at ingen trenger å stå til ansvar for sine handlinger. Man kan enten peke på Freud og hans «biologisk-psykologiske automatismer» og hvordan de har kommet ut av balanse, eller man kan skyld på samfunnsstrukturen og tillegge denne all skyld for den elendighet man selv setter seg i.⁹⁸

Nome trekker videre fram humanismen, og dens mest kjente forkjemper; Jean-Paul Sartre (1905-1980). Sartre fremhever menneskets moralske ansvar i enhver livssituasjon, og mener at mennesket er fritt, men likevel klarer ikke hans filosofi å stå oppreist for Nomes kritikk. Problemet, ifølge Nome er at når man prøver å videreføre Sartres argumentasjon viser det seg at han benekter det at mennesket har noe «vesen» eller en konstant «natur». Nome mener at konsekvensen av dette er at Sartres frihetssynspunkt er så dårlig begrunnet at det ikke ville bli godtatt av et humanistisk-filosofisk syn. Sartre hevder at alle mennesker skal handle i frihet, mennesket er fritt i handlingsøyeblikket og *skaper selv* sin værensform. Konsekvensen av dette er at Sartres oppdiktete personer vandrer denne jord uten noe moralsk kompass ifølge Nome. Deres avgjørelser er tuftet på instinkter og drifter, og det er først etterpå de oppdager at de ansvarlig gjøres for sine handlinger mener Nome. Ifølge humanismen er mennesket fritt til å velge, valgmulighetene er bestemt ut fra ulike moralske hensyn, og dette er fundamentert forut handlingen. Disse normene eller lovene er allerede tilrettelagt for mennesket igjennom tradisjonen, det er som en samlekatalog av menneskets erfaringer. Nome hevder at: «Loven må ha en iboende gyldighet, ellers er det ingen lov. Den skapes ikke i handlingsøyeblikket, men *er forut for* handlingen – appellerer til menneskets innsats nettopp i kraft av sin klare norm-karakter».⁹⁹ Nome poengterer også at Sartre mener at mennesket er avhengig av sitt miljø. Problemet med dette, ifølge Nome, er at Sartre ikke er klar over at han da sidestiller seg med marxistene da de heller ikke tror at mennesket har noen

⁹⁸ Nome, *Kampen om mennesket*: 34-36.

⁹⁹ Nome, *Kampen om mennesket*: 70.

«natur». Frihetspostulatet blir da ifølge Nome «et filosofis fantom»¹⁰⁰. Nome konkluderer da at ifølge Sartres frihetssyn er mennesket er fritt, men samtidig kneblet av sin frihet. Og mennesket klarer ikke å gjøre noe fornuftig med denne friheten, da de mangler moralsk bevissthet.¹⁰¹

Oppsummering og refleksjon

Før jeg gir meg i kast med resten av artiklene vil jeg kort fremheve noen av de viktigste poengene Nome kommer med i løpet av *Kampen om mennesket*. Det er to viktige elementer i Nomes analyse av åndskampen, det første er *det irrasjonale*. Det er et sentralt begrep hos Nome for å forstå hans forståelse av de forskjellige åndsretningene innhold, og for bevisstgjøring av hva deres grunnleggende forskjeller består i. Dernest er det *synet på mennesket*. I kristendommen er mennesket fritt, men samtidig ansvarlig overfor Gud. I litteraturen er mennesket i seg selv fritt, men begrenses av verdens tvangstrøye. Mennesket vil det gode, men ytre forhold forbi menneskets kontroll overstyrer det. I politikken underkastes mennesket et samfunnssystem som visker ut individet og forherliger massen: «Ethvert livssyn og enhver virkelighetsoppfatning rommer også et bestemt syn på mennesket. Og dette gjør at kampen mellom forskjelligartede livssyn blir en kamp om mennesket».¹⁰² Nome poengterer flere steder at mennesket er fritt og at det står i en skarp kontrast til de moderne åndsstrømningene, f.eks. kommunismen og nazismen.

Nome innledet boken med å etterlyse hva som er grunnlaget for synet på mennesket i denne turbulente tiden. Hva er fundamentet for vårt menneskesyn? Nome hevder det avhenger av hvilken side man velger i denne kampen om mennesket. Man velger enten den sekularistiske retningen hvor mennesket enten er kjernen i det humanistiske livssyn, eller så faller man inn under en av de politiske systemene som underordner mennesket som «bare» et individ til fordel for en overordnet helhetlig samfunnsstruktur. Den andre retningen er det kristne livssyn, hvor mennesket er underordnet Gud, men der det i motsetning til de sekularistiske åndsstrømningene har både frihet og ansvar. Nome peker på at disse ismene tillater mennesket troen på fremskrittet, samtidig som mennesket uansvarliggjøres. Det eneste stedet hvor det lekkes fram at denne holdningen ikke holder vann er i litteraturen hvor begrepet angst kommer mer og mer fram. Nome mener at denne angstfølelsen henger sammen

¹⁰⁰ Nome, *Kampen om mennesket*: 71.

¹⁰¹ Nome, *Kampen om mennesket*: 70-72.

¹⁰² Nome, *Kampen om mennesket*: 56.

med det at mennesket er seg egentlig bevisst at deres sekularistiske fundament er ustødig, og dermed kastes det inn i en spiral av spørsmål om menneskets eksistens og livets mening.¹⁰³ Slik jeg har tolket Nome tror jeg at han mener at i det store og hele *trenger* mennesket noe som er både *meningsgivende* og *meningsbærende* for forståelse av sin rolle i verden.

Dette kapittelet ble innledet med spørsmålene: hvordan viser denne boken Nomes refleksjon over sin egen samtid? Hvem er det han kritiserer? Og hva mener han er løsningen? Det Nome gjør med denne boken er at han tegner opp hva han omtaler som *åndskampen*. Det er tydelig i undersøkelse av Nomes produksjon at han tillegger denne *åndskampen* sentral betydning for den tiden boken ble skrevet. Han reflekterer over dens konsekvenser i mange artikler, men jeg valgte ut denne boken på grunn av dens helhetlige framstilling av problematikken rundt menneskets bunnløshet.¹⁰⁴ I tidsrommet denne boken ble utgitt var Norge i ubalanse etter krigens herjinger, og han peker på mange ulike samfunnsfelt som påvirkende faktorer for at ubalansen fortsatte selv etter at krigen er over. Først tillegger han forrige generasjons teologer en del av skylden. Han mener at dersom teologene hadde vært mindre opptatt av å diskutere forskjellen mellom ulike teologiske retninger, og heller brukt mer energi på å markere forskjellen mellom den kristne og de sekularistiske retningene kunne tilstanden ha vært mye bedre. Dernest viser Nome hva som er innholdsmessig feil med både de politiske og ikke-politiske områder som har oppstått i kjølvannet av de moderne *åndsstrømningene*.

Nome argumenter mot de sekularistiske *åndsstrømninger* ved å påpeke at det er det irrasjonale som må settes under debatt, fordi det er her de grunnleggende forskjellene ligger. Ved å ta utgangspunkt i samtidsaktuelle temaer viser Nome sin kulturfilosofiske grunnholdning, og hans aksiomatiske metode skinner igjennom. Man må ned til fundamentet for våre påstander for å finne ut av hva man *egentlig* tror på, eller i det minste for å finne ut hva som er *innholdet* til det man tror på, ifølge Nome. Men samtidig serverer han ikke noen endelig løsning på nåtidens kamp om mennesket. Nome setter seg ikke i en overordnet posisjon og prøver å være plassanviser – hans apologetiske utgangspunkt tillater ham ikke dette. Det bildet Nome gir av sin samtid er at det er en reell *kamp* her. Usikkerheten mennesket føler i forhold til sitt fundament, gjør at de sekularistiske *strømningene* får lettere fotfeste i menneskets forståelse av verden og sin rolle i den. Jeg tror at det Nome ønsket å gjøre, er å vise oss at det er et bevisst sjakktrekk fra de sekularistiske å kun forholde seg til det

¹⁰³ Nome, *Kampen om mennesket*: 37.

¹⁰⁴ Se f.eks. artikkelen «Mennesket og angsten» fra 1963 og «Om synet på mennesket i vitenskap og tenkning» fra 1965.

rasjonale område ved en filosofisk diskusjon da deres irrasjonale moment veier for lett ved siden av kristendommens irrasjonale moment: nemlig troen på Gud. I de neste kapitlene vil jeg vise at Nome vender tilbake til en del av de samme temaene og også til den samme argumentasjonen for sine standpunkt. Noen viktig stikkord vil være: individets betydning, det at kristendommen fortsatt er en del av den moderne verden, det irrasjonale og konsekvensene den endrede livsorienteringen har for historiesynet.

Livssynsdebatt:

«Humanistisk eller kristent livssyn?»

Artikkelen «Humanistisk eller kristent livssyn» ble utgitt i 1953 i tidsskriftet *Kirke og kultur*. Tidsskriftet beskrives som et «åpent, frittstående og tradisjonsrikt tidsskrift som fokuserer på verdispørsmål og verdidebatt og utgir artikler om religion, kultur og samfunn, litteratur, etikk og filosofi».¹⁰⁵ Dette er i samsvar med den profilen Nome selv viser i behandling av de ulike temaene. Redaktøren for utgaven var Eivind Berggrav (1884-1959). Berggrav var en sentral skikkelse under andre verdenskrig i Norge og innledet overnevnte utgave med et kort innlegg om menneskets opprør mot idyllen: «Det er en reaksjon mot det man ikke lenger fant mening i».¹⁰⁶ Berggrav postulerer at mennesket vender seg vekk fra en illusorisk verden som ikke har den tyngden som virkeligheten behøver. Mennesket trenger «målsetting og hensikt med livet», mener Berggrav. Og der lar han det ligge. Problemet er belyst, la oss nå sette det under debatt. Nomes artikkel kan ses som et innlegg i denne debatten, for hva er mer *meningsskapende* og *meningsgivende* enn å gå ned til selve byggeklossene for menneskets selvforståelse: religion/Gud/trosproblematikken?¹⁰⁷

Nome vender i flere tekster tilbake til de samme motsetningsforholdene, spesielt da forskjellen mellom det kristne eller humanistiske livssyn. Allerede i denne artikkelen, som ble skrevet relativt kort tid etter at han ble professor, trekkes den aksiom-kritiske metode fram som verktøy for å belyse hva som er *grunnlaget* for påstandene man kommer om samfunnet. Som nevnt tidligere var det viktig for Nome å ikke fremstå som en forkynner av det kristne livssyn. Nome ville være forsker, med en kristen bakgrunn. Dette er en viktig distinksjonsforskjell. Nomes utgangspunkt er ikke å kritisere, nedvurdere eller «plukke fra

¹⁰⁵ Idunn, «Kirke og kultur.» 16.04.13. <http://www.idunn.no/ts/kok>.

¹⁰⁶ Berggrav, «Idyll eller idioti?», *Kirke og kultur*, 85, (1953):2.

¹⁰⁷ For ytterligere litteratur av Nome om livssynsdebatten, se: «Om del almene og særegne i kristent moralgrunnlang: forsøk på en grenseoppgang» fra 1964 og «Kristendom og kultur i Norge» fra 1966.

hverandre» andre livssyn enn det kristne, men å analysere, respektere og belyse grunnleggende forskjeller. Hva er grunnlaget? Dette er et spørsmål som dukker opp gjentatte ganger hos Nome. Hva er grunnbestandene for dette? Det er en ryddig og konstruktiv forsker vi møter i disse artiklene. Han prøver å få til en konstruktiv samtale om ulike livssyn – ikke et forsvarsskrift eller en bedømmelse av de ulike posisjoners validitet. På denne måten unngår han å frastøte seg kolleger ved å hevde en suveren teologisk eller filosofisk posisjon.¹⁰⁸

Samtidig inkluderer Nome det større publikum i de diskusjonene han engasjerer seg i: «Jeg opptreer derfor her ikke som "forkynner" av et bestemt livssyn – dvs. ikke som forkynner i direkte forstand – , men som kritiker, idet jeg først og fremst vil spørre etter *forutsetningene* for disse to livssyn som skal drøftes, og deres *strukturmessige* egenart, for derved bedre å kunne stille dem i forhold til hinannen». Nome er seg bevisst at ett av de to synene han skal undersøke er hans eget og at dette unektelig må påvirke bedømmelsen av saksforholdet.¹⁰⁹

Etter en kort redegjørelse om sitt utgangspunkt og sin intensjon for artikkelen, stiller Nome opp det kristne livssynet mot det humanistiske. Før analysen fortsetter, framsetter han sine forbehold: de to livssynene er ikke like. Nome mener likevel at det er mulig å stille de to livssynene opp mot hverandre for videre undersøkelse. Ved å bryte ned materialet man har foran seg ned til *forutsetningene* (aksiomene) for livssynet, vil man kunne vise til grunnleggende likheter, noe som kan muliggjøre analysen av den.¹¹⁰ I dette sitatet viser Nome at han er bevisst om utfordringen av å behandle et tema som har to så klare sider (humanistisk eller kristent livssyn) at man kan ikke stå utenfor diskusjonen:

Men spørsmålet er også i seg selv av den art at det ikke lar seg behandle uten at man både har et førstehånds kjennskap til disse to hovedfaktorer (human. og kr livssyn) og står i et intimt «personlig» forhold til ett av dem; og dette siste vil m.a.o. si at man har akseptert det ene av dem som sitt eget livssyn. Det ligger da i forholdets natur at dette siste vil virke med under bedømmelsen av saksforholdet i sin helhet.¹¹¹

Med dette mener Nome å ha vist at han er bevisst utfordringen i å belyse dette temaet selv om det ligger også ham selv nær. Nomes egen livssynsposisjon skal dermed ikke være en hindring, men en hjelp til å forstå det fundamentale innholdet i begge livssynene. Dermed snur han situasjonen på hodet. Ved å kjenne det ene livssynet så godt vil han bedre kunne peke på hva de grunnleggende forskjellene og likhetene er mellom dem og vise hva som

¹⁰⁸ Nome, «Humanistisk eller kristent livssyn?», 75-77.

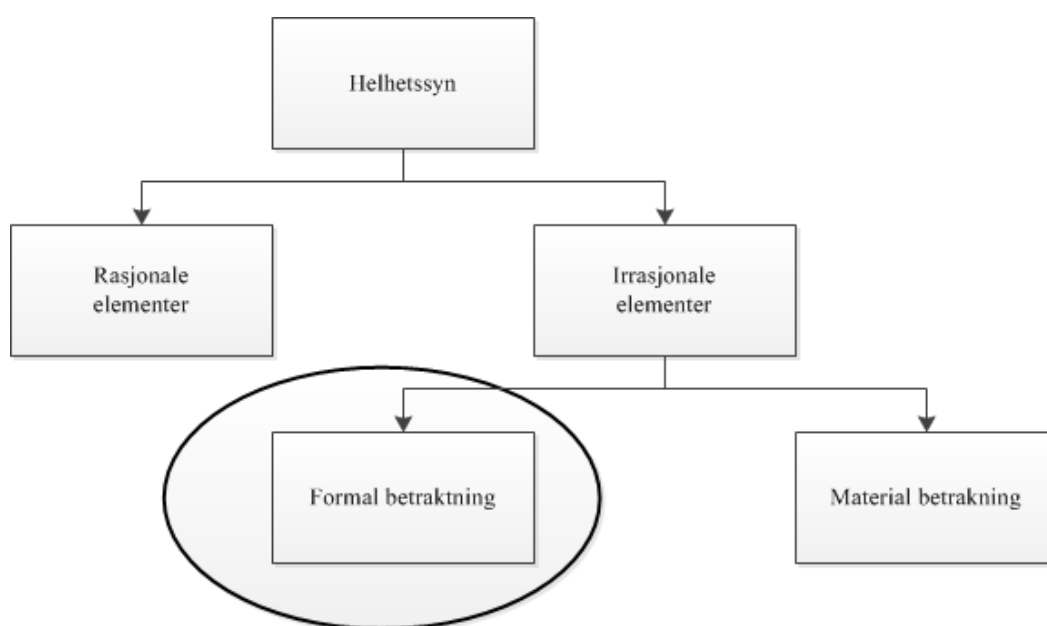
¹⁰⁹ Nome, «Humanistisk eller kristent livssyn?», 76.

¹¹⁰ Nome, «Humanistisk eller kristent livssyn?», 76.

¹¹¹ Nome, «Humanistisk eller kristent livssyn?», 76.

ligger til grunn for dem begge.¹¹²

Men hva ligger så i grunnforutsetningene til de ulike livssynene? Nome vil ned på *aksiomgrunnlaget* i sin analyse. Aksiomer er da forutsetningene som livssynet hviler på. Han ønsker i denne artikkelen å belyse forutsetningene for livssynene og deres egenart med den hensikt å sette dem i forhold til hverandre slik at leseren kan ta stilling til de saklige momentene som kommer fram.¹¹³ Begrepene "helhetssyn" og "livssyn" brukes om hverandre i mange av Nomes artikler, og han presiserer at han her sidestiller begrepet livssyn med *helhetsanskuelse*. Jeg vil her vise til en illustrasjon for å klargjøre Nomes perspektiv på et livssyns oppbygning og innholdsmessige struktur:



Figur 1 – Helhetssynet, del 1

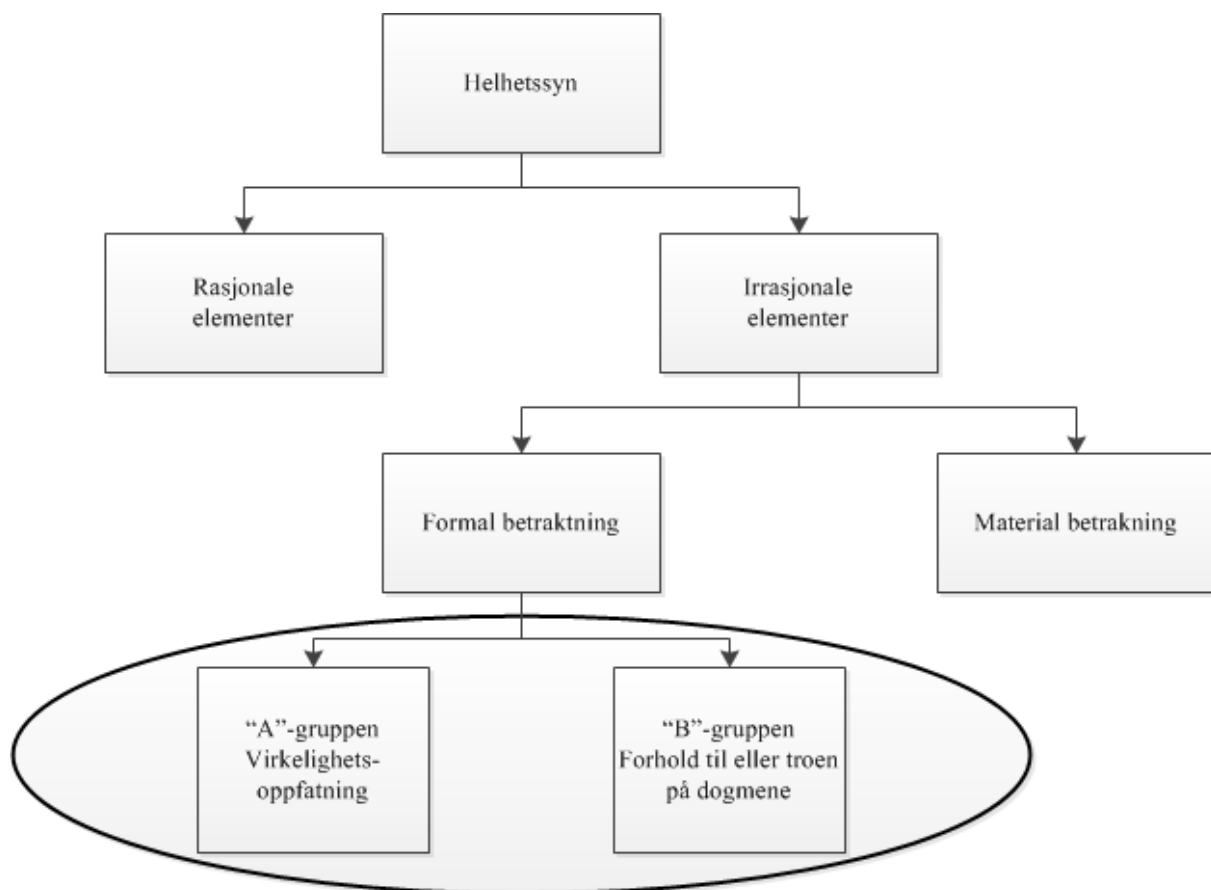
Nome mener at de rasjonale momenter av livssynet ikke vil være av interesse for denne analysen. Han utdyper ikke dette valget videre. Istedenfor forklarer han at det er de irrasjonale momenter i helhetssynet som innholdsmessig sett er viktig for analysen. Det er her – i det irrasjonale – at man finner aksiomene. Og det er aksiomene som til sammen konstituerer det område som Nome omtaler som «livssynets problemfelter». Med andre ord er det i aksiomene at man finner de fundamentale forskjellene som er årsaken til bakgrunnen for uenigheter i motstridende livssyn. Ved en utredelse av aksiomene vil man kunne se om det eksisterer visse felles punkter som kan fungere som et felles fundament som både det kristne og det

¹¹² Nome, «Humanistisk eller kristent livssyn?», 76-77.

¹¹³ Nome, «Humanistisk eller kristent livssyn?», 76.

humanistiske livssyn kan ta utgangspunkt i for videre samarbeid. På denne måten håper Nome at han skal klare å trenge ned til på det innerste i hvert av livssynene. Aksiomene er grunnbestanddelene man ikke er klar over. De er forutsetningene som er så selvsagte at de ikke er synlige. Aksiomene er bestanddelene til livssynet.¹¹⁴

Helhetssynet, med utgangspunkt i det irrasjonale, sett fra en formal betraktning, vil da belyse aksiomene som vil vise et livssyns utgangspunkt. Nome mener at man kan skjelve mellom ulike fenomengrupper i irrasjonalitetene ved å se etter ulikheter i irrasjonalitet. Det han mener med dette er at aksiomene er momentgrupper, og disse momentgruppene er delt inn etter grad av irrasjonalitet. Så dermed har han gruppert aksiomene inn i to grupperinger: gruppe «A» og «B». ¹¹⁵ Inndelingen av helhetssynet ser dermed slik ut:



Figur 2 – Helhetssynet del 2

Gruppe «A» betegner «det egentlige aksiomgrunnlag». Med dette menes at aksiomene i denne gruppen er «selvinnlysende». Dermed er «A»-aksiomene fritatt for diskusjon i metodiske

¹¹⁴ Nome, «Humanistisk eller kristent livssyn?», 77.

