

Morten Fastvold: Essay til Humanist.no # 2/16

Sekularisme og tanken om moralsk likhet

Et falsk motsetningsforhold?

I våre dager forstås det å være sekulær gjerne som det motsatte av å være religiøs. Særlig i USA, men også her til lands, forbinder mange religiøse personer ordet «sekulær» med moralsk forfall, som angivelig skyldes gudløshet og liberale holdninger. I tråd med dette manet den forrige paven, Benedict XVI, til en felles forståelse religioner imellom for å «bekjempe» sekularismen.

Også livssynshumanister holder sekularisme for å være en motsats til religiøsitet. Om sekularisme ikke skal få bukt med religion (noe som ville vært i strid med menneskerettighetene, der religionsfrihet er blant de viktigste), sørger den for å holde religionsutøvelse i tømme. For jo mer religionsutøvelse fordrives til privatsfæren, jo bedre blir samfunnet å leve i.

Men er det nødvendigvis en motsetning mellom sekularisme og religiøsitet? Enkelte lærde, som Larry Siedentop, en britisk professor i intellektuell historie, mener nei. I boka *Inventing the Individual. The Origin of Western Liberalism*, som utkom på Penguin i 2015, rokker Siedentop ved den oppleste og vedtatte sannhet at sekularisme og religiøsitet er begrepsmessige motpoler. Han hevder at dette er en falsk motsetning – iallfall hvis vi med religiøsitet sikter til kristendommen. Følgelig går han i rette med pave Benedict og alle andre som anser religion, og da særlig kristendommen, og sekularisme som to uforenlige posisjoner.

Siedentop hevder at sekularisme og kristendom ikke bare kan forenes, men at sekularisme i bunn og grunner et produkt av kristendommen, hvor underlig og urimelig det enn kan lyde. Kristendommen hade nemlig helt fra starten av en sekulær kime som opp igjennom århundrene fikk vokse seg til. Og da på et vis pavekirken ikke hadde forutsett, ved å gi støtet til et både sekulært og liberalt tenkesett som etterhvert rettet seg mot pavekirken selv.

Historiens gang er, som Siedentop godt belyser, full av utilsiktede konsekvenser. Med sitt våkne blikk for disse unngår han å bli noen kristen apologet – selv når han kaller Vestens sekulære og liberale tenkesett for et uekte barn av kristendommen. Han konstaterer bare historiefaglig det som skjedde på et vis vi gjør best i å ta ad notam.

For er det mulig å forestille seg en livssynshumanisme uten et grunnleggende liberalt tenkesett? Neppe. Vi kommer heller ikke utenom at livssynshumanismens sterke vektlegging av alle menneskers likeverd gjenfinnes både i liberal tenkning og kristen teologi. I spørsmålet om menneskeverd og enkeltindividets uendelige verdi beveger livssynshumanister og kristne seg på felles grunn.

Kristendommens «akvedukter»

Er dette noe livssynshumanister finner besværlig og helst ikke vil bli minnet på? Og er den kunnskap Siedentop formidler, noe vi helst ikke vil vite? Fordi dette ikke passer med vårt tradisjonelle syn på kristendommen som en hovedmotstander vi knapt kan si noe godt om?

I så fall er en scene fra Monty Python-filmen *Life of Brian* til ettertanke. Jeg sikter til den der lederen i frigjøringsgruppa proklamerer at den romerske okkupasjonsmakten bare har tråkket på folk i generasjoner og aldri gjort noe bra. Hvorpå et medlem i gruppa mumler et: «Hva med akveduktene?» Jo, lederen må medgi at akveduktene ikke er så ille. Eller gode sanitære forhold, mumler en annen. Okei, greit, sier lederen – og slik fortsetter det, helt til han må modifisere sin kraftsalve til et: «Foruten akvedukter og sanitære forhold og medisin og utdanning og irrigasjon og veier og offentlige bad og lov og orden . . . Hva *har* romerne gjort for oss?»

Komikken ligger i sort–hvitt-tenkningen der romerne ikke gis noen anerkjennelse fordi de er en okkupasjonsmakt. Men det lar seg jo meget vel forene å kjempe mot romersk okkupasjon og å verdsette romerske tiltak for å bedre alminnelige levekår. Man må være vidsynt nok til å innse at ens motstandere kan ha utrettet noe bra, selv om man aldri så mye bekjemper dem politisk og ideologisk. Noe annet vil være fordomsfullt og irrasjonelt, og ikke særlig humanistisk.

