

Det inkommensurable

*Med spesielt fokus på Kierkegaard, Patočka,
Derrida og reservasjonsdebatten*

Vidar Aase Alme



Mastergradsoppgåve i kristendomsstudier
60 studipoeng
Det teologiske fakultet

UNIVERSITETET I OSLO

Våren 2015

*Det inkommensurable: Med spesielt
fokus på Kierkegaard, Patočka, Derrida og
reservasjonsdebatten*

Forfatta av Vidar Aase Alme

Rettleia av professor Marius Gunnar Timmann
Mjaaland

Mastergradsoppgåve i kristendomsstudier
60 studiepoeng
Det teologiske fakultet

UNIVERSITETET I OSLO

Vår 2015

© Vidar Aase Alme

2015

Det inkommensurable – med eit spesielt fokus på Kierkegaard, Patočka og Derrida og reservasjonsdebatten.

Vidar Aase Alme

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

Samandrag

Tematikken for denne oppgåva er det inkommensurable. Det vil sei eit kommunikasjonsgap. Dette er eit emne som er relevant både i filosofi og teologi. Søren Kierkegaard skildrar det inkommensurable i boka si *Frygt og Bæven*. Boka handlar om den bibelske historia om Abraham og sonen Isak. Gud gjev først Abraham beskjed om å ofre Isak, men stoppar han i siste augeblikk. Kierkegaard skildrar korleis Abraham må gjere noko hatefullt mot den han elskar, og smerta og sorga som må ligge bak ei slik handling. Det vonde stikk djupare sidan han heller ikkje kan kommunisere sorga si til familien eller samfunnet rundt. Det er i eit slikt kommunikasjonsgap at religion er mest tydeleg forskjellig frå etikken, meiner Kierkegaard. Etikken må vere allmenn, medan religionen er spranget inn i galskap og er derfor personleg, framheld han.

Det inkommensurable har blitt tatt opp igjen av postmoderne tenkarar som Jacques Derrida. Derrida meiner det inkommensurable også er eit emne for etikken og filosofien. Han meiner også etikken må bli forstått som noko personleg. Samstundes blir ideen om det universelle og objektive i vitskapen underbygd. Gjennom diskursanalyse og kulturanalyse vil det bli sett på om det inkommensurable også er til stade i vår tid. Debatten om reservasjonsretten for legar, som førte til mykje engasjement i 2014, spesielt rundt kvinnedagen 8. mars, vil bli undersøkt. Dette vil bli gjort ved å analysere eit utval artiklar. Ein manglande progresjon og forståing gjennom debatten viser at det inkommensurable kan seiast å også eksistere i dag.

Forord

Eg har fått stor støtte og hjelp med denne oppgåve i frå rettleiaren min Marius Mjaaland. Eg er full av takksemnd for alle tilbakemeldingar, all den tida og kreftene som har gått med på å rettleie meg og oppgåva vidare. Det har nok ikkje vore lite. Likevel har oppfølginga alltid vore god og lett tilgjengeleg.

Ein stor takk til familie og vener som har hjelpt meg, eller iallfall heldt ut med all praten min. Ein stor takk til sambuaren min som har diskutert oppgåva med meg og i tillegg tatt ekstra godt vare på meg når innleveringa har nærma seg. Ein stor takk skal også mor mi ha, som har sikkert stressa meir enn meg for denne oppgåva. Eg håpar du ikkje lengre treng å vakne av mareritt om at freista for innleveringa mi var tidlegare enn trudd. Eg er veldig takksem alt det arbeidet du har lagt i korrekturlesing, i tillegg til all støtte og generelle omsut du har for meg.

Takk til medstudentar på både Blindern og i Stavanger. Alle dei litrar med kaffi som har blitt konsumert gjennom desse åra har kanskje ikkje gjort kroppen bra, men praten over desse kaffikoppane har gjort studietida fantastisk.

Takk til Det teologiske fakultet for oppfølging.

Innholdsliste

1	Innleiing	1
2	Metode.....	4
3	Teori	7
3.1	Kierkegaard	7
3.2	Patočka.....	13
3.3	Derrida	18
3.4	Mysterium tremendum	20
3.5	Abraham og Isak som kristen forteljing	23
3.6	Etisk singularitet	25
3.7	Gud som personleg relasjon	27
4	Reservasjonsdebatten	32
4.1	Debattantane	34
4.1.1	Morten Horn.....	35
4.1.2	Marie Simonsen.....	38
4.1.3	Kristin Clemet	42
4.1.4	Eirin Eikefjord.....	45
4.2	Om reservasjonsdebatten si utvikling.....	46
4.3	Religion og det sekulære i reservasjonsdebatten	49
4.4	Feministisk perspektiv i reservasjonsdebatten	52
4.5	Reservasjonsdebatten i etisk singular form	56
4.6	Universalt etisk perspektiv	57
5	Avslutning	61
	Litteraturliste	64

1 Innleiing

Det inkommensurable er paradokset om å seie noko om det som ikkje kan bli sagt. Det treng ikkje nødvendigvis å bety at det blir lite å kommunisere. I erklæringa om at visse ting ikkje kan kommuniserast så opnar ein også opp for ein ny type diskusjon, nemleg om den som handlar om avgrensingar. I slike høve kan det vere desto meir å snakke, sjølv om fokuset dermed går frå dei ytre til det indre. Ved ei slik vending nærmar ein seg nemleg også i kanskje større grad essensen av mange diskusjonar. Dei diskusjonane som handlar om menneske, noko mange diskusjonar jo gjer. Diskusjonen om det inkommensurable er nemleg også ein diskusjon om kva menneske er, og kva det ikkje er. Om emne handlar om den ytre verda, eller det som eventuelt er forbi der igjen, så handlar også dei spørsmåla om menneske, om våre evner til å kunne vite, og våre utfordringar med dette.

Diskusjonen om menneske er relevant fordi det er berre vi som ser, tenkjer og pratar. Vår måte å kommunisere på, pregar også vårt perspektiv på ting, om det perspektivet på den ytre verda og eksistensen sjølv. Diskusjonen er viktig for å kome nærare fram til svaret om kva verda er, eller kva Gud er. Menneskje er til tross for sine bragder, mestring og sin kanskje tilsynelatande uovervinnelege natur og kvalitetar, også skildra av å vere utilstrekkeleg. Vår relasjon til den objektive verda eller til Gud blir også prega av vår manglande evne til å kommunisere, til å høyre og forstå. Dette fører derfor til at vitskapen òg må handle om vår utilstrekkelege evne til å forstå tinga slik dei er på eit objektivt grunnlag.

Søren Kierkegaard skildrar det inkommensurable i boka *Frykt og Beven*. Den vart utgitt i 1843, men er aktuell også i dag. Det inkommensurable er nemleg også eit tema for moderne filosofar, som til dømes Patočka og Derrida. Utgangspunktet til Kierkegaard si skildringa av det inkommensurable kan ein finne i Første mosebok, kapittel 22. Det er historia om Abraham som må ofre sin elska son Isak:

«Ei tid etter at dette hadde hendt, sette Gud Abraham på prøve. Han sa til han: «Abraham!» Og han svara: «Ja, her er eg.» Då sa han: «Ta son din, den einaste, Isak, han som du elskar, og dra til landet Moria! Der skal du ofra han som brennoffer på eit av fjella, det som eg seier deg.»

Tidleg neste morgon stod Abraham opp, leste på eselet sitt og tok med seg to av tenestegutane sine og Isak, son sin. Han kløyvde ved til brennofferet, og så gav han seg i veg til den staden Gud hadde sagt. Tredje dagen såg Abraham opp og fekk auge på staden i det fjerne. Då sa Abraham til tenestegutane: «Ver her med eselet. Eg og guten vil gå bort dit og

tilbe, og så kjem vi tilbake til dykk.» Abraham tok offerveden og la han på Isak, son sin. Sjølv tok han elden og kniven i handa, og så gjekk dei saman, dei to. Då sa Isak til Abraham, far sin: «Du far!» Og han svara: «Ja, son min.» Han sa: «Sjå, her er elden og veden, men kvar er brennofferlammet?» Abraham svara: «Gud vil sjølv sjå seg ut eit brennofferlam, son min.» Og så gjekk dei saman, dei to.

Då dei kom til den staden Gud hadde sagt, bygde Abraham eit altar der og la veden til rette. Så batt han Isak, son sin, og la han på altaret, oppå veden. Og Abraham rette ut handa og tok kniven for å slakta son sin. Men Herrens engel ropa til han frå himmelen og sa: «Abraham, Abraham!» Og han svara: «Ja, her er eg!» Han sa: «Legg ikkje hand på guten og gjer han ikkje noko! For no veit eg at du fryktar Gud, sidan du ikkje sparte din einaste son for meg.» Då Abraham såg opp, fekk han auge på ein vêr som hang fast etter horna i eit kratt rett bak han. Abraham gjekk bort, tok vêren og ofra han som brennoffer i staden for son sin. Abraham kalla den staden «Herren ser». Den dag i dag seier dei: «På fjellet der Herren lét seg sjå.»

Då ropa Herrens engel til Abraham frå himmelen for andre gong og sa: «Eg sver ved meg sjølv, seier Herren: Fordi du gjorde dette og ikkje sparte din einaste son, vil eg velsigna deg rikt og gjera ætta di talrik som stjernene på himmelen og som sanden på havsens strand. Di ætt skal ta fiendens portar. Ved di ætt skal alle folkeslag på jorda velsigna seg fordi du hørde på meg.» Så gjekk Abraham tilbake til tenestegutane sine. Dei drog av stad saman med han til Beer-Sjeba. Og Abraham vart buande der.»

Teksten er vanskeleg for både mange religiøse så vel som ikkjereligiøse, og det er kanskje nettopp derfor den blir brukt som eksempel på det inkommensurable. Bodskapet verker hardt og passar kanskje ikkje så godt inn i vår tid. Kanskje den heller aldri har passa inn. Det inkommensurable er eit sentralt konsept her fordi Abraham ikkje kan kommunisere si plikt eller sorg over handlinga, ikkje til Isak, ikkje til kona eller familien sin, og ikkje til samfunnet rundt. Tida har forandra både samfunn og religion, men det inkommensurable er aktuelt også i dag fordi noko i menneskje er uforanderleg. Den spesifikke problemstillinga rundt handlinga som Abraham var villig til å gjere, men ikkje gjorde, vil mest sannsynleg og forhåpentlegvis ikkje finne sin make i vår tid. Men isolasjonen i å vere utanfor det som er hovudstraumen av det samfunnet finn forståeleg og kompatibelt, anten det er i etiske, religiøse eller andre kulturelle aspekt, skjer kanskje også i dag.

Døme som er blitt valt som eksempel på det inkommensurable i vår tid er reservasjonsdebatten. Årsaka til at det kan vere eit godt eksempel, er noko av den same årsaka som historia om Abraham sitt offer av Isak er det. Det er eit emne som mange meiner er vond og vanskeleg, og debatten om den er seg sjølv kontroversiell. Det som prega debatten var store forskjellar mellom sidene, i tillegg til høg agitasjon. Saka handla om at legar skulle kunne reservere seg mot aborttilvising og den løyste seg ved at politikarane fjerna tilvisinga i

formalitet, men sjølve debatten verka å vere like lite forsonleg i etterkant som i forkant og under debatten. Progresjon og auka forståing gjennom debatten verka ikkje å vere tilfellet, og særleg forståinga om andre sine perspektiv kan etterlysast. Problemstillinga i denne oppgåva er derfor knytt både til filosofiske og teologiske arbeidet om det inkommensurable og sjølve debatten om reservasjonsrett: Kierkegaard skildrar i Frykt og Beven eit perspektiv på det riktige, som ikkje er omsetteleg til eit allment språk. Kan ein også snakke om eit slikt inkommensurabelt gap i moderne tid, med debatten om reservasjonsrett som eksempel?

Eg vil i lys av Kierkegaard, Patočka og Derrida sjå kva eksisterande teologisk og filosofisk arbeid omtalar som det inkommensurable. På dette grunnlaget vil eg òg drøfte reservasjonsdebatten som ein opplevde i Noreg 2014. Spesielt var denne debatten aktuell rundt 8. mars. For å gjere dette så vil det blir undersøkt eit utval debattantar, med mål om å få eit så representativ bilete av debatten som mogleg. For å få ei auka forståing for dagens debatt og strøymingar i vår tid vel eg sjå det gjennom det teoretiske bakteppet her representert av Kierkegaard, Patočka og Derrida.

2 Metode

Det vil bli brukt til dels diskursanalyse og til dels ein kulturalanalyse av reservasjonsdebatten. Språket blir essensielt for denne oppgåva då tema er det inkommensurable. Det handlar om avgrensingane som ein kan oppleve i det språklege, som igjen påverkar måten ein tenkjer på, om seg sjølv og med andre. Samstundes blir fokuset retta mot det kulturelle i ein samfunnskontekst då dette kan påverke diskusjonar om til dømes det etiske eller moralske. I boka *The Signature of All Things: On Method* tek Giorgio Agamben opp metode som fag og korleis denne har utvikla seg. Agamben undersøker Thomas Kuhn, og spesielt Michel Foucault sine tankar om paradigme og fastslår at paradigme verken er deduktivt eller induktivt. Det vil sei at ein verken kan trekke slutningar frå det allmenne til det enkelte eller motsett.¹ Paradigme er i staden analogt, det vil sei at det som forklarar er i ein likestilt relasjon med det som blir forklart. Ein går frå det partikulære til det partikulære.