¹¹⁵ Nome, «Humanistisk eller kristent livssyn?», 79-80.

henseende. Det man antar som «selvinnlysende», vil da være betegnende for ens helhetssyn. Det er dette «selvsagte» som man ikke diskuterer, dette irrasjonale, som avslører det utgangspunkt man har i forhold til verden. Gruppe «A» er selve fundamentet for livssynet, filosofisk tenkning og vitenskapelig metodikk – uten disse aksiomene ville man ikke hatt det nødvendige grunnlaget for f.eks. trosposisjoner og filosofisk refleksjon. Det er noe i disse aksiomene som man trenger som grunnlag for videre refleksjon. Det er på en måte de helt grunnleggende antakelsene man gjør om verden, som man ikke kan begrunne rasjonalt, som er med på å determinere det utgangspunkt man har for sin forståelse av verden. Nome trekker en interessant parallell mellom sine aksiomer og Aristoteles' begrep om «arché», som er gresk for "begynnelse", "opprinnelse" eller "første årsak". Dette er en interessant parallell, da aksiomene omfatter det "opprinnelige" for ens trosposisjon.¹¹⁶

I gruppe «B» har man *forholdet til* eller *troen på* dogmene. Her ligger grunnforutsetningene for troen, eller den livshorisont man velger å orientere seg ut fra. Dermed omfatter gruppe «B» aksiomer av mer religiøs og etisk art. Gruppe «B» seg fra gruppe «A» ved at det her pågår en *refleksjon* over sentrale livsspørsmål. På denne måten omfatter gruppe «B» de sentrale deler av troen som ikke diskuteres. Slik som med «A»-gruppen er det et irrasjonalt element her som man ikke diskuterer. Aksiomatiske antakelser noe som man ikke selv oppstiller, men som dannes i det konkrete moralske liv på irrasjonal basis. Med andre ord: forutsetningene er ikke angitt som konstante verdier som alle har. Forutsetningene utvikles hos mennesket i kontakt samfunnet. Det er ikke som om man stiller disse «B»-aksiomene bevisst og erklærer at de er ens fundament. «B»-aksiomene har enten sin begrunnelse i seg selv, eller de kan være begrunnet ut fra religiøse forutsetninger eller i andre irrasjonale faktorer. Disse normene er noe alle har, uavhengig av trosposisjon. Men innholdet er variabelt. Disse aksiomene omfatter de verdier, idealer og normer innenfor den etiske problematikk som er forutsetninger for muligheten for å bygge opp et større system, eksempelvis et kristent eller humanistisk livssyn.¹¹⁷

Nå som Nome har tegnet opp sitt filosofiske system vender han oppmerksomheten tilbake til sakens kjerne: humanistisk eller kristent livssyn. Nome starter med det humanistiske livssynet: Han mener at det humanistiske livssyn ikke representerer et livssyn i seg selv, men er et samlebegrep på mange ulike humanistisk-orienterte livssyn med varierende innholdsmomenter. Nome kaller det selv for «et samlebegrep for beslektede tendenser i livsorienteringen innenfor vår særegne kultursituasjon». Det humanistiske

¹¹⁶ Nome, «Humanistisk eller kristent livssyn?», 79.

¹¹⁷ Nome, «Humanistisk eller kristent livssyn?», 80.

livssynet har ikke en utviklet dogmatikk som ville tilsi at det var et livssyn på samme måte som det kristne livssyn. ¹¹⁸ Videre sier han:

"Mennesket selv" blir her på en eller annen vis stillet i sentrum for den aktuelle aksiomatikk. Derfor utformer de humanistisk orientert livssynsdogmatikere trossatser som den kjente: "Jeg tror på mennesket" og liknende. (Den nevnte sats er jo ikke éntydig; det kommer her an på hvilken side ved mennesket man vil betone, hvilke egenskaper, "krefter", osv. Det kan f.eks. være "friheten", som mulighet i generell forstand, og dermed som grunnlag for den etiske problematikk; eller man kan fremheve "likheten" som karakteristikum, eller "brorskap"-følelsen som retningsgiver for menneskenes inbyrdes forhold – for derved å skape et fundament for en viss form for en såk. [sic] fremskrittvennlig sosialpolitikk, osv.). ¹¹⁹

Det humanistiske livssyn har dermed ikke den samme enhetlige struktur og kjerne som det kristne, mener Nome. Men uavhengig av alle de ulike fraksjonene innenfor det humanistiske livssyn mener han at man kan trekke opp to hovedkategorier, eller «markante idealistisk-filosofiske grunntyper»: objektiv idealisme og frihetens idealisme. Den objektive idealismen er monistisk idealisme, altså bevisstheten er grunnlaget for all væren. Frihetens idealisme er dualistisk idealisme, dvs. kropp og sjel er ikke identisk fordi mentale fenomener ikke er identiske og virkeligheten som vi kjenner den er mentalt konstruert. Den dualistiske idealismen er teistisk i religiøst henseende, dvs. Gud eksisterer i vår verden transcendent. Han er både utenfor og uavhengig av vår verden, samtidig som Han opererer innenfor det immanente. Nome går ikke videre inn på dette, men det er nærliggende å tro at han ønske å vise at det humanistiske livssyn er ikke en enhetlig størrelse. Han mente at det humanistisk livssyn stadig opplever kritikk rettet mot dets aksiomgrunnlag, og at dette grunnlaget har tidligere hatt en «syntetisk karakter». ¹²⁰

Humanistisk livssyn er ifølge Nome fundamentert på antikkens humanisme, kristendommens moralske ethos og den moderne vitenskap, og han betegner de som forutsetningsgrupper. Det er disse tre som Nome mener humanismen var fundamentert på, og Nome mener at det kommer nå fram at dette fundamentet er i ferd med å kollapse. De tre forutsetningsgruppene har blitt utsatt for kritikk og dermed har humanismens aksiomatiske grunnlag har kommet ut av balanse. Nome går ikke mer inn på hva kritikken går ut på, men han mener at humanismen har blitt kraftløst grunnet dette. Samspillet mellom de tre forutsetningsgruppene er årsaken til at man har så mange avarter av humanismen. I enkelte

¹¹⁸ Nome, «Humanistisk eller kristent livssyn?», 83.

¹¹⁹ Nome, «Humanistisk eller kristent livssyn?», 84.

¹²⁰ Nome, «Humanistisk eller kristent livssyn?», 84.

versjoner av det humanistiske livssyn er det kristelig-religiøse element tilnærmet ikke-eksisterende.¹²¹

De varianter av humanistisk livssyn som har den tydeligste religiøse forankring, virker i alminnelighet mer enhetlige og ponderable i åndelig henseende; dette virker også inn på den etiske problematikk, som her får en sterkere normskapende tendens (jfr. bl.a. Ibsens tidligste problemverker, og særlig «Brand» og «Peer Gynt»). Hvor den humanistiske livssynsdogmatiker derimot er gått over til autonomi-moralens standpunkt (dvs. betrakter «moralen» som et helt ut autonomt livsområde, uavhengig av enhver religiøs eller annen forankring) syns den «åndelige potens» eller den humanistiske «appell» i livssynet etter hvert å bli svakere.¹²²

Nomes kritikk av det humanistiske livssynet tar utgangspunkt i at fundamentet til livssynet har kommet i bevegelse og dermed står livssynet på et ustødig fundament. Særlig i de senere år har det humanistiske livssyn fjernet seg mer og mer fra det religiøst-kristne element. Det er mennesket selv som er den aksiom-skapende instans innenfor det humanistiske livssyn, og det virker som om Nome mener at dette ikke er nok *i seg selv*. Han poengterer at de avartene av det humanistiske livssyn som betrakter moralen som et autonomt livsområde som ikke påvirkes av sin egen forankring. På grunn av dette mener Nome at det humanistiske livssynet er mindre tiltrekkende, og dermed er svakere stilt med tanke på «den åndelige potens».¹²³

Men hva med det kristne livssynet? Ved sammenligning av det humanistiske livssyn mot det kristne mener Nome at det kommer klart fram at det kristne livssyn har en religiøs tros-substans, i motsetning til det humanistiske livssyn som har både kristendommen og andre sekulære fenomener som sentrum for livssynet. Aksiomgrunnlaget i det kristne livssyn er av religiøs-dogmatisk art. Dette skaper «en indre *åndelig enhet*» som man ikke finner i det humanistiske livssyn. Det kristne livssyn forutsetter et dogmatisk grunnlag, et tros-objekt som er utenfor mennesket selv, men samtidig blir det hvert menneskets eie i kraft av troen og dette er da den subjektive siden. Tros-aksiomet i det kristne livssynet tangerer «med de øvrige sider av menneske- og kulturlivet». Men i motsetning til det humanistiske livssyn virker det som om Nome mener at det kristne livssyn «overlever» denne berøringen av andre felt mer enn hva det humanistiske livssyn gjør. Det blekner ikke i kontakt med menneske- og kulturlivet på samme måte som det humanistiske, og det fordi det kristne livssyn har en hardere kjerne som motstår ytre påvirkningskraft.¹²⁴

¹²¹ Nome, «Humanistisk eller kristent livssyn?», 85.

¹²² Nome, «Humanistisk eller kristent livssyn?», 85.

¹²³ Nome, «Humanistisk eller kristent livssyn?», 83-85.

¹²⁴ Nome, «Humanistisk eller kristent livssyn?», 86-87.

Det kristne livssyn er ofte smalsporet i sine konkrete utgaver; dette er dog ikke en prinsipiell nødvendighet, da kristendommen som religiøs livsinnstilling kan favne alle kulturområder og kan inkorporere de forskjellige problemfelter i et helhetssyn; men énsidigheten er ikke sjelden en følge av «de lokale forhold», eller av bestemte historiske og kultursosiologiske forutsetninger; den henger dessuten sammen med den sentralt religiøse forankring av livsproblematikken og er derfor saklig begrunnet.¹²⁵

Nome konkluderer artikkelen med at det må være mulig å komme til en enighet «om visse sunde livsnormer som har betydning for samfunnsstrukturen som helhet». Vi bør klare å enes om et felles grunnlag for mellommenneskelig relasjoner, på visse felles premisser. Igjen trekker han fram det irrasjonale som utvelgelsesmetode for visse felles normer og idealer som skal være styrende for samfunnet. Han vektlegger det irrasjonale fordi det er her vi kan finne de felles tingene vi alle forutsetter, og som vi ikke kan erkjenne klart. Men vi trenger ikke å kunne erkjenne dem klart og tydelig for å kunne bruke dem.¹²⁶

Nome mener at på tross av forskjeller i fundamentet hos representanter for de to ulike livssynene, så skal det kunne eksistere et harmonisk samarbeid mellom dem. Men man må ikke misforstå dette som en aksept av at de to livssynene er like, for det er de ikke ifølge Nome. Sammen kan de to livssynene stå som en barrikade mot felles fiender som ikke respekterer menneskets høye verdi. Men, som Nome avslutter med, så opererer det kristne livssyn med «en annen *virkelighets*oppfatning» enn det humanistiske. Dette gjør at det kristne livssyn har «en annen virkelighetsdimensjon» og han mener at dermed er det humanistiske livssynet bestemt av det «moderne verdensbilde».¹²⁷ Nome avslutter helt til sist med å si:

Det kristne syn regner følgelig også med andre «krefter» og andre muligheter i menneskets tilvære enn det humanistiske (i moderne utgave). Derfor er det fåfengt å tro at man kan bli enig i synet på mennesket – uten at det moderne aksiomgrunnlag her gjennomgår en total revisjon. Her står syn mot syn, eller aksiom mot aksiom, og dogme mot dogme.¹²⁸

Dette er grunnen til at Nome mener at det er umulig for disse to livssynene å bli enige om sitt syn på mennesket med mindre aksiomgrunnlaget endres. Det virker som om Nome anklager det humanistiske livssyn for å mangle en dimensjon eller dybde som det kristne livssyn har. Og denne mangelen i det humanistiske livssynet blir hans svar på hvorfor det humanistiske livssynet ikke når opp. Dermed er han ferdig med sin analyse. Samtidig som han proklamerer at det er visse ting til felles som muliggjør et samarbeid, så trekker han igjen helt til slutt inn at de ikke er like i det hele tatt, og ikke kan sidestilles med hverandre.¹²⁹ Hvorfor gjør han

¹²⁵ Nome, «Humanistisk eller kristent livssyn?», 86.

¹²⁶ Nome, «Humanistisk eller kristent livssyn?», 87.

¹²⁷ Nome, «Humanistisk eller kristent livssyn?», 88-89.

¹²⁸ Nome, «Humanistisk eller kristent livssyn?», 89.

¹²⁹ Nome, «Humanistisk eller kristent livssyn?», 89.

dette? Det virker som om Nome utviklet aksiom-kritisk metode som et verktøy for å kunne komme til bunns i våre grunnleggende oppfatninger om verden og dens sammenheng. Dette vil gjøre en i stand til å belyse ens forståelse av verden og dermed kunne se punkter som sammenfaller på tvers av ulike trosposisjoner. Hensikten med Nomes analyse var å kunne skape et fellesmenneskelig grunnlag – noe som alle var enige om for å kunne drive samfunnet framover og skape en harmoni som ble så brutalt utslettet av de to verdenskrigene.¹³⁰

Jeg tror ikke at Nome mente å gi noe endelig svar på denne debatten, men at han derimot ønsket å belyse problemet med sin aksiom-kritiske metode. Han åpnet opp for å finne en mellomvei som kan stimulere til samarbeid mellom livssynene, men han påpeker også de grunnleggende forskjellene mellom gruppene for å vise hva han åpent diskuterte med: De er ikke like! Nome påpeker at uansett hvordan man snur og vender på det, uansett hva man trekker fram av likheter mellom disse to livssynene, så er det fortsatt forskjellige i både struktur, kjerne og innhold. Å stille dem opp mot hverandre og måle dem etter hverandre for å verdi-vurdere dem, ville ha vært fåfengt og lite nyttig. Men det er ikke det som er Nomes hensikt heller. Han vil at vi skal bevisstgjøre oss de grunnleggende forskjellene mellom livssynene for å gjøre svakhet til styrke. Ved en åpen og ærlig debatt om forskjellene kan man løse de flokene som har vært til hinder for samarbeidet så langt. Nomes korte framstilling av det humanistiske livssyn må ikke tolkes som manglende forståelse av livssynet. Den forenklete framstillingen gir rom for å se løsninger, istedenfor å fokusere på forskjellene mellom det kristne og det humanistiske livssyn. For Nome var det viktig å få i gang en konstruktiv debatt, og han hadde andre ambisjoner for øye enn å bedrive dogmatikk og forkynnelse. I neste del vil jeg se på et annet tema som Nome engasjerer seg sterkt i – nemlig etikkens endrede forutsetninger i det moderne samfunn.

¹³⁰ Nome, «Humanistisk eller kristent livssyn?», 76.

Etikk:

«Om yrkesetikken i nåtidens kultursituasjon»

Artikkelen «Om yrkesetikken i nåtidens kultursituasjon » ble publisert i august 1963 av Prismet, tidsskrift for skole og hjem. Prismet betegnes som «et religionspedagogisk tidsskrift som tar opp temaer i skjæringspunktene mellom teologi, kristendom, religion/livssyn og pedagogikk». ¹³¹ Det er med andre ord det folkelige publikum Nomes artikkel er rettet mot, da leserne ville hovedsakelig bestå av lærere, pedagoger, hjem, skole og undervisningspersonale, da spesielt innenfor religionsfag. Settingen er den samme som i de tidligere tekstene: etterkrigstiden i Norge. Nomes fremstilling av samtiden er preget av søken etter sikker grunn under føttene. Han prøver denne artikkel å belyse hva etikk er, hvordan den fungerer, og hvordan den fungerer fra et mer praktisk perspektiv, altså en yrkesrettet etikk. ¹³²

En markert søken etter faste holdepunkter og klare normer for livsførselen, undertiden forbundet med en religiøs spørrende holdning overfor sentrale livsspørsmål, – dette er trekk i det kulturelle tidsbilde som ofte trer fram i dagen når motstridende syn og holdninger gjør situasjonen broket for samvittighetsfulle yrkesutøvere og utløser intense diskusjoner. ¹³³

Igjen kommer Nome tilbake til rotløsheten som han mener er en sterk tendens i etterkrigstiden. Selv om artikkelen er skrevet nesten ti år etter *Kampen om mennesket*, tegner Nome opp den samme rammen: Krigsårene har gjort noe med selve sjelen til mennesket. Folket føler seg forlatt, de lengter etter noe, og da griper de etter ismene for å få på plass et overordnet system som kan forklare verden for dem *uten* Gud. Og igjen trekker Nome fram nazismen som ett av forsøkene på å forføre mennesket og gi dem en overordnet plan de følte var forenelig med den moderne verden. ¹³⁴ Nome skriver følgende:

Nihilismens revolusjon» som ble utløst ved det nazistiske diktators angrep på sentrale fundament for de gamle vest-europeiske etiske kulturtradisjoner. Det dreier seg her ikke bare om en filosofisk «Umwertung alles Werte», men om en omstyrning av de religiøs-etiske og humane livsidealer. ¹³⁵

Det Nome sier her, er at fundamentet rives bokstavelig opp med røttene, og man ønsker å redefinere menneskets forståelse av hele verden og dets innhold. Han trekker her inn etikken

¹³¹ Institutt for Kristen Oppseding, «Prismet», Oppsøkt 10.04.13. <http://www.iko.no/sider/tekst.asp?side=97>.

¹³² For ytterligere lesning av Nomes behandling av etikken, se: «Synspunkter og tendenser i nyere etisk tenkning» fra 1962.

¹³³ John Nome, «Om yrkesetikken i nåtidens kultursituasjon» i *Prismet, Tidsskrift for skole og hjem*, 14. årgang, (1963): 161.

¹³⁴ Nome, «Om yrkesetikken,» 161-162.

¹³⁵ Nome, «Om yrkesetikken,» 161.

som en essensiell del av samfunnets indre struktur, ikke bare da for yrkesetikken, men som en grunnleggende faktor for mellommenneskelige relasjoner. Hvordan skal menneskene forholde seg til hverandre? Hva er hver av oss sitt ansvar for hverandre? Nome prøver å sette denne diskusjonen i kontekst: pedagogens endrede rolle i forhold til deres yrkesetikk.

For den ettertenksomme ga disse læreår en viktig leksjon, ikke bare om yrkesettikkens behov for klare normative utsagn innenfor den eget felt (den faglige yrkesramme), men ikke minst om betydningen av dens sammenheng med det videre samfunnsansvar og likeså dens prinsipielle forankring i et etisk helhetssyn (almene etiske prinsipper).¹³⁶

Dette etiske helhetssynet som Nome etterspør, henger sammen med yrkesetikken, som da er temaet for denne artikkelen. Jeg mener at Nome bruk av sin egen aksiom-kritiske metode i denne artikkelen. Han vil selv ned til fundamentet, til selve kjernen i problemet. Artikkelens fokus er yrkesetikken, men jeg mener at i løpet av artikkelen påviser Nome også hvordan yrkesetikken er del av et mye større problem. Han påpeker etikkens rolle i det moderne samfunn, og hvordan den har kommet ut av balanse. Nome mener at denne situasjonen må rettes opp for at vi skal ha et godt grunnlag for videre etisk refleksjon. Fundamentet for yrkesetikken er ikke bare etikken generelt i samfunnet – det er samfunnet som er fundamentet for etikken. Og Nome mener at det er i samfunnet at ubalansen har oppstått. Så på grunn av endringer i samfunnet så har det oppstått endringer i etikken i samfunnet da den er betinget av samfunnet i seg selv. Dermed får dette ytterligere konsekvenser for yrkesetikken. Derfor må man både identifisere problemet innenfor etikken, erkjenne dette, og deretter jobbet ut ifra disse forutsetningene når man skal utarbeide ny yrkesetikk. Ifølge Nome må man posisjonere seg selv i forhold til de konkurrerende syn, og vise hvorfor andre eventuelle motstridende syn ikke holder vann, og således må forkastes. Nome henviser mot krigsårene som en utløsende faktor, samtidig som han også mener det er en del av en kulturs oppløsningsprosess.¹³⁷

Krigs- og dels etterkrigstidens voldsomme politiske, sosiale og yrkesmessige påkjenninger har i høy grad fremskyndet den kulturelle oppløsningsprosess som allerede var i gang, og har bl.a. gjort usikkerheten overfor det man kan kalle et grunnfestet etisk normsystem med relasjon til en fast og urokkelig kulturtradisjon mer alment utbredt enn i tidligere årtier.¹³⁸

Igjen påpeker Nome endringer i samfunnet som utløsende for etikkens endrede stilling. Videre peker han på pedagogens rolle og deres etiske ansvar overfor de individer og det

¹³⁶ Nome, «Om yrkesetikken,» 161-162.

¹³⁷ Nome, «Om yrkesetikken,» 161-163.

¹³⁸ Nome, «Om yrkesetikken,» 162.

samfunn som pedagogen «er satt til å tjene». Det at yrker er forskjellige gjør at man har både en differensiering i utformingen av de praktiske handlingsnormer, samtidig som det vil være «en viss konsensus» fordi man er i en og samme «historiske epoke» slik Nome omtaler det. Det jeg tror han mener med dette er at selve begrunnelsen for valgene man tar kan være ulik, men på tross av dette vil det likevel være enighet om grunnleggende etiske handlingsnormer. Nome mener dette er på grunn av at man tilhører samme tidsperiode, og har dermed samme historiske ballast. Konsensus i etiske spørsmål vil dermed muliggjøre utviklingen av praktiske handlingsnormer. Og på bakgrunn av dette kan man sikte mot felles mål, men selve begrunnelsen for handlingen, altså hvert individs motivasjon for å gjennomføre handlingen kan være ulik. Nome mener ulik etisk motivasjon er normalt grunnet den økende meningsdifferensieringen som da er et moderne fenomen, og kommer igjen av at man har tatt ulike standpunkter på de ulike livsområder. Dette skyldes igjen at fundamentet har gått fra å være enhetlig til å være mangfoldig.¹³⁹

Og så lenge det innenfor vår vesteuropeiske kulturkrets fins et visst enhetlig bilde av mennesket og dets intermenneskelige etiske situasjon, bestemt av kjærlighetens, godhetens, rettens og sannhetens idealer, vil det også være mulig å enes om de mål de enkelte yrker skal ta sikte på å virkeliggjøre, slik at de finner deres eget indre etiske balansepunkt og det rette organiske forhold utad til andre yrker innenfor samfunnets som helhet.¹⁴⁰

Det Nome vil poengtere her er at selv om fundamentet for livsholdningen er endret, så har disse nye, og ofte forskjellige livsanskuelsene, felles trekk da de er kommet ut av den samme tradisjonen. Dette felles grunnlaget vil da muliggjøre en overensstemmelse i de etiske spørsmål. Med dette har Nome tegnet opp muligheten for å etablere et felles etisk grunnlag.¹⁴¹

Så hva er yrkesutøverens etiske ansvar overfor både de individer han er overordnet og det samfunn som yrkesutøveren er satt til å tjene? Alle yrker har forskjellig målsetning. Likevel vil man finne fellestrekk innenfor handlingsnormene mellom ulike yrker. Dette skjer fordi man har et felles grunnlag man orienterer seg ut fra, altså de helt grunnleggende felles etiske kulturtradisjoner. Men er da begrunnelsen for handlingene forskjellig fra person til person? Ja, mener Nome. Begrunnelsen for handlingen kan være ulik, og dette er symptomatisk for den moderne tid. Årsaken til sprikende begrunnelse mellom ulike mennesker er den økende differensieringen av meninger og standpunkter på alle livsområder. Dette medfører at man vil både ha et felles grunnlag man orienterer seg ut fra, samtidig som

¹³⁹ Nome, «Om yrkesetikken,» 162.

¹⁴⁰ Nome, «Om yrkesetikken,» 163.