Leser vi en forfatter som Siedentop, bør vi derfor sette oss i en «Hva med akveduktene?»-modus. Bare da antar vi en åpen og lyttende holdning til saksforhold vi instinktivt opplever som trøblete, men som kanskje ikke er så trøblete likevel når vi får vurdert dem rolig og nøkternt. Dette kan til og med styrke vår posisjon i stedet for å svekke den.

Middelalderens tankemessige omstilling

Siedentops hovedanliggende er å belyse den store tankemessige omstillingsprosessen som fant sted i middelalderen, der den hevdvunne grunntanken om *naturlig ulikhet* ble skiftet ut med grunntanken om *moralsk likhet*. Etersom Vestens humanistiske verdier er basert på ideen om moralsk likhet, må denne omstillingsprosessen sies å være skjellsettende i Europas historie. Den tok, som Siedentop betoner, hundrevis av år, og var av et omfang vi moderne mennesker har vansker med å fatte.

Dette skyldes ikke bare folk flests manglende historiekunnskaper, men også at tanken om moralsk likhet er blitt en selvfølge her i Vesten. Når den amerikanske uavhengighetserklæringen proklamerer at «Vi holder disse sannheter for å være selvinnytsende» at alle mennesker er skapt like og er utstyrt med retten til liv og frihet og til å søke lykken, er dette noe vi uten å blunke sier ja og amen til, enten vi er humanister eller kristne.

Så selvinnytsende er tanken om moralsk likhet blitt for oss i Vesten at vi nærmest tror at dette kan sanses – at det kan oppdages bare ved å se på de enkelte mennesker. Vi er nemlig opplært til å se etter det som er felles for oss alle, åpenbare ulikheter til tross. Dette er heller underlig, da forestillingen om moralsk likhet jo er abstrakt, og ikke noe som kan sanses.

Det som i stedet springer oss i øynene, empirisk sett, er hvor naturlig ulike vi mennesker er, både med hensyn til alder, kjønn, etnisitet, sosial status og rang, samt ytre og indre evner og ferdigheter. Derfor er det ikke rart at folk i den øvrige verden stusser over Vestens kompromissløse betoning av moralsk likhet, og av den store verdsettingen av enkeltindividet som følger av det.

Antikkens annerledeshet

Før kristendommens tid var forestillingen om moralsk likhet ukjent også i Europa. Hadde antikkens grekere og romere fått lese nevnte formulering fra den amerikanske uavhengighetserklæringen (og den tilsvarende fra FNs menneskerettighetserklæring), ville de ha ristet uforstående på hodet. Og ha avfeid denne for oss selvinnytsende sannhet som feilaktig og endog absurd.

Antikken var nemlig langt mer forskjellig fra vår egen tid enn det vi har for vane å tro. Siedentop vier derfor de første kapitlene i sin bok til antikkens liv og levnet, for at vi i tilstrekkelig grad skal forstå hvor annerledes antikkens folk tenkte. Begriper vi ikke dette, skjønner vi heller ikke at det foregikk noen tankemessige omveltning i middelalderen. Da holder vi i stedet fast ved myten om middelalderen som en mørk tid der ingen utvikling skjedde fordi kirken bare var undertrykkende.

Særlig for livssynshumanister kan det være smertefullt å måtte revurdere det overdrevent positive synet på antikken som ble formulert av renessansehumanister og opplysningsfilosofier. Vi liker jo å hylle antikken som en fremskrittssvennlig tid da både filosofi, vitenskap og demokrati så dagens lys. Men antikken har sine skyggesider som renessansehumanistene overså, fordi de forholdt seg til antikken som til et stort, kulturelt steinbrudd de fritt kunne forsyne seg av. På et eklektisk vis valgte

de ut biter som best passet med deres egen holdning til enkeltindividenes moralske likhet – som ikke var noen arv fra antikken, men i stedet en arv fra den middelalderen de selv miskjente.

Dermed fikk de ikke noe godt grep om antikkens helhetlige tankemessige og samfunnsmessige struktur. De gjenskapte i stedet antikken i sitt eget bilde, og begikk da den tankefeil å projisere sin samtids holdninger på antikkens mennesker, uten å være seg dette bevisst.