Agamben skriv om korleis Martin Heidegger hjelpte humanioravitskapen ved å kome ut av sine vanskar med logikk som anten skulle vere deduktivt eller induktiv. Det gjorde Heidegger nemleg ved den hermeneutiske sirkelen, som Agamben framheld er ein meir riktig måte å skildre læring på.² Agamben går likevel lengre enn Heidegger og slår fast at det ikkje er ein prosess der ein går frå førforståing, og tolkar, og så kjem til ein etterforståing: *In the paradigm, intelligibility does not precede the phenomenon; it stands, so to speak, beside it.* Å forstå er derfor ikkje slutten på ein prosess, men å forstå føreseier spørsmålet.³ Noko blir altså forståeleg når det også har blitt erfart. Agamben forstår leitinga etter filosofiske svar som ein form for arkeologi, som er eit omgrep først brukt av Kant.⁴ Seinare har også Foucault brukt omgrepet arkeologi.⁵ Det handlar om å leite etter svar i ideane om det som ikkje har vore, nemleg filosofiske «byggverk». Agamben framheld at ein kan berre forstå det historiske medvitte gjennom ein slik søken.⁶ Ein må då prøve finne ut av kva det er som er tida sine umedvitne og tettvevde tradisjonar, og så rydde dei unna.

¹ Agamben, Giorgio, *The Signature of All Things: On Method*, 2009: 19.

² Agamben 2009: 27.

³ Agamben 2009: 32.

⁴ Agamben forklarar at ideen først dukka opp i Kant sitt essay "What Real Progress Has Metaphysics Made in Germany Since the Time of Leibniz and Wolff", Agamben 2009, 81.

⁵ Foucault, Michel, *The Order of Things: An archeology of the Human Sciences*, 1971.

⁶ Agamben 2009, 106-107.

Denne oppgåva handlar om eit tema som rører ved det som både kan seiast å vere både religiøst og filosofisk. Metoden ein skal bruke blir derfor også meir komplisert. Den franske filosofen Jacques Derrida skriv i ei bok om religion⁷ at for å snakke om religion, så må ein ha eit religiøst perspektiv eller eit religiøst språk: *As its name indicate, it would be necessary, therefore, one would be tempted to conclude, to speak of this essence with a sort of religiosity.* Dette er viktig når det gjeld religion, framheld Derrida, fordi religion i seg skal sjølv skal vere urørt og intakt. Derfor er det også essensielt at skildringa av religion får vere like intakt og urørt⁸. Derrida skriv vidare at det ikkje er ein sjølvfølge at ein skal ta på seg eit religiøst perspektiv for å snakke om religion. Nokre vil meine at ein ikkje verkeleg snakkar om religion viss ein snakkar i religionen sitt namn, andre vil igjen hevde at å bryte med religion er sjølvve essensen i religiøsitet. Denne oppgåva vil prøve å så godt den kan å halde religionen intakt, det vil sei sjå på emnet frå eit religiøst perspektiv. Samstundes er det nok i tråd med Derrida sine tankar at ein heller ikkje så lett kan skilje religion frå kulturen elles.⁹ Det vil derfor ikkje vere eit uttalt mål å skulle definere det eine eller det andre som religiøst, eller definere motstykket til religion, kva enn det måtte vere.

Å prøve å halde på eit teologisk fokus er i tråd med kva den engelske teologen John Milbank meiner. Han skriv i ein artikkel at det postmoderne blir skildra av at ein ikkje lengre søker ein einskapleg røyndom basert på ei universell fornuft, slik ein i større grad gjorde i modernismen, men at ein aksepterer fleire narrativ som like legitime.¹⁰ Dette er likevel ikkje eit tap for teologien, argumenterer han, fordi den moderne vitskapen sitt krav til nøytralitet var i konflikt med eit teologisk perspektiv som sleit med å innordne seg med denne vitskapelege standarden. Milbank meiner også det postmoderne kan til og med favorisere eit kristent perspektiv fordi den som kyrkje alltid har vore institusjonalisert som ei kyrkje for fleire narrativ.¹¹ Det vil sei at kristendom i det postmoderne kan fungere som ein paraply der fleire narrativ som i utgangspunktet kan verke å vere i konflikt, også står på ei harmoniserande plattform. Dette alltid ein fare med det postmoderne meiner Milbank, fordi utan ein slik samlande «paraply» kan ein risikere at dei forskjellige narrativ berre fungerer

⁷ Derrida, Jacques og Gianni Vattimo, *Religion*, 1998: 23

⁸ For Derrida er den latinske og originale termen for religion, nemleg religio, like essensielt. Men for å halde det så oversikteleg som mogleg og samstundes prøve å halde på kontinuitet i oppgåva så blir det omsett til religion.

⁹ Derrida 1998: 25.

¹⁰ Milbank, John, «Postmodern Critical Augustinianism: A Short Summa in Forty-two Responses to Unasked Questions» i Graham Ward (red) *The Postmodern God*: 1997.

¹¹ Milbank 1997: 268.

som ulike maktstrategiar for forskjellige grupper og perspektiv, og at derfor relativisme kan true vitenskapen.¹²

Sentralt for Derrida sin perspektiv på tolking av tekst er *différance*, som lest i teologen Marius G. Mjaaland si bok *Autopsi: Døden og Synet på Selvet [Blant Kierkegaards aporier]*.¹³ Fokuset på forskjellen mellom ting opnar også opp for ei forskyving som igjen opnar opp for ei ny forståing. Mjaaland argumenter for at forskyvinga i postmoderne dekonstruksjon lagar dobbelstrukturar og spenningar. Dette er i motsetnad til ei modernistisk lesing som har eit meir statisk formål med tolking. *Différance* gjer det naudsynt, på sett og vis, å ha ei evigvarande tolkande «konflikt», som gjer at teksten alltid kan lesast i eit anna lys. Aporier er også eit sentralt omgrep frå Derrida som Mjaaland tek fram. Sjølv ordet «ἀπορία» er frå gresk og betyr «problem». Det blir av Derrida brukt som måte å forstå teksten på. Poenget med eit slik tilnærming til teksten er ikkje å kome med ei løysing på problemet. Sjølv poenget er at problemet alltid er der. Den kan løyse seg opp, men vil gå over i ein anna form. Dette blir av Mjaaland skildra som metoden sin sjølvdestruksjon eller som metoden utan metode.¹⁴ Men metoden, som ikkje er ein metode, er også ein erfaring som òg bestemmer ein bestemt rørsle for den som tolkar. Ei rørsle som kan bli skildra som liding. Og det er nettopp den uløselege og derfor konstante refleksjon som opnar opp for ny forståing.

¹² Milbank 1997: 267.

¹³ Mjaaland, Marius G., *Autopsi: Døden og Synet på Selvet [bland Kierkegaards aporier]*, 2005: 43.

¹⁴ Mjaaland 2005: 46.

3 Teori

Søren Kierkegaard (1813-1855) blir sett på som ein av fedrane til eksistensialismen. Han kryssa grensene mellom det filosofiske og det religiøse og hadde stor innverknad på begge fagområder. Noko av det som gjer Kierkegaard interessant er nettopp at han kryssar faggrensene. Som poet kan han lese bibelske tekstar, og som filosof kan han diskutere teologi, og som teolog kan han diskutere filosofi. Påverknaden han har hatt for seinare tenkjarar er stor. Jan Patočka (1907-1977) skreiv om vår tid og skildrar det teknologiske samfunn som ikkje lengre ser forskjell i godt og vondt, men berre mellom progresjon og tilbakegang. Han var ein tsjekkisk filosof som var med å skrive Charta 77. Jacques Derrida (1930-2004) analyserte Patočka sitt essay i boka si *The Gift of Death*, men har også blitt inspirert av Kierkegaard, spesielt når det gjeld plikta sitt brot med det universelle, og plikta ein i staden har til den andre (sine medmenneske), eller til den heilt andre (Gud).

3.1 Kierkegaard

Ei av dei mest oppsiktsvekkande historiene i Bibelen er den om Abraham som skal ofre sonen sin Isak. Abraham får beskjed frå Gud om at han skal ofre sitt elska barn Isak. Det kan verke brutalt og vondskapsfullt at Gud kan krevje dette av Abraham, og det er vel også strengt talt det, førestillinga om at Gud kan krevje dette av nokon, kanskje spesielt av Abraham. For Abraham betydde nemleg sonen alt. Det var sonen han hadde venta eit heilt liv på skulle kome. Ein son som blei fødd som eit mirakel, då Abraham var 100 år og Sara var 90. Han representerte ikkje berre ein ny generasjon, men eit håp om eit heilt folkeslag.¹⁵ Det er Gud som gjennom eit under gav Abraham og Sara barnet, men det er Gud som også fortel at Abraham skal ofre det. Kjelda til glede blir også kjelda til sorg. Abraham er uansett lojal til Gud, til og med då. Han får beskjed om å ofre Isak på Moriafjellet og han tek derfor med seg Isak og dreg opp til fjellet. Abraham har ikkje sagt kva han skal til å gjere der til verken Isak, Sara eller noko andre. Han vil heller ikkje fortelje det og må derfor halde plikta og sorga for seg sjølv. Når han går opp fjellet spør Isak om kor brennofferlammet er. Abraham svarar at Gud skal sjå seg ut brennofferlammet. Men då Abraham tek fram kniven, klar til å drepe

¹⁵ I Første Mosebok 12 kan ein lese at Gud skal gjere Abraham til eit stort folkeslag og velsigning.

sonen sin, stoppar Gud han. Fordi Gud no veit at Abraham fryktar Gud, er ikkje offeret naudsynt å gjennomføre. I staden finn Abraham ein vêr som han slaktar.

Det er denne historia Søren Kierkegaard skriv om i *Frykt og Beven*, under pseudonymet Johannes de Silentio. Johannes de Silentio blir skildra som ein som ikkje trur, ulikt Kierkegaard sjølv. Johannes de Silentio skildrar seg sjølv likevel som ein som forstår kva tru er. *Frykt og Beven* er Kierkegaard sin tekst og det er nyttig å plasserer den blant andre av hans tekstar (sjølv om også dei blei skreve gjennom pseudonym). Det er også viktig å hugse på bakgrunnen til pseudonymet som blei konstruert av Kierkegaard, nemleg Johannes de Silentio. Bakgrunnen er neppe tilfeldig og det kan bli relevant når ein skal prøve å forstå korleis teksten skal bli lesen. Koplingar kan med rette bli gjort mot resten av Kierkegaard sitt forfatterskap, men det er også viktig å hugse på at teksten også var ein litterær og ein filosofisk analyse av historia om Abraham og Isak, skreve av ein som ikkje sjølv trur, men som meiner å forstå trua.

Det er kanskje eit viktig poeng for Kierkegaard at det er ein poet som skriv og ikkje ein forkynnar. Kierkegaard meiner nemleg at desse perspektiva tilhøyrar forskjellige nivå, og dette er ein del av tematikken i *Frykt og Beven*. Kierkegaard deler inn det menneskelege medvitet i ulike stadium. Ein har det mest naturlege stadiet, som er det estetiske, det handlar om forsøket på å nyte verda på eit sanseleg nivå. Det er ein egoistisk form for medvit då den ikkje er opptatt av andre enn seg sjølv, og er derfor ikkje interessert i kva det gode er, eller det vonde. Det største målet ein kan ha med dette perspektivet er å forvandle det i verda som er keisamt til å bli interessant. Det neste stadiet er det etiske. Dette stadiet vedkjenner at det er forskjell mellom det gode og det vonde, og dermed også at ein har plikt til å gjere det gode. Det gode blir av logisk naudsyn definert som det allmenne, og dermed må handlingar som skal vere gode, vere retta mot menneskje på eit allment nivå. Det etiske gode skal vere universalt. Det tredje stadiet er det religiøse. Det blir skildra som ein suspensjon av det etiske og retta mot plikta ein har mot Gud. Det gode og det vonde eksisterer her, men ein er pliktig til å først og fremst vere lojal til Gud. Sidan Gud også er god så pleier ikkje det etiske og det religiøse å vere i konflikt, men som ein kan oppleve i historia om Abraham og Isak så hender det at Gud kan vere uforståeleg. Ein klarar derfor ikkje alltid å sjå korleis det gode blir gjort gjennom religion, og derfor kan det også opplevast som ein konflikt.

Det første Kierkegaard gjer med historia om Abraham og Isak er å undersøkje den som ein poet, det vil sei utbrodere den som ein litterær tekst og undersøkje moglege motiv og indre

tankar til dei ulike aktørane, og ikkje minst undersøkje korleis Abraham og Isak kan ha forstått historia, og om det er mogleg for dei å kommunisere sin sorg. Det er ulike forsøk på å fange opp stemninga i det som blir sagt, i det som ikkje blir sagt og som aldri kan bli sagt. Avslutningsvis i stemningsanalysen søkk Abraham trøyt saman og seier «*Ingen var dog så stor som Abraham, hvem er i stand til å forstå ham?*».¹⁶ Kierkegaard vil nok at ein først som sist gir opp å forstå logikken i dette. Når den er gitt opp står paradokset igjen som einaste inngangen til teksten. Paradokset er igjen inngangen til trua. Ein kan då spør seg sjølv kva tru er, og kva det motsette er.