¹⁴¹ Nome, «Om yrkesetikken,» 162-163.

man har sitt eget, individuelle, vurderingsgrunnlag som ligger bak begrunnelsen for hvert enkelt individs handling.¹⁴²

Konkret sett vil dette – f.eks. innenfor et par av de sentrale yrker i samfunnet som lærer-yrket og legens yrke – nærmest si at den tidligere dominerende gamle etiske tradisjon, bestemt av kristendommens etisk-religiøse forkynnelse og av humanistisk-etiske idealer, har fått nye konkurrenter, bl.a. i nye filosofiske retninger, i moderne åndsstrømninger og trosbevegelser som på flere punkter går i en annen retning enn de tidligere tradisjonelle.¹⁴³

De moderne åndsstrømningene som Nome omtaler her, viet han også stor oppmerksomhet i *Kampen om mennesket*.¹⁴⁴ En del av disse moderne åndsstrømningene som Nome omtaler er f.eks. humanismen, som han har gjennomgått i artikkel «Humanistisk eller kristent livssyn» fra 1953. Nome mener at humanismen, som livssyn, mangler substans sammenlignet med kristendommen. Dette er på grunn av at humanismens indre kjerne, dets fundament, er mennesket selv. Men i artikkelen om yrkesetikken virker perspektivet mer modnet når Nome prøver å ta steget forbi en vurdering av ett livssyn opp mot et annet. Nome ser at det eksisterer allerede mange, ofte motstridende livssyn i ett og samme samfunn, og han mener at det som er utfordringen nå er å enes om et felles grunnlag, et felles fundament som alle kan orientere seg ut fra for å ha en énhetlig etisk holdning, eller som han kaller det – en *codex ethicus*.¹⁴⁵

Men denne felles ytre målsetting for yrkesutøvelsen er i vår tid – slik som mange ser det – ikke lenger betinget av en begrunnelse av énhetlig art ut fra én eksklusiv tros- eller livssynsposisjon (dvs. eksklusiv overfor andre posisjoner eller antagelser). Denne oppfatning gjør det mulig at man ut fra forskjellige posisjoner eller med forskjellig begrunnelse av sin etiske holdning kan gå inn for samme etiske mål eller for samme oppgave innen yrket som forutsetter en etisk holdning som utad, eller i formål henseende, har den samme karakter. [...] *codex ethicus*.¹⁴⁶

Nome mener med andre ord at det er ikke en forutsetning for yrkesetikken at alle har det samme grunnlaget. Det vil, på tross av motstridende trosposisjoner, være mulig å finne en felles etisk kode. Han går her inn på *funksjons*-aspektet: målet for etikken og andre filosofiske varianter av etikken. Funksjonsaspektet løfter handlingen opp og over de spesifikke og begrensede tilfeller, samtidig som den etiske impuls gir følelsen av å opptre spontant i etisk henseende. Nome mener med dette er at man må på den ene side være enig om visse grunnleggende etiske retningslinjer. Noe må ligge til grunn for et fellesmenneskelig etisk fundament. Men samtidig kan man ikke skjematisk menneskets etiske liv til det punkt hvor

¹⁴² Nome, «Om yrkesetikken,» 163-164.

¹⁴³ Nome, «Om yrkesetikken,» 163.

¹⁴⁴ Se mitt kapittel 3.

¹⁴⁵ Nome, «Om yrkesetikken,» 163.

¹⁴⁶ Nome, «Om yrkesetikken,» 163.

alle handlinger og alle utfall er kalibrert ned til hver minste detalj. Mennesket *må* få beholde sin følelse av å være vurderende, å være inkludert i avgjørelsene de tar. Dersom de kun handler ut fra et på forhånd gitt skjema, mister de frihetsfølelsen. Nome vil at hvert menneske selv skal bruke sin vurderingsevne til å selv velge det rette og gode, men samtidig skal de også ha et overordnet system de skal følge. Dette er en funksjonsetisk innstilling ifølge Nome.¹⁴⁷

Men idet det her vil være delte meninger om de verdier samfunnet dypest sett hviler på og må fremme, vil oppmerksomheten mer samle seg om fundamentene, hvor det vil være større meningsforskjell, enn om de aktuelle mål og etiske holdninger som svarer til disse: her vil man i vår situasjon lettere kunne enes om «de nærmeste krav», og i dette tilfelle la de dypeste meningsforskjeller av religiøs og trosmessig art tre tilbake. Hovedsaken er å representere en etisk holdning med personal engasjert ansvarsbevissthet for sin (begrensede) yrkesoppgave, slik at man kan virkeliggjøre yrkesgruppens mål.¹⁴⁸

Dette sammenfaller med hva Nome snakker om i artikkelen «Humanistisk eller kristent livssyn». På tross av forskjeller i fundamentet (aksiomene som han omtaler dem der), så må det likevel være mulighet for å finne en koherens i de irrasjonale faktorene som kan gjøre samarbeidet sterkere og ikke svakere. Det virker for meg som om han fortsetter denne diskusjonen i artikkelen om yrkesetikken. Han nevner ikke disse irrasjonale potensene i artikkelen, men likevel går han rimelig langt langs samme vei ved å bryte problematikken ned i bestanddeler som konkretiserer hva man egentlig er uenige om. Han gjør problemet til løsningen: ulikheter i fundament. Forskjeller i livssyn står ikke som avgjørende faktorer for selve etikken, men kan heller være bakgrunnen for, *motivasjonen* for, etikken. Hver og en får beholde sin meningsforskjell, forskjell i livssyn kan heller være med på å motivere gjennomføringen av de etiske handlingene. Kort forklart: hvis man har to medarbeidere som har to ulike livssyn så mener Nome at det vil være mulig på tross av denne forskjellen å finne nok likheter mellom dem til at de kan enes om et overordnet mål (eller en etisk codex). Dessuten vil hver og en av disse bruke det som er forskjellig i livssynene til å motivere en selv til å forplikte seg til det overordnede målet. Nome hevder at det på denne måten skal være mulig å sette opp regler for hvordan samfunnet skal henge sammen uten at det blir så rigid at man tar fra mennesket muligheten til selv å handle ut fra egne individuelle betingede forutsetninger. Dette er hensikten med funksjonsaspektet.¹⁴⁹

Nome vurderer en mulig kritikk av denne framstillingen opp mot det han omtaler som

¹⁴⁷ Nome, «Om yrkesetikken,» 163-164.

¹⁴⁸ Nome, «Om yrkesetikken,» 164.

¹⁴⁹ Nome, «Om yrkesetikken,» 163.

«værens-etikken». Sistnevnte forutsetter en gitt fastlagt verdiramme, men Nome mener dette både er en fordel og en ulempe. Værens-etikken forutsetter en fastlagt ramme med: «en viss enhetlig oppfatning av virkelighetens momenter».¹⁵⁰ Nome mener derimot at det ikke er så stor enighet om de verdier som samfunnet hviler på. Dermed vil fokuset flytte seg over til fundamentene hvor uenigheten er størst, istedenfor å fokusere på de mål og etiske holdninger som svarer til fundamentene. Dersom man heller hadde fokusert på de etiske holdninger og mål som svarte til fundamentene, ville man kunne finne fram til en koherens, og la de mer markante forskjellene av trosmessig og religiøs art tre i bakgrunnen. Nome forsvarer den funksjonsetiske innstillingen som han har tegnet opp. Han mener at den ikke har «forankring i de konkrete livsordninger», og dermed forutsetter den ikke en fastlagt ramme. Derimot forutsetter den funksjonsetiske innstillingen at det er meningsforskjeller. Nome mener at det likevel vil det være mulig å finne en direkte filosofisk motivert værens-forankring innenfor yrket: i samspillet mellom kolleger, som da vil skape en form for balanse mellom yrkesutøvere og deres ulike etiske holdninger.¹⁵¹

Disse forhold som er bygget opp på etiske premisser innenfor de enkelte yrker, vil således representere et korrelat til værens-momentene i den eldre, skolastisk orienterte etikk. De etiske holdninger reguleres her, offisielt sett, ut fra forholdet til de mål-settinger yrkesutøverne er bestemt av. Men i vår kultursituasjon må man også regne med at bestemte personlige forankringer i individuelt tilegnede tros-posisjoner av religiøs og annen livssynsmessig[*sic*] art vil virke med her og gi sterke impulser til etisk handling – innenfor den ramme som formålene for yrket har risset opp.¹⁵²

Dette er dermed Nomes løsning på etikkens problemer i den moderne verden; man skal både ha overordnede etiske handlingsnormer som er styrende for hver av oss. Samtidig er hver og en styrt av egne handlingsnormer, og kan derfor reagere impulsivt og spontant i etiske situasjoner. Vi må bare enes om hva som skal være disse overordnede etiske handlingsnormene. Nome mener at etikken ikke har stått stabilt på lenge siden mye av grunnlaget falt ut etter andre verdenskrig, og fordi nåtidens etikere er tilbakeholdne med å sette opp etiske normer som kan være almene. Nome mener videre at hver og en av oss må stå inne for det standpunkt man tar i etisk henseende. Dermed er man også ansvarlig for det moralmonster man ønsker å følge. Igjen peker han på at det er visse grunnleggende ting som alle må enes om dersom man vil leve i harmoni med sine artsfrender. Derfor mener Nome at yrkesetikken må stilles opp klarere, og han kaller sitt forslag for en «yrkesetisk kodeks». Kodeksen må settes opp, samtidig som den ikke må være for rigid men tillate hver og en å

¹⁵⁰ Nome, «Om yrkesetikken,» 164.

¹⁵¹ Nome, «Om yrkesetikken,» 164-165.

¹⁵² Nome, «Om yrkesetikken,» 166.

opptre spontant i etiske situasjoner. Forutsetningen er da at alle være enige om formålet med yrket. Tilfeldighetene og smådetaljene må ryddes vekk for at man skal kunne enes om en overordnet ramme for yrket. Igjen så blir detaljene overlatt til hvert enkelt individ.¹⁵³

I den siste delen av artikkelen går Nome inn på lærerens yrkesetikk og hva som ligger i denne. Han fremhever særlig pedagogens rolle, kanskje fordi tidsskriftet denne artikkelen ble publisert i, er rettet mot blant annet religionslærere. Nome trekker fram noen punkter som han mener må undersøkes nærmere, blant annet at læreren vet at han skal være et forbilde for sine elever, at læreren skal være seg bevisst skolens formål og underordne seg dette, og til slutt: «han skal hjelpe til å gje elevane ei kristeleg og moralsk oppseding». Nome mener at beskrivelsen av disse forventningene til læreren ikke bare er uklare, men han kritiserer også denne formuleringen: «ei kristeleg og moralsk oppseding» da han mener at den er ladet med både religiøse og moralske momenter, og han mener at en isolering av moralundervisningen strider mot de gjeldende formålsbestemmelser. Det Nome mener blir feil er at det kristne, det religiøse og etikk blandes sammen. Man er ikke eksplisitt at elever skal lære moral og etikk igjennom kristendomsfaget. Og dette burde hevdes klart mener Nome.¹⁵⁴

Grunnlagskritikken til Nome fortsetter i denne artikkelen: Denne gangen er det etikken, og da spesielt pedagogens yrkesetikk som kommer under hans lupe. Nome vil som før ned til fundamentene for påstandene vi hevder om samfunnet vi lever i. Han viser her til mange av de samme poengene som han har brukt tidligere – grunnlaget til menneskets forståelse av seg selv er endret, og dette endrer igjen hvordan mennesket forholder seg til andre mennesker. Det han ønsker å gjøre her, er å skissere en mulig løsning som tar hensyn til den økende differensieringen i menneskets trosgrunnlag. Nome gir en ryddig presentasjon av etikkens rolle i samfunnet, og hvordan endringer i samfunnet både påvirker etikken og yrkesetikken. Han trekker inn noen solide eksempler på behovet for en klar og ryddig yrkesetikk som er åpen og allsidig nok til at den økende differensieringen i trosgrunnlaget ikke blir et problem. Artikkelen er et godt eksempel på hvordan Nome forsøkte å være både kulturåpen og inkluderende ved å henvise til et felles fundament som man kan bygge videre på, uavhengig av livssyn. Også i senere artikler og bøker har Nome beskjeftiget seg spesielt med etikken og dens påvirkning på samfunnet. I det neste delkapittelet vil jeg ta for meg hvordan Nome presenterer samspillet mellom det etiske, estetiske og religiøse i lys av filmene til den svenske filmregissøren Ingmar Bergman (1918-2007).

¹⁵³ Nome, «Om yrkesetikken,» 166-168.

¹⁵⁴ Nome, «Om yrkesetikken,» 167-168.

Det etiske og estetiske:

«Kirke og åndsliv: kunst og religion i Bergman-filmenes perspektiv»

I de foregående tekstene jeg har valgt ut har jeg vist til Nomes behandling av det etiske i kulturen, og spesielt i yrkesetikken. Her vil jeg ta for meg artikkelen «Kirke og åndsliv: kunst og religion – i Bergman-filmenes perspektiv» for å vise til hvordan Nome knytter det etiske og estetiske sammen. Ved å gjøre dette, kan man via filmen behandle grunnlagsproblematikken i et moderne forum som stimulerer mottaker til refleksjon over ens eget trosgrunnlag. I filmen anvendes det etiske og det estetiske sammen for å provosere, forherlige, rive ned og bygge opp – og med dette kan det vekke noe i mottakeren. Nome gjør også bruk av film for å stimulere til debatt rundt trosspørsmålet i *Kritisk forskerholdning*, men denne boken skal jeg komme tilbake til senere.

Artikkelen om Bergman-filmene ble utgitt i *Tidsskrift for Teologi og Kirke* i 1964. Tidsskriftet skiller seg fra de andre artiklene og bøkene ved at dette er et mer forskningsbasert tidsskrift hvor fokuset er rettet mot debatter innenfor teologi og kirkelig praksis.¹⁵⁵ Artikkelens tittel peker på en spennende sammenligning: Kirke og åndsliv, med andre ord det kirkelige (og det religiøse) og "åndslivet", som da henviser til et samfunns eller en epokes kunstneriske, religiøse og vitenskapelige utfoldelse. Videre trekker Nome en linje mellom det estetiske og det religiøse. Men hva er hensikten med denne artikkelen? Hvorfor velger Nome film som tema i et kristelig orientert forum? Jo – fordi han vil diskutere det etiske og estetiske i lys av den moderne tid. Nome vender seg *ut mot samfunnet*. Det er "den virkende menighet" som jeg har tidligere nevnt, som han henvender seg til. Denne artikkelen er ikke ment som et bidrag til en intern diskusjon mellom kollegaer på MF. Dette er en refleksjon over samfunn, kultur og tro med et høyst dagsaktuelt tema på 70-tallet – nemlig filmen!

Nome tar for seg trosproblematikken i Bergmans filmer og resepsjonen av filmene hos to vidt forskjellige kritikere. Artikkelen er interessant fordi den er et forsøk fra Nomes side på å trekke noen linjer mellom kunst, litteratur, film og kristent livssyn. På denne måten gjør han livssynsdiskusjonen atter engang dagsaktuell da han ser linjer i det moderne åndsliv som anvender begreper arvet fra kristendommen. Akkurat som André Bjerke brukte språk og bilder med symbolikk fra den kristne kulturarv i sine dikt, gjør regissør Ingmar Bergman (1918-2007) det samme i sine filmer. I dette forumet: kunsten, kan man reise de viktige

¹⁵⁵ Idunn, «Tidsskrift for teologi og kirke.» 16.04.13. <http://www.idunn.no/ts/ttk>.

spørsmål for å stimulere til refleksjon og debatt.¹⁵⁶

Nome har valgt ut to kritikere som har vurdert Bergmans filmer, den ene er Marianne Höök og den andre er Jörn Donner. De har helt forskjellige utgangspunkt for sin analyse og vurdering av filmene. Höök trekker fram det kristne perspektiv i filmene, og vurderer de som en del av eller en forlengelse av Bergmans egen trosproblematikk. Donner tar et motsatt perspektiv da han ønsker å nedprioritere all henvisning til personen bak kameraet til fordel for et overordnet fokus på de film-tekniske motiver og sider ved filmene av mer almen art. Slik Nome oppfatter Donner, skal man ikke søke etter Bergmans eget ansikt, men heller «søke det ansikt hans filmer viser».¹⁵⁷ Hvem er det vi møter i den enkelte filmen? Det er det spørsmålet Donner vil at vi skal stille oss selv. Vi skal ikke lete etter biter av Bergmans sjeleliv med andre ord. På denne måten prøver Nome å balansere sin egen analyse da han ikke utelukker et perspektiv som ikke tar utgangspunkt i trosproblematikken.¹⁵⁸

Nome trekker fram Hööks utvalg av Bergman i hennes analyse: «Fängelset»(1949), «Det sjunde Inseglet»(1957), «Smultronstället»(1957), «Jungfrukällan»(1960), «Så som en spegel»(1961), «Nattvardgästerna»(1962) og «Tystnaden»(1963). Ifølge Höök kan man finne et overordnet perspektiv i Bergmans filmer: trosproblemet. Det virker som om Nome er enig med Hööks analyse, men jeg tror at han bruker begges analyser for ikke å gi kun et religiøst perspektiv på Bergman-filmene. Nome begrunner selv bruken av Donner ved å hevde at dersom kun tar et selektivt utvalg av Bergman-filmene så risikerer man at analysen blir for snever, og at man kun bekrefter det man allerede har bestemt seg for å finne. Derfor prøver Nome å balansere sin analyse av Bergman ved å trekke inn Donner. Men også Donner finner noen av de samme tendensene hos Bergman som Höök gjør. Men Donner ser mer etter hva han omtaler som «den indre konsekvens» i Bergmans filmer.¹⁵⁹

Men man skal ifølge Donner søke etter det ansikt hans filmer viser. Det er disse som vil bli stående, når han selv er død; og bare et fåtall vil da bry seg om den private personlighet B. Derfor er denne sjaltet ut hos Donner, ut fra den oppfatning at det har lyktes B. å forvandle sin private iakttagelse til en *almen*, som er fattbar for andre mennesker. Det gjelder med andre ord å finne den indre konsekvens i hans verk.¹⁶⁰

Det jeg tror menes med «den indre konsekvens» er hva filmen betyr for en selv som publikummer, og da hva slags spørsmål som reises inni en selv. Donner mener at det å forsøke å utlede Bergmans egen posisjon på disse spørsmål, da vil være høyst spekulativt.

¹⁵⁶ Se kapittel om *Kampen om mennesket*.

¹⁵⁷ John Nome, «Kirke og åndsliv: kunst og religion – i Bergman-filmenes perspektiv», *Tidsskrift for Teologi og kirke*, 35, (1964): 169.

¹⁵⁸ Nome, «Kirke og åndsliv,» 165-166.

¹⁵⁹ Nome, «Kirke og åndsliv,» 169.

¹⁶⁰ Nome, «Kirke og åndsliv,» 169.

Donner vil at man unngår å trekke for mange sammenhenger mellom personen Bergman og filmene han laget. Jeg tror at det Nome mener at Donner gjør her er å trekke det man opplever i filmene mot en mer almen forståelse av mennesket og Gud. I stedet for å se filmene som Bergmans oppgjør med Gud, burde man heller se det som menneskets oppgjør med Gud.¹⁶¹

Nome trekker fram mange gode sider ved begge analyser. Hööks analyse settes i forgrunnen da Nome mener at Donner sin analyse overser de kristne poengene og heller tolker det ut fra et almen-religiøst perspektiv enn et kristent perspektiv. Likevel krediterer Nome Donners innsats i å trekke fram de «filmatiske forutsetninger for og motiver og paralleller i Bergmans imponerende filmkunst». Nome undergraver ikke det å fordype seg i de mer tekniske områder ved filmkunsten, derimot mener han at dette er minst like viktig for å kunne belyse en kunstners produksjon ved å dekke alle mulige vinklinger av hans kunst.¹⁶²

Nome kobler inn en annen interessant parallell her: Henrik Ibsen (1828-1906). Ibsen måtte også oppnå internasjonal suksess før han ble nevneverdig kreditert i sitt eget hjemland. Når denne artikkelen ble skrevet, hadde Bergman allerede oppnådd denne suksessen, og Nome skriver følgende:

Men nå later han til å være mer alment aksepter som profet her, med sine gode og mindre gode sider som filmkunstner. De 'mindre gode' sider refererer seg særlig til hans ofte forserte bruk av sjokk-momenter på det seksuelle område, slik at det brede publikum kan få en kraftig 'opplevelse' av utilhyllet seksualitet på filmlerretet, men hvor dette moment likevel undertiden ikke forsvarer sin plass i filmens indre økonomi ut fra kunstneriske hensyn.¹⁶³

Her kommer altså det estetiske og det etiske inn i Nomes artikkel. Han argumenterer for Bergmans bruk av sjokkartede seksuelle motiver som et middel for å oppnå internasjonal suksess, og at dette vel er den balansen mellom kunst og moral som alle kunstnere har problemer med å finne. Nome mener at en slik fremvisning av umoralsk holdning kun unngår å oppleves som «nedbrytende» fordi Bergman viser at man i filmen som helhet tar avstand fra slikt. Det umoralske portretteres som umoralsk, ikke forherligende.¹⁶⁴ Videre sider Nome:

Hvis et moment av denne art dominerer i den grad at det avleder interessen fra filmens hovedsikte, blir det en banal overtredelse av grunnmenneskelige sømmelighetsnormer, noe som nok kan kildre et ukritisk publikums interesse for det vågede eller obscøne, men betyr en belastning for filmen som kunstverk. [...]Et fullbåret kunstverk forutsetter balanse mellom det etiske og det estetiske moment i kunstverkets indre struktur.¹⁶⁵

¹⁶¹ Nome, «Kirke og åndsliv,» 169.

¹⁶² Nome, «Kirke og åndsliv,» 169.

¹⁶³ Nome, «Kirke og åndsliv,» 169-170.

¹⁶⁴ Nome, «Kirke og åndsliv,» 170.

¹⁶⁵ Nome, «Kirke og åndsliv,» 170.

Bergmans bruk av det obskøne element i sine filmer oppleves av Nome som en nødvendig del av filmen for å trekke publikum. Men Nome mener også at når dette obskøne element fremvises på korrekt vis i filmen, påviser det at regissøren har en god moralsk forankring. Dermed oppfattes det ikke kun som nedbrytende. Nome mener at når man setter det religiøse moment i forgrunnen for analysen av filmene trer dette sjokkartede moment i bakgrunnen. Da kommer den indre etiske balansen i bakgrunnen til fordel for spørsmålet om Gud. Det Nome mener med dette er at dersom man fokuserer på det religiøse perspektivet i filmen, vil dette oppleves som mer fremtredende og viktigere, enn de etiske problemstillingene i filmen.¹⁶⁶

Nome støtter seg på en allmenn oppfattelse hos tidligere Bergman-kritikere: trosproblematikken åpner opp for en interessant vinkling på den generasjonen som Bergman tilhører i det svenske kulturliv. De har luthersk bakgrunn og føler den uvisse framtidsmulighet dirrende i bakgrunnen. Hos Bergman finner man en vekslende holdning til Gud. De religiøse spørsmål som stadig dukker opp, viser personlig engasjement, men samtidig finner man ifølge Nome et freudiansk kompleks her fordi Bergman viser sterke motforestillinger om tanken om Gud. Nome poengterer at Bergman er prestesønn, og dermed er «arvelig belastet» med disse spørsmålene rundt Gud – dermed er det sannsynlig at mange av Bergmans filmer vil omhandle dette kompliserte forholdet mellom Gud og mennesket. Det er uklart om det er Nome som hevder dette selv, eller om dette er en tolkning som han gjør seg bruk av i denne analysen. Uansett er det allment akseptert blant kritikere at dette er problemer filmskaperen selv har kjempet med. Filmen har da vært en uttrykksform for trosproblematikk hos Bergman selv.¹⁶⁷

I artikkelen knytter Nome det freudianske perspektivet ved problematikken rundt å vokse opp som prestesønn, til problematikken rundt menneske-Gud. Gud blir derfor en forlengelse av Bergmans far, og Bergman fortsetter diskusjonen eller opprøret med Gud i sine filmer. « - Dette harmonerer også helt med hans syn på den dramatiske oppgave en dikter har fått, og derfor siterer han gjerne dramatikerens O'Neill, at all dramatik er verdiløs som ikke handler om menneskets forhold til Gud». ¹⁶⁸

Nome framhever Hööks påstand om at Bergman endrer oppfatning om begrepet nåde. Höök mener at dette vitner om en endret trosinnstillingen til Bergman. Tidligere var filmene preget av et mørkt gudsbilde hvor all menneskelig fortjeneste var satt ut av spill. Det er en allmechtig og kjærlighetsløs Gud man møter i disse filmene. Men dette endrer seg når

¹⁶⁶ Nome, «Kirke og åndsliv,» 169-170.