Familien i sentrum

Basert på de siste hundreogfemti års forskning på antikken betoner Siedentop hvilken sentral rolle familien dengang spilte. Dette er noe vi overser når vi kun fokuserer på antikkens offentlige arenaer – på Athens *agora* der Sokrates vandret rundt og utspurte folk, og på senatet i Roma der retoriske, bevingede ord ble avlevert. Men om enkeltindivider da blir iøynefallende, var det like fullt familien, og ikke individet, som utgjorde de antikke bystaters minste enhet.

Med familie snakker vi her om storfamilien, som rommet flere generasjoner og slektsledd. Denne ble styrt av en *pater familias* som hersket over liv og død, og som var for en halvgud å regne innenfor hjemmets fire vegger. Her hersket han uinnskrenket over de øvrige familiemedlemmer, og naturligvis over familiens slaver, siden antikkens økonomi var basert på slaveri. Den antikke familien var et beinhardt patriarkat som også var strengt hierarkisk oppbygd, basert på naturlig ulikhet – både ut fra hvem man var født av, om man var gutt eller jente, og når i søskenflokket man var født.

Opprinnelig var familien en isolert sosial enhet, der man ikke hadde omtanke for andre. Fremmede mennesker ble helst sett på som en trussel, og burde fortrinnsvis jages og drepes hvis de trådte en for nær. Familiens jord var nemlig hellig og måtte forsvares for enhver pris. Familien knyttet sin identitet til denne forfedrenes jord.

Hjemmet var antikkens fremste kirke, med *pater familias* som yppersteprest. Når man senere holdt antikken for å være temmelig sekulær, er det fordi man lette på feil sted. Det var nemlig ikke i offentlige templer, men ved hjemmets arne at religionsutøvelse først og fremst fant sted. Guddommen var forfedrene, som uavlatelig måtte hedres i form av et ildsted der glørene aldri slukket. Guddommen var således lokal, uløselig bundet til familien og landområdet den rådde over.

Et hierarkisk tenkesett

Antikkens frie menn var en elite av *pater familias*-er på toppen av samfunnspyramiden, som hadde til oppgave å herske over andre. Bystaten Athens demokrati hadde dermed lite å gjøre med det vi nå kaller folkestyre. Det var snarere en måte eliten var blitt enige om å ta avgjørelser på. Tanken om å gi kvinner og alle menn som ikke var «frie» stemmerett, sto dem så fjernt at den knapt lot seg tenke.

Antikkens samfunn og filosofi var gjennomsyret av en hierarkisk betraktningssmåte. Ifølge filosofene var absolutt alt – både samfunnet og naturen og verdensaltet – hierarkisk oppbygd. Innsikt besto i å skjønne hvilken plass alt og alle hadde i den store helheten, der alt og alle hadde sitt naturlige formål. Dette varierte ut fra hva slags ting og menneske det var snakk om. Harmoni og rettferdighet ble det først når alt og alle fant sin rette plass og innfant seg med det.

I tre århundrer før kristendommen så dagens lys, målbar stoicismen, som ble antikkens ledende filosofiske skole, en universalisme som syntes å bane vei for humanistisk tenkning. Stoikerne hevdet nemlig at evnen til rasjonell tenkning er noe alle mennesker har, uansett kjønn og sosial status og etnisitet. Dermed måtte dette indre fellestrekket telle mer enn ytre forskjeller. Stoikerne tok videre sikte på å sivilisere samfunnet ved å utvikle lov og rett for å motvirke blodhevn og annen selvtekt. De manet den enkelte *pater familias* til å tøyse sitt naturlige tilløp til sinne, siden det fantes så altfor

mange eksempler på grusomhet og urettferdighet en pater familias hadde forvoldt i raseri. I stedet burde han utvise mildhet og barmhjertighet overfor dem han hersket over i heimen.

Like fullt var stoicismen elitær på samme vis som antikkens øvrige filosofi, dens universalisme til tross. For om lærestedene var åpne for alle, antok man like fullt at den tilegning av dyder og intellektuell innsikt som krevdes for å bli vis og oppnå sinnsro, bare var oppnåelig for noen få. Dermed fikk også den stoiske dannelse noe elitistisk over seg. At også kvinner og slaver og fremmede kunne bli med i den stoiske åndseliten, endret ikke grunnleggende på det.