Tru handlar om å vere tilstade både i himmelen og i den ufullkomne verda, to dimensjonar av røynda til ein truande, to dimensjonar som ofte kan verke å vere i kontrast. Ein trur på det absurde som kan rette opp dei feil som verker urettelege, nemleg rørsla som er trua på det absurde. Det motsette er å tru på verda fullt og heilt, og akseptere fornufta som sitt einaste kompass. Ein anekdote i *Frykt og Beven* blir brukt for skildre denne personen og det handlar om ein ung mann som forelskar seg i ei prinsesse. Kjærleiken er stor, men av uvisse grunnar er det umogleg å omsette denne kjærleiken til realiteten. Han veit at det ikkje går, men han skyr ikkje unna kjærleiken og han gøymer seg heller ikkje i feigskap eller dårskap. Spørsmålet er korleis han ikkje blir knekt av kontrasten til det han håpar på og det som ikkje skjer. Han overlever kontrasten mellom dei to røyndomane fordi det i smerten er fred og kvile.¹⁷ Han har blitt ein tragisk helt fordi det er trøyst i å akseptere smerten. Namnet på den som resignerer kallar Kierkegaard for riddar av den uendelege resignasjon. Det er ein som gjennom lidenskap blir frelst av nederlaget. Nederlaget av å leve eit liv der ein tapar, men frelst gjennom å vende seg innover og samstundes kommunisere sin smerte til samfunnet.

Sjølv om prinsessa ikkje aksepterer kjærleiken hans (eller kanskje deira felles kjærleik) så gløymer likevel ikkje mannen kjærleiken. Til tross for at kjærleiken til prinsessa er ulukkeleg så klarar han å forsone seg med den fordi han forstår at det er eit uttrykk for noko som er av den evige verda og derfor umogleg å øydeleggje.¹⁸ I staden for å sjå kjærleiken som eit uttrykk for det fysiske liv vender han det inn mot seg sjølv. Han forstår den evige kjærleiken som den verkelege og den verdslege kjærleiken som eit ufullkomen spegelbilette. Overtyinga held seg

¹⁶ Kierkegaard, Søren, *Frykt og Beven*, 2011: 22.

¹⁷ Kierkegaard 2011: 50.

¹⁸ Kierkegaard 2011: 48.

intakt fordi han vender seg innover til minnet og sitt eige medvit. Det er likevel ein resignasjon og dette er så langt fornufta kan ta ein.

Det neste steget handlar om å tru, og det er ein rørsle i det absurde. Ein riddar av trua vil gjere det same, han vil elske og han vil forsone seg i smertene av å ikkje få ho, men han vil så gjere ein ny rørsle. Han vil sei at gjennom Gud kan det umoglege skje og kjærleiken vil bli fullenda i Gud.¹⁹ Det er det absurde som tek han vidare og han må forkaste fornufta, fordi fornufta vil sei at det berre er det verdslege og det sanslege som er verkeleg. Ein kan derfor sjå at dei to riddarane har ulike måtar å takle verda på. Riddaren av den uendelege resignasjon forsonar seg med smerten og vender seg innover og brukar fornufta som leiestjerne, medan riddaren av trua også forsonar seg med smerten, men tyr i staden til paradokset som leiestjerne.

Paradokset er trua på at himmelen og Gud også er i verda. Det ein vinn i resignasjonen er sitt evige medvit, som Kierkegaard forklarar som ein rein filosofisk rørsle. Ein kan derfor sjå konturane av motsetningane mellom det religiøse og det filosofiske. Religion handlar om trua på det absurde, medan det filosofiske handlar om fornufta ved resignasjon og trøysta som er å vende seg innover til sitt medvit.

Kierkegaard argumenterer for etikken er allmenn. Den tragiske helt (riddar av den uendelege resignasjon) resignerer på seg sjølv for å uttrykkje det allmenne. Riddaren av trua derimot resignerer på det allmenne for å halde seg som den enkelte.²⁰ Fleire dømer blir lagt til den tragiske helt for å illustrere dåden. Ein har den greske kongen Agememnon som skulle erobre Troja, men som måtte blidgjere gudinna Artemis etter ein fornærmande gest²¹, dette gjennom ofring av dotter si. Det er sjølv sagt sorg hjå kongen, men samstundes dikterer etikken at ein konge skal te seg som ein konge, og ikkje i dette tilfellet som ein far. Han gjer derfor det som han må, sjølv om sorga må ha vore enorm, og han ofrar dotter si. På nokre måtar kan denne myten likne på myta om Abraham og Isak. Det er likevel viktige forskjellar. Offeret til Agememnon er stort, men det kan også forklarast med at naudsynet for folket og for eit kongedøme er større enn for det einskilte. Agememnon kan også då få trøyst i det allmenne, i denne sekteriske vendinga, medan Abraham må lide i full isolasjon.²²

¹⁹ Kierkegaard 2011: 51.

²⁰ Kierkegaard 2011: 79.

²¹ Det fins fleire moglege forklaringar på det i gresk myte. Det kan ha vore på grunn av sinnet ho følte fordi så mange skulle døy i den kommande krigen. Ein meir banal forklaringar går ut på at det botnar i Agememnon i sitt hovmod etter å ha drepe eit dyr i jakt skildra seg sjølv om ein betre jeger enn Artemis, som blant fleire ting er gudinna for jakt.

²² Kierkegaard 2011: 82.

For å forklare Abraham sitt offer brukar Kierkegaard alle stadium, det vil sei det estetiske, det etiske og det religiøse. Han prøver å forklare og forstå historia ut i frå dei verdiane, forventningane og målsettinga desse kategoriane har i seg. For i det estetiske så er det som løynt ein viktig verdi. I tillegg er det viktig at det også er interessant, det vil sei at det spelar på nokre emosjonelle trådar som kan gripe ein. Og det løynte er ein viktig moment i historia om Abraham si ofring av Isak, det at Abraham ikkje kan forklare handlinga til verken familie eller samfunn. Det er også ei veldig emosjonell og derfor interessant tekst. Problemet med denne teksten som estetisk lesing er at det må vere ein enkel og forståeleg moral, noko ein ikkje kan finne så lett her. Hadde Abraham ofra seg sjølv for sonen så hadde det vore betre. Men det at han ofrar sonen sin for si eigen skuld øydelegg historia som ein estetisk lesing.

Det etiske er det allmenne for Kierkegaard. Det blir derfor også fort tydeleg kvifor etikken ikkje kan forstå Abraham og kvifor ein må fordømme han. Det er fullt mogleg for etikken å hylle ein tragisk helt, ein som må ofre eit born eller seg sjølv for fellesskapet si skuld. Det er den tragiske helt som er etikken sin yndling, ein kan beundrast og som også kan bli forstått.²³ Men at Abraham ofrar Isak for si eigen skuld er umogleg for etikken å hylle, eller akseptere. Historia om Abraham som skal ofre Isak, mislukkast derfor som ei etisk historie på fleire plan. For det første så er målet med ofringa av Isak ikkje å utrette noko godt til fellesskapet sitt beste, tvert i mot. Det er håpet om kommande generasjonar og eit heilt folkeslag som er avhengig av Isak. Den einaste grunnen til testen, er det må vere ein test av Abraham. Ein kan derfor i tillegg skulde Abraham for egoisme. Han kunne retta kniven mot seg sjølv, om Gud absolutt skal vere så blodtørstig, men han gjer ikkje det. For det andre så kommuniserer Abraham ikkje denne handlinga eller sorga til nokon andre. Derfor er det også ubrukeleg som ein etisk handling, og derfor desto lettare å fordømme Abraham.

Det er i det religiøse historia om Abraham og Isak kan bli forstått. Abraham er ikkje berre villig til å ofre sonen sin, han ofrar også det allmenne, og kanskje viktigast av alt så ofrar han sin tru på løfte Gud gav han om at han skulle vere far til eit heilt folkeslag. Det er den totale resignasjonen, men det er også her at Abraham ikkje vender seg innover og berre forsonar seg med nederlaget. Det er her Abraham likevel trur på det absurde, som er Gud, og om det alternativet som ikkje er verdsleg, men som er utenkjeleg for fornufta. Nemleg at Gud likevel

²³ Kierkegaard 2011: 79.

skal late Isak leve og håpet om eit nytt folkeslag skal bli ein realitet. Historia som ikkje kan blir forstått av fornufta, men må bli akseptert som eit paradoks og forstått som dette.

Den engelske teologen og filosofen David R. Law spør om Kierkegaard er ein negativ teolog. Negativ teologi er kort fortalt det teologiske konseptet som fokuserer på kva Gud ikkje er, eller korleis menneskje ikkje kan sjå Gud eller forstå Gud.²⁴ Det handlar ofte om eit teologisk syn om at Gud er så perfekt, medan menneskje i like stor grad ikkje er det. Derfor er det også umogleg å nærme seg Gud gjennom naturleg rasjonalitet og handlingar. Ein av dei som blir skildra av Law som ein negativ teolog er Clement av Alexandria. Han forklarar at Gud er så totalt transcendent at menneskje sin relasjon og kommunikasjon til, og om, Gud, derfor blir prega: «*Human speech is by nature feeble, and incapable of uttering God*».²⁵ Dette kan samsvare med Kierkegaard sine tankar, som også fokusere på at gapet mellom menneskje og Gud rett og slett er så stort at det hindrar verkeleg menneskeleg forståing og dermed kommunikasjon.

Det blir likevel påpeikt forskjellar som skil Kierkegaard frå negativ teologi. Dei negative teologane ser til dømes på negasjonen som ein mogleg veg tilbake til Gud. Ein ser menneskje er skapt av Gud. Ein byggjer vidare på dette med at Gud derfor enno er knytt til menneskje, sjølv etter Syndefallet. Negasjonen, altså fokuset på korleis ein *ikkje* kan nærme seg Gud, blir dermed også ein metode til å nærme seg Gud att. Relasjonen mellom Gud og menneskje er altså ikkje er heilt brote. Negativ teologi avskriv heller ikkje rasjonalitet i seg sjølv. Faktisk blir fornufta sett høgare enn trua, men det sentrale er at rasjonalitet vender seg først til negasjonen, og altså erkjenner sin skrøpelege natur, før den søker Gud.²⁶ Dette er i kontrast til Kierkegaard som set trua før kunnskap, og heller ikkje prøver å frigjere rasjonaliteten i frå gapet som er mellom menneskje og Gud. For Kierkegaard er det inkommensurable definerande for menneskeleg eksistens, sjølv om ein er klar over den.

Law tek også opp Kierkegaard sitt forhold til Hegel og den hegelske påverknaden som var på tida då Kierkegaard levde. Det inkommensurable er noko som skil Kierkegaard i frå Hegel og dette forholdet kan derfor vere verdt å sjå på. Kierkegaard skildrar Hegel sin dialektikk som prega av konseptu om både abstrakt, objektiv og rein tenking.²⁷ Hegel meiner å kunne kome

²⁴ Law, R. David, *Kierkegaard as Negative Theologian*, 1993: 9.

²⁵ Law 1993: 9.

²⁶ Law 1993, 213.

²⁷ Law 1993: 39-40.

fram til abstrakt tenking ved hjelp av at tankesystem utan presupposisjon. Når rasjonaliteten er utan føresetnadar så kan ein også byggje vidare på det, og så oppnå sann, abstrakt tenking. Kierkegaard kritiserer dette. Han argumenterer for at ein berre kan kome fram til eit slikt fundament, eller ei slik byrjing, berre gjennom refleksjon. Det vil sei at Hegel sitt system ikkje er utan presupposisjon, men føresett faktisk refleksjonen. Ein refleksjon har eigenskapen av å vare evig. Dermed kan ein heller aldri byggje vidare på refleksjonen, fordi refleksjonen heller aldri skal ta slutt. Då kan ein aldri verkeleg nå abstrakt tenking fordi ein heller aldri kan etablere ei byrjing.²⁸

Hegel sine tilhengarar hadde eit godt feste i kulturen og filosofien i samtida til Kierkegaard. Ein kunne kanskje spekulere i om kritikken av Hegel ikkje berre var resultat av filosofisk eller teologisk omsyn, men også styrt av ein meir jordnær kontekst. Det vil sei behovet for å kritisere det som blir sett på som det etablerte filosofiske og teologiske systemet, for å igjen kritisere autoriteten i Danmark, for å fremje sin eigen posisjon. Det er likevel ikkje noko som tyder på at kritikken var basert på dette. Kritikken av Hegel er konsistent med heile idéverket til Kierkegaard. Fokuset i forfattarskapet er å avdekke korleis menneskje har problem med å oppnå ein type rasjonalitet der ein kan kome fram til abstrakt eller objektiv kunnskap. Sagt på ein anna måte, at det ikkje er mogleg å ta inn over seg eit universalistisk perspektiv på kunnskap. Hegel representerer dermed ikkje berre eit anna syn på filosofi, men representerer faktisk eit syn på filosofi som Kierkegaard meiner er bygd på falske premiss, som igjen kan føre til dårleg etikk og moral. Kierkegaard sin tanke er at berre ved å først avdekke menneske sine egne avgrensingar er ein i stand til å verkeleg byrje på arbeidet med å utarbeide godt filosofisk og teologisk arbeid, som igjen kan føre til god moral eller etikk.