¹⁶⁷ Nome, «Kirke og åndsliv,» 170.

¹⁶⁸ Nome, «Kirke og åndsliv,» 170.

Bergman blir eldre: Nåden blir menneskets vei til syndsforlatelse. Igjennom nåden gir Gud mennesket en mulighet til å erkjenne sine synder. Igjen trekker Nome en parallell til Bergmans farsforhold. I de tidligere filmer skildres de unge som håpefulle, men kuet av de eldre som selv er forlatt.¹⁶⁹

I de senere filmene ser man ifølge Nome en antydning til forsoning, men også en søken etter visshet. Det er som om troen på Gud ble problematisk for Bergman på slutten av 50-årene. Den vissheten Bergman ville skape om Gud i «Jungfrukällan», rives ned i filmen «Nattvardsgästerna» noen få år senere. Her kommer Bergmans tvil på Gud og hans nærvær. Nome mener at Bergman setter spørsmål ved sin tidligere religiøse forestillingsverden. Det er som om han revurderer hele sitt grunnlag på nytt. Nome trekker ingen endelige konklusjoner rundt dette. Men han overrasker med å avslutte sin artikkel med et sitat av Donner hvor Donner hevder at man kan erstatte den kristne tro med hvilken som helst tro i Bergman sine filmer. Hva er det Nome mener med dette? Prøver han å si at trosproblematikken er almen – på tvers av ulike trosorienteringer?¹⁷⁰

Denne artikkelen viser til det overordnede perspektivet jeg har prøvd å vise til igjennom hele denne oppgaven: Nomes ønske om å utvikle en aksiom-kritisk metode for å bedrive grunnlagsproblematikk. Når Bergman og Bjerke spiller på elementer fra den kristne kulturarv for å fremme sitt budskap i kunsten, kan man se at man fortsatt aktivt bruker begreper, henvisninger og allegorier som spiller på denne kristne kulturarven som kulturoptimistene ønsket å begrave allerede på slutten av 1800-tallet. Og begrepene har fortsatt mening! Man forstår hva både Bergmann og Bjerke refererer til. Samtidig speiler Bergman og Bjerke tidens ånd som jeg belyste i *Kampen om mennesket*. Mennesket strever med sin livsorientering i filmene til Bergman og det er her Bergman og Nome krysser veier. Begge engasjerer seg i trosproblematikken, men fra ulike kanter, og med ulike metoder.

Jeg vil her peke på en sammenheng å vise konkret til hvorfor dette er relevant til Nomes aksiom-kritiske metode. Nome vil balansere analysen av Bergmans filmer ved å trekke inn to ulike perspektiver: altså det kristne representert ved Höök, og det sekulære representert av Donner. Donner ender med å anerkjenne det religiøse i Bergman-filmene selv om han ikke tok utgangspunkt i et kristent perspektiv ved sin analyse. Både Höök og Donner analyserer filmene ut fra sine standpunkter, og standpunktene kunne ikke vært mer annerledes. Donner velger bevisst ikke å lete etter trosproblematikken, mens Höök setter denne i sentrum for sine analyser. Men begge kommer fram til det samme. Det Nome oppnår

¹⁶⁹ Nome, «Kirke og åndsliv,» 170-171.

¹⁷⁰ Nome, «Kirke og åndsliv,» 170-171.

da er at han viser hvordan Bergmans filmer anvender allegorier, tematikk og bildebruk som trekker på den kristne kulturarv. Både Höök og Donner mener ifølge Nome at filmene berører spørsmål rundt menneskets oppfattelse av seg selv i verden, og da er det naturlig at trosproblematikken kommer inn i diskusjonen. På denne måten får Nome fram et poeng her, selv om han ikke uttrykker det klart: Hva er det mennesket orienterer seg ut fra? Hva er vårt fundament? Selv om Donner ikke ønsket å orientere sin analyse rundt trosproblematikken i filmene kan han ikke unngå den i sin analyse. Dermed er det noe i disse filmene som spiller på den kristne kulturarven som blir kjent igjen – uavhengig av tilskuerens eget utgangspunkt. Dette er fordi det som kjennes igjen fortsatt er en del av deres eget grunnlag – og dette er Nomes poeng: Den kristne kulturarv lever med oss enda. Dette går direkte tilbake til min overordnede problemstilling: grunnlagskritikken til Nome og hans forsøk på å utvikle en aksiom-kritisk metode. Selv om Nome ikke uttrykker det klart i denne teksten at han har på seg sine aksiom-kritiske briller, så mener jeg at man kan se antydninger her til et ønske om å få fram at selv med to så ulike kritikere som Donner og Höök så vil man uansett komme ned til de samme grunnleggende bestanddelene for vår forståelse av oss selv i denne verden.¹⁷¹

Både Donner og Höök poengterer det at Bergman går inn i trosproblematikken i sine filmer. Begge anerkjenner også at trosproblematikken er sentral i Bergmans filmer. Men Donners analyse viser også at denne trosproblematikken kan anvendes på flere ulike religioner, ikke bare den kristne. Likevel går dette tilbake til den samme overordnede problematikk: hva er vårt grunnlag? Vi har alle et fundament for våre oppfatninger, dette fundamentet vil i stor grad være felles med våre medmennesker da vi kommer fra omtrentlig samme bakgrunn og har en kulturarv som i stor grad er felles. Vår kulturarv er fortsatt en avgjørende faktor for menneskets orientering i verden, også i kunsten som Nome viser her. Ved dette viser Nome at det er noe i dette felles grunnlaget som får være med likevel inn i den moderne tid som kulturoptimistene (forkjemperne for –ismene osv.) ønsket å fornekte.¹⁷²

I denne artikkelen har Nome klart å anvende et hett, dagsaktuelt tema: filmen – som utgangspunkt for å vekke refleksjon over ens eget grunnlag. Filmen er uttrykk for menneskets refleksjon over dets plass i verden. Ved å se andres livsopplevelser stiller man sin egen livsforståelse i relieff. Filmen kan bidra til å utforske og forankre ens mening om livet. Hva er vårt helhetssyn? Hva orienterer vi oss ut fra? Det estetiske, etiske, religiøse smeller sammen som klinkekuler på det bordet vi kaller samfunnet. Nome prøver her å vise at dette samspillet er vedvarende og levende også i filmen.

¹⁷¹ Nome, «Kirke og åndsliv,» 171.

¹⁷² Se mitt kapittel 2.

Oppsummering og refleksjon

Jeg vil kort trekke noen tråder før jeg går løs på neste del av oppgaven. Jeg har så langt prøvd å vise hvordan Nome har tatt for seg ulike samfunnsaktuelle temaer (etikk, estetikk, religion, kunst, yrkesetikk, etterkrigsånden, osv.) for å bedrive sin grunnlagskritikk. Nome prøver å knytte samfunnet sammen med kristendommen igjen. Etter to verdenskriger sto mennesket uten tro på verken seg selv eller Gud. Jeg tror at det Nome prøver å gjøre her er å vise både avhengigheten og verdien mennesket har av den kristne tro. MF var kjent for å være konservativt, faktisk så konservativt at det var bakgrunnen for dens etablering: den brøt med TF fordi de ble for liberale. Slik fremstår Nome som en outsider på MF. Han søkte ut mot folket. Han ville ha dem i tale igjen om trosproblematikken, han ville åpne folks øyne for den levende religion.

Jeg vil nå ta for meg den siste boken i mitt «avdekkingsprosjekt». I de neste kapitlene vil jeg først presentere metoden Nome beskriver i 1970 i *Kritisk forskerholdning i etikk og religionsfilosofi*. Det er her jeg fant den mest helhetlige framstillingen av metoden i det materialet som ble publisert.¹⁷³ Deretter vil jeg ta utgangspunkt i noen artikler skrevet i forbindelse med et jubileumsnummer av Tidsskrift for teologi og kirke i 2005 dedisert til Nome, for å vise hvordan hans produksjon blir vurdert. Til slutt vil jeg konkludere mitt prosjekt, og trekke noen tråder også der.

¹⁷³ For en mer utførlig fremstilling se Etikk: forelesninger fra 1965.

4 Den endelige fremstillingen av Nomes prosjekt:

Kritisk forskerholdning

I denne delen av oppgaven, vil jeg ta utgangspunkt i en av Nomes siste bøker: *Kritisk forskerholdning i etikk og religionsfilosofi*. Boken ble utgitt i 1970, og i motsetning til det foregående materialet jeg har behandlet, er denne boken et mer akademisk innlegg. Boken har et sterkt filosofisk preg og dekker aksiom-kritisk metode enn noe annet han publiserte. Boken tar for seg sentral grunnlagsproblemer i etikk, religionsfilosofi og historieskrivning. Nome ønsker å belyse et forskningsområdes *forutsetninger* med sin metode. Tittelen på kapitlene angir Nomes bakenforliggende perspektiv: Den etiske kategori i kulturfilosofisk perspektiv (kap.1), filosofisk og teologisk etikk(kap.2), filosofisk etikk(kap.3), om marxismens syn på mennesket(kap.4), om forholdet mellom filosofi og teologi(kap.5), om aksiom-kritisk metode(kap.6), om metode-problematikken og forskningens prosess(kap.7), om historieforskningen og historisk holdning(kap.8), historiesynet i kritisk sikt (kap.9), og til slutt moderne tenkning og teologiske posisjoner(kap.10). Grunnen til at jeg har ramset opp kapitlene i boken er for å vise en bakenforliggende tendens i boken. Nome bruker begrepet filosofi fire ganger, etikk, teologi og historie nevnes tre ganger mot estetikk som kun nevnes én gang. Jeg tolker derfor boken som et overordnet filosofisk prosjekt, rettet mot etikk og religionsfilosofi med fokus på metodeproblematikken. Og jeg vil her utrede hva Nome selv forutsetter i aksiom-kritisk metode.¹⁷⁴

Jeg vil starte med en gjennomgang av de første kapitlene som kommer forut Nomes presentasjon av den aksiom-kritiske metoden. Bakgrunnen for at jeg gjør dette er fordi det er her Nome utdyper sitt eget utgangspunkt: hvordan han orienterer seg i sin samtid, og i forhold til hva som er blitt gjort tidligere i brytningsområdet mellom teologi og filosofi, med særlig henblikk på etikk og religionsfilosofi. Derfor inkluderer jeg også Nomes synspunkter på blant annet film og marxismen. Med dette vil presentasjonen få et mer idéhistorisk preg så jeg unngår en ren filosofisk presentasjon. I denne boken får man få innsikt i Nomes «tankekart» bak aksiom-kritisk metode: altså hva han selv *forutsetter* for sin aksiom-kritiske metode.

Deretter vil jeg presentere metoden i sin helhet med utgangspunkt i kapittel 6 og 7. I

¹⁷⁴ En annen ting som er verdt å merke seg er at Nome selv bytter mellom å kalle metoden aksiomkritisk og aksiom-kritisk. Jeg har valgt å holde meg til aksiom-kritisk igjennom hele min oppgave.

disse kapitlene trekker Nome inn to filosofer ved navn Gottfried Niemeier¹⁷⁵ og Johannes Hessen (1889-1971). Ved å ta utgangspunkt i disse to ønsker Nome å vise hvordan hans metode skiller seg fra hva som har blitt gjort tidligere. Samtidig vil han illustrere hvordan hans metode er fundamentert på visse forutgående premisser som samsvarer med de premisser som andre filosofier med lignende prosjekter har lagt til grunn. Dette kan ses som et forsøk fra Nomes side å vise at alle har et forutsetningsgrunnlag (aksiomer) som man tar utgangspunkt i for å orientere seg i verden. Jeg vil så avslutte dette kapittelet med en egen refleksjon over Nomes metode, før jeg tar fatt på hvordan Nomes produksjon, metode og utgangspunkt blir vurdert av neste generasjon på MF.

Nomes posisjon som kritisk orientert filosof

Kritisk forskerholdning innledes med tematikk som Nome har vært innom tidligere: filmen. Denne tematikken behandlet Nome også i artikkelen om Bergman. Han starter denne boken med en lengre innledning om det etiske og estetiske og deres forhold til hverandre. Dette gjør han for å få fram at det etiske og estetiske tidligere befant seg i et spenningsforhold til hverandre. Dette har imidlertid endret seg i moderne tid med filmen, da man her kan la det etiske og det estetiske virke sammen. Nome mener at dette reflekterer menneskets eget «slappe» forhold til det etiske og estetiske i moderne tid.¹⁷⁶ Kierkegaard og Ibsen representerer en foregang tid ved at den tidligere konflikten mellom motsetningsforholdet mellom det etiske og estetiske har nesten forsvunnet. Årsaken til at spenningsforholdet er nå borte er på grunn av «situasjonens preg av å være beregnet på *masse-opplevelse*».¹⁷⁷ Kinoopplevelsen gir mennesket en estetisk opplevelse av de etiske momenter – eller motsatt. Nome poengterer at en likevekt av de etiske og estetiske momenter er riktig vei å gå for å skape en kunstnerisk film (Bergman). Mangel på spenning mellom det etiske og estetiske får konsekvenser for jeg-forståelsen, mener Nome. Individet ser ut til å lide en stille død til fordel for «massen», «folket, eller «samfunnet». Dette påvirker de etiske vurderingene mennesket gjør: «[...] det etiske kommer til å spille en større rolle [...] enn under mere individualistiske livsforhold».¹⁷⁸ Igjen vektlegger Nome individets betydning, og hva som er konsekvensen av å forsake individet.

Nome tar utgangspunkt i den eksistensialistiske forfatteren Søren Kierkegaard (1813-

¹⁷⁵ Jeg har ikke funnet årstall for Niemeier.

¹⁷⁶ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 25.

¹⁷⁷ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 8.

¹⁷⁸ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 9.

1855), for å vise at Kierkegaard utviklet en etisk og estetisk *type* i sine bøker for å vise til to helt forskjellige livsformer. Begge typene er sentrert rundt sitt eget *vurderingssett*, og er også preget av sin egen *grunnholdning*. Den etiske og estetiske type står i et skarpt motsetningsforhold hos Kierkegaard. Nome har to innvendinger til dette. For det første så mener han at det tidligere spenningsforholdet mellom det etiske og estetiske har blitt mindre klart. Årsaken til dette er på grunn av at individet «føler seg ikke som noe uhyre viktig og verdifullt som *individ*, det er tilfreds med å kunne opptre og agere som *type*, som ledd i det store og hele». ¹⁷⁹ Nome mener at massen nå regulerer de etiske begrep. Dette går tilbake til hva Nome tok opp i artikkelen om Bergman-filmene fra 1964. Filmen er en særegen arena hvor man kan bruke estetiske virkemidler for å behandle etiske dilemmaer. Bergman lar sine karakterer opptre umoralsk, men det oppleves ikke som nedbrytende på grunn av den måten Bergman portretterer det umoralske. ¹⁸⁰ Dermed har Bergman funnet den rette balansen mellom det estetiske og etiske og filmene hans kan ses som kunst, og dermed opphøyet fra å være beregnet på masseopplevelse.

I tillegg til dette vil ikke Nome ta utgangspunkt i Kierkegaards «typer», fordi han mener at det etiske ikke kan hvile på seg selv alene. Kierkegaards etiske og estetiske type er enten tvers igjennom etisk eller estetisk. Nome mener at Kierkegaards argumentasjon mangler det nødvendige teoretiske grunnlaget fra et filosofisk perspektiv. Og på grunn av dette kan man ikke ha en rent etisk type – det etiske er knyttet til *noe*. ¹⁸¹ Nome beskriver forholdet mellom jeget og det etiske således: «Denne ytterste ramme (eller grense) for dens livsanskuelse er ikke selv etisk, den kan være *religiøs* (Gud), eller av *kulturell* art, eller kanskje også av *estetisk* art (kunsten), men *bindingen til* denne livsanskuelsesgrense er stadig av *etisk* art». ¹⁸² Videre går Nome inn på hvordan jeget er knyttet til noe utenfor seg selv, dette omtaler han først som en livsanskuelses-ramme/verdi-grense, deretter som en verdiramme, og så som en kulturfilosofisk ramme, og til slutt som en kulturell verdiramme ¹⁸³. Dette kan illustreres slik:

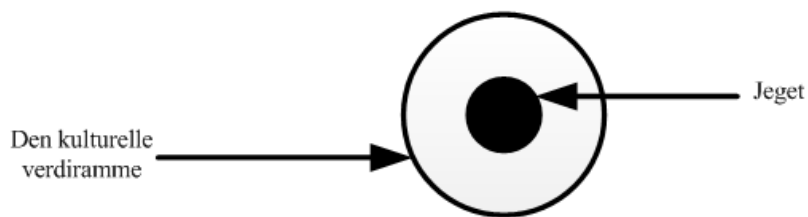
¹⁷⁹ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 9.

¹⁸⁰ Se mitt kapittel om Bergman-filmene.

¹⁸¹ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 11.

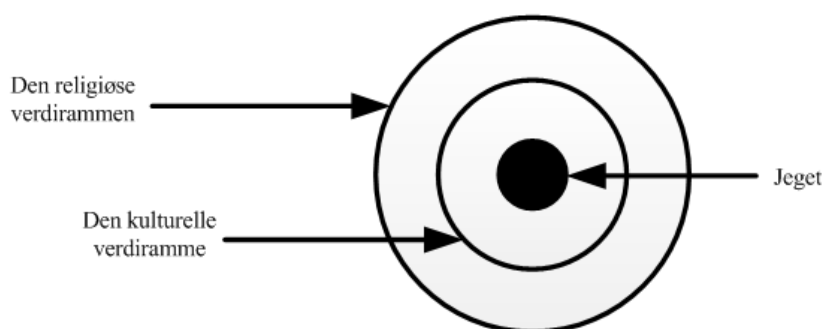
¹⁸² Nome, *Kritisk forskerholdning*: 9.

¹⁸³ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 12, 13 og 16.



Figur 3 – Jeget er posisjonert innenfor den kulturelle verdirammen

Jeget står i midten og er omgitt av den kulturfilosofiske ramme. Refleksjonen over det etiske foregår *mellom* jeget og den kulturelle verdirammen. Nome hevder at den kulturfilosofiske rammen kan omfattes av den religiøse rammen, men ikke omvendt.¹⁸⁴ Jeg viser her til enda en illustrasjon for å poengtere forskjellen:



Figur 4 – Den kulturelle verdirammen omfavnes av den religiøse verdirammen

Med dette gjør Nome det klart at han ser det etiske og estetiske som en fortløpende vurdering som skjer i mennesket i samspill med både kultur og religion. Dermed opplever mennesket etiske eller estetiske opplevelser i kontakt med verdirammene. Dette knyttes til filmopplevelsen ved at både det etiske og estetiske virker sammen i jeget i kontakt med den kulturelle og religiøse verdirammen. Nomes begrunnelse for at Kierkegaards typer ikke holder vann ifølge Nome er fordi han mener at jeget har et bevisst (aktivt) reflekterende relasjon til dets tilhørende kulturelle verdiramme. Dette fordrer en etisk kategori og ikke en etisk type, Nome begrunner det slik: «Kierkegaards "etiker" måtte vi til å begynne med la avgå ved en analytisk død, idet den viste seg å være bestemt av utenom-etiske verdier, dens etiske autonomi var noe av en fiksjon».¹⁸⁵

¹⁸⁴ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 24.

¹⁸⁵ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 18.

Nome og etikken

Med dette på plass vil Nome nå forklare sitt etiske utgangspunkt. Han mener at man trenger en etisk kategori, og ikke en etisk type som Kierkegaard tok utgangspunkt i. Ifølge Nome vil den etiske kategorien blir bestemt av flere forhold. Først og fremst er det etiske en relasjon i seg selv, det er den «opprinnelige relasjonen i det etiske forhold mellom jeget og verdirammen». Samtidig er den etiske relasjon også «jegets forhold til de saklige kulturgoder» Og det er her den etiske refleksjon og aktivitet foregår. På grunn av dette vil den etiske relasjon være i enda en dobbel relasjon: «Først i den *saklige* relasjon som kan sies å være en "nødvendighetens" eller også en umiddelbarhetens relasjon, og dernest 2) i den *etiske*: en "frihetens" relasjon – som bestandig er en *reflektert* relasjon, personlig velgende og vrakende overfor kultursystemets verdier». ¹⁸⁶ Nome vektlegger friheten og den individuelle evne til refleksjon over det etiske i sin oppstilling. Han mener derfor at man ikke kan snakke om en etisk autonomi hos jeget fordi rammen rundt jeget er stadig i utvikling i samspill med jeget. Den kulturelle verdirammen bestemmes av «kultursystematikkens saklige linje», som igjen er bestemt av natur-«materiale» og dets erkjennelsesmessige «form». Nome mener med andre ord at jeget står sentrert innenfor sin egen kulturelle verdiramme, som jeg har illustrert. Utenfor denne rammen ligger den «kultursystematiske saklige linje» som er former menneskets erkjennelse av verden, og den vokser i takt med menneskets erkjennelse. Dermed vil forskerens eget utgangspunkt, hans egne erfaringer og vurderingssett være med å påvirke den kulturfilosofiske helhetsanskuelsen. Og fordi Nome vektlegger individets egen betydning i dette vil hver ramme være unik. Dette vil også påvirke utviklingen og bestemmelsen av det menneskelige ethos, altså menneskets totalholdning. Men på tross av at hver og en vil ha sitt eget rammeverk og dermed en unik forståelse og utvikling av det moralske ethos, så vil det fortsatt være mulighet for å finne fram til generelle grunntyper som man kan enes om. ¹⁸⁷

Nome konkluderer kort om hvordan dette systemet henger sammen:

Innenfor et levende kultursystem er den etiske relasjon stadig det aktive og livgivende element som setter individet i kontakt med den felles kulturelle verdiramme for livsutfoldelsen. Kultursystemet *er* ikke etiske som sådant i ontologisk forstand, det ille være en falsk etisering [sic] av systemet. Men med et noe våget uttrykk kan vi si at det er eller må være "etisk besjelet" skal det være sunnt [sic] og friskt[...] Innenfor enhver fasttømret livs- og verdensanskuelse må det i noen grad være slik: det etiske må være selvsagt. For det gjør seg stadig gjeldende i jegets *forhold til* dets aktuelle verdiramme. ¹⁸⁸

¹⁸⁶ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 16.

¹⁸⁷ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 16-17.

¹⁸⁸ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 19.

Nome poengterer flere ting her: individets betydning, individets kontakt med kulturen som bestemmende for dets utvikling av det etiske, og hvordan kultursystemet trenger det etiske for å være sunt. Dette er Nomes filosofiske utgangspunkt for hans analyse, og jeg mener at dette er viktig å ha klart for seg for å forstå hvorfor han utviklet den aksiom-kritiske metoden. Han søker stadig tilbake til de grunnleggende bestanddelene av menneskets fundament. Etikken er det punktet som Nome vender oftest tilbake til i sine utredninger om menneskets orientering i verden. Etikken også det temaet som Nome bruker mest plass på å gjøre rede for i første del av boken, og jeg vil her gå igjennom presentasjonen hans.