Kristendommens egalitære tenkemåte

I likhet med stoicismen lanserte kristendommen en universalistisk betraktningmåte. Men kristen universalisme baserer seg ikke på premisset om at alle mennesker er fornuftsvesener. Omkvedet var i stedet at vi alle, uansett kjønn og sosial status og etnisitet, er like overfor Gud.

Ved ikke å stille skyhøye krav til karakterbygging og intellektuell innsikt fremsto kristendommen som egalitær på et nytt og slående vis. Den fikk et nærmest proletært tilsnitt som brøt med de sedvanlige elitistiske holdninger, der kravet til dannelse sto sentralt. I stedet gjaldt det å tro, siden det bare var ved å tro på den eneste rette gud at man kunne bli frelst og få evig salighet i etterlivet.

Det som ifølge Siedentop er revolusjonerende ved kristendommen, er at den kombinerte universalisme med monoteisme. Dermed fikk absolutt alle mennesker kun én gud å forholde seg til, i stedet for et helt menasjeri av guder, som fram til da var det vanlige. Ved å avskaffe polyteismen satte kristendommen hele den hierarkiske samfunnsstrukturen som polyteismen reflekterte, i parentes. Når alle, både høy og lav, ble erklært for like i den eneste rette gudens øyne, ble sosial status uvilkårlig noe underordnet – ja, noe som egentlig ikke kunne vektlegges overhodet.

Dette fordret at hvert enkelt menneske ble tillagt en individuell sjel som var udødelig. Samt at den eneste rette guden fattet langt større interesse for enkeltmenneskets gjøren og laden enn det de greske og romerske guder angivelig gjorde. Denne ene guden hadde til overmål en plan for hvert menneske og for menneskeheten som helhet. Derfor grep han inn i historien ved å inkarnere sin guddommelighet i Jesus, og ved diverse undere, slik jødedommen kunne berette om.

Samvittigheten tematiseres

Svært viktig var også kristendommens tematisering av *samvittigheten* som noe helt vesentlig ved den enkeltes sjel. Dette var noe nytt som brøt med hevdvunnen filosofi, der samvittighet aldri var noe eget tema. Samvittigheten som en egen handlingsmotiverende faktor harmonerte rett og slett ikke med antikkens tenkesett. Der hadde kun rasjonaliteten motiverende kraft, fordi den angivelig gjenspeilte tingenes naturlige orden, og dermed uttrykte noe mer og objektivt enn enkeltpersoners holdninger og interesser. Typisk nok hevdet Sokrates at den som vet det rette, gjør det rette – noe vi stiller oss heller tvilende til i dag.

Fenomenet samvittighet var også blitt ignorert fordi det kun gir mening i en individuell kontekst som bryter med antikkens kollektivismen. Samvittighetens røst er og blir noe individuelt, uløselig knyttet til den enkeltes sjelsliv. Den er dessuten ikke bare rasjonell, men vel så mye et uttrykk for det følelsesmessige og trosmessige hos hver enkelt. Som også livssynshumanister betoner, kan samvittigheten pålegge oss å nekte å godta en ordre eller tingenes tilstand, selv om ordren eller tingenes tilstand er aldri så rasjonelt begrunnet.

Kristendommen gjør samvittigheten til et uttrykk for guddommens røst i hver og én av oss. Med en slik guddommelig ryggdekning ble det langt mer nærliggende å sette seg opp mot de rådende hierarkiske forhold enn hva det fram til da hadde vært. I enda større grad enn rasjonelle overveielser

gjorde kristendommen samvittigheten til en kime til autonomi. Betoningen av samvittighetens røst var kanskje det som fikk enkeltindividet til å tre klarest fram i den kollektive bevissthet. Også dette er en tanke som livssynshumanismen har gjort til sin.

Jordisk kontra himmelsk makt

De urkristne var påpasselige med ikke å utfordre makthaverne. De bedyret at «Guds rike er ikke av denne verden», og hevdet at verdslige herskere var innsatt av Gud. I dette radikale skillet mellom jordisk makt og himmelsk makt ligger en sekulær kime, som de kristne paradoksalt nok gjorde til sitt fremste våpen mot verdslige makthavere av ulike slag. For når hver og én både skal adlyde Gud og keiseren, kunne disse to hensyn komme i konflikt. Og siden Gud var ufeilbarlig, måtte det da være keiseren som tok feil. Han var tross alt bare et arme, syndig menneske. Blind lydighet til øvrigheten var ikke lenger noen dyd.