3.2 Patočka

I essayet «Is Technological Civilization Decadent, and Why?» i boka *Heretical Essays on the Philosophy of History* er Jan Patočka ute etter å granske forholdet mellom religion og samfunnet, og spesielt forholdet mellom kristendom og Europa. I moderne tid i Europa, som Patočka kallar den teknologiske sivilisasjon, så er religion underlagt det teknologiske og det opplyste. For Patočka handlar religion om ansvarleggjering og motstykket til religion er det

²⁸ Law, 41.

orgiastiske som igjen blir kjenneteikna av ei ansvarslose, og den teknologiske sivilisasjon er historia om den industrielle revolusjonen si fordriving av det forhistoriske. Om rasjonalitet og fornufta sin sigersgang mot tvil og det dogmatiske. Om vitskapen sin fortrenking av tru. Historia til menneskje er forteljinga om korleis ein lever under eitt idésystem som formar og pregar tankar om menneskje sjølv, menneskje sin rolle i verda, og relasjon til det evige. Det er også ei historie om idésystem som er i naturleg konflikt med kvarandre. Det er ikkje plass til fleire dominante idésystem, og i dei tilfella det er fleire så må eitt underlegg eit anna. Ein kan kanskje snakke om ein evolusjon av paradigme, sjølv om Patočka sjølv ikkje brukar ordet «paradigme». Det kan likevel vere eit nyttig omgrep for å skildre ulike måtar å tenkje på som naturleg strevar etter monopol.

Patočka skriv at ein slik annektering ikkje slettar det tidlegare systemet, men held det i hevd, innvortes i det nye systemet, som ein løyndom. Patočka brukar Platon sin hølelikning for å skildre det første skifte, nemleg frå det forantikke og naturleg orgiastiske, til platonismen. Likninga går som kjent ut på at det er ei høle der menneskjer er bunden med lenker. Ein person klarar å kome seg ut og blir først slått av det sterke lyset frå sola, som han oppdagar er den verkelege og største energikjelda, og ikkje bålet som ein før trudde. Då han går tilbake for å fortelje om denne oppdaginga så blir han slått i hel. Sola representerer ideen om det gode og det sanne, og dette er eit viktig element i platonismen, nemleg at det fins ein slik kraft som er så absolutt og sann. Moralen i historia kan tolkast til å seie at filosofen har ein livsfarleg jobb, men likevel er pliktig til å risikere livet sitt for å fortelje det som er sant. Ein kan også tolke den personen som døyr som Sokrates som blei dømd til døden på grunn av sitt filosofiske virke.

I det lange løp vart derimot nederlaget snudd til siger, og platonismen var utbreidd i forkant av kristendomen sin ekspansjon. Det orgiastiske blei med platonismen underlagt, ikkje utsletta, men løynt i det nye systemet. Hølelikninga representerer på mange måtar den platonske vendinga. Verda er eit fengsel for sjela og det sanslege blir forført av det som berre er ein svak imitasjon av røynda, men gjennom arbeidsam og stundom pinefull søken etter det sanne så kan ein oppdage det ekte. Det som ligg bak det tilsynelatande, men falske. Men heller ikkje det platonske paradigme skulle vare og i etterdønningane av Romarriket sitt fall så kom kristendomen og underla seg platonismen. Nietzsche kalla kristendom platonisme for folket, og Patočka gir han rett i at det på mange måtar er ein vidareføring av platonismen.²⁹

²⁹ Patočka, Jan, "Is Technological Civilization Decadent, and Why?", *Heritcal Essays in the Philosophy of*

Samstundes er det også ei vidareføring av hebraisk religion og historie, men også ein vending frå det historisk hebraiske, og er derfor unikt og representerte noko heilt nytt i historia.

Det som hindrar menneskje å oppnå ei verkeleg forståing av si eiga eksistens i platonismen er å stole for mykje på det sanslege. Med kristendom vart synda knytt sterkare til menneskje og også til det sanslege, og forstått som arv frå Adam og Eva sin utkastning frå Paradiset. Det gode vart knytt sterkare til det utanfor menneskje, nemleg Gud. Det orgiastiske var allereie underlagt platonismen og samstundes var det gode forstått som disiplineringa av det ansvarleg, og slik sett var det element som vart vidareført til kristendom,³⁰ men forskjellen var kor ein meinte frelsa frå det sanslege skulle kome i frå. Platonismen hadde førestilt seg filosofen og kunnskapen som redninga, og det guddommelege som noko på sett og vis hadde tilgang til gjennom eiga drift. I kristendom var det berre Gud og trua på Jesus som kunne sørge for frelse. Det kristne paradigme varte til den industrielle revolusjon og den teknologiske sivilisasjon overtok for det religiøse, skriv Patočka. Her blir igjen frelsa knytt til rasjonalitet, slik som i platonisme, men utan dei negative konnotasjonane til det sanslege. Sjæl og det kroppslege blir i større grad sett på som den same tingen.

Essayet er først og fremst ein utlegging om samfunnet og tida som Patočka levde i. Det er interessant å merke seg at han behandlar heile Europa som eitt. Han levde og skreiv i Tsjekia i etterkrigsåra og må dermed ha opplevd skilje mellom austleg kommunisme, og vestleg demokrati/kapitalisme. Fokuset er likevel ikkje på kva dette skiljet skal ha å sei. Sjølv om han innrømmer at det er forskjellar så meiner han at det i samanheng med det teknologiske kontra kristendom er liten forskjell. Det er derfor heile den europeiske ideen som er fokuset til Patočka. Grunnen til at han ikkje er oppteken av forskjellen mellom det kommunistiske og det demokratiske liberalisme verker å vere at han ser på begge som løysingar på same utfordring.³¹ Utfordringa er individet sin framandgjerung frå seg sjølv. Idésystemskifte, der det teknologiske har undertrykt det religiøse, har samstundes gjort menneskje til å berre vere ein del av eit kollektiv. Sjølv om det teknologiske paradigme utgjer seg for å vere individualisme, er det utan å eigentleg hegne om individet.³² I den nye opplyste tida har ein slutta å leve som autentiske menneskjer,³³ skriv Patočka, og det er nok dette som er hovudfokuset til essayet.

History, 1996: 107.

³⁰ Patočka 1996: 106.

³¹ Patočka 1996: 115.

³² Patočka 1996: 117.

³³ Patočka 1996: 99.

For å forstå dette må ein prøve å forstå kva eit autentisk menneskje skal vere. Det er først og fremst framsteget som er det gode, og dermed målet ein skal nå. I den teknologiske tida treng ikkje menneskje å vere eit middel for å nå dette målet, men det kan vere tilfelle der det skjer, då idésystemet ikkje set menneskje som det nødvendige målet i seg sjølv. Problemet til det teknologiske paradigmet er at det ikkje erkjenner det fundamentale mysterium ved den menneskelege eksistensen.

Patočka skriv at ein har slutta å leve som autentiske menneskjer og gått over til å leve for livet si skuld, og ikkje nødvendigvis for andre eller for Gud si skuld. Det er derimot ikkje det same som å sei at ansvar og plikta er vekke, men dei tek andre former, som til dømes idoliseringa av fedrelandet, eller kampen for eller mot proletardiktaturet. Ein har slutta å streve for å eksistere, og det som igjen er den materielle sida ved eksistensen. Mysteriet som ein nødvendig del av vårt verdsbilete er erobra og underlagt. Det nye teknologiske paradigme fortel indirekte at tru er eit utdatert verktøy for forståing. Der ein før trengte tru for å sortere verda og finne si eigen rolle i det heile, har ein no rasjonalitet, opplysning og framsteg som sikkert fundament. Implisitt kan ein også forstå Gud som erobra og død. Der ein før, i eit kristent idésystem hadde det demoniske som motstykket til det gode, har ein ikkje lengre ein slik uttalt og universell vondskap. Det er for så vidt ingen ting som er vondt, anna enn kanskje det som hindrar framsteg og opplysning. I eit slikt samfunn kan også det meiningslause truge, men ein finn sporadisk botemiddel i det orgiastiske. Kampen er altså mot det keisame, og der kan det ein før kalla demonisk, nemleg det orgiastiske, vere løysinga.

Patočka framheld at den teknologiske sivilisasjonen ikkje lengre føler seg knytt til historia som var før den industrielle revolusjon. Vi lever altså i ei tid då opplysninga har fortrent historia på eit vis. Det er eit brot mellom historia før og etter den teknologiske sivilisasjonen sin start, og slik er menneskje ikkje lengre ein del av historia. Hendingar som ikkje er teknologiske, men som likevel skjer blir sett på som tilfeldig i den teknologiske sivilisasjon, og ein likegyldig innstilling til det heile er ein naturleg konsekvens. Opplysninga og det teknologiske framsteget er på sett og vis frigjeringa frå historia, eller snarare illusjonen om det. I det teknologiske samfunnet er kontrasten til historie det opplyste. Grunnen til at ein føler seg ferdig med historia er trua på at historie impliserer at ein er i eit gitt narrativ. Historia er også forteljninga om korleis ei hending fører til ein anna. Ein blir fødd i ein verd som er prega av det som har skjedd, og som dermed pregar framtida, og at ein sjølv til dels er makteslaus oppi det heile. Ein vil alltid leve i ein predeterminert mening og full fridom kan

aldri eksistere. Den teknologiske sivilisasjonen framhald frigjering som eit gode. Frigjeringa må også då vere fridom frå historia.

Patočka går ikkje så mykje innpå korleis det religiøse er vekke, anna enn poengtere at det nettopp er slik. Sidan det religiøse er forklart som det ansvarlege så kan ein hevde at det er nettopp dette som er vekke, og kanskje ikkje religionen i seg sjølv. Europa er eit stort kontinent og religion er sjølv sagt eit svært komplisert og samansett tema, så for å analysere dette i eit essay må ein sjølv sagt male med brei pensel. Ein kan nok likevel ønskje seg meir forklaring av nettopp kor og korleis det religiøse/ansvarlege i Patočka sin tid eller vår, er utradert av det ansvarslause eller det orgiastiske. Ein kan kanskje spekulere i at det berre blir tatt for gitt då det på tida til Patočka meir eller mindre var akademisk akseptert at religion var død eller døyande. Sekulariseringsteoriar frå etterkrigstida og fram til slutten av 1900-talet var ofte ganske sikre på at religion var på vikande front. Teorien har seinare blitt revidert, slik ein kan lese om i boka frå Peter Berger, Grace Davie og Effie Fokas si bok *Religious America, Secular Europe*.³⁴ Boka tek for seg skifte som sekulariseringsteoriar har hatt gjennom dei siste tiåra og påpeiker at ein før meinte det var USA som var unntaket når det gjaldt sekularisering, medan ein no må innrømme at det er Europa som er unntaket, då religionen her kan seiast å minska i målbart omfang, medan den er desto tydelegare i resten av verda.³⁵ Religion har i stor grad blitt tatt opp igjen av den akademiske verda som ein sentral og levande tema for det menneskelege, og kanskje også ein uunngåeleg del av kulturen. Det fenomenologiske aspektet ved Patočka sitt essay er kanskje også på sin plass å iallfall nemne. Men alt dette blir kanskje litt for lettvent kritikk av eit essay som ønskjer å undersøkje dei store linjer og stille spørsmål, og ikkje nødvendigvis svare på dei.

Det sentrale med tematikken i essayet er at idear om det gode og det vonde har gått igjennom ei forvandling i vår historie. Den førplatoniske antikken, skildra som orgiastisk, kan verke som ei treffande skildring om ein til dømes studerer ritar i dionysosk retning. Men ein kan jo også sjølv sagt setje spørsmål om den førplatoniske antikken verkeleg var så ansvarslaus og fokusert på det orgiastiske som Patočka meiner. Ein vil kanskje ut i frå ein kristen kontekst meine at mykje av oppførselen var dekadent, men det er også frå ein målestokk som dei i førplatonisk tid ikkje sjølv ville definere. Patočka sjølv spør seg om den teknologisk sivilisasjonen er dekadent og sluttar essayet sitt med avfeie sitt eige spørsmål, og forklare at det dekadente som

³⁴ Berger, Peter, Grace Davie og Effie Fokas, *Religious America, Secular Europe*, 2008.

³⁵ Berger 2008: 10.

omgrep er basert på verdiar, tida og konteksten ein sjølv er i, og derfor også er dårleg som målestokk for noko som er basert på andre verdiar, tid og kontekst.³⁶

Patočka presiserer dermed at det viktige er at menneskje erkjenner historia som konsept og sin uunngåelege del i det. Dette betyr på ein måte at ein aksepterer at ein aldri heilt kan vere fri frå sin kontekst, og at denne fridomen heller ikkje er noko ein treng å jage etter. Frå eit etisk og moralsk perspektiv kan det også implisere at det ikkje fins ein endeleg logisk posisjon der ein kan sjå seg sjølv og andre, og dømme handlingar ut i frå dette perfekte fundamentet av logisk moral. Ved å akseptere det historiske aspektet ved menneskje så må ein også akseptere at ein ikkje har kome fram til det endelege målet, der etikk og moral ein gong for alle har blitt ferdig diskutert og løyst. Etikk og moral er enno under diskusjon. Det vil sei at det sjølv sagt går an å ta eit standpunkt om kva som er det gode og kva som ikkje er det, og er kanskje også naudsynt. Men Patočka understrekar at det er også viktig å hugse på at framtida enno er uviss og diskusjonen er kontinuerleg. Å akseptere historia er å akseptere narrative som ei rørsle som større ein seg sjølv, noko som sjølv sagt kan bidra til å forstå Patočka sitt poeng med at historia til det ansvarlege er historia til religion. Ved akseptere historia som levande og større enn ein sjølv så aksepterer ein også å ha ein rolle i det, nemleg å vere ein del av noko, og det er kanskje her det ansvarlege byrjar.