Nome innleder kapittel 3 med å stille tre viktige spørsmål: Hva er filosofisk etikk? Hva er teologisk etikk? Og til slutt: Hva er forholdet mellom disse to? Nome konkluderer med at filosofisk etikk bestemmes av dens tilhørende filosofiske grunnposisjon. Men for Nomes prosjekt som kritisk filosof vil han behandle etikken som et verdinøytralt redskap uten filosofiske eller teologiske forutsetninger.¹⁸⁹ Ved å velge en slik bred tilnærming av den filosofiske etikken er det lettere å se hvor etikken i filosofi og teologi overlapper hverandre. Da kan man finne fram til synspunkter og vurderingssett som er felles for disse to hovedtypene.

Nome mener at de faktorer som er bestemmende for ens etiske syn i teologisk etikk er 1) det ontologiske problem, 2) det antropologiske problem, 3) historieproblemet, og 4) spørsmålet om den etiske norm.¹⁹⁰ Jeg vil her kun gå kort inn på de fire ulike elementene: Det ontologiske problem er bestemmende for det helhetssynet man har. Det antropologiske problem handler om synet på mennesket. Historiesynet vil være orientert ut fra et «frelsheshistorisk» perspektiv ifølge Nome, og dette innebærer: «at Gud har talt i Jesus Kristus, meddelt ved det bibelske vitnesbyrd om ham».¹⁹¹ Nome mener at den etiske norm vil være formet både av det helhetssynet man har. Men samtidig er den etiske norm den vanskeligste kategorien fordi den vil være sentrert rundt ens utgangspunkt, samtidig som den kan være teologisk eller moral-filosofisk. Derfor vil den etiske norm, i teologiske etikk, bestemt av en bestemt gudsåpenbarer, bestemt selvbedømmelse av mennesket og til slutt vil den etiske norm være formet av et bestemt livssentrum: Gud, Kristus og den Hellige Ånd.

I kapittel 3, «Filosofisk etikk», går Nome over til å framlegge filosofisk etikk som kritisk disiplin. Han starter med å ta for seg forholdet mellom teologisk og filosofisk etikk. Som allerede nevnt mener Nome at det har blitt konstruert et unaturlig skille mellom teologisk

¹⁸⁹ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 42-43.

¹⁹⁰ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 52.

¹⁹¹ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 53.

og filosofisk etikk. Gjennom sin kritiske analyse av begge har han funnet ut at det er distinkte trekk ved begge som viser til et felles fundament. Nome postulerer at det er mulighet for å kunne sette strek over denne unødvendige «parallelliseringen» og heller erkjenne at begge representerer noe felles som man kan bygge videre på.¹⁹² Han er raskt ute med å presisere at dette er en analyse av rent filosofisk karakter. Han gjør det også klart at begrepet filosofisk etikk får en ny mening i denne sammenheng. Den frigjøres fra å stå som motsetning til teologisk etikk og skal isteden anvendes til å klargjøre og belyse viktige spørsmål i den etiske prinsippdebatten.

Nome gjør det klart at han vil bruke filosofien som et verdinøytralt verktøy i dette prosjektet. Det han vil oppnå med dette er å bruke filosofien for *hva den gjør*, og ikke for hva den representerer, dvs. en bestemt filosofisk retning. Han ønsker å bruke filosofien som et verktøy for undersøkelse, uavhengig av en filosofisk retning eller skole. Filosofien skal da anvendes som et nøytralt verktøy for å belyse problemene man undersøker, deres indre struktur og hvordan disse problemene relaterer til andre områder. Nome ønsker ikke å bruke filosofien for å konstruere nye problemer eller tankekonstellasjoner. Han ønsker å bruke filosofien som et verktøy uten forbehold.¹⁹³

Og dermed er Nomes metode klar for å anvendes: filosofisk etikk, uten ikke-teologiske eller teologiske forbehold, som kritisk disiplin.¹⁹⁴ Og hva er metodens hensikt? Jo den skal avdekke *de forutsetningene vi legger til grunn for vår forståelse av verden*. Det er da finner man de etiske strukturlinjer som tilsammen utgjør et skjult grunnmønster i den etiske utfoldelsen av helhetssynet og av enkeltproblemenes eksponering innenfor den større livssynshorisont. Dermed vil man kunne se en overordnet sammenheng mellom ulike utgangspunkt, f.eks. trosposisjoner, fordi man ser etter hva som sammenfaller og ikke hva som skiller de fra hverandre.¹⁹⁵ Nome formulerer selv metodens overordnede hensikt: «[...] åpne synet for mange berøringspunkter teologisk etikk har med etisk tenkning generelt og hva dette betyr for en klargjøring av dens egne premisser, både utad mot de ikke-kirkelige miljøene og innad mot de kirkelige kretser selv».¹⁹⁶ Nome viser med dette sin kulturåpne innstilling. Ved å peke på felles punkter innenfor teologisk og ikke-teologisk etikk skaper han et felles grunnlag på tvers av ulike livssyn.

¹⁹² Nome, *Kritisk forskerholdning*: 58.

¹⁹³ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 58.

¹⁹⁴ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 57.

¹⁹⁵ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 64.

¹⁹⁶ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 64.

Nome og Marx: individet og massen

Før Nome tar for seg den aksiom-kritiske metoden, har han et kapittel med tittelen «Marxismens syn på mennesket». Nome har flere ganger tatt for seg marxismen i sine artikler og bøker. I artikkelen «Studentopprørsbevegelsen og dens idégrunnlag» fra 1968 kommer Nomes syn på studentopprøret og dens ideologi klart fram:

Når studentopprørene i så mange tilfeller utvikler seg til politiske revolter med et totalt samfunnskritisk aspekt, skyldes det ikke bare at så mange forskjelligartede 'krefter' her er kommet i aktivitet, både rasjonale og irrasjonale, sterkt følelsesbetonte og politisk kontroversielle med langtrekkende massepsykologiske reaksjonsmuligheter, men det skyldes ikke minst innvirkningen fra den *politiske filosofi* som her lanseres og skal 'praktiseres' av de ledende studentopprørerne[sic].¹⁹⁷

Igjen kommer det irrasjonale fram hos Nome, denne gangen som en begrunnelse for marxismens gjennomslagskraft. Artikkelen viser også at Nome engasjerte seg i studentopprøret i Norge fra rundt slutten av 1960-tallet. Nome er dermed vel kjent med marxismen, og han tår tråden opp igjen i *Kritisk forskerholdning* ved å bruke et helt kapittel på den. Det kan virke som om Nome her tar et unaturlig sprang i tematikk i forhold til hva han har brukt de første tre kapitlene til. Men ved å belyse marxismen og dens forutsetninger viser Nome til noen punkter som jeg gjøre kort rede for her: Nome mener at marxismen tar utgangspunkt i en «fremmedgjøring» eller «hjemløshet» som årsak til at mennesket føler at dets fundament er ustabil.¹⁹⁸ Mennesket har blitt «fremmed» og ufritt, marxismen skulle befri mennesket fra denne stillstand. Marxismen nedvurderer i denne sammensetningen kristendommen, og mener at religion er opium for folket. Nome mener at marxismen sidestiller menneskets produksjon av gjenstander med det arbeidet mennesket gjør for Gud. Man vender seg utenfor seg selv, *mot* noe annet. Dette solidaritetsprinsippet er helt essensielt i marxistisk tenkning. Det er dette som gjør at man skifter fokus ut mot fellesskapet, og vekk fra individet.¹⁹⁹ Marxismen har sitt utgangspunkt i en humanistisk impuls, og dets representanter hevder at årsaken til menneskets fremmedgjøring har sitt utgangspunkt i samfunnets økonomiske strukturforhold. Og det er her marxismen skiller lag med den klassiske humanisme, fordi ifølge marxismen er det kapitalistiske system «gjennomstyret av det ondes makt». Det er noe utenfor mennesket som er årsaken til menneskets følelse av

¹⁹⁷ John Nome, «Studentopprørsbevegelsen og dens idégrunnlag», *Tidsskrift for teologi og kirke*, 39.årgang, (1968): 198.

¹⁹⁸ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 66. Nome bruker begrepet «Entfremdung» fra Marx og Heideggers begrep «Heimatlosigkeit».

¹⁹⁹ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 69-70.

«fremmedgjøring» og «hjemløshet». Dermed havner marxismen i en materialistisk posisjon på tross av at utgangspunktet var humanistisk.²⁰⁰

Og med dette går Nome inn i samtidens diskusjoner: Den politiske samtidsdebatten rundt den tiden denne boken ble skrevet, omhandlet i stor grad Karl Marx og hans ideologi. Nome velger å ta utgangspunkt i det synet man finner hos opphavsmannen selv, muligens som en taktisk manøver for å vise hvordan også Marx' ideologi stammer fra andre, forutgående tenkere som Hegel. Nome skrev også om marxismen i *Kampen om mennesket* som jeg presenterte tidligere i oppgaven. I *Kampen om mennesket* sammenlignet Nome marxismen med religiøse bevegelser fordi de har noe irrasjonalt i seg. Nome prøver her å sette marxismen i relieff: den har et humanistisk utgangspunkt mens dens mål er materialistisk. Hensikten med å trekke in Marx og hans ideologi er for å vise til flere forsøk på å forstå menneskets rolle i den moderne verden. Nome fremlegger marxismens grunnpremisser og mener med dette å vise hvorfor den ikke fungerer. Han har dermed utført en kritisk-analytisk undersøkelse av fundamentet for marxismen og dermed belyst dens strukturelle eiendommeligheter med sin egen aksiom-kritiske metode. Med dette har Nome satt sin grunnlagskritikk i et relieff: samtiden. Han ønsker å bedrive kritisk undersøkelse av vårt fundament.

En ny disiplin: kritisk religionsfilosofi

Nome mener at i all forskning foregår det en forskyvning av grunnposisjoner. Og i tråd med hva han har hevdet i de forgående artiklene og bøkene jeg har gjennomgått, så har det skjedd endringer i samfunnets underliggende struktur, og dette kommer fram i lyset når man undersøker grunnlaget som man står på. Disse forskyvningene i grunnlaget kan foregå uoppdaget i et kortere tidsrom. Men over lengre tidsrom vil denne forskyvningen bli lett identifiserbar både innenfor filosofisk og vitenskapelig problematikk.²⁰¹ Nomes hensikt er å anvende sin nye disiplin, «kritisk religionsfilosofi», som ikke besitter teologisk karakter og knyttes derfor nærmere filosofien, dvs. til grunnlagsforskning, og delvis også metodekritikk av fagvitenskapene. Nome mener at kritisk religionsfilosofi hovedsakelig skal beskjeftige seg med «grenseområdet mellom filosofi og teologi».²⁰² Han bruker også samtidskonteksten for å aktualisere problematikken, og viser da hvordan kristendommen er en del av samfunnets

²⁰⁰ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 74.

²⁰¹ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 79.

²⁰² Nome, *Kritisk forskerholdning*: 80-81.

grunnlag, selv om det har blitt gjort iherdige forsøk på å løsrive mennesket fra denne.

Men før Nome begynner å gjøre rede for sin aksiom-kritisk metode, setter han opp en distinksjon mellom tre forskjellige posisjoner når det gjelder forholdet mellom teologi og filosofi: a) teologi og filosofi som vitenskapelig orientert fagdisipliner, hvor teologien har status som vitenskap på linje med filosofien, b) teologi og filosofi som forsøk på helhetsorientering, hvor systematisk teologi har en konkurrerende innstilling til filosofien med hensyn til forholdet filosofi-vitenskap. Eller c) som kritisk orientert filosofi innenfor den systematiske teologi. Da kan man både la representanter for teologi innta vitenskapens rolle i forhold til filosofien, samtidig som man foretar noen nye distinksjoner i relasjonsforholdet mellom filosofi og teologi.²⁰³ Det er det siste alternativet som er Nomes hybridposisjon, en både/og posisjonering i forhold til teologien og filosofien. Dette springer ut av Nomes egen skoloring som filosofi, og samtidig tar han utgangspunkt som systematisk teolog. Han anerkjenner teologiske fagrepresentanters evne til å vurdere teologiens oppgave, formål og metode. Han ønsker ikke å konstruere et filosofisk system som han så skal presse ned over hodet til teologien. Det den kritiske filosof gjør er å stille teologien i et kritisk lys for å finne dets forutsetninger, indre strukturforhold og metodens art. Det er ikke den kritiske filosofers rolle å prøve å bruke metoden som et middel for å foreskrive, definere eller løse fagets problemer. Men samtidig sier han:

Teologiens forskjellige fagdisipliner samt den del av systematisk teologi som angår dogmatikk og teol. etikk (som dogmatisk-teologisk bestemt Morallære) blir her stillet fritt: de bestemmer selv sin oppgave og sin metode og sitt formål, ut fra sine mer eller mindre uttalt teologiske forutsetninger [...] Men senere – når deres forskning utfolder seg og forskningsresultatene foreligger –, kommer hele deres virksomhet til å bli gjenstand for den kritiske analyse. Denne kan da, som antydnet, påvise metodestrukturens linje og aksiom-systemenes art, og alt dette problemstoffs forhold til samtlige vitenskaps-teoretiske og aksiomatiske posisjoner innenfor tidens tenkning og forskning.²⁰⁴

Nome mener at når fagdisiplinen (kritisk religionsfilosofi) har definert sitt innhold, og hevdet sitt fundament, kan den aksiom-kritiske metoden belyse fundamentet for helhetssynet og deretter innstille kritikken her. Men det aksiom-kritiske metode ikke kan gjøre, er å bestemme det *innholdsmessige* i fagdisiplinen. Dermed er kritisk religionsfilosofi av kritisk-analytisk karakter fordi den utøver ingen innflytelse over innholdet i den fagdisiplinen kritikken rettes mot. Aksiom-kritisk metode skal derimot anvendes for å avdekke de grunnleggende *forutsetningene* som er med på å bestemme det utgangspunkt en forsker orienterer seg *ut fra*. Derfor kaller Nome metoden for religionsfilosofi, da den er en hybrid mellom filosofi og

²⁰³ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 79.

²⁰⁴ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 80.

teologi. Kritisk religionsfilosofi vil avdekke aksiomatiske forutsetningene i religionsfilosofi som er tuftet på etiske forutsetninger.²⁰⁵ Etikken er bestemmende for menneskets utgangspunkt, og som Nome har hevdet tidligere så er etikken en kontinuerlig refleksjon som foregår i jeget i kontakt med verdirammene som omfavner individet. Derfor var det så viktig for Nome å utrede etikken og dens posisjon tidligere i boken. Med dette er scenen satt for neste halvdel av boken. I neste del vil jeg belyse Nomes kritiske forskerholdning og hva han selv legger som fundament for religionsfilosofien.

Hensikt og struktur i aksiom-kritisk metode

Disiplinen Nome har utviklet heter «kritisk religionsfilosofi». Dens tilhørende metode er aksiom-kritisk metode. Fagdisiplinen går inn under systematisk teologi, men den frigis fra den tradisjonelle systematiske teologi ved at Nome løfter den opp og ut av den tradisjonelle fremstillingen av faget. Nome vil ikke gå inn i en diskusjon om dogmatikkens forutsetninger, han har et større og mer overordnet perspektiv i sin analyse: hva er fagets forutsetninger? Hvordan begrunner faget sine teser? Dermed er kritisk religionsfilosofi et fag med sterkere tilhørighet til filosofien enn teologien da den besitter kritisk-analytisk karakter. Aksiom-kritisk metode har som hensikt å utføre grunnlagskritikk av metodeproblematikken innenfor religionsfilosofien. Religionsfilosofien er etablert fag som Nome anser som problematisk grunnet dets metodepluralisme. Han ønsker å rydde opp i religionsfilosofiens metodeproblematikk ved å anvende sin egen metode: kritisk religionsfilosofi. Dette er hans eget prosjekt *innenfor* den etablerte religionsfilosofien, men Nomes retning har en egen metode: den aksiom-kritiske metode. Denne differensierer seg fra tidligere metoder ved å belyse de forutsetningene som er selve grunnlaget til religionsfilosofien – derfor kaller han sin metode for *kritisk* religionsfilosofi.

Nome hevder at i undersøkelse av forskjellige teologiske fagdisipliner, deres forutsetninger og metode-problematikk vil medføre at man støte ned til det aksiomatiske grunnlaget for fagdisiplinene. Dermed har man med de grunnleggende forutsetningene for faget å gjøre. De grunnleggende forutsetningene er aksiomene – og de er de forutsetningene man legger til grunn for livsanskuelsen.²⁰⁶

Ved vår analyse er vi interessert i å finne ut hvordan fagvitenskapene begrunner sine "teser" eller påstander, hvordan forholdet er mellom hypoteser og vitenskapelige resultater, kort sagt: hvilken

²⁰⁵ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 79-80.

²⁰⁶ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 85.

forskningsmetodikk man følger for å få kartlagt sine objekter. Derved rettes oppmerksomheten mot de trekk av almen art som til sammen konstituerer det vi kaller vitenskapelig "metode". Disse finner vi etter hvert frem til ved å spørre: hvilke momenter finnes igjen som "almene trekk" i de forskjellige konkrete utformninger [sic] av vitenskapelig metode?²⁰⁷

Det er disse «trekkene av almen art» som til sammen er metoden, mener Nome. Med andre ord er det forutsetningene som faget bygger på, som er aksiomene. Og det er disse aksiomene som han mener knytter ulike teologiske retninger sammen på kryss og tvers av deres dogmatikk.²⁰⁸ Nome veksler mellom forskjellige områder hvor hans grunnlagskritikk kan anvendes. F.eks. går han inn på den nytte som dogmatikken kan ha av hans metode. Metoden skal ikke forsøke å løse den teologiske dogmatikkens problem, men det den kan gjøre er å stille dogmatikken som fagdisiplin i et kritisk perspektiv med utgangspunkt i sine egne forutsetninger. På denne måten kan man belyse dogmatikkens avhengighet av foregående og samtidige synspunkter i vitenskapelig problematikk for å sikre fagets forankring i den moderne tid.²⁰⁹ Men det er fortrinnsvis religionsfilosofien som Nome fokuserer på videre i boken. Men han ønsket samtidig å vise at aksiom-kritisk metode ikke er forbeholdt religionsfilosofi. Kritisk forskerholdning som disiplin har en mer grunnleggende karakter enn dette som gjør den anvendelig innenfor flere humanistiske vitenskaper.

Nome har tidligere understreket det at forskerens eget utgangspunkt påvirker det objekt man beskjeftiger seg med, dermed vil religionsfilosofien formes etter hvilken stilling man tar til religionsfilosofiens plassering (teologisk eller filosofisk type). Man kan enten anse religionsfilosofien som et fag innenfor teologien eller som et fag innenfor filosofien. Den grunnleggende innstilling til forskeren vil være avgjørende for forskningens resultat.²¹⁰

Aksiom-kritisk metode skal belyse grunnleggende elementer i forskningsproblematikken innenfor religionsfilosofien. Det er disse grunnleggende elementene som er aksiomene. Aksiomene påvirker vitenskapens fundament, og er bestemmende for forskerens grunnholdning. Årsaken til at Nome poengterer forskerens utgangspunkt til å være enten av filosofisk eller teologisk karakter er på bakgrunn av at teologien og filosofien forklarer verden på ulike måter. Dette medfører en grunnleggende forskjell mellom disse to fagdisiplinene.

Nome mener at ved en belysning av forutsetningene til en fagdisiplin, vil man oppdage at aksiomene kommer i bevegelse. Hele grunnlaget kommer sakte, men sikkert i bevegelse og dette vil få konsekvenser for fagdisiplinen. Men på tross av denne utskiftningen, eller

²⁰⁷ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 85.

²⁰⁸ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 80.

²⁰⁹ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 80.

²¹⁰ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 86-87. (Se fotnote i teksten til Nome).

utglidningen av aksiomer vil likevel enkelte deler av fundamentet overleve, og det er dette han refererer til som «struktureiendommeligheter» i vitenskapelig problematikk. Det er disse særegne elementene som er den indre kjerne i fundamentet for en vitenskap. Fundamentet er med andre ord ikke statisk, det må være såpass fleksibelt at det kan inkorporere og ekskludere elementer underveis.²¹¹ Det Nome mener med dette er at innholdet i aksiomene stadig vil skiftes ut, men likevel er det *noe* som overlever denne utskiftningen, og det er disse fellestrekkene i metodeproblematikken som til sammen konstituerer aksiomene.²¹²

Når Nome taler om «vitenskapen», er han uklar på om det bare er forholdet til *naturvitenskapen* han refererer til. Jeg har valgt å anta at når Nome bruker betegnelsen «vitenskap» så mener han det som et overordnet begrep som favner over alt fra naturvitenskap til teologi, filosofi osv. Både teologi og filosofi forklarer verden på en annen måte, og med et annet grunnlag og metodikk enn hva naturvitenskapen gjør. Jeg skal prøve å gjøre det klart ved hver anledning hva jeg har tolket det til å være. Men slik Nome vanligvis anvender begrepet så er «vitenskap» et samlebegrep som omfatter mye mer enn kun naturvitenskap.²¹³

Det Nome stiller spørsmål ved er hvordan vitenskapene begrunner sine teser eller påstander. Hva er forholdet mellom hypotese og resultat? Hvilken forskningsmetodikk er det man følger? Hvilke trekk av almen art er det som konstituerer det som kalles vitenskapelig «metode»? Nome mener at dette finner man fram til ved å stille spørsmål ved hva som er av almene trekk i de forskjellige konkrete utforminger av vitenskapelig metode. Man antar da en analytisk innstilling av kritisk art rettet mot forutsetningene(aksiomene) for vitenskapelig tenkning og forskning og deres tilhørende metodeproblematikk. Dermed undersøker Nome metoden som ligger til grunn for fagdisiplinen med sin egen metode: aksiom-kritisk metode. Det som kan være forvirrende med Nomes metode er at han bruker så mange ulike begreper på å beskrive samme ting: aksiomer er både «struktureiendommeligheter», «grunnforutsetninger», «forutsetninger», og «det særegne» innenfor de ulike fagdisiplinene. Men aksiom-kritisk metode strekker lengre enn å være et redskap for opprydning i metodepluralismen i religionsfilosofien. Aksiom-kritisk metode kan anvendes på mange ulike områder fordi dens hensikt er å belyse fundamentet for de forutinntatte holdningene man har – uavhengig av hva slags område man retter kritikken mot. Aksiomene som er selve utgangspunktet for forutsetningene og struktureiendommelighetene i de forskjellige

²¹¹ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 85-86.

²¹² Nome, *Kritisk forskerholdning*: 90-91.

²¹³ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 85.

vitenskapene. Og dette er uavhengig av om aksiomene er kjent av forskeren eller ikke.²¹⁴

Nome retter oppmerksomheten mot de humanistiske vitenskapene fordi det her eksisterer en rekke ulike metoder for å tilrettelegge og undersøke fagets innholdsmomenter. Dermed eksisterer det en metodepluralisme som har sin begrunnelse i de ulike standpunkt en skole eller forskningsretning har. Nome mener at denne metodepluralismen er størst innenfor religionsfilosofien. Dette skyldes åndshistoriske forutsetninger og dels også fagmessig-teoretiske momenter av varierende metodologisk art. Motsetninger i syn er med andre ord årsaken til at man har så mange typologiske skjemaer i religionsfilosofien. Nome vil derfor klargjøre disse forskjellene innenfor religionsfilosofien ved å skille mellom to utgangspunkt som vil ha konsekvenser for metode-synet. Jeg vil her utrede disse to typeskjemaene kort:

I typeskjema A har Nome tatt hensyn til «de grunnleggende posisjoner av filosofisk, event. av teologisk art» som avgjørende for tenkerens holdning/grunninnstilling/helhetssyn. Denne holdningen vil være avgjørende for tenkerens filosofiske refleksjon da den bestemmer hva forskeren orienterer seg ut fra.²¹⁵ Typeskjema B er ordnet fra en helt annen vinkling, nemlig religionfilosofens holdning til metodeproblematikken. Årsaken til divergensen i typeskjema A er at religionsfilosofien som fag hører inn under det historisk filosofiske fakultet(HF). Nome hevder at i senere tid har religionsfilosofien fått plass som eget fag under det teologiske fakultet.²¹⁶ Konsekvensen dette fikk er at man har da to forskjellige rammer for forståelsen av faget og dets grunnholdning, intensjon og plass sammen med beslektede fag.²¹⁷ Enten et teologisk utgangspunkt, eller et ikke-teologisk utgangspunkt. Men hvilke konsekvenser får dette for Nomes prosjekt?²¹⁸

Nome mener her at teologisk type ikke har oppnådd samme status. «En mindre tilspisset åpenbarings-orientert teologisk religionsfilosofi vil ikke i den samme grad fremheve forskjellen mellom de to typer som i de f.t. dominerende tradisjonelle hovedtyper her».²¹⁹ Som jeg har nevnt tidligere så forutsetter Nome at han anvender filosofien som et redskap uten utgangspunkt i en filosofisk *retning*. Dermed er metoden blottet for andre forutsetninger og skjematiske inndelinger enn de som han skaper selv. Det Nome prøver å vise til her er muligheten for en åpenbarings-orientert teologisk religionsfilosofi som kan være mer oppbyggende enn nedbrytende for å danne et mer felles grunnlag som både filosofisk- og

²¹⁴ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 85-86.