Skillet mellom jordisk og himmelsk makt ble særlig viktig da Romerriket gikk under og germanere og andre stammefolk erobret pavekirkens innflytelsessfære i de vest-europeiske områder. I denne folkevandringstiden, som utgjør første delen av middelalderen, handlet det for pavekirken mest om å overleve (mens østkirken, med hovedsete i Konstantinopel, opplevde langt mer stabile politiske forhold). Det klarte den ved å få de aktuelle stammehøvdinge eller småkonger til å interessere seg for dens forunderlige kristelige åndelighet, med dens sterke fokus på det hinsidige. Høvdingene ble fascinert fordi dette var et helt annet «spill» enn det de var vant med.

Kirken holdt seg dessuten med rådgivere som kunne sin romerrett, samt den kirkerett som var utformet etter at kristendommen ble romersk statsreligion. Disse var i stand til å forbedre småkongenes eget lovverk, skulle de ønske det. Her spilte kirken en siviliserende rolle ved å avvise metoder som jernbyrd og holmgang og andre fysiske prøvelser for å avgjøre tvister av juridisk art.

Et kirkelig lovverk tar form

Til tross for et slikt sporadisk samarbeid var middelalderen preget av maktkamp mellom småkonger og pavekirken. For denne var det avgjørende å sikre sine eiendommer og de geistliges handlefrihet i det lappeteppet av makt- og eiendomsforhold som Vest-Europa da var blitt. Her hjalp det at konger til dels var avhengige av kirkens velsignelse for å få den legitimitet som trengtes i kampen mot dem som utfordret deres maktposisjon.

Kirken fikk etterhvert igjennom at den selv, og ingen lokal hersker, skulle få utnevne prester og biskoper, samt bestemme over egne eiendommer. Hadde ikke pavesetet i Roma fått gjennomslag for det, ville de enkelte kirker og klostre ha blitt annektert av lokale makthavere, og etter en tid opphørt å eksistere som selvstendige institusjoner.

Siedentop redegjør detaljert for hvordan middelalderkirkens vedvarende overlevelsesbehov, stilt overfor selvhevdende konger, gjorde det nødvendig å videreutvikle kirkeretten. Bare slik kunne geistlige argumentere med tilstrekkelig intellektuell tyngde overfor ulike herskere, og godtgjøre hva som var rettferdig. Resultatet ble et stadig mer omfattende lovverk som etterhvert omfattet alle de områder kirken mente noe om, også hvordan folk flest skikket sitt liv.

På tusen- og ellevehundretallet kunne pavekirken derfor skilte med et helhetlig lovverk, som både kompletterte romerretten og hadde omformet den ut fra prinsippet om moralsk likhet. Gjennom dette arbeidet vokste pavekirkens juridiske kompetanse seg så stor at det på ellevehundretallet ikke lenger holdt å være teolog for å bli pave. Man måtte også være jurist for å henge med på, og helst styre, den videre utviklingen. Samtidig vokste det fram et anelig kirkelig byråkrati, som besørget en raskt økende korrespondanse med geistlige og andre i hele det vestlige Europa.

En mal også for verdslig makt

Så imponerende ble det kirkelige lovverket at verdslige herskere ønsket seg noe tilsvarende. De så at noe slikt kunne være nyttig i maktkampen mot sin egen adel. Særlig da føydalismen vokste fram, ble styresettet så desentralisert at reell makt forskjøv seg nedover i hierarkiet. Adelsmenn satte derfor likhetstegn mellom makt og eiendomsrett, og mente seg – stikk i strid med både kongens og kirkens intensjoner – å herske uinnskrenket over alt og alle innenfor «deres» landområde. Da også byene krevde status som autonome friområder, ble situasjonen enda mer uhåndterlig for kongen.