3.3 Derrida

Jacques Derrida tek i boka *Gift of Death* opp tråden frå Patočka sitt essay, i tillegg handlar det også den tematikken ein kan finne i Frykt og Beven, nemleg det å måtte vere villeg til å ofre noko, og det inkommensurable mellom det subjektive og det allmenne. Derrida er spesielt opptatt av «den andre». Det er klassifikasjonen av å møte det som er framand. Det er i denne relasjonen offeret blir gjeve. Derrida brukar både Patočka sitt essay, men også Kierkegaard sin analyse om Abraham og Isak for skrive om korleis ein relaterer seg til *den andre*, og særskilt korleis ein relaterer seg til *den heilt andre*, noko ein kan forstå som Gud. Det er ei oppdaging som overveldar. Kierkegaard skil mellom det etiske og det religiøse, men Derrida argumenterer at skilje ikkje er så svart kvit. Også etikken er oppteken av det singulære skriv

³⁶ Patočka 1996: 118.

Derrida.³⁷ Men det som opptek begge er kva det religiøse er, og også i forlenging kva historia om Abraham og Isak har med dette skilje å gjere. Kierkegaard vil skildre forskjellen mellom det religiøse og det etiske i at det etiske krev eit allment perspektiv, medan det religiøse krev at du først og fremst er pliktig for Gud. Mordet på sonen er eit lovbrøt, og må bli sett som dette, det må bli sett på som forkasteleg, skriv Derrida.³⁸ Det er nettopp på tross av at det er forkasteleg at Abraham gjer Gud sin vilje, og det er nettopp dette som gjer det til ein religiøs historie.

For Derrida er det eit viktig paradoks i Patočka sitt essay at menneskje si historie både er ei historie om det ansvarlege, men også ein historie om det uansvarlege og orgiastiske, og det er to perspektiv som i seg sjølv er i konflikt. Historia om det ansvarlege ønskjer å bryte med historia til det ansvarsause. Ei historie som er religiøs fordi det impliserer ansvar, og igjen vil det ansvarlege implisere religion. Dette er sentralt i både Derrida og Patočka sin tenking. Patočka knytter det ansvarlege til det religiøse, og det religiøse til det historiske. Historie har ei tvtydig tyding for Derrida og det sentrale med historia at den inneheld løyndom. Her er han av same overtyding som Patočka når den gjeld historia til det ansvarlege, men Derrida skildrar historia som både det som gjeld det orgiastiske og det ansvarlege. Det er ein relasjon prega av motsetnad. For Patočka er den ansvarsause historia ei historia som ikkje blir oppfatta av deltakarane som historie, men som eit endepunkt. Det vil sei at det ikkje er historie, men løysinga på historia som problem. Patočka framheld at frå eit orgiastisk perspektiv er ikkje historia lengre bunden av eit bestemt narrativ. Ting berre skjer, anten tilfeldigvis eller på grunn av bestemte handlingar. Når ein sluttar å tolke handlingar inn eit større narrativ, så har ein heller ingen oppleving av historie.

Derrida tek tak i Kierkegaard si skildring av det inkommensurable i historia om Abraham og Isak, nemleg i trua til Abraham som er prega av ein singular relasjon til Gud. Dette er i kontrast til det Kierkegaard meiner etikken er, nemleg universalisme. I historia om Abraham og Isak er etikken ei freisting for Abraham. Det ville ha vore lettare for Abraham om han kunne ha kommunisert det han måtte gjere, og det er kanskje hans manglande språk som er kjernen i den prøven som Gud set han i. På sett og vis er dette den ultimate ansvarleggjeringa fordi Abraham gjer den mest forferdelege handlinga utan støtte frå nokon, ikkje ein gong Gud. Han er stille med Isak då han går opp Moriafjellet. Då Isak spør far sin kvar brennofferlammet

³⁷Derrida 2008: 84.

³⁸Derrida 2008: 85.

er, så svarar han berre at Gud sjølv vil sjå seg ut eit brennofferlam.³⁹ Dette er ikkje å vere stum, men det er heller ikkje å tale den fulle røyndomen, og slik sett er Abraham stille.

Ansvarer er derfor berre Abraham sitt å bære. Og desto verre handlinga er på eit allment nivå så er det også snakk om desto større ansvar for Abraham. Med Patočka si forståing av det ansvarlege som i direkte korrelasjon til det religiøse så kan ein kanskje også forstå betre kvifor Abraham blir sett på som ein av dei sentrale stamfedrane i Bibelen. I Bibelen er det nemleg få som er så ansvarlege som Abraham. Med unntak av Jesus i kristendom.

Hat er involvert i historia om Abraham og Isak. Derrida forklarar kvifor Kierkegaard ikkje vil sjå vekk i frå dette. Abraham må nemleg hate son sin og familien sin og alt det som høyrer til. Det er likevel viktig at dette hatet samstundes blir gjort med den djupaste sorga. Det ville nemleg ha vore enkelt for Abraham å ofre son sin viss han ikkje elska han. Men det er viktig at Abraham ikkje berre skal ofre Isak, han skal også ofre seg sjølv, og dette på den mest smertefulle måten. Poenget er nettopp at han skal ofre den han elsker høgast, hans håp for framtida, og alt det han har sett for seg framtida skal vere med Isak. Og med offeret skal alt bli reve vekk. Hatet ville ha vore for enkelt viss det berre var retta mot dei som fortente hat. At hat og kjærleik blir snudd opp/ned er for så vidt eit tema som går igjen i kristendom.⁴⁰ Som Kierkegaard nemner så er det eit hardt bodskap som ein kan lese i Lukas 14, 26: *«Dersom Nogen kommer til mig og ikke hader sin egen Fader, og sin Moder, og sin Hustrue, og sine Børn, og sine Brødre og sine Søstre, ja endog sin egen Sjæl, han kan ikke være min Discipel»*. Abraham må prøve derfor hate sonen sin like mykje som han elsker han. Og det er av hatet drevet av kjærleiken at Abraham er stille.⁴¹

3.4 **Mysterium tremendum**

Noko alle tre tenkjarar er samde om er at historia til religion er prosessen med løyndom som openberrar seg, noko som fører til ei skaking av den som løyndomen openberrar seg for. Ein hending som av både Patočka og Derrida blir skildra av den latinske termen *mysterium*

³⁹ Første Mosebok 22, 7-8

⁴⁰ Det er ein vending som også går andre vegen, nemleg at ein skal elske sine fiendar, som ein kan lese i Matt 5,44-48.

⁴¹ Derrida 2008: 65.

tremendum, nemlig den religiøse ansvarleggjeringa.⁴² Kierkegaard omtalar det riktig nok ikkje i same terminologi, men ein kan kople dette opp til frykt og beven. Det blir av både Kierkegaard, Patočka og Derrida ofte tatt for gitt at religionen er kristendom. Det kan nok ha si forklaring i at det er den europeiske sivilisasjon som er Patočka sitt tema, ein sivilisasjon som sjølvsagt er sterkt knytt til kristendom, medan Derrida sitt tema er Patočka sitt essay i tillegg til å også handle om *Frykt og Beven*, medan Kierkegaard på sett og vis både er ein teolog så vel som filosof, og at kristendom då blir eit naturleg utgangspunkt. Til slutt kan ein nemne at dei alle er europearar, der kristendom har hatt svært stor innverknad på kulturen, som sjølvsagt igjen har prega dei. Frykt og beven som tittel er også ein referanse Kierkegaard har henta frå Bibelen, nærare bestemt frå Paulus sitt brev til fillipparane, der det i 2011-versjonen står: «*Mine kjære, de var alltid lydige medan eg var hos dykk. Så ver det endå meir no når eg er borte, og arbeid på dykkar frelse med respekt og ærefrykt*». I ein eldre versjon frå 1930 er «respekt og ærefrykt», kalla «age og otte», noko som kanskje er meir i tråd med Kierkegaard sine omgrep «frygt og bæven». Det er sentralt i Kierkegaard si utlegging om at det er ein redselsfull skaking.

Konseptet om *mysterium tremendum* er også viktig for den tyske filosofen Rudolf Otto. Han brukte omgrepet for å vise til religionen sin side som ikkje kunne rasjonaliserast. Han meinte dette var essensielt for religionen. Noko som ikkje kunne eller skulle settast i ein logisk ramme, slik andre verdslege ting. Boka *The Idea of the Holy*⁴³ skildrar eit møte med Gud som Den heilt andre,⁴⁴ som eit møte som må føre til redsel, dette fordi møte er med noko som er så radikalt annleis. Ideen om at det var noko som ikkje kunne innordne seg rasjonalitet, kom i ei tid som i stor grad kan skildrast som modernistisk, det vil sei at mange prøvde på det motsette av Rudolf Otto, nemlig å rasjonalisere det som før hadde vore uforståeleg. Ein kan nemne Rudolf Bultmann som eit døme på dette, som ønskte å avmytologisere religion, og å dermed forklare alt i Bibelen på eit vitskapleg språk.⁴⁵ Men i seinare tid har konseptet og terminologien Rudolf Otto brukar for å skildre eit slikt redselsfullt møte med det ukjende blitt tatt opp igjen av postmodernistar, som Derrida

I både hebraisk og kristen religion har ein god teologisk dekning for *mysterium tremendum*

⁴² Derrida 2008: 9.

⁴³ Originaltittel er *Das Heilige - Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, utgitt i 1917.

⁴⁴ Otto, Rudolf, *The Idea of the Holy*, 1968: 25.

⁴⁵ Bultmann, Rudolf, «Jesu budskap og det mytologiske problem» i *Mytologi og bibelforståelse*, 1968.

som eit sentralt aspekt ved møte med Gud. Det fins fleire tekstar som viser at religionen er så knytt opp til frykt og redsle. Jesus måtte oppleve frykt før han døyde⁴⁶, og disiplane generelt måtte alle relatere seg til martyrdød og forfølging og frykta som sjølv sagt følgjer. Paulus som mellom anna skreiv brevet til filippinarane opplevde den kristne konversjonen som var ein skakande oppleving⁴⁷. I den kristne religionen er det også medvite om Gud knytt opp til ein enorm avstand, der gapet er arvesynda. Men trua på Gud i kristendom er også trua på gåva, som er den gudgjevne brua mellom menneskje si synd og Gud, som er Jesus. Ei gåve gitt i døden, som også namnet på boka til Derrida kan vise til. Grunnen til at det er ei redsle i møte med den heilt andre er at den heilt andre er løynt. Og det som er løynt fører til redsle, skriv Derrida. Relasjonen mellom menneskje og den heilt andre er alltid prega av at ein sjølv ikkje kan sjå den heilt andre, medan ein sjølv blir sett tvers igjennom. Vi er redd på grunn av relasjon til Gud og til døden⁴⁸ Gud fordi det er årsaka bak *mysterium tremendum* og døden fordi det er det som gitt til menneskje og det er det som skil ein frå Gud. Døden er ein naturleg konsekvens av den ubalanserte relasjon til Gud, og trugar alltid med det som er naturleg, nemleg å avslutte både relasjonen til Gud og til livet.

Frykt og beven er henta frå Paulus sitt brev til filippinarane og handlar om instruksar om kva ein skal gjere utan sin leiar, som i dette tilfellet er Paulus. Derrida påpeikar at dette er eit tema som går igjen i Kierkegaard sin analyse av Abraham og Isak. Det handlar om tru på tross av at ein ikkje kan vite. Det handlar om å flittig streve mot frelse, desto meir i fråveret av sin leiar, og å gjere dette i frykt og i beven. Det å jobbe for si frelse utan å sjå eller vite, men gjennom tru, var det Paulus fortalte filippinarane og det er også i likskap med den oppgåva Abraham hadde då han skulle ofre sonen sin. Blind tru saman med frykt og beven er det som kjenneteiknar trua skildra i Bibelen. Oppgåva til både filippinarane og Abraham er ikkje å vite, faktisk skal dei ikkje vite, men dei skal likevel handle og dei skal tru. Trua må då innehalde håp, men også frykt. Dette er fordi tru aldri kan eller skal tilsvare det å vite. Om Abraham eller filippinarane hadde blitt instruert i å vite og så handle ut i frå Gud sin visselege vilje så måtte også Gud sitt nærvær ha blitt følt som heilt tilstade, men det er eit viktig teologisk og filosofisk poeng at den ikkje skal kjennast slik. Heller ikkje Jesus kjente nærværet til Gud (les: Eli) då han blei korsfesta og døyde.⁴⁹ Med tanke på at Jesus i

⁴⁶ Jesus sin yttring på korset «Min, Gud, min Gud, kvifor har du forlate meg?» i Matt 27:46 tyder på både redsle og smerter.

⁴⁷ Apg 9,3-10

⁴⁸ Derrida 2008: 56.

⁴⁹ Matt 27, 46

kristendom er Gud så seier dette litt om kor viktig tvila skal vere for den truande, når til og med Jesus sjølv i si mørkaste stund ikkje kan kjenne Gud sitt nærvær.

3.5 Abraham og Isak som kristen forteljing

For Derrida er det løyndomen i den heilt andre som er det mest sentrale, som gjer den andre til den andre. Det er det løynte som forklarar kvifor det må vere eit inkommensurabelt gap. Når kristendom vaks og dermed fortrenge platonismen så slutta det gode å vere noko utvendig, nemleg noko som ein kunne filosofere over og gjennom kunnskap nærme seg. Med kristendom så var det gode det sjelelege nivået, som igjen var skapt av Gud, og denne relasjonen var i ubalanse. Gud kan sjå oss, men vi kan ikkje sjå Gud, som derfor må vere i ein viss grad løynt for oss.⁵⁰ Noko som også speglar historia om Abraham og Isak, og for så vidt mange andre historier i Bibelen⁵¹. Ein av dei viktigaste litterære og religiøse meiningane i desse historiene er at sjølv om det kan verke som om Gud ikkje er til stades, så ser han oss, sjølv om vi ikkje kan sjå Han.