²¹⁵ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 88.

²¹⁶ Nome er ikke eksplisitt om han mener fakultet som ved UiO, men jeg antar at han gjør det i denne sammenheng.

²¹⁷ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 88-89.

²¹⁸ Nome refererer her til sin forelesningsserie i religionsfilosofi fra 1952 og 1955. Da han ikke krediterer noen andre for å ha «funnet opp» denne inndelingen er det en rimelig antakelse at dette er hans egen konstruksjon.

²¹⁹ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 89.

teologisk type kan bygge videre på. Dermed velger han en mellomvei mellom filosofisk og teologisk type med utgangspunkt i en åpenbarings-orientert verdensanskuelse.²²⁰ Det Nome gjør med dette er at han anerkjenner sitt eget teologiske utgangspunkt, men han ønsker samtidig å forankre den kristne tro i det moderne samfunn. Nome ønsker å vise gjennom aksiom-kritisk metode at de forutsetningene som man legger til grunn, er fundamentert på tankegods fra den kristne tro.

Forskjeller i grunnsyn og ulike skoleretninger er årsaken til metodepluralismen i religionsfilosofien ifølge Nome. Årsaken til disse varierende metode-aspektene kan være på grunn av forskjell i utgangspunkt, eksempelvis da filosofi-historiske forskjeller, eller betinget av empiriske momenter, historiske momenter, psykologiske faktorer osv. Mulighetene er uendelige og resultatet av metode-pluralismen er at forskningsproblematikken i religionsfilosofien framstår som fragmentert.²²¹

Nome eksemplifiserer denne situasjonen ved å ved å trekke inn Niemeier og hans bok *Die Methoden und Grundauffassungen der Religionsphilosophie der Gegenwart*. Nome mener at denne boken fra 1930 er det fremste eksempel på en presentasjon av den metodepluralismen som eksisterer innenfor religionsfilosofien fra de tre første tiår på 1900-tallet. Teologisk type, som Nome trakk fram tidligere i boken, er ikke representert i denne framstillingen. Niemeier understreker det samme poeng som Nome – religionsfilosofien er den eneste vitenskapen som er så fulladet med metodepluralisme og dette vanskeliggjør forsøket med å finne enighet og koherens mellom de ulike metodene. Nome er likevel kun delvis enig med Niemeier. Han mener at selv om man ikke kan sammenligne de ulike metodesyn og grunnoppfatninger på nært hold og forvente å finne samsvar mellom dem, så er det likevel mulighet for å finne fellestrekk på tvers av de ulike metodene innenfor religionsfilosofien. Det kan være problematisk å få øye på disse fellestrekkene, men Nome mener likevel at det skal la seg gjøre å finne koherens i både grunnsyn og metode, på tvers av de ulike retningene og skolene innenfor religionsfilosofien. Nome ønsker med andre ord å anvende sin aksiom-kritiske metode for å finne de grunnleggende momenter i religionsfilosofiens formale strukturproblematikk: altså de aksiomene som er felles på tvers av de tidligere skjematiske oppstillingene av metodene innenfor religionsfilosofien.²²² Med dette er det på tide å se hvordan Nome definerer aksiomene, og hvordan han grupperer dem.

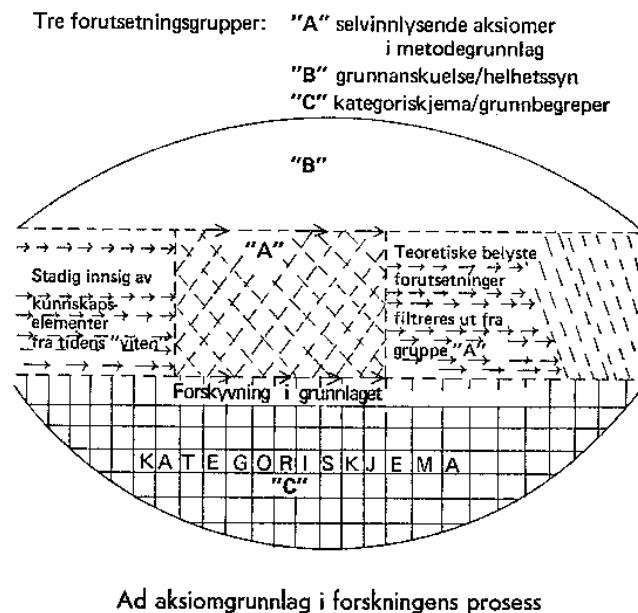
²²⁰ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 89.

²²¹ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 88-89.

²²² Nome, *Kritisk forskerholdning*: 89.

Aksiomenes bestanddeler

Aksiom-kritisk metode er en kritisk-analytisk undersøkelse av de grunnleggende momenter i forskningsproblematikken i religionsfilosofien hvor både «sikker viten» (gruppe «A») og helhetssynet (gruppe «B») kommer under lupen. Nome vil også her presentere en ny gruppe med aksiomer som går under betegnelsen gruppe «C». Jeg vil her bruke Nomes egen illustrasjon av aksiomenes samspill for å gi et visuelt innblikk i tankegangen hans. Illustrasjonene har som hensikt å vise hvordan Nome har forespeilet seg aksiomenes avhengighetsforhold på tross av deres forskjeller i struktur:



Figur 5 - Figuren er hentet fra «Om metode-problematikken og forskningens prosess» i *Kritisk forskerholdning i etikk og religionsfilosofi*, side 95. Gjengitt med tillatelse av Universitetsforlaget, Copyright.

I en forsknings prosess vil det over en lengre periode skje en glidning i forskningens fundament. Denne «glidningen» foregår da i selve aksiom-grunnlaget. Det er den selvevidente helhetsanskuelen som forskeren orienterer seg ut fra som kommer i bevegelse. Og dette fundament er hva som er avgjørende for forskerens holdning og innstilling til alt i verden. Fundamentet er både hva forskeren står på, samtidig som det er elementer av det som sakte «sklir ut» av grunnlaget og erstattes av nye aksiomer.²²³

²²³ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 90-91.

Aksiomene i denne forstand endres – dvs. de ‘gamle’ aksiomene går i oppløsning, ved forskerens stadige fortsatte prosess; og forskningen går videre, bestemt av ‘nye’ aksiomer eller forutsetninger, som inntil videre inntar de gamles plass, – inntil de omsider selv blir oppløst i forskningens egen fremadskridende prosess, eller de blir kritisk underminert ved filosofisk-kritisk direkte innstillet aksiom-kritikk.²²⁴

I gruppe «A» finner man aksiomene som Nome omtaler som «selvinnlysende» eller «selvevidente», og dette gjør det umulig eller i det minste høyt problematisk for forskeren selv å gripe tak i de for en analyse da det er disse som er de grunnleggende antakelsene som forskeren orienterer seg ut fra.²²⁵ Nome mener at gruppe «A» består av aksiomer som fra et formalt aspekt er konstante strukturelle elementer. Aksiomenes innhold er ikke konstant, det er derimot vekslende og samtidig virkende med forskeren – og det er dette som gjør aksiomene så vanskelig å gripe fatt i. Når Nome bruker begrepet «formalt aspekt» henviser han til den inndelingen som han foregrep i artikkelen «Humanistisk eller kristent livssyn?». Nome tar utgangspunkt i det formale aspekt av helhetssynet fordi han mener at man finner aksiomene som ligger til grunn for helhetsanskuelsen man orienterer seg ut fra.²²⁶

Nome går videre med å forklare de to andre gruppene av momenter: Gruppe «B» og «C». Nome sier følgende om gruppe «B»: de «opptar i seg de momenter som tilsammen bevirker at forskeren går ut fra eller lar seg bestemme av en viss *grunnanskuelse*». Gruppe «B» er ikke et helhetssyn eller en grunnanskuelse *i seg selv*. Gruppe «B» består derimot av de *momenter* som tilsammen *leder forskeren* i retning av et *helhetssyn*. Helhetssynet kan være grunnet på filosofiske-, teologiske-, teoretiske aspekter og idémessig art. Dette kan være anerkjent klart av forskeren og det kan også være ubevisst – igjen så har dette med de forutsetningene som man legger til grunn for den forståelsen man har av verden. Derfor er de så vanskelige å få grep om, og man trenger ikke å ha erkjent dem for at de skal eksistere.

Grunnanskuelsen som forskeren orienterer seg ut fra er farget av forskerens eget utgangspunkt – og igjen mener Nome at de forskjelligartede grunnanskuelsene kan reduseres til relativt få grupper dersom man knytter grunnanskuelsen opp mot den nærmeste filosofiske eller teologiske orienteringen man selv sogner til. Dette vil forenkle metodepluralismen, ifølge Nome. Dermed består gruppe «B» av momenter som tilsammen er bestemmende for den grunnanskuelse man orienterer seg ut fra.²²⁷

Den siste gruppen, «C», «omfatter de grunnbegreper eller kategorier som forskingen

²²⁴ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 90-91.

²²⁵ Dette sammenfaller med den oppstillingen Nome gjorde i 1953. Se illustrasjoner i kapittel 3.

²²⁶ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 90-91. Se illustrasjon i forbindelse med «Humanistisk eller kristent livssyn?»

²²⁷ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 91.

arbeider med».²²⁸ Nome mener at det burde være selvsagt for de som driver metodekritikk at disse grunnbegrepene og kategoriene spiller en avgjørende rolle i forskningen og dens resultat da dette er forskerens «verktøy». Disse «verktøyene» er hva man arbeider med i forskningen når man behandler sine «gjenstander». De er religionfilosofens skrunøkkel og hammer – man må ha korrekt verktøy for å kunne utføre en tilfredsstillende jobb. Nome vektlegger viktigheten av at disse verktøyene eller kategoriene er egnet til det objekt forskeren skal anvende det på. Ellers blir det som å prøve å slå inn en spiker med en teskje.²²⁹ Gruppe «C» var ikke representert i Nomes presentasjon av aksiomene i artikkelen «Humanistisk eller kristent livssyn», så dette elementet er nytt i 1970. Han nevner ikke selv hvordan han har kommet fram til denne tredje aksiom-gruppen.²³⁰

Da Nome kan til tider være uklar på hvordan han bruker de forskjellige inndelingene som han har tegnet opp tidligere i boken mener jeg at det er behov for en liten presisering: I det typeskjemaet Nome satte opp tidligere i boken skilte han mellom type A og type B som to forskjellige typologiske skjemaer innenfor religionsfilosofien. Type A tar utgangspunkt i det helhetssyn som ligger til grunn hos forskeren av enten teologisk eller filosofisk art. Dette er bestemmende for forskerens «holdning til oppgaven og til disiplinen i det hele».²³¹ Typeskjema B er orientert ut fra den holdning forskeren har til metode-problematikken. Dette må ikke blandes sammen med de tre momentgruppene av aksiomene. Denne typologiske inndelingen har til hensikt å klargjøre de ulike framstillingene av religionsfilosofiens problematikk, med bakgrunn i enten forskerens helhetssyn, eller med utgangspunkt i metode-problematikken. Aksiomene derimot, er de forutsetninger som *ligger til grunn* for helhetssynet, «sikker viten», og metode-problematikken. Ut fra det typologiske skjemaet med A- og B- kategoriene kan man gjøre rede for det *overordnede perspektivet som en forsker orienterer seg ut fra*. Mens aksiom-kritikk er *undersøkelse av elementer innenfor* både «selvevidente» («A»), «helhetssyn» («B») og «kategorier» («C») som *tilsammen* konstituerer det perspektivet som forskeren orienterer seg ut fra.²³² Dermed er aksiom-kritisk metode en mer partikulær undersøkelse av de innholdsmomenter som til sammen bestemmer forskerens utgangspunkt.

Nome trekker inn et interessant eksempel med Bultmann-skolen og dets holdning til nytestamentlig forskning fra 1950 til 1970. Han mener at tidligere var deres holdning at de

²²⁸ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 91.

²²⁹ Mitt eksempel.

²³⁰ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 92.

²³¹ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 88.

²³² Nome, *Kritisk forskerholdning*: 88-89 og 90-91.

som ikke sluttet seg til skolens helhetssyn (gruppe «B») ikke ville være meningsberettiget i eventuelle meningsbrytninger om sentrale spørsmål. Nome mener at dette er et eksempel på hvordan gruppe «B» av aksiomer (momenter av helhetssyn) kan være determinerende for en skoleretnings syn og hvorfor de ikke diskuteres – og hvert fall ikke med utenforstående som ikke deler deres helhetssyn.²³³ Eksempelet med Bultmann-skolen viser til problemet som oppstår når man har et foreldet og lite oppdatert fundament for sin forskning og helhetsoppfatning. Man risikerer at man forsteines i sine egne dogmer – og så faller hele bunnen ut for skoleretningen man tilhører. Nome bruker eksempelet med Bultmann-skolen for å vise hvorfor man burde bedrive aksiom-kritisk metode. Ved å belyse aksiomene, identifisere dem og analysere deres strukturelle eiendommeligheter så kan man gjøre seg bevisst forskningens svakheter og unngå at man forsteines og utdateres.. Metoden til Nome er først og fremst utviklet for å finne en løsning på metodepluralismen innenfor religionsfilosofien – men metoden kan avsløre sprekker i andre grunnposisjoners fundament.²³⁴

Men hva skjer dersom det oppstår endringer i gruppe «A» eller «B»? Dersom forskningsretningen når grensen innenfor den ramme den har eksistert innenfor, vil det være mulighet for et skifte i syn (gruppe «B», helhetssyn). Dette indikerer da at det har inntruffet en glidning i gruppe «A» (det selvevidente eller selvsagte) slik at det som før var ansett som selvinnlysende eller selvsagt, ikke lenger er holdbart. Momenter fra gruppe «A» kommer da inn under forskerens egen lupe og dermed faller disse fra hverandre og ryker ut av det aksiomatiske grunnlaget i gruppe «A». Men samtidig som dette skjer, kommer nye momenter inn i gruppe «A». Dette vil i sin tur medføre en endring i helhetssyn i gruppe «B». Nome mener at forskeren vil bli styrt av disse gruppene («A» og «B») grunnet deres rolle som fundamentale struktur-elementer. Dette er et viktig poeng hos Nome: *noe* består denne aksiom-utskiftningen og det er det *formalt strukturelle tankegods*. Dette er helt avgjørende for «forskningens stadig fremadskridende prosess». Hvis alt rant ut av aksiomgruppene ville forskeren ikke bare stå på ustødig grunn – han ville ramlet tvers igjennom luften! Derfor er det *noe* i disse aksiomene som består – og det er dette *noe* som Nome mener er felles for de ulike retningene innenfor religionsfilosofien som vil muliggjøre en opprydning i metodepluralismen.²³⁵

En viktig distinksjon må gjøres her: Nome refererer ikke til en overordnet utviklingsprosess innenfor faget når han omtaler aksiom-utskiftningen som

²³³ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 92-93.

²³⁴ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 92-93.

²³⁵ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 93, 96-97.

«fremadskridende».²³⁶ Det er ikke en optimistisk fremskrittstro han mener er bakgrunnen for at faget utvikler seg. Det er derimot en høyst naturlig *prosess* i forskningen som gjør at faget utvikler seg over et lengre tidsperspektiv. Dette gjelder ikke bare for det utvendige formale, altså forskerens verktøy (gruppe «C») men også det dyptliggende, grunnleggende innhold som man finner i gruppene «A» og «B».²³⁷

Mennesket vil stadig fornye sin kunnskap og berike seg selv og sine omgivelser med nyvinninger innenfor de ulike vitenskapene, også de humanistiske vitenskapene. Dette er en naturlig prosess ifølge Nome. Dette medfører at også «mannen i gaten»²³⁸ opplyses via de ulike forskningsområdene og tar til seg kunnskapen i disse områdene som allment akseptert viten – helt uten kritikk. Det er en økende fragmentering og spesialisering innenfor alle områder av vitenskapen. Konsekvensen vil da være at man står overfor et endeløst hav av teorier og data, og at det vil være vanskeligere å utøve noen form for kontroll av kunnskapskildenes troverdighet. Det er dermed forskeren som må møte denne nye kunnskapen og godkjenne den som «sikker viten».

[...]det som i en bestemt tidepoke[sic] antas for 'sikker viten', autorisert av tidens vitenskap, utgjør en vesentlig del av den aksiomatikk som den enkelte forsker har antatt som 'aksiomer' eller selvsagt forutsetningsgrunnlag for sin egen forskning; altså det vesentlige almene sak-innhold i gruppe «A» stammer herfra.²³⁹

Med dette kontekstualiserer Nome sin metode. Han ser den økende spesialiseringen innenfor de ulike kunnskapsområdene som en løsning på forskningens stadig økende informasjonslager da det vil være større kontroll av de kunnskapselementene som «slipper ut» i samfunnet og aksepteres som almen viten.²⁴⁰

Det Nome poengterer her er at når og hvis forskeren selv får «øye på» disse aksiomene i gruppe «A» vil han stille seg kritisk til dem, og dermed vil de sorteres ut av hans aksiomatiske grunnlag. Og mens denne kritiske analysen av grunnlaget foregår, vil det samtidig være en tilstrømning av nye aksiomer. Dermed er *den strukturelle karakter* i aksiombestanden stabil. Denne utskiftningen i gruppe «A» vil som tidligere nevnt få konsekvenser for både gruppe «B» og «C». Således henger grunnlaget til de tre aksiomatiske forutsetningsgruppene sammen. Ved kritikk av metodeskjemaet er det gruppe «C» som kommer i forgrunnen. Men hvordan forholder Nome seg så til det som tidligere er gjort

²³⁶ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 93.

²³⁷ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 94.

²³⁸ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 94. Nomes eget uttrykk, så jeg velger å låne dette.

²³⁹ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 96.

²⁴⁰ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 94-95.

innenfor grunnlagskritikken av religionsfilosofien? Dette vil jeg se nærmere på i neste delkapittel.

Hvordan Nome plasserer seg i forhold til tidligere metodeskjemaer

Nome fremhever den betydningen som filosofi kan ha for religionsfilosofien, spesielt da innenfor religionsfilosofimetodens kategori-system. Dette er et viktig poeng for Nome. Han viser til et sitat fra Troeltsch: «Die Religionsphilosophie ist nichts anderes als die Anwendung einer allgemeinen philosophischen Theorie auf das Verständnis und die Beurteilung der Religion».²⁴¹ Nome mener at den uunngåelige konsekvens av dette syn som Troeltsch representerer er at religionen blir et *objekt* for filosofien. Dermed tilrettelegges religionen metodisk filosofiens allmenne begrepsskjemaer, og presses inn i et filosofisk system. Ifølge Nome har dette vakt oppsikt hos mange teologer og religionfilosofer.²⁴² Nome presenterer kritikken:

[...]idet den ikke syns å åpne rom for de sider ved religionen som ikke uten videre går inn i et på forhånd teoretisk tilrettelagt filosofisk system: dens eventuelle ikke-teoretiske sider, dens irrasjonalitet og i det hele dens egenart som et fenomen sui generis, blir her oversett...²⁴³

Dette går tilbake til Nomes fremhevning av metodepluralismen – spaltningen av metodeproblematikken har ført til økt fragmentering av grunnoppfatning og metode innenfor religionsfilosofien. Nome ønsker ikke å anvende filosofien med utgangspunkt i en bestemt filosofisk posisjon. Han ønsker derimot å bruke filosofien som en metode for belysning av de felles strukturelle elementene som man kan finne på tvers av metodepluralismen i religionsfilosofien.²⁴⁴

Nome trekker videre inn to andre vinklinger på religionsfilosofien som jeg vil kort utrede i dette kapitlet. Jeg har allerede nevnt Niemeier for å vise til problemet med metodepluralismen innenfor religionsfilosofien, og jeg vil her utdype noe mer om hvordan Nome posisjonerer seg overfor Niemeiers skjematiske oppstilling av religionsfilosofien. Jeg vil også vise til hvordan Nome anvender Hessen for å belyse hvordan Nome selv finner

²⁴¹ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 97. Oversettelse: Religionsfilosofi er ikke mer enn anvendelsen av en generell filosofisk teori til forståelse og vurdering av religion.

²⁴² Nome, *Kritisk forskerholdning*: 97-98.

²⁴³ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 98.

²⁴⁴ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 57. (Se fotnote)

koherens mellom sin metode og hva som allerede har blitt gjort for å forenkle metodepluralismen i religionsfilosofien.²⁴⁵

Niemeier framsatte sitt typologiske metodeskjema i religionsfilosofien i 1930. Grunnen til at Nome henviser til denne skjematisk oppstillingen av metodepluralismen var for å kunne tegne opp et situasjonsbilde av den tilstand religionsfilosofien befant seg i under mellomkrigstiden. Nome mener at dette skjemaet er unødvendig komplisert og at nesten alle gruppene har sin forutsetning i, eller i det minste relasjon til, en filosofisk oppfatning (gruppe «B») eller og dermed også en tilknytning til tilhørende filosofiske kategoriske grunnmønstre (gruppe «C»).²⁴⁶

Nome gjengir Niemeiers typologiske framstilling av religionsfilosofien, og den er som følger: 1) Den historisk-induktiv metode, 2) Den psykologiske metode, 3) Normativ metode, 4) Den spekulativ-genetiske metode, 5) Den idealistisk-kritiske metode, og til slutt: 6) Den fenomenologiske metode.²⁴⁷ Nome mener at i gruppe 3), 4) og 5) og delvis gruppe 1) er det normative kategorier som er bestemmende for den metodiske grunnproblematikk. Det er den filosofiske orientering, eller utgangspunkt, som er bestemmende i de normative kategorier. Det filosofiske standpunkt man orienterer seg ut fra vil også bestemme det kategoriale grunnmønster. Nome mener da at man kan se sterk påvirkning fra gruppe «B» og «C», altså helhetssyn og grunnbegreper, som bestemmende faktorer for inndelingen av metodene. De deskriptive gruppene, altså gruppe 2) og til dels gruppe 6) er mindre forhåndsbestemt av filosofisk kategoriale begrepslementer. I motsetning til de deskriptive gruppene så ses disse fra en mer psykologisk side påvirket av umiddelbare eller spontane elementer i den religiøse opplevelse. Dette perspektivet er da gjeldende for både iaktakeren og forskerens egen beskrivelse av fenomenet.²⁴⁸

Jeg velger å tolke det dithen at Nome mener at den første gruppe, (1), (3), (4) og (5) er beskrivende og samtidig reflekterende grupper. De andre kategoriene, (2) og (6) er mer beskrivende – refleksjonen har altså begrenset plass i disse to siste kategoriene. Nome mener Niemeiers skjema er unødvendig komplisert, og han går derfor over til Johannes Hessens skjema som vil vise seg å være med i tråd med Nomes egen tankegang.²⁴⁹

Hessen skrev boken «Religionsphilosophie» i 1948, så i forhold til Nomes bok var den relativt ny. Hessen jobber ut fra at grunnmønsteret i religionsfilosofien er todelt: 1) filosofien

²⁴⁵ Nome, *Kritisk forskerholdning*:89-90 og 98-102.