Kirkeretten viste konger en vei for å kutte over denne gordiske knuten av maktforhold og intern strid. Ut fra prinsippet om moralsk likhet satte kirkeretten alle hierarkiske samfunnsforhold i parentes ved å gjøre hver enkelt person til et selvstendig rettssubjekt som kun var stilt overfor den høyeste makt. Så i stedet for å måtte forholde seg til et hoff av adelige med ulik rang samt overhoder for byer, der alle representerte flere enn seg selv, kunne kongen rett og slett avkreve en troskapsed fra hver enkelt borger, høy som lav, og basere sin lovgivning på det.

I de lavere samfunnslag ble et slikt grep hilst velkommen. Det var fordi det styrket kongens makt på bekostning av adelens makt. Dermed ble grunnlaget lagt for de eneveldige monarker som skulle prege renessansen og opplysningstiden. Som disse senere tiders filosofer fastslo, er nettopp en sentral og sterk statsmakt nødvendig for å skape en liberal rettsstat der alle borgere iallfall formelt er likestilte. Pavekirken var en heller ufrivillig pådriver for en slik utvikling.

Kristendommen som hare

Jeg må tilstå at jeg før jeg leste Siedentops bok ikke var klar over hvor viktig og intellektuelt formidabelt middelalderens langvarige kirkerettsprosjekt var. Jeg visste heller ikke at det særlig var dette som sprengte klostertidens rammer og fordret en ny institusjon – universitetet – som ikke bare reproduserte kunnskap, men også videreutviklet kunnskap gjennom diskusjon og forskning. Jus ble et selvsagt fag for de nyopprettede universiteter, ved siden av teologi og medisin og øvrig naturfilosofi. Bare dette viser hvor urimelig påstanden om middelalderens intellektuell stagnasjon er.

Er så grunntanken om moralsk likhet å betrakte som en kristen «akvedukt» som livssynshumanismer bør verdsette? Eller så vi helst at andre lærde kom på banen og bestred Siedentops tese om at vestlig, sekulær, liberal tenkning er et uekte barn av kristendommen?

Jeg heller avgjort til førstnevnte alternativ. Og jeg er tilbøyelig til å bruke enda en metafor (i tillegg til «akvedukt») for å belyse kristendommens rolle i den historiske utviklingen, nemlig «harens» rolle i et mellomdistanseløp. Denne rollen er som kjent å raskt ta teten og holde høy fart i feltet fram til et visst punkt, der favorittene slippes fram for å kjempe om å komme først i mål – og da til en bedre tid enn det de ellers hadde oppnådd.

Historiens gang er selvsagt ikke avtalt spill på noen slik måte. Historien har intet forutbestemt mål, og tar stadig en uventet retning – slik Siedentop betoner. Like fullt er det fristende å i etterhånd betrakte utviklingen av menneskerettigheter og den moderne liberale og sekulære stat som resultatet av et historisk «løp» – der et tidsrom på to tusen år meget vel kan kalles en mellomdistanse, målt opp mot de nærmere to hundre tusen år homo sapiens har eksistert.

Tillater vi oss denne metaforiske utskeielsen, utgjør senantikken og middelalderen «haredelen» av løpet, mens renessansen, opplysningstiden og de etterfølgende århundrer er resten av distansen fram til mål. Selv om «haren» kanskje ble en sinke i løpets siste del, må den få sin del av æren for det gode resultatet som ble oppnådd.

Hadde ikke kirkens lærde gjennom flere hundre år nedfelt grunntanken om moralsk likhet i form av håndfast jus, er det langt fra sikkert at denne – samt dens tilhørende sekulære og liberale politiske orden – hadde vunnet fram her i Vesten. Kanskje hadde vi da vært mer lik verden for øvrig, ved å legge adskillig mindre vekt på enkeltindividets verdi eller menneskeverd, og ved å ha en langt mer kollektivistisk kultur der hver og én blir en høyst utbyttbar del i det helhetlige maskineriet.

I så fall blir det feilslått å forbinde sekularisme med moralsk forfall, slik mange kristne og muslimer og andre religiøse gjør. De røper da et manglende kjennskap til historien som livssynshumanister bør unngå. I erkjennelsen av at alt vokser ut av noe annet, og at verken kristendom eller livssynshumanisme oppsto ut av intet, kan vi framheve sekularisme som en helt vesentlig bestanddel av det verdisynet vi her i Vesten er så stolte av. Og faktisk ta kristendommen til inntekt for at sekularisme snarere frembringer mer opplyste og etisk bevisste borgere enn det motsatte.