Derrida poengterer at Bibelen fokuserer mykje på kven det er som blir sett, nemleg oss menneskje, men lite på den som ser, nemleg Gud.⁵² Han meiner at det er ut i frå dette ubalanserte forholdet at arvesynda naturleg stig fram. Det er den ultimate ansvarleggjeringa, som set i gong søket etter frelse, og det er her naudsynet av offer kjem inn. For Patočka var dette kopla til den gamlestamentlege forståinga av offer, nemleg noko som var knytt til døden, av å gje sin død til nokon anna, nemleg døden som ei gåve. Abraham sitt offer av Isak er ei slik gåve til Gud, og Jesus sin død på korset er eit anna. Abraham var i augeblikket før handlinga klar til å ofre sonen sin og Gud såg miskunn i han før han faktisk gjorde det, og let derfor offeret vere. Med Jesus kom det ingen miskunn og offeret blir gjennomført, Jesus døydde på korset. Det er kanskje derfor ubalansen mellom menneskje og Gud er så tydeleg i kristendom. Menneskje kan få miskunn, medan Gud i form av Jesus måtte stå for den ultimate ansvarleggjeringa.

Ein kan undre seg over kvifor Gud trengde å teste trua til Abraham. Viss Gud ser alt så burde

⁵⁰ Derrida 2008: 93.

⁵¹ Til dømes boka om Job.

⁵² Derrida 2008: 93.

han kanskje ha sett at Abraham var ein god mann som også var lojal til Gud, før han blei testa. Ein kan også undre seg over kvifor ikkje Jesus sjølv slapp å bli ofra. Dette igjen kan spegle den ubalanserte relasjonen mellom menneskje og Gud. Viss Jesus sin død er Gud sitt offer til menneskeleg synd, så er poenget at menneskje som skal vitne det. I og med at menneskje ikkje er i stand til å sjå Gud, eller forstå Gud, må den menneskeleggjorte Gud faktisk døy, i form av Jesus på korset. Poenget er at offeret skal bli sett. Ein kan argumentere for at Abraham sitt offer allereie er i intensjonen hans då han går opp Moriafjellet. Intensjonen er tydeleg nok, både for Abraham og for Gud, sjølv om ingen andre menneskje kan sjå det, og det er derfor kanskje ikkje nødvendig av Gud å sjå at offeret faktisk blir gjennomført.

Det er naturleg å setje historia om Abraham og Isak som ein parallell til Jesu død og oppstand. Det er i det mest håplause at tap blir snudd til siger. Men det er også snakk om to hendingar som skil seg frå kvarandre, då den eine ikkje trengte døden, iallfall ikkje den materielle døden. I kristendom ser ein på Jesus om Gud som døydde for at menneskje skal få evig liv i paradiset. Det er klare trekk om at frelse og håp ikkje berre skal rette seg mot det verdslege liv, men at det også kan handle om etterlivet. Håpet Abraham hadde til Isak var ikkje først og fremst retta mot etterlivet, men til livet sjølv, då han ønskte og trudde at han skulle få mange etterkomarar og at dei skulle vere suksessfulle og fylle verda. Derfor var det kanskje håpet på dette som skulle bli ofra, ikkje nødvendigvis Isak sjølv. Det var kanskje også derfor Abraham og Isak fekk miskunn.

Det er eit viktig tema for Derrida akkurat korleis økonomien i historia om Abraham og Isak er. Det vil sei ei undersøking av kva motiv Abraham har, og kva mogleg forteneste det kan vere, og å undersøkje om det er snakk om ein kalkulert profitt. Derrida forklara at det i Bibelen er snakk om forskjellige økonomiske system når det gjeld Gud og den himmelske løn som religiøse kan håpa på. I Det Gamle Testamentet, som jo er ein lovbok, får ein ganske klar beskjed om kva ein skal gjere og kva ikkje skal gjere. Ein skal halde sabbaten heilag, ein får beskjed om å elske sin nabo og å hate sin fiende, osv. Økonomien er på sett og vis grei, den handlar om balanse, og om å attgjelde det ein får med tilsvarande. I Det nye testamentet er derimot det økonomiske systemet forandra. Det held ikkje berre å elske sin nabo, men ein skal også elske sin fiende. Det held ikkje berre å vere fredeleg mot sin nabo, ein skal også snu det andre kinnet til, om ein fiende slår deg. Kierkegaard gjer eit forsøk på å «kristifisere» historia om Abraham og Isak, skriv Derrida.⁵³ Det handlar om å sjå parallellane mellom denne historia

⁵³ Derrida 2008: 94.

og instruksjonar i Det Nye Testamentet. Vendinga som ein ser i NT handlar om det å snu opp ned på det ein før trudde. Det er også derfor Kierkegaard legg så stor vekt på hatet Abraham må ha for sine næraste, fordi ein skal hate dei ein elskar, på same måte som ein skal elske sin fiende.

Det er til ein viss grad snakk om blind lojalitet til Gud, eller ein test av denne. Om Abraham hadde gått opp til Moriafjellet og visst at Gud ville skåne sonen, og at han ville ha stogga Abraham før han drap sonene sin, så ville testen av Abraham ha vore meiningslaus. Det er tyst då Abraham går opp fjellet. Det er tyst frå Abraham sjølv. Det han seier til sonen om at Gud sjølv ville sjå seg ut eit brennofferlam er verken løgn eller fullt ut sant. Men det er også tyst frå Gud. At offeret av sonen skal bli stogga blir aldri kommunisert til Abraham i forkant, det er i tvil og i det inkommensurable går Abraham opp fjellet. Det er ikkje berre familien og samfunnet som ikkje kan forstå Abraham, det er også Abraham som ikkje kan forstå Gud. Han må vere einsam, til og med frå Gud. Han veit ikkje at han får løn for å gjere det Gud vil, men han trur, noko som sjølv sagt også må innehalde tvil, eller iallfall potensialet til å tvile. Med tvil må det også opplevast eit fråværet av Gud. Og i så måte er religiøs tru nødvendigvis kopla til det inkommensurable.

3.6 Etisk singularitet

Det er dobbelrørsla som er kjernen av kristendom for både Kierkegaard og Derrida. Det vil sei rørsla i paradokset. Derrida vil derimot ikkje vere einig med Kierkegaard at eit slikt paradoks ikkje fins i filosofien, eller til dømes for atetistar. For Derrida er eit slikt paradoks knytt saman med det å vere menneskje, uavhengig av religiøst standpunkt. Det er eit ufråvikeleg aspekt ved menneskje som handlar om å gjere si plikt til andre. Plikta mot den andre er det som bind oss til etikken, men i mylderet av andre og i mylderet av pliktar, til dømes det å skulle hjelpe svoltande born, så klarar ein aldri å hjelpe alle, og den hjelpa ein klarar å gje er derfor singular. Det å kommunisere vil av Kierkegaard bli skildra som ei etisk plikt. Men om ein pratar på berre eitt språk i ei i verd med tusenvis av språk så blir også dette ei singular handling som vil diskriminere.⁵⁴ Å berre eksistere handlar derfor meir om å ofre enn om å gje, viss målet er handle med i tråd med universal etikk. Det vi kan eller vil, vil alltid bli

⁵⁴ Derrida 2008: 69.

overskygga av det ein ikkje kan eller vil. Med denne tankegangen er det derfor vanskeleg for Derrida å gjere slik som Kierkegaard, nemleg å skilje mellom det religiøse og etiske med at det eine er singulært og det andre som universalt.

Som Kierkegaard er Derrida klar på at ei slik handling som Abraham var villig til å gjere, og som han var nær å gjere, ville ha blitt sett på som uetisk og galskap i moderne samfunn. Sjølv i dei statane som offisielt er kristne, muslimske eller jødisk. Statar som derfor burde ha god kjennskap til historia til Abraham og Isak, då denne er til stades i alle desse religionane. På tross av at verda er dominert av religionar som trur på Gud som gav Abraham beskjed om å ofre sin son, så ville ein kvar som gjorde det same som Abraham og hevda det same i dag, ha hatt problem med å kommunisere dette til ein lovinstans og kome unna med det. Det er derfor enno heilt uetisk og på grensa til galskap. Dette altså på tross av at dei fleste i verda soknar til religionar der dette ikkje berre er ein obskur mytologisk tekst, men faktisk er historia til ein av dei mest sentrale figurane i alle dei tre religionane.

Derrida påpeikar likevel at dette potensielle offeret er lite samanlikna med alle dei offer som moderne samfunn er med på å gje. Når det eigentleg er nok mat i verda til å brødfø alle og det likevel er millionar som svelt, så er kanskje det eit offer like ille som det å faktisk skulle drepe. Sjølv om etikken kanskje vil fordømme eit aktivt drap meir enn eit passivt eit, så er resultatet det same. Krig kan også seiast å vere eit enorm offer. Im ein ser tilbake på historia så ser nok mange krigar ut som ganske unødvendige. Krigar som til dømes blei kjempa mellom land som ikkje ein gong eksisterer i dag.⁵⁵ Det er ikkje nødvendigvis nokon som har personleg skuld i alle desse ofra, men kollektivt så er det nødvendigvis nokon som har skuld i det. Iallfall viss ein kan vedkjenne at menneskje har makt og har evna til å forme sitt eige liv og i fellesskap forme sine eigne samfunn, og likevel har valt å organisere samfunn som let menneskje i hopetal ofrast. Om ein er veldig kritisk kan ein kanskje ut i frå ein slik tankerekkje argumentere for nokre offer og manglande hjelp er på linje med organisert drap.

Det kan verke urettferdig å legge ei så stor synd, som all verda si vondskap jo er, på eit enkeltindivid, sjølv også dette har god teologisk dekning.⁵⁶ Det er likevel eit tankeeksperiment som er verdt å ta om ein først skal dømme Abraham til fengsel eller til

⁵⁵ I lys av historia i etterkant kan til dømes krigen mellom Det austerrikske keisarriket og Preussen verke som ein meningslaus krig. Ikkje berre fordi folk døyde for riker som ikkje eksisterer i same konstellasjon i dag, men då til og med sigerherrane Preussen kom til å tape alt dei hadde vunne, og meir til, som følge av første verdskrig.

⁵⁶ Arvesynda kan samanliknast med av ei slik etisk ansvarleggjering av menneskje.

tvungen psykisk helsevern. Spesielt viss ein skal gjere dette med skuldingar om at Abraham har brote den etiske universalismen. Derrida sitt argument er at det ikkje berre er dei religiøse som har tatt spranget i galskap og forlate universell etikk. På sett og vis har alle tatt same sprang. Etikk og moral handlar om korleis ein skal leve saman som menneskjer og i samfunn, og er noko alle må ha eit forhold til, og sjølv sagt er dette er sentral del av filosofi som fag. Det er kanskje enklare å påpeike at ei handling som Abraham si, som så tydeleg bryt etisk universalisme, er eit sprang i galskap utan eit logisk fundament. Men om ein undersøker etisk universalisme kan ein også argumentere for at heller ikkje den er basert på rein logikk, ei heller er verkeleg universal.

Ein er kanskje ikkje like klar over at ein konstant bryt med det universelle etiske nettopp fordi det er så openbart. Vi veit instinktivt at det er mange som treng hjelp og at det mange å fokusere på, og at ein umogleg kan hjelpe eller sjå alle. Det å vere menneskje betyr samstundes instinktivt at vi prioriterer nokre, ofte vener og familie, og ikkje generelt klarar å vere der for alle på same måte. Men viss etikken handlar om den universale plikta om å hjelpe og ofre seg for andre, så dikterer den umoglege situasjonen at ein må mislukkast, nokre må bli valt vekk. Og derfor kan ein argumentere for at det å handle etisk alltid skjer i det singulære, slik som Derrida meiner.

Det er også i menneskjenaturen å handle på instinkt og ikkje gjennom rein logikk som skildra i platonismen. Kva som faktisk er rein logikk er nok eit spørsmål det er vanskeleg eller umogleg å svare på. Viss ein likevel har lyst til å svare kan ein neppe unngå å erkjenne at konseptet om rein logikk høyrer til fenomenologisk tenking. Det er kanskje derfor best å låne av Kierkegaard sitt tankegods, og skildre alle handlingar som tatt i eit sprang. Sjølv om han nok ville ha meint at det berre gjaldt dei religiøse handlingane. Ein kan likevel bruke Derrida sin argumentasjon og framhalde at handlinga til alle menneskje, uavhengig av tru, til ein viss grad er tatt som eit sprang, og er i det singulære.