²⁴⁶ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 98.

²⁴⁷ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 98-99.

²⁴⁸ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 99.

²⁴⁹ Jeg tror det også er viktig å bite seg merke i her at to av Nomes «helter» faller inn under idealistisk-kritisk metode (Troeltsch og Simmel).

ligger i bunn for forståelse av religionen, eller 2) religionen ligger i bunn for forståelsen av religionsfilosofien.²⁵⁰ Nome sier seg enig med Hessens framstilling:

Likevel må det sies at i Hessens «Religionsphilosophie» (særlig i Bd. I) med dens utførlige fremstilling av viktig *sak*problemer er det utført et verdifullt opprydningsarbeid i det brokete villniss av aspekter som mengden av filosofiske teorier har ført dette fagområdet opp i. Ved å gjennomføre den nevnte to-delning i typeskjemaet er det lyktes å skape et visst oversyn over viktige grunnforutsetninger for den religionsfilosofiske problematikk og dermed også å bringe en viss klarhet og forenkling i den tilsynelatende store mengde av standpunkter og intensjoner.²⁵¹

Denne forenklete inndelingen virker tiltrekkende på Nome siden forskeren selv kan velge mellom å innta enten en filosofisk eller en religiøs posisjon. Dette samsvarer med hans eget utgangspunkt med en inndeling av filosofisk og teologisk type innenfor religionsfilosofien.²⁵² På denne måten kan forskeren selv velge grunnintensjon i religionsfilosofien og dette vil bidra til å eliminere den økende fragmenteringen innenfor religionsfilosofien. Man kan velge mellom en filosofisk posisjon, en filosofisk «teori», et filosofisk system som er fastlagt på forhånd, eller man kan velge å ta utgangspunkt i religionen selv. Dersom religionen er ens utgangspunkt vil den religiøse virkelighet som en opplevelsese- og erfaringsvirkelighet bidra til å forme metoden.²⁵³

I Hessens inndeling kan det andre alternativ, religionen i bunn for forståelsen av religionsfilosofien, deles inn i ytterligere to kategorier: 1) Den historisk-psykologisk funderte religionsfilosofi eller 2) Den fenomenologiske religionsfilosofi. Nome går ikke videre inn på dette, men kommenter at Hessen ikke har tatt hensyn til at sistnevnte kategori kan være avhengig av en bestemt filosofi. Nome mener at det samme også kan gjelde den første underkategorien, men han går ikke dypere inn i dette, dessverre.²⁵⁴ Dermed skiller Nomes metode seg fra både Niemeier og Hessen ved at han erkjenner at forskeren kan ta enten et teologisk eller et filosofisk utgangspunkt,²⁵⁵ og at han vil bruke filosofien som redskap for analyse og ikke som utgangspunkt for orientering.²⁵⁶

²⁵⁰ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 100-101.

²⁵¹ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 102.

²⁵² Nome, *Kritisk forskerholdning*: 89.

²⁵³ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 100-102.

²⁵⁴ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 101.

²⁵⁵ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 100-102.

²⁵⁶ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 57.

Foreløpig vurdering av Nomes aksiom-kritiske metode

Nomes oppstilling av de ulike aksiom-gruppene er hans forsøk på å klargjøre forutsetningene for å kunne drive kritisk religionsfilosofi. Det er religionsfilosofiens iboende natur som gjør forskningsproblematikken spaltet, og derfor oppstår metodepluralismen. Denne splittelsen har sitt utgangspunkt i den grunnleggende orienteringen som forskeren selv tar med seg inn i analysen av sitt objekt. Enten kan man studere religionshistorien uten religiøs forankring (Filosofisk type). Eller så kan man ta utgangspunkt i en religiøs forankring (Teologisk type) med den tilhørende erfarings- og opplevelsesvirkelighet. Perspektivet vil unektelig påvirke forskerens resultat.

Nomes metode er konstruert med den hensikt å rydde opp i metodepluralismen ved å identifisere det særegne som vedvarer det stadig utskiftende aksiom-grunnlaget. Hvis man finner disse «struktureiendommelighetene» vil det være grunnlag for å kunne enes om et felles fundament innenfor religionsfilosofien, på tvers av forskjellige teologiske og filosofiske posisjoner. Det er dette som er metodens hensikt. Nome er veldig eksplisitt ved å hevde sitt utgangspunkt, men veldig vag ved framstilling av metoden. Han gjør mange distinksjoner og presiseringer for det utgangspunktet han tar, og han refererer stadig til metodens hensikt. Derfor er det så merkelig at aksiomenes beskrivelse er så beskjeden, og at han heller ikke anvender flere eksempler og illustrasjoner for at det skal være lettere å navigere innenfor hans tankekonstruksjon.

Det virker som om Nome har gjort en endring i perspektiv fra de første tekstene jeg valgte ut. De typologiske skjemaene A og B som han først refererer til stammer fra forelesningsserier fra rundt den tiden han ble innsatt som professor på MF. Disse henviser til det utgangspunkt man tar i differensieringen av forskerens utgangspunkt. Altså: i religionsfilosofien kan man enten skille mellom det helhetssynet forskeren har, eller så kan man ta utgangspunkt i den holdningen forskeren har til metodeproblematikken. Aksiomene som han presenterer er ikke et speil eller en videreutvikling av disse typologiske skjemaene. Aksiomene er «mindre» i størrelse da de omhandler biter av det fundamentet som forskeren orienterer seg ut fra. Men Nome er uklar på dette punktet, og dette er min tolkning av hans fremstilling.

Jeg har ikke tidligere observert at Nome har anvendt gruppe «C» i fremstilling av de forskjellige momentgruppene av aksiomene. Jeg antar derfor at gruppe «C» dukket opp for

første gang i *Kritisk forskerholdning*. Jeg tror at Nome ønsket å lage en mer helhetlig og mer filosofisk orientert metode enn tidligere. Gruppe «C» blir derfor en utvidelse av den metoden som han fremlegger i 1953 i «Humanistisk eller kristent livssyn?».

Nome berører også kort konsekvensene av at man ikke utøver kontroll og vedlikehold av sitt kunnskapslager: informasjonen slukes hel uten refleksjon og tygges til «lettfattelige smuler fra vitenskapens altomfattende arsenal av kunnskapsvitaminer som bare kan annammes og slukes uten ettertanke eller refleksjon».²⁵⁷ Dette ønsker Nome å unngå. Ved at man rydder opp i metodepluralismen og enes om hvilke perspektiver forskeren skal orientere seg ut fra vil det være en bedre kontroll på «de kunnskapselementer»²⁵⁸ som siver ut i samfunnet, og dermed vil man sikre det fundamentet man orienterer seg ut fra. Dette kan tolkes som en oppfordring til å utøve varsomhet overfor den kunnskapen man erverver seg, den «sikre viten» som man godkjenner som grunnlag for ens fundament. Jeg vil nå vende blikket mot resepsjonen av Nomes metode med utgangspunkt i hans egne studenter.

²⁵⁷ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 94.

²⁵⁸ Nome, *Kritisk forskerholdning*: 94.

5 Resepsjonen av Nome og hans metode

Denne delen av oppgaven vil ta utgangspunkt i den utgaven av Tidsskrift for Teologi og Kirke²⁵⁹ som ble publisert etter et seminar på MF i forbindelse med hundreårsjubileet til Nomes fødsel (4. oktober 2004). Seminaret hadde tittelen: «Teologi i den moderne tid – John Nome som kritisk tenker». Tidsskriftet ble publisert i 2005 og har innehar bidrag fra representanter fra både TF og MF.

Utvalget av artikler grunner ned i at jeg ønsket å fremme enkelte poenger hos Nome som også andre har valgt å fremheve. Derfor har jeg delt denne delen av oppgaven inn i tre deler: 1) Nomes forskerholdning, 2) Åpenbaringsteologien, og 3) Hermeneutikk og aksiomkritikk. Austad og Oftestad var studenter under Nomes kateter. Gravem kjente ikke Nome personlig, men har god kunnskap om Nomes produksjon, så derfor ble hans artikkel fra TFTK inkludert i denne delen av oppgaven. Jeg håper at jeg gjennom Austad, Oftestad og Gravem vil få belyst noen av de samme problemene som jeg har slitt med når jeg har lest Nomes tekster. Spesielt er det utredningen av Nomes aksiom-kritiske metode som har gitt meg hodebry, men via disse professorene håper jeg at Nomes grunnlagskritikk og utgangspunkt kan belyses klarere enn hva jeg selv har fått til. Disse professorene har også satt Nome i en mer teologisk kontekst innad på MF og i forhold til noen av Nomes større verker som *Demringstid* og *Brytningstid*. Jeg valgte å ta utgangspunkt i de tekstene som viser Nomes utadrettede perspektiv, altså der Nome henvender seg mer til *samfunnet som helhet* og ikke til *elevene under hans kateter*. Derfor er det spennende å se på hvordan disse elevene, som nå er professorer, ser Nome med utgangspunkt i bl.a. hans forelesningsnotater, som jeg valgte å ekskludere fra min oppgave.

Nomes forskerholdning

Torleiv Austad var professor i systematisk teologi på MF fra 1982 til 2007. Artikkelen som jeg tar utgangspunkt i har tittelen: «Åpenbaringsrealismen i John Nomes teologi». Austad var selv student under Nomes kateter, og når han skal forklare Nomes metode, tar han

²⁵⁹ Tidsskrift for Teologi og Kirke refereres til som TFTK fra dette punkt. TFTK er fra MF. TFTK ble senere slått sammen med Norsk Teologisk Tidsskrift (NTT, fra TF) til Teologisk tidsskrift (TT, styres av både MF og TF).

utgangspunkt i Nomes syn på historieskrivning. Nomes historieskrivning er delt inn i en syntetisk og en analytisk del. Den analytiske historieskrivningen er fundamentert på historiske kjensgjerninger, mens den syntetiske er basert på vurderinger. For å eksemplifisere: den analytiske delen av historieskrivningen vil bestå av detaljerte nedtegnelser i kronologisk format over hva som skjedde den dagen Norge ble invadert av nazistene under andre verdenskrig. Den syntetiske historieskrivningen vil da være å sette denne hendelsen i et større perspektiv for å belyse hvordan de som var involvert i situasjonen, selv oppfattet situasjonen. I vurderingen vil trosforhold og livsidealer være delaktige i å bestemme oppfattelsen av historiske forhold.²⁶⁰

I utredningen av grunnforutsetningene for filosofi hevder Nome at det eksisterer premisser som er bestemmende for livssynet. Disse forutsetningene kaller han aksiomer. Hensikten med å identifisere disse aksiomene er å kunne bevisstgjøre de verdivalg mennesket gjør daglig. Nome ønsket å bevisstgjøre verdivalg innenfor forskning og tenkning, samtidig som han også ville at teologiens egenart skal få fornyet forståelse i det akademiske miljø. Så ifølge Austad er Nomes intensjon todelt: Nome vil både bedrive grunnlagskritikk og han er ute i et apologetisk ærend – teologiens rolle i etterkrigstiden må hevdes.²⁶¹ Austad sier videre:

Her kan det ligge nært å spørre: Utsetter Nome de ulike verdimeslige valg for innholdsmessig kritikk? Hvordan differensierer han mellom aksiomene? Har de samme formelle status? Er det til sist bare et spørsmål om valg? Nome kunne nemlig hevde at aksiomatiske trosforutsetninger ikke er gjenstand for filosofisk kontroll. Men i det lå det ikke at han plasserte alle religioner, livssyn og verdivalg på linje. Med sin tydelige front mot den religionshistoriske skole avviste han en slik tankegang. For Nome var det viktig å understreke den bibelske åpenbarings særegne karakter. Han presiserte at åpenbarings singularitet aldri lar seg rasjonalt begrunne.²⁶²

Her trekker Austad inn noen spennende punkter som jeg har prøvd å vektlegge i min utredning av Nomes standpunkt og metode: Nome vektlegger at åpenbaringen trenger ingen videre forklaring. Dermed lar han sine egne aksiomer stå urørt. Og videre kommer dette irrasjonale fram som et viktig poeng. Nome hevdet åpenbarings særegne karakter og dermed er hans helhetssyn fundamentert på aksiomer som lar ikke seg begrunne fullt ut rasjonalt. Men blir de ubevisste verdivalgene utsatt for innholdsmessig kritikk? Det virker for Austad som om Nome brukte de aksiomatiske forutsetningene som et skjold for åpenbaringen istedenfor som grunnlag for kritisk analyse. Jeg har også sett at Nome ikke fullt ut forklarer hva som gjør aksiomene fritatt for kritikk – unntatt når de selvinnlysende aksiomene ikke er selvinnlysende lengre, og da forsvinner de ut av det aksiomatiske grunnlaget likevel. Austad

²⁶⁰ Austad, «Åpenbaringsrealismen»:77. Eksempelene gitt er mine egne konstruksjoner.

²⁶¹ Austad, «Åpenbaringsrealismen», 77-78.

²⁶² Austad, «Åpenbaringsrealismen», 78.

var elev under Nome og hadde muligheten til å stille ham til veggs med det store spørsmålet: hvordan anvende metoden på sin egen åpenbaringsforståelse?²⁶³ Men han møtte den samme unnvikende Nome som det jeg har gjort:

Nome var tilbakeholdende med å presisere sin åpenbaringsforståelse nærmere for oss studenter. Han skyldte på at hans fag var etikk og religionsfilosofi, og at han ikke bedrev dogmatikk og utviklet troslære. Likevel henviste han stadig til den kristne åpenbaring, og brukte den i sitt oppgjør med nyprotestantismen, den liberale teologi og den religionshistoriske skole. Men han åpnet ikke opp for noen substansiell diskusjon om sine egne trospostulater. På dette område var han en smule sky.

Det virker som om Austad sitter igjen med en vedvarende følelse av at Nome aldri besvarte sine studenters spørsmål. «Hvorfor utsatte han ikke sin egen «bibelske-lutherske åpenbaringskonsepsjon» for den aksiom-kritiske metode som han selv utviklet?». Austad mener at en av årsakene kan være at metodens horisont ikke strekker langt nok til å kunne inkludere Nomes forståelse av budskapstypen på grunn av dets særegne karakter. Budskapstypen har sitt utgangspunkt i Ordet - og «Et kerygma av denne type lar seg knapt beskrive som et aksiom», mener Austad. Man kan med andre ord ikke bedømme Guds Ord som virkekraftig budskap – det er forbi metodens evner.²⁶⁴

Åpenbaringsteologien og Nome

Bernt Torvild Oftestad var professor i kirkehistorie ved MF fra 1983 til 2012. Artikkelen som jeg tar utgangspunkt i har tittelen: «En kritisk og kreativ forskerholdning – John Nome som kirkehistoriker». Oftestad ser metoden til Nome som et ledd i en større utviklingsprosess. Han trekker fram *Demringstid* som toneangivende for Nomes framtidige karriere. Allerede her påpeker Nome historikerens kulturelle forutsetninger i samspill med livsanskuelsens betydning som kilde til «fruktbare muligheter».²⁶⁵ Dette var stikk i strid med datidens positivistiske tendenser og Nome tok også avstand fra historievitenskapelig «objektivitet». Han var klar over at han provoserte – og han fortsatte med de samme tendensene da han vektla individets betydning og personlighet i historieskrivningen. «Det er personenes eksistensielle biografier han fokuserer, det han kaller "livslinjen", formet av de ideer den enkelte tar som selvinnlysende, og som han anser seg forpliktet av».²⁶⁶ Oftestad belyser her det samme som jeg fant: Nome legger vekt på det han kaller «livslinjen» og dens betydning i

²⁶³ Austad, «Åpenbaringsrealismen», 78.

²⁶⁴ Austad, «Åpenbaringsrealismen», 83.

²⁶⁵ Oftestad, «En kritisk og kreativ forskerholdning», 92.

²⁶⁶ Oftestad, «En kritisk og kreativ forskerholdning», 93.

historieskrivning. Nome har dermed et særegent og moderne perspektiv på historieskrivningen.

Oftestad mener at Nomes metode først og fremst er *historisk* da den belyser hvordan helhetssynet og den tilhørende mentaliteten endres av aksiomene. De selvinnyttende ideene er med på å skape grunnlaget for «livslinjen», som igjen bidrar til å gi generasjonen dens «åndelige signatur». Men disse selvinnyttende ideene blir skiftet ut med nye selvinnyttende ideer – og dette er en vedvarende idéhistorisk prosess. Nome oppviste allerede i sin tid trekk som ble forsterket under det postmoderne, mange år senere.²⁶⁷

For Nome som teolog og historiker forble mennesket «et spørrende vesen». Det «gransker, streper[sic] – fordi det vil ha svaret på spørsmålet om livets mening – eller teologisk uttrykt: svar på spørsmålet om menneskets forhold til Gud.» Han hadde selv funnet svaret i gudsåpenbaringen i Kristus som personlig livssentrum og historiens mening. Dette svar trengte seg etter alt å dømme stadig sterkere frem hos ham etter som førkrigstidens åndelige vilkår forvitret.²⁶⁸

Nome var kritisk til den positivistiske tradisjonen, og hans metode og forskning peker mot den metodologiske nyorientering som kom innenfor både de humanistiske og samfunnsvitenskapelige fakulteter på 1970-tallet. Nomes metode og produksjon peker mot de tendensene som regjerte rundt den tiden han gikk av med pensjon. Kanskje han bare var litt for tidlig ute med å forfekte det etablerte og aksepterte, men dog ikke feil i å gjøre det.²⁶⁹

Oftestad finner den samme fremadskuende Nome som jeg har observert. Jeg mener at Nome tar et oppgjør med de etablerte filosofisk forankrede sekulære teoriene og deres tilhørende verdensanskuelser (f.eks. marxismen). Samtidig forankrer han troens i den moderne tid, i tillegg til at han også hever diskusjonen opp et nivå ved å rette søkelyset mot forutsetningsgrunnlaget for vår verdensanskuelse. Hvis man belyser forutsetningsgrunnlaget for våre påstander kan vi belyse deres fundament, og således avgjøre om våre holdninger er basert på faktiske, gjeldende forhold – eller om man har ukritisk akseptert og overtatt kulturelle forutsetninger som ikke holder vann i denne tid. Oftestad mener at Nome fant svaret på livets mening i åpenbaringen gitt gjennom Jesus. Med utgangspunkt i Nomes metode mener jeg at på grunn av det irrasjonale i helhetssynet vil det være i det minste problematisk og kanskje også umulig å gripe aksiomene klart. Man kan identifisere aksiomene, men ikke fatte dem fordi det ville bety at de samtidig glir ut av ens forutsetningsgrunnlag. Dette kan forklare hvorfor Nome aldri anvendte aksiom-kritisk metode på sitt eget forutsetningsgrunnlag: troen kan ikke forklares, den må oppleves.

²⁶⁷ Oftestad, «En kritisk og kreativ forskerholdning», 94.

²⁶⁸ Oftestad, «En kritisk og kreativ forskerholdning», 97.

²⁶⁹ Oftestad, «En kritisk og kreativ forskerholdning», 97.

Hermeneutikk og aksiom-kritikk

Peder Gravem var professor i KRL på MF, med professorkompetanse i systematisk teologi med vekt på dogmatikk, fundamentalteologi og religionsfilosofi. Artikkelen jeg har valgt å fremheve her har tittelen: «John Nome sin hermeneutikk og aksiomkritikk». Jeg har valgt å fokusere på hvordan Gravem anvender ulike filosofer for å belyse Nomes aksiom-kritiske metode. Gravem trekker en interessant parallell mellom Næss og Nome: Nomes metafilosofi stilles opp mot Næss' filosofiske system fordi de begge anser menneskets forståelse av virkeligheten i vitenskap, filosofi og verdenssyn som (ufullstendige) forsøk på å sette opp et rammeverk og mening som er inntatt a priori. Likevel faller begge perspektivene til kort mener Gravem. Dette vil jeg forklare kort her:

Gravem sier at aksiomer er «uttrykk for kva ein *trur* eller *festar lit til*».²⁷⁰ I aksiomene er det *noe* som vi stoler på for vår forståelse av verden. Livssynets funksjon å lede mennesket mot et moralsk godt og åndelig liv.²⁷¹ Det er en sammenheng som man regner med, mener Gravem. Videre trekker han en parallell mellom livssyn og totalsyn (helhetssyn), og dette perspektivet korresponderer med hermeneutisk teori hvor menneskelig forståelse foregår innenfor en meningshorisont som er altomfattende. En parallell til Nomes system er Næss sin vitenskapsfilosofi mener Gravem, fordi de begge prøver å forklare den verden vi lever i. Nomes realitetsorientering har utgangspunkt i trosposisjoner og dette korresponderer med Næss sine totalsyn som forutsetter menneskets erfaring av livet og verden. Dette forutsetter at mennesket involverer seg og er avhengig av forutsetninger som ikke kan forklares fullt ut rasjonelt. Nome vektlegger også det irrasjonale. Og her stopper likheten ifølge Gravem. Næss tror at det er mulig å finne svar på de store livsspørsmålene, men Nome derimot har en annen vinkling på dette – han tilrettelegger heller for at man skal kunne velge en trosposisjon.²⁷² Gravem er kritisk til Nomes aksiom-kritiske metode og hans overordnede kritiske forskerholdning, fordi han mener at Nome ikke inkluderer de grunnleggende forutsetningene godt nok i systemet sitt:

Den som skal utvikle eit system, ei samanhengande forståing av alt, må i det minste ta i bruk visse reglar. Da går ein ut frå visse rammer eller føresetnader, i alle fall implisitt. Men det er vanskeleg å sjå korleis systemet, som er resultat av slike reglar og rammer, skal kunne inkludere sine eigne føresetnader. Skal ein gjere slike føresetnader eksplisitte, må ein ha ei ny ramme av høgare orden som føresetnad, og da er ein på full fart inn i ein uendeleg regress. Vi ser ut for å vere fanga i ei felle. Vi kan

²⁷⁰ Peder Gravem, «John Nome sin hermeneutikk og aksiomkritikk», *Tidsskrift for Teologi og Kirke*, Vol. 76, nr.2.(2005): 102.

²⁷¹ Gravem, «John Nome sin hermeneutikk og aksiomkritikk», 103.