3.7 Gud som personleg relasjon

Kjernen i spørsmålet som er det inkommensurable tema for Kierkegaard er om Gud er meint å vere openbart likt for alle, eller om det er prega av å vere ein privat relasjon. Det er ikkje ein sjølvfølgje at det i kristendom er meint å skulle vere det eine eller det andre. Ein kan vise til

skolastikarar og andre teologar og filosofar som heilt fram til i dag har prøvd å bevise at Gud som vi finn Han i Bibelen og den kristne religionen er av logisk naudsyn.⁵⁷ Kierkegaard framheld at det religiøse er meint større grad å vere som ein privat relasjon med Gud, og dette kan tolkast til å vere ein reaksjon mot Hegel og ikkje minst den hegelske dominansen som var i Danmark i samtida til Kierkegaard. Det er nok også derfor Kierkegaard vel ein historie som Abraham sin ofring av Isak, fordi det illustrerer betre enn dei fleste andre bibelske historier at Gud av og til må vere ei heilt privat sak. Historia viser at det kan vere umogleg å kommunisere Gud og det Gud ønskjer, og overføre dette til noko universelt. Sjølv i kristne statar så kan ein ikkje akseptere handlinga som Abraham var villig til å gjere i ein anna kontekst enn som ein religiøse forteljing. Om det er nokon som er vere villig til å gjere det same som Abraham var villig til å gjere så vil han eller ho hamne i fengsel eller psykiatrien. Historia om Abraham sin ofring av Isak er altså ein tydeleg torn i kroppen på forsøket på å universalisere kristendom. Historia er i så fall noko som må forklarast vekk og som blir eit innvortes problem i den forma for kristendom.

Her er det interessant å minnst Patočka og hans tese om korleis eit historisk system tek over eit anna, men samstundes ikkje utslettar det gamle, men tek det i seg som ein form for tabu. Historia om Abraham og Isak passar godt til å passe skildringa som tabu, ikkje berre i moderne sekulær tid, men også i moderne kristendom. Det er sjeldan slike historier blir halde fram i særleg grad av kristne. Det er heller meir «snille historier» som blir kommunisert, historier som kanskje passar betre i vår tid, som til dømes at Jesus er oppteken av svake grupper som barn, tollarar og prostituerte, og at desse skal få lov til å vere velkomen og inkludert dei også. Det er ingenting gale med å kommunisere dette som kristendom, men viss ein berre tek med ein del av Bibelen og av Jesu lære så kan hende meininga også blir forkludra. Ein kan påstå ganske breitt at det er alltid fare for å ta vekk meininga med noko viss ein ser vekk i frå totaliteten av det. Og kanskje denne totaliteten også er eit paradoks, og at det er meint slik, nemleg at noko til dømes kan vere inkluderande og samstundes ekskluderande, eller at noko kan vere singulært og samstundes universelt.

Ein kan også vise til at omsettingane av Bibelen har fått eit meir forsonande drag, iallfall den norske omsetjing. Kierkegaard viser til «haard tale» der ein i evangeliet etter Lukas blir fortalt

⁵⁷ Til dømes Descartes, eller Cartesius på latinsk som Kierkegaard kalla han. Descartes forsøkte å bevise Gud sin eksistens. Den kjende «Cogito, ergo sum» blir følgt av ein slutning om at Gud må eksistere fordi, veldig forenkla, at når ein ikkje kan tvile på tvilen, så må ein slå fast at ein kan tenke. Og Gud må eksistere fordi han kan tenkast og at det derfor også må vere ein representasjon av den verkelege Gud.

at ein skal hate sin mor og sin far om ein skal vere Jesu' disippel. Den nye omsetjinga fortel at ein skal setje det å vere Jesu' disippel høgare enn sin far og mor, kone og born, brør og systrer, og til sist sitt eige liv. Ein kan altså snakke om ein mindre konfronterande linje i dag. Men med denne omsetjinga så fell også noko av tydinga vekk med Kierkegaard sin referanse, som blir mindre treffande, då hans poeng er at det nettopp skal vere eit hat. Det er også eit omgrep som Derrida tek i bruk og som er viktig for dei begge for å forklare å forstå historia om Abraham sin ofring av Isak.

Ein kan derfor vere einig med Kierkegaard om at kristendom eller den hebraiske Gud er prega av å skulle vere i ein relasjon til ein sjølv, som i ein privat dialog. Om ein hevdar Gud er universell så blir historia om Abraham og Isak vanskeleg å forklare. Ein kan sjølv sagt påstå at Gud *også* er universell og at Bibelen *også* har ein universell misjon eller karakter. Spesielt i kristendom med Det nye testamentet så kan ein framhalde at tekstane ikkje lengre er spesifikt i ein personleg eller israelsk nasjonal rolle, men har preg av ein global ambisjon og kontekst.⁵⁸ Men det er likevel ein global ambisjon som er prega av personlege relasjonar. Ein opnar opp for at alle skal høyre om Jesus, men målet er at ein skal ha ein personleg relasjon til Gud og til sine medmenneske. For å byggje under dette argumentet kan ein vise til at Det nye testamentet går vekk i frå å tolke Det gamle testament som berre ein lovtokst, men fokuserer i staden i større grad på intensjonar.⁵⁹ Det blir også gjort klart at det berre er gjennom Jesus ein blir frelst⁶⁰, som fleire gonger blir samanlikna med ein brudgom⁶¹. Det er derfor ikkje urimeleg å slutte ut i frå dette at ein personleg relasjon til Gud gjennom Jesus er sentralt i kristendom.

Wilfred Cantwell Smith tek opp tematikken om kva religion er i boka *The Meaning and End of Religion* og utforskar spesielt konseptet religion, Gud og tru. Han framheld at religion eigentleg ikkje betyr noko fastslått, men at det har hatt forskjellig meiningar og tydingar opp gjennom historia. Han ønskjer å i staden å bytte ut det religiøse omgrepet med tru, fordi det alltid har vore ein sentral del av det som er kristendom, eller for så vidt andre religionar også. Han meiner trua varierer frå person til person, og at det er vanskeleg å til og med å klynge

⁵⁸ Slik ein kan lese i Mark 16, 15 så er intensjonen at Gud sitt ord skal bli høyrte av alle. Derfor må det vere meint å ha eit universelt publikum: «Han sa til dei: «Gå ut i verda og forkynn evangeliet for alt som Gud har skapt!»»

⁵⁹ Som ein kan lese i Matt 5:28 så er det ikkje nok å ikkje bryte ekteskapet reint fysisk, ein skal heller ikkje vere utru med «hjarte».

⁶⁰ Joh 14,6 «Jesus seier: «Eg er vegen, sanninga og livet. Ingen kjem til Far utan gjennom meg.»»

⁶¹ Fleire gonger i Bibelen blir Gud og Jesus skildra som ektemann og brudgom, også av Jesus sjølv, som i Matt 9, 15 ««Kan bryllaupsgjestane sørgja så lenge brudgomen er hos dei?» Svare Jesus. «Men det vil kome ei tid då brudgomen blir teken frå dei, og då skal dei fasta!»»

noko saman til å vere av same religion. Men han fastslår altså at det som alltid er det same er Gud, som kvar enkelt truande har sitt eige personlege forhold til.⁶² Det er derfor umogleg å ha eit forhold til Gud som ikkje er personleg.

Til dette kan ein kanskje igjen trekke Patočka inn. Han koplear kristendom til å handle om det ansvarlege. Han koplear også vår tid til å vere prega av det teknologiske, som igjen er prega av det orgiastiske, nemleg lengselen etter det ekstatiske og sjølvvoppyllande gode. Det teknologiske som omgrep handlar likevel også om noko anna, og det er nettopp teknologien som er fokuset. Det orgiastiske er botemiddelet for ei keisam eller meiningslaus tilvære, men teknologien er drivkrafta i tankesettet. Teknologien er leiestjerna og det einaste kompasset ein skal eller kan styre etter. Kunnskap og progresjon er også omgrep som er knytt sterkt saman til det teknologiske. Desse omgrepa er i motsetnad til kristendom prega av det upersonlege. I staden for det personlege handlar det om objektiv vitskap, eller iallfall den påståtte objektive vitskapen.

Slitt sett så er det nokre likskapar med den gamle platonismen som kristendom i si tid undertrengte, i følge Patočka. Viss ein brukar Platon sin hólelikninga som grunnlag kan ein sei at også her er kunnskap definert som det ein skal drive etter og i grunn det einaste kompasset ein verkeleg kan navigere etter. Det som er definert som sanninga kan blir tolka å vere idéverda, og dette er uforanderlege og perfekte versjonar og prototype av det som på jorda og i den sanslege verda er uperfekte modellar. I likskap med Patočka si forståing av den teknologiske tida så handlar det om ei upersonleg relasjon til kunnskap. Kunnskapen er der for alle, som ein objektiv sanning, ein må berre tre ut av den dogmatiske hóla av ignoranse. Forskjellen er kanskje at platonismen alltid var meint å vere for dei få innvigde, ein elite av siviliserte, utdanna menn, medan det teknologiske er meint å vere for alle. Patočka gav Nietzsche delvis rett i at kristendom var platonisme for folket. Kanskje ein også kan sei at den teknologiske tida som blir skildra av Patočka også på sett og vis er ein form for platonismen for folket. Dette kan iallfall stemme om ein ser på det «gode», kva enn det blir definert som, og om det skal vere personleg eller upersonleg. Dette er eit punkt der platonismen og det teknologiske kan samanfalle. Religion er då først og fremst personleg, slik som Kierkegaard skildrar det, medan det teknologiske perspektivet ikkje aksepterer at noko personleg skal få forrang for det objektive. Det teknologiske er så måte blind for det subjektive som potensielt sant og godt, og i dette tankesettet må alt inkorporerast i eit

⁶² Smith, Wilfred Cantwell, *The Meaning and End of Religion Minneapolis, 1991: 201.*

kollektiv objektiv for å verkeleg vere sant.

Debatten om reservasjonsretten kan setjast i lys av ønske om at våre verdiar og moral skal vere felles og delt, eller om ein kan akseptere ein subjektiv moral, og dermed fleire likestilte subjektive moralske oppfatninga. Det kan sjå ut som denne debatten blei prega av etisk universalisme, på den eine sida, og personleg etikk eller religion på den andre. Ut i frå innlegga i debatten verka det som motstandarane av reservasjonsretten sitt fokuset ikkje var på om det var mogleg å skulle tillate legar med forskjellig perspektiv på livet. Det blei tatt for gitt at det ikkje var mogleg, og det blei ofte tatt for gitt at eit forskjellig perspektiv rett og slett var ein konflikt som ikkje kunne løysast. Sjølv om det nesten ikkje fantes særleg kristne, moralistiske og dømmande artiklar som gjekk i forsvar for reservasjonsretten, som gjekk til åtak på abort på eit generelt grunnlag, blei det ofte tatt for gitt at det var det det heile uansett handla om.

Derrida argumenterer godt for at etisk universalisme eigentleg aldri eksisterer og ein kan derfor med hans argumentasjon hevde at den sida som argumenterer for etisk universalisme, ikkje eigentleg representerer det universale. Ein kan kanskje hevde at dei i staden representerer ein subjektiv moralsk oppfatning som dei også ønskjer å tvinge på andre og dermed skape konformitet. Dette kan vere ein naturleg reaksjon viss eins eigen oppfatning av sitt eige perspektiv er at den faktisk er universal. Det er lettare å då kritisere andre oppfatningar for å ikkje berre vere forskjellig frå ein sjølv, men faktisk forskjellig frå det «objektive». Dermed kan ein nok også lettare påstå at dei med andre meiningar rett og slett er vonde. Og sjølv sagt kan ein nok føle det som «krig» som må vinnast for alt det som er rett og godt i verda, noko som sjølv sagt kan vere eit dårleg utgangspunkt for ein kvar debatt, ikkje minst om noko så følsamt som abort.

4 Reservasjonsdebatten

Ein av grunnane til at debatten om reservasjonsretten er interessant i forhold til det inkommensurable er fordi den verka å vere særleg prega av kommunikasjonssvikt. Det var eit gap mellom dei to sidene i saka og debatten kan ha blitt prega av mangel på forståing. Ein anna grunn til at saka er interessant er fordi abort i seg sjølv kan vere eit paradoks. Det vil sei eit umogleg val som gjer at vanlege etisk modellar kan fungere dårleg. Føresetnaden til paradokset er at både kroppen til mora og fosteret sitt eige liv til ein viss grad er ukrenkelege. Ofte vil ein slik påstand bli sett i sjangeren religiøs, men det kan hende denne påstanden ikkje treng å vere berre religiøs. Ein kan også argumentere det ut i frå det norske lovverket. Det står i abortlova frå 1975 at om det er grunn til å tru at fosteret er levedyktig så kan ikkje abort utførast, om ikkje det er fare for livet til mora. I tillegg kan det bli innført tvungen tiltak mot ei mor som misbrukar skadelege stoff, det vil sei at ein kan utføre keisarsnitt mot mora sin vilje om det er fare for fosteret sitt liv. Nokre vil hevde det er etisk forkasteleg å krenke kvinna sin rett til å bestemme over eigen kropp, medan andre vil hevde det er forkasteleg å ta livet av noko dei ser på som eit fullverdig liv. Det er altså to etiske prinsipp, at kvinna sin kropp er ukrenkjeleg, og at fosteret i kvinna, på eit eller anna tidspunkt før fødselen, blir ukrenkeleg. Desse to etiske prinsippa er i nokre situasjonar i konflikt.

Målet med denne oppgåva er ikkje å ta stilling til når eit foster blir eit fullverdig liv, men påpeike at mange opplever det som eit vanskeleg etisk felt, der ulike etiske modellar kan gi forskjellige og motstridande svar. Ein debatt om dette vil derfor av seg sjølv fort oppfattast som inkommensurabel. Det allmenne språket strekk ikkje til. Kjernen i kommunikasjonsvanskane ligg i definisjonen om liv. Det verkar å vere stor usemje om når eit fullverdig liv blir til. Nokre vil definere det som fullverdig liv etter samansmeltinga av eggcelle og sædcelle. Nokre vil definere det som fullverdig liv på det tidspunktet då fosteret kan leve uavhengig av mora, kan hende mest i tråd med norsk lov. Andre vil ikkje definere fosteret som eit fullverdig menneskeliv før det har blitt fødd på vanleg måte etter ni månader. Og atter andre kan kanskje hevde at menneskelivet ikkje ein gong er fullverdig etter fødsel, men på eit seinare tidspunkt.

Eg vil hevde at etikken i det allmenne i dette tilfellet uansett ikkje strekk til, fordi oppfatninga om kva som er etisk riktig vil forandre seg frå person til person, noko debatten vi nyleg hadde om reservasjonsrett kan tyde på. Debatten blei prega av personlege innspel som mana meir til

kamp enn til forståing av motparten. Noko som kanskje er naudsynt i ein slik type sak, men det gjorde det også kanskje vanskelegare å diskutere saka på prinsipielt grunnlag. Abort verker å vere kontroversielt nettopp fordi ein har så ulike oppfatningar om kva som er rett, og i tillegg kva prinsipp som er det viktigaste og som ein skal snakke om. Om det er slik at ein debatt nødvendigvis må vere personleg så kan ein kanskje også hevde at den også må vere inkommensurabel.

Debatten om reservasjonsretten vinteren 2014 viste oss at det enno i dag er saker som kan engasjere. Titusenar av menneskjer møtte opp på kvinnedagen 8. mars for å vise sin motstand mot abortkompromisset mellom regjeringspartia FrP og Høgre, og mellom KrF. Det var to innrømmingar som vart gitt til KrF i byte mot stønad av mindretalsregjeringa. Det eine var eit vedtak som skulle sørge for at ingen lege trengte å tilvise til abort. Legar skulle altså få sleppe å gå i mot eigen overtyding om den talte i mot abort. Det andre var namnebyte ein har på religionsfaget på ungdomsskulen, som heitte KRL (kristendom, religion og livssyn) fram 2008 då det blei bytt til RLE (religion, livssyn og etikk), og no skulle det bytast att til KRLE (kristendom, religion, livssyn og etikk). I byrjinga var det lite oppstyr rundt det som stort sett vart sett på som symbolsaker utan reell mening. Etter kvart auka derimot motstanden mot reservasjonsretten. Linjer vart trekt tilbake til syttitalet. Det blei hevda at reservasjonsretten eigentleg handla om abortsaka og var eit gufs i frå mørkemenn som meiner at all abort er syndig og moralsk forkasteleg. Ein hardt vunnen kamp risikerte å gå tapt om ein ikkje var villig til å ta opp kampen på ny.

Slik kan ein iallfall skildre den generelle kjensla som blei uttrykt i uteljelege artklar og bloggar som mana til kamp. Konflikten fekk ei slags løysing i at KrF og Hareide tilsynelatande på eige initiativ trakk saka, og godtok heller at legar skulle sleppe å tilvise i det heile. I kjølvatnet av debatten har nokre reagert på det dei meiner var ein overdriven motstand mot eit fåtal av legar sin rett til å ha eit samvit som ikkje nødvendigvis er konfirmert til majoriteten sitt syn på abort. Dei påstår at debatten vart styrt av motstandarane av reservasjonsretten til å handle om noko anna enn den opphavleg hadde som mening. Det er ei sak som uansett har engasjert mange.

4.1 Debattantane

Det er sjølvsagt vanskeleg å generalisere om grunnane til kvifor ei sak har blitt så viktig for så mange. Det er sikkert fleire grunnar og fleire grupper med forskjellig motiv som engasjerer seg. Likevel bør det bli gjort forsøk på å finne ut av kvifor nettopp denne saka vekte så mykje kjensler og engasjement, og kvifor kommunikasjonen svikta mellom dei to partane i debatten. Ei skildring av kva debattantar meiner vil aldri bli perfekt. Det er for mange nyanser og stemmer som burde få lov til å snakke for seg sjølv, men samstundes er det viktig å prøve å forstå det.

Det kan nok bli påstått at reservasjonsdebatten blei prega av ytringar som ikkje hadde som ambisjon å forstå saka frå ulik ståstad, men som i større grad var subjektiv. Spørsmål som handlar om abort er jo naturlegvis ofte personlege. Om ein skal prøve å forstå debatten og dei ulike aktørane så er det nok også viktig å forstå dei forskjellige perspektiva. Då er det relevant å ta eit djupdukk i meiningane til nokre debattantar. Det vil bli sett på fire debattantar. To som er i mot og to som er for reservasjonsretten. Dette byggjer på éin artikkel kvar for to av dei, og to kvar for dei to andre. Dette for å prøve å vise også litt av kva utfallet og progresjonen i debatten er (eller manglande progresjon), og ikkje berre vise usemja som eit statisk bilete.

Det som er interessant å sjå på i denne oppgåva er ikkje debatten i seg sjølv, men i kva grad det er snakk om ein kommunikasjonsvikt. Det er også relevant å undersøkje kvifor kommunikasjonsvikt oppstår, spesielt med bakgrunn av dei analysane ein kan finne i tekstane til Kierkegaard, Patočka og Derrida. Rolla til det etiske er noko som er relevant for alle desse filosofane, spesielt relasjonen mellom det singulære og det universelt etiske. Sidan kommunikasjonen verka så vanskeleg i reservasjonsdebatten vil det derfor blir undersøkt om noko av partane tek på seg ei rolle som ein kan skildre som etisk universalt. Det vil sei eit perspektiv som krev status som det absolutte og endelege perspektivet. Eit slikt perspektiv som sjølvsagt lettare vil vere til hinder for toleransen av andre etiske perspektiv, då dei kan klassifiserast som ikkje like legitime. Når noko er sant og noko anna er usant eller mindre sant, så kan det avvikande perspektivet sjølv verke som unødvendig, og kanskje direkte vondskap. Eit slikt universalt etisk syn på «dei andre» vil derfor vere ei hindring for kommunikasjonen og det derfor relevant å sjå etter.

4.1.1 Morten Horn

Den 19. mars 2014 skriv lege og humanetikar Morten Horn eit innlegg i reservasjonsdebatten om kvifor det er viktig å tolerere at legar skal få lov til å ha etisk integritet, og at eit samfunn også derfor burde tolerere dei som tenkjer annleis.⁶³ Tittelen er «En test for toleransen» og han erkjenner at det er vanskeleg å forsvare at legar skal kunne reservere seg mot abort når det er så stor semje i Noreg om at det er viktig å tillate abort. Han meiner at abortmotstandarar ikkje har nokon framtid i Noreg og at det er utenkjeleg at abort blir ulovleg slik det var. Derfor må også abortskeptiske legar berre verke i opposisjon med det er som er rett og evig sant. Horn meiner likevel at det er fullt mogleg å erkjenne at spørsmål om abort er eit etisk felt med forskjellig oppfatningar, spesielt sidan kjernen i spørsmålet handlar om når livet faktisk byrjar. «Jeg er uenig med dem som hevder at livet starter ved unnfangelsen,» skriv Horn «men det skjer uomtvistelig noe når egg- og sædcelle smelter sammen i en zygote». Horn argumenterer altså for at det er eit opent spørsmål, og då må ein må også opne opp for å respektere andre sine personlege oppfatningar.

Forslaget om reservasjonsrett er eit i tråd ut i frå Legeforeningen landsmøtevedtak frå 2013 der ein opnar opp for retten til reservasjon så lenge kvinna sine rettar først og fremst blir i vare tatt. Det er altså dette som er føresetnaden, framheld Horn. Ein del av kritikken mot reservasjonsrett er at det kan ramme kvinner i praksis, sjølv om dette ikkje var tiltenkt i teorien. Horn argumenterer for at det er mest realistisk at det er motsett, sett i lys av reaksjonane og oppfatningane som ein har sett i Kommune-Noreg, nemleg at reservasjonsretten skal eksistere i teorien, men ikkje i praksis, då kvar enkelt kommune ikkje kjem til å leggje til rette for det.

Det viktige er at kvinnene sin situasjon og rettar blir tatt vare på. Fastlegane får derimot stadig mindre rolle i det å møte og hjelpe abortsøkjande pasientar eller kvinner generelt som treng hjelp til sex, helse eller prevensjon. Det er også eit paradoks, meiner Horn, at det nettopp er i denne situasjonen at ein ønskjer å gjere det vanskelegare for den vesle minoriteten av legar å kombinere moral og jobb, når deira deltaking i denne prosessen er mindre viktig enn nokon gong. Horn argumenterer vidare med at det er lett å avfeie abortspørsmål som uviktige sidan semja om at lova er bra er så brei, men han meiner det er desto meir viktig å hegne om den

⁶³ Horn, Morten, «En test for toleransen» i NRK si nettutgåve: <http://www.nrk.no/ytring/en-test-for-toleransen-1.11663205> (publisert 19.04.2014, lest 30.12.2014).

moralske integriteten kvar enkelt borgar har, og i desto større grad i det som blir eit meir komplekst og moderne samfunn.

Horn skriv at grunnen til at det er viktig å vere forsiktig med den etiske integriteten til individuelle menneskjer er at det kan kome spørsmål som i enno større grad treng autonome menneskjer med sin etiske stemme intakt, til dømes eit tenkt tilfelle der dødshjelp eller dødsstraff blir innført, noko han meiner illustrerer betre tilfelle der det verkeleg er etisk splid og at det derfor også er viktig å faktisk ha verkeleg toleranse for etisk integritet i samfunnet. Horn meiner vidare at det ikkje er grunn til å tru at dei abortskeptiske legane er meir etisk medvitne enn det abortvillige, men poengterer at det uansett er viktig med ein gruppe som er oppteken av å stå fast ved sin eigen etiske oppfatning, noko som ein nok også har behov for i det moderne helsevesenet. Motargumentet til reservasjonsretten vil ofte gå ut på at ein jo aldri veit kor det stoppar. Viss ein først tillèt reservasjon mot abort kan det også opne opp for alt anna. Horn vender likevel på spørsmålet og spør om kor det stoppar viss ein ønskjer å få alt til å gå i takt og bli etisk straumlinjeforma. Han uttrykkjer også ein skepsis til at det politiske fleirtalet alltid vil ha fasiten på vanskelege etiske spørsmål, då politikken ofte har vist seg å både vere både inkompetent og verke tilfeldig. Til slutt i artikkelen så poengterer Horn at vi feirar grunnlovsjubileum og toleransen som vi har i vårt samfunn. Det er enkelt å tolerere dei meiningane som er like sine egne, den verkelege testen handlar om å tolerere dei meiningane som ikkje er det, og han sluttar artikkelen med å spør om dette er ein test samfunnet vårt klarar.

Dette er ikkje ein direkte støtteerklæring til dei abortskeptiske legane. Horn sjølv ser ikkje seg sjølv i same bås som desse legane, det vil sei at han nok oppfattar seg sjølv som i større samsvar med den rådande etiske majoritetsoppfatninga. Artikkel hans handlar derfor ikkje om eit åtak på abort, og støtte til reservasjonsretten fordi det tilfeldigvis er det mest effektive mottrekket i abortsaka. Ut i frå argumentasjonen til Horn handlar dette om toleranse som prinsipp. Han framheld at det er mogleg å tolerere minoriteten av legane som er abortskeptiske og samstundes ta vare på rettane til kvinner som søker hjelp om graviditet og mogleg abort. Han argumenterer også at dette er eit prinsipp som han står for ut i frå eit humanetisk perspektiv, og argumenterer for at ein skal tillate etisk dissidens i det som er vårt moderne og liberale Noreg, også i noko så viktig som denne saka.

Morten Horn skriv også ein artikkel om reservasjonsdebatten seinare, den 3. september 2014.⁶⁴ Igjen forklarar at han ikkje sjølv abortmotstandar, men han forstår at abort er ein etisk avgjersle som ikkje blir teke på eit reint vitskapleg nivå, og som ein derfor heller ikkje treng å tvinge nokon til å akseptere. Han samanliknar abort med dødshjelp og dødsstraff for å illustrere at det kan vere etiske saker som også storparten av legar i Noreg i dag ville ha ønskt å ikkje hjelpt til med. Argumentet vidare er at sjølv om han er usamd med abortskeptiske legar så forstår han argumenta deira og tykkjer at ein kan tolerere dei, spesielt sidan abortsaker som regel berre er ein liten del av legen sin jobb.

Poenget med teksten er å forklare at Bent Høie, helse- og omsorgsminister i Erna Solberg sin regjering, ikkje har forstått kva konflikten har handla om. Det er forslaget for kva legar skal gjere for å unngå å tilvise til abort, som provoserer Horn. Den nye metoden går ut på at legen skal formidle abortsøknader og sende med eit eige skriv med medisinfolysningar om pasienten. I staden for å kunne legge debatten bak seg ved at legar reint teknisk slepp å tilvise til abort, så slår Horn fast at den nye metoden for å hjelpe pasientar, som legar må gjere, nettopp er det same som tilvising. Og dermed kan ein heller ikkje legge debatten død.

Horn koplur debatten til å vere ei bakside slik som pasienten si rolle har utvikla seg. Det er ein utvikling frå den tida då legen var meir ein autoritet og pasienten overlèt ansvaret i større grad til legen sin. Dette har utvikla seg slik som resten av samfunnet òg har følgd same utvikling