²⁷² Gravem, «John Nome sin hermeneutikk og aksiomkritikk», 105-107.

granske kritisk alle våre overtydingar fram til tidspunktet for granskinga. Men sjølve den kritiske granskinga når vi aldri.²⁷³

Forutsetningene som Nome legger til grunn mener Gravem må være forutsatt på noe *i seg selv*. Med det blir forutsetningene ikke stående alene – de er selv et produkt av noe som er forbi dem som Nome ikke forklarer. Gravem sier videre: «Vi kan ikkje ha eit syn som omfatter både utsikten og utsiktspunktet».²⁷⁴ Gravem stiller da spørsmål ved om det er mulig å vite om den posisjonen man har valgt er «riktig». «Korleis kan ein da unngå å ende i ein relativisme som seier at alle totalsyn er like gode? Det er vel berre mogleg ut frå kriterier på kva som er gyldig eller sant». Gravem trekker inn Reschers perspektivpluralisme fordi både Nome og Rescher ser helhetssyn som «valde trusposisjonar der byggeklossane er henta frå kulturen i vid forstand».²⁷⁵ Gravem prøver her å bruke Reschers sannhetskandidater på Nomes aksiomer. Rescher har ifølge Gravem villet vise at koherens er et kriterium på sannhet. I kraft av koherensprinsippet skal man kunne begrunne et standpunkt som sant eller i hvert fall mer sant enn andre standpunkter. Gravem mener at Nome ville ha vært uenig i at det finne kriterier for sannhets av ulike trosposisjoner. Ifølge Nomes forståelse av trosposisjoner er de fundamentert på aksiomatiske forutsetninger som man innenfor et gitt perspektiv antar er sanne. Det som Gravem mener blir problematisk med Nomes metode er at han ikke eksplisitt uttrykker et klart svar på hvordan man skal forholde seg metaposisjoner som holder alle trosposisjoner som like sanne eller gyldige.²⁷⁶

Nome sin bruk av omgrepet *aksiom* kunne tyde på at aksioma er føresetnader som garanterer si eiga sanning. Men det kan ikkje Nome meine, sjølv om vi måtte *oppleve* det slik *innanfor* ein trusposisjon. Sett utanfrå er aksioma nemleg i stadig endring over tid, både innanfor kulturen og i individuelle trosposisjonar. Kva kan da kome på tale som kriterium på sanning?²⁷⁷

Gravem sier at han ikke finner noe sted hvor Nome har drøftet dette spørsmålet direkte. Akkurat som for Austad sitter Gravem igjen med en følelse av at Nomes metode ikke er begrunnet fullt ut. Gravem mener at det individuelle valget ser ut til å spille en viktig rolle i utformingen av et livssyn, men dette kan kun i beste fall forklare hvordan et livssyn er summen av individets egne valg med utgangspunkt i den kulturen det tilhører. Det Nome

²⁷³ Gravem, «John Nome sin hermeneutikk og aksiomkritikk», 105.

²⁷⁴ Gravem, «John Nome sin hermeneutikk og aksiomkritikk», 106.

²⁷⁵ Gravem, «John Nome sin hermeneutikk og aksiomkritikk», 107.

²⁷⁶ Gravem, «John Nome sin hermeneutikk og aksiomkritikk», 105-107.

²⁷⁷ Gravem, «John Nome sin hermeneutikk og aksiomkritikk», 108.

derimot ikke gir svar på er hvordan man kan si at et livssyn er sant eller gyldig.²⁷⁸ Her er det hvor jeg finner Gravem problematisk, fordi han antar at ved refleksjon over en trosposisjon så antar man at den er sann – eller i det minste en «sannhetskandidat». Jeg har valgt å tolke Nome annerledes enn Gravem. Jeg forstår Nome slik at i helhetssynet, i den formale betraktning, i den irrasjonale delen av helhetssynet – i de tre ulike aksiomene, så er det *innholdet* i aksiomene som skiftes ut. Men aksiomene består, og de er kanskje like for alle? Dermed henfaller ikke Nomes metode til relativismen eller blir enda en avart av hermeneutisk filosofisk teori. Disse aksiomene ville da, i min tolkning, representere noe fundamentalt som ville være gjeldende i hvert eneste menneske. Hvordan det utvikler seg derifra er unikt for hvert menneske fordi Nome vektla individet, og ifølge hans trosposisjon er mennesket underordnet Gud. Så dermed er disse aksiomene spor av Gud i hvert menneske? Nome er som tidligere nevnt uklar, men jeg har så langt i min lesning av Nome aldri funnet at han bruker betegnelsen sann/usann, eller trekker lignende slutninger som Gravem. Nome har ikke uttrykket noe behov for å hevde at det han tror på, er sant. Jeg opplever Nome som at han vil hevde *tro*, ikke sannhet. Han *tror* på Gud – hvorfor skal man da forklare det som er forbi menneskelig forståelse? Gravem velger å trekke inn L.B. Puntel²⁷⁹ og Rescher i denne sammenheng for å belyse hvordan man kan diskutere en trosposisjons gyldighet:

Hos Puntel inngår *koherens* i *definisjonen* av sanninga til alle dei tre sanningsberarane. Etter mitt syn gjev han dermed eit overtydande *alternativ* til den klassiske definisjonen av sanning som samsvar mellom språk, tanke eller tru og realitet. I vår samanheng er det særleg interessant at ein på den måten også kan vise korleis *koherens* kan vere eit adekvat og praktiserbart *kriterium* på sanning. På dette punkt har Rescher gjort eit imponerende arbeid. Kriteriet krev samanlikning mellom konkurrerende sanningskandidatar. Det kan brukast til å grunngje at ein kandidat er meir sann enn aktuelle konkurrentar. Dette korresponderer med eit poeng vi også finn hos Nome, nemleg at ulike trosposisjonar profilerer seg i forhold til kvarandre og gjer krav på å vere sanne. Som tillit byggjer tru også på ei overtyding om at det faktisk forhold seg slik og slik.²⁸⁰

Ifølge Gravem mener Puntel at noe er sant når det er realisert i den virkelige verden. Videre er en setning derimot sann i kraft av at den uttrykker et sant saksforhold. En handling, som det å mene, tro eller overbevise, kan være sann i kraft av at man aktualiserer en setning som er sann. Nomes vedvarende moderne livsproblem var nettopp dette med å knytte kristen tro sammen med et moderne bilde av verden. Gravem mener videre at dette moderne livs"problem" har sin rot i den manglende koherens i livssynet. Han mener også at man trenger et slikt sannhetskriterium for å kunne begrunne hvorfor et livssyn er mer sant enn et annet. For Nome er troen forankret i Guds åpenbaringen i Jesus Kristus. Det er ikke nok for

²⁷⁸ Gravem, «John Nome sin hermeneutikk og aksiomkritikk», 108-109.

²⁷⁹ Finner ikke årstall.

²⁸⁰ Gravem, «John Nome sin hermeneutikk og aksiomkritikk», 109.

Gravem som etterspør et sannhetskriterium fordi uten dette er det ikke grunnlag for å si at et livssyn er mer sant enn et annet.²⁸¹

Spørsmålet er no kor godt ein slik teori om livssyn som trusposisjon passar saman med kristendomen sitt krav på å byggje på ei historisk openbaring. Systematisk teologi har eit ansvar for å hevde den kristne trua som sann. Det gjer ein etter mitt syn nettopp ikkje berre ved å vise til trua som overtyding. Men kva *rett* kan ein da hevde å tale om *Gud* og hans openbaring, ikkje berre om seg sjølv som religiøst menneske?²⁸²

Med dette avslutter Gravem sin artikkel med å si at troens sannhet burde gjøres til et tema i den systematiske teologien. Han mener også at dette går inn i en større debatt innad teologien ved MF, og det at Nome hadde et så fremadskuende perspektiv viser bare hans dimensjon som tenker.

Alle tre jeg har valgt ut her fremhever ulike sider ved Nomes bredde som tenker og intellektuelle kapasitet. Austad og Oftestad påpeker den samme unnvikende Nome som jeg har støtt på i mine utredelser. Nome er forsiktig med å trekke bastante konklusjoner, og han anvender aldri sin egen metode på sitt eget fag: systematisk teologi. Oftestad viser til det jeg poengterte i begynnelsen av min oppgave, nemlig hvordan Nome har sitt utgangspunkt i åpenbaringen. Det er noe irrasjonalt i troen som ikke kan forklares fullt ut. Jeg tror at dette er grunnen til at Nome heller ikke går løs på sitt eget trosgrunnlag med aksiom-kritisk metode. Gravem fortsetter i Nomes egen ånd ved å påviser de problematiske sidene av Nomes metode ved å kontrastere de mot Rescher hans utvikling av sannhetskandidater.

²⁸¹ Gravem, «John Nome sin hermeneutikk og aksiomkritikk», 109-110.

²⁸² Gravem, «John Nome sin hermeneutikk og aksiomkritikk», 110.

6 Konklusjon

John Nome fikk den kristne tro inn med morsmelken. Familien hans var sterkt engasjert i misjonsarbeid og dette engasjementet videreførte Nome ved å engasjere seg i forsvaret av den kristne tro i den moderne tid. Etter utdanning ved både MF og TF, studiereiser til Tyskland, jobb som lærer og redaktør endte Nome opp på MF. Studiereisene til Tyskland resulterte i en sterk interesse for tysk filosofi og hermeneutikk, som han tok med seg videre til MF. Det var også under studiereisene at han ble kjent med arbeidet til Simmel og Troeltsch. Dette mener jeg var viktige inspirasjonskilder for hans videre arbeid med det moderne livsproblem. Nome vektla det at mennesket påvirkes av både fortiden og nåtiden i sin virkelighetsoppfatning, og at man må ha innsikt og forståelse av denne vekselvirkningen for å kunne si noe fornuftig om livssyn. Jobben Nome hadde som redaktør for Vårt Land viser et ønske om å komme i tale med folket om troens forutsetninger i moderne tid. Denne dialogen fortsatte han med etter ansettelsen som professor ved MF.

Nome portretteres som en «outsider» og «fremmed fugl» på MF, på grunn av hans sterke engasjement for en økt grad av kulturåpenhet. Kontrasten mellom Hallesby og Nome viser to vidt forskjellige måter på å hevde troens aktualitet i den moderne tid. Nome ønsket å forankre troen i samfunnet, ikke isolere den. Hallesbys pietisme var kulturskeptisk, mens Nome så kristendommen som en fundamental del av menneskets virkelighetsorientering *i sammenheng med* allmenkulturen. Nome retter seg også ut mot samfunnet – ikke for å forkynne men for å opplyse og stimulere til refleksjon. Gjennom filosofiske refleksjoner og logiske argumenter ville Nome vise at kristendommen ligger i bunn for menneskets orientering i verden – på tross av fremskrittstroen og de moderne åndsstrømningene.

Lønning omtaler Nome som «sphinxen i nyere norsk teologihistorie» på grunn av hans tverrfaglighet og engasjement i kulturfilosofien. Det er Nomes forhold til filosofien og teologien som gjør han så bemerkelsesverdig ifølge Lønning. Nome prøver ikke å plassere teologien under filosofien. Ei prøver han heller å tvinge et teologisk system ned over hodet på filosofien. Han bruker derimot filosofien som verktøy for å belyse de problematiske sidene av teologien og dette påvirker da ikke bare virkelighetsforestillingen, men også hvordan man strukturerer tankene. Nome bedriver dermed eksistensanalyse og samfunnsforskning med utgangspunkt i åpenbaringen.²⁸³

Med et utvalgt av tekster ville jeg belyse Nomes engasjement i ulike kulturspørsmål,

²⁸³ Lønning, «Teolog og filosof,» 131-133.

og hvordan han prøvde å komme i tale med samfunnet om hva som er de grunnleggende forutsetningene for menneskets livsorientering. Han viser i flere artikler hvordan man på tvers av ulike trosposisjoner likevel kan enes om grunnleggende spørsmål om f.eks. etikkens rolle og funksjon. I *Kampen om mennesket*, tar Nome et oppgjør med de moderne åndsstrømningene og hva han mener er det grunnleggende problemet – det moderne problem, dette har han fra Simmel og Troeltsch. Det er denne tematikken som er den gjennomgående tråden i Nomes forfatterskap. Han trekker stadig inn samtidskonteksten og ulike filosofiske og litterære perspektiver for å belyse både hva som er «tidens ånd», og for å vise hvordan den kristne tro er forankret i det moderne.

Nome påpeker at Kierkegaards etisk type ikke fungerer fordi den mangler den nødvendige filosofiske forankringen, selv hevder Nome at man trenger en etisk kategori for å forstå hvordan etiske refleksjoner foregår i mennesket i kontakt med samfunnskulturen. Han påpeker også at i marxismen forsakes individet til fordel for massen. Nome hevder flere steder at mennesket er fritt, men samtidig underordnet Gud. Dermed markerer han også avstand til humanismen (som en generell betegnelse) da den setter mennesket i sentrum og hevder at det er fritt fra alt. Via André Bjerke og hans dikt «Djevelens nyttårstale» viser Nome til bruk av kristen symbolikk i moderne tid, og hvordan mennesket famler etter et fast grunnlag under føttene rundt 1950-tallet. Denne tvilen på ens fundament mener Nome har sitt utgangspunkt i krigens herjinger, og de tidligere teologer manglende bidrag til å styrke troens posisjon i den moderne tid fordi de var mer fokusert på grenseoppmåling mellom ulike teologiske områder. Dette mener jeg var et viktig punkt for Nome. I stedet for å forsvare den åpenbaringsorienterte teologi, setter han troens forankring som førsteprioritet – det er dermed et mer eksistensielt spørsmål som Nome forholder seg til.

Jeg har bitt meg merke i Nomes fasinasjon av Kierkegaard, Troeltsch, Simmel, Sartre, osv. Jeg tror at Nome mener at disse reflekterer ulike måter å gripe menneskets plass i verden. Dette går tilbake til Nomes grunnlagskritikk og utviklingen av aksiom-kritisk metode. Akkurat som Descartes måtte bedrive filosofi for å få «ryddet på plass» hvordan verden egentlig henger sammen, så prøver Nome å finne noen faste holdepunkter på tvers av de ulike måtene som mennesket oppfatter seg selv i verden. Han leter ikke etter sannheten, men det sanne grunnlag for mennesket. Hva er det vi egentlig står på? Hva er det vi orienterer oss ut fra? Nome hadde et åpenbaringsorientert utgangspunkt, og han hevdet dette eksplisitt i *Kritisk forskerholdning*. Derfor måtte jeg belyse Nomes eget grunnlag, altså hans personlige bakgrunn, akademiske utdannelse og teologiske og filosofiske orientering. Med dette mener jeg å ha påvist hvordan Nome selv orienterer seg i verden, og hvordan han videre bruker sin

egen livsorientering for å belyse hva som er hans eget grunnlag.

Nome kritiseres for ikke å anvende sin aksiom-kritiske metode på sitt eget trosgrunnlag. Men jeg tror at Nomes metode kommer nettopp *ut av* hans eget grunnlag. Den er hermeneutisk, den er tidsriktig situert rundt det moderne problem og orientert ut fra åpenbaringen. Derfor virker den aksiom-kritiske metoden både rasjonal, og samtidig irrasjonal. Den er rasjonal i den forstand at man forstår hva Nome mener med grunnlagskritikk, og hva han ser som dens oppgave og utgangspunkt, – men beskrivelsen av aksiomene er vag og til tider uklar fordi aksiomene fundamentert på tro – og den kan ikke forklares fullt ut. Men er ikke dette aksiomenes egentlige natur? Nome mente at aksiomene er en del av vårt fundament, og det er dette som gjør de så vanskelige å *begripe* fordi de er en del av ens grunnlag. Paradokset blir da å identifisere noe man *ikke kan* identifisere. Det er dette som Nome mente var så spesielt med aksiomene: de unndrar seg kritisk analyse, men samtidig er aksiomene de viktigste bestanddelene av helhetssynet. Når forskeren får «øye på dem» faller de ut av ens fundament. Betyr det da at de ikke lenger er en del av helhetssynet? Hvordan skal man belyse dem da? Jeg opplever Nome som uklar på dette punktet.

Jeg har observert flere steder at Nome var vag på å trekke bastante konklusjoner. Denne vagheten har også Oftestad og Austad poengtert. I stedet setter Nome opp to motsetningsforhold mot hverandre for å belyse grunnlaget som motsetningsforholdene er fundamentert på. Med dette gir han leseren muligheten til å trekke sine egne konklusjoner. Men det er klart at Nome f.eks. alltid hevder det kristne livssyn over det humanistiske. Og han ville vise hvordan ulike trosposisjoner vil være fundamentert på noen felles trekk som muliggjør samarbeid på tross av divergens i livssyn.²⁸⁴ Jeg tror at det for Nome var viktigere å begrunne sitt filosofiske standpunkt mer enn det teologiske. Det virker som om han skyr unna å begrunne sine egne teologiske grunnpremisser, mens han i filosofien går langt for å gjøre sine argumenter så «logiske» som overhode mulig.

Gravem brukte Reschers koherensprinsipp for å gi en alternativ vinkling på Nomes aksiomer. Med dette kan Nomes teori om menneskets livsorientering unngå å ende opp i relativismen da han på den ene siden hevder troens suverenitet, mens på den andre siden mener at det er noe felles i alle livsorienteringene.

Helt til slutt: Nomes aksiom-kritiske metode fikk ikke den store anerkjennelsen, men likevel er det noe i Nomes kulturfilosofiske perspektiv som inspirerte en hel generasjon på MF. Han var delaktig i oppstarten av ulike forskerseminarer og skapte et trygt rom som

²⁸⁴ Se mitt kapittel 3.

studentene følte at de kunne utfolde seg i. Nomes engasjement innenfor filosofi, teologi, historie og samtidsaktuelle debatter gjør at han kan anses som en idéhistorisk orientert forsker fordi han knytter de utvalgte temaene han belyser tett opp mot deres tilhørende kontekst. Tverrfagligheten og ambisjonen om å belyse menneskets eksistensielle forhold viser Nomes bredde som tenker. Og jeg tror dette medførte at MF ble et mer kulturåpent og kulturdeltakende enn tidligere, som igjen bidrar til Nomes overordnede prosjekt: forankring av tro i den moderne tid. Med et så ambisiøst og vidtspennende prosjekt kunne kanskje ikke Nomes perspektiv ha et naturlig slutt punkt, og det påvirker dermed også hvordan hans metode har blitt mottatt i ettertiden.

7 Litteraturliste

Primærlitteratur:

Nome, John. «Humanistisk eller kristent livssyn?»,» *Kirke og kultur* 85 (1953): 75-89.

_____ *Kampen om mennesket*. Oslo: Lutherstiftelsen, 1955.

_____ *Brytningstid. Menighetsfakultetet i norsk kirkeliv. Den historiske bakgrunn og grunnleggelsestiden*. Oslo: Lutherstiftelsen, 1958.

_____ «Synspunkter og tendenser i nyere etisk tenkning»,» *Tidsskrift for teologi og kirke* 33 (1962): 30-43.

_____ «Mennesket og angsten»,» *Kirke og kultur* 68 (1963): 341-353.

_____ «Om yrkesetikken i nåtidens kultursituasjon»,» *Prismet, Tidsskrift for skole og hjem* 14 (1963):161-168.

_____ «Om del almene og særegne i kristent moralgrunnlang: forsøk på en grenseoppgang»,» *Kirke og kultur* 69 (1964): 590-604.

_____ «Kirke og åndsliv: kunst og religion – i Bergman-filmenes perspektiv»,» *Tidsskrift for Teologi og kirke* 35 (1964):165-172.

_____ «Kristendom og kultur i Norge.» *Det angår kirken: 7 essays om kulturspørsmål*. Stavanger: NOMI forlag (1966): 7-20.

_____ «Studentopprørsbevegelsen og dens idégrunnlag»,» *Tidsskrift for teologi og kirke* 39 (1968):186-211.

_____ *Kirken og Menighetsfakultetet*. Oslo: Det Teologiske Menighetsfakultet, 1969.

_____ *Kritisk forskerholdning i etikk og religionsfilosofi*. Oslo-Bergen-Tromsø: Universitetsforlaget, 1970.

Sekundærlitteratur:

- Austad, Torleiv. «Åpenbaringsrealismen i John Nomes teologi,» *Tidsskrift for Teologi og Kirke*, 76, 2 (2005):72-85.
- Berggrav, Eivind. «Idyll eller idioti?,» *Kirke og kultur* 85 (1953):1-3.
- Blikrud, Liv. «Dikternes fremskrittstrøm.» I *Norsk Idéhistorie*, bind IV, redaktører: Trond Berg Eriksen og Øystein Sørensen. 223-271. Oslo: Aschehoug, 2002.
- Dahl, Hans Fredrik. «Fra fellesskap til kollektivismen.» I *Norsk idéhistorie*, bind V, redaktører: Trond Berg Eriksen og Øystein Sørensen. 353-390. Oslo: Aschehoug Forlag, 2001.
- Gravem, Peder. «John Nome sin hermeneutikk og aksiomkritikk,» *Tidsskrift for Teologi og Kirke*, 76, 2 (2005):101-111.
- Hansen, Knud. *Den kristne tro*, København: Gyldendal Boghandel, 1978.
- Henriksen, Jan-Olav. «Menighetsfakultetets forhold til den alminnelige kultur – sett med prinsippteologiens og religionsfilosofiens blikk.» I *Mellom kirke og academia*, redaktører: Bernt T. Oftestad og Nils Aksel Røsæg. 307-320. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2008.
- Haanes, Vidar L. «Studentliv i hundre år.» I *Mellom kirke og academia*, redaktører: Bernt T. Oftestad og Nils Aksel Røsæg. 23-43. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2008.
- Idunn, «Tidsskrift for teologi og kirke.» 16.04.13. <http://www.idunn.no/ts/ttk>.
- Idunn, «Kirke og kultur.» 16.04.13. <http://www.idunn.no/ts/kok>.
- Institutt for Kristen Oppseding, «Prismet», 10.04.13. <http://www.iko.no/sider/tekst.asp?side=97>.
- Lønning, Per. *Kristen tro*. Oslo: Universitetsforlaget, 1989.
- Lønning, Per. «Teolog og filosof – en umulig kombinasjon?», *Tidsskrift for Teologi og Kirke*, 76, 2, (2005): 130-139.
- Molland, Einar. *Konfesjonskunnskap, Kristenhetens trosbekjennelser og kirkesamfunn*. 2.utgave, Oslo: Forlaget Land og Kirke, 1961.

- Nome, Paul. «John Nome, far og forsker,» *Tidsskrift for Teologi og Kirke*, 76, 2 (2005): 66-71.
- Oftestad, Bernt T. «Kirkelig samling som ble avløst av lærekonflikt.» I *Mellom kirke og akademia*, redaktører: Bernt T. Oftestad og Nils Aksel Røsæg, 137-150. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2008.
- Oftestad, Bernt T. «En kritisk og kreativ forskerholdning. John Nome som kirkehistoriker,» *Tidsskrift for Teologi og Kirke*, 76, 2 (2005):86-100.
- Oftestad, Bernt T. «Kirkesynet splitter MF.» I *Mellom kirke og akademia*, redaktører: Bernt T. Oftestad og Nils Aksel Røsæg, 151-162. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2008.
- Oftestad, Bernt T. «MF mellom kirke og indremisjon.» I *Mellom kirke og akademia*, redaktører: Bernt T. Oftestad og Nils Aksel Røsæg. 113-129. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2008.
- Rasmussen, Tarald. «Religion og moderne vitenskap.» I *Norsk Idéhistorie*, bind IV, redaktører: Trond Berg Eriksen og Øystein Sørensen. 184-221. Oslo: Aschehoug, 2002.
- Slagstad, Rune. «Dannelsesteologen Hallesby.» I *Mellom kirke og akademia*, redaktører: Bernt T. Oftestad og Nils Aksel Røsæg. 275-288. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2008.
- Store Norske Leksikon, «John Nome», 06.09.2012.
http://snl.no/nbl_biografi/John_Nome/utdypning.
- Stortinget, «Grunnloven», del A, §2. 15.02.13.
<http://www.stortinget.no/no/Stortinget-og-demokratiet/Lover-og-instrukser/Grunnloven-fra-1814/>
- Tjønneland, Eivind. «Fra vitenskapsoptimisme til positivismekritikk», I *Norsk idéhistorie*, bind VI, redaktører: Trond Berg Eriksen og Øystein Sørensen. 37-67. Oslo: Aschehoug, 2003.
- Wigen, Tore. «John Nome som moderne livssynsteoretiker», *Tidsskrift for teologi og kirke*, 76, 2, (2005): 112-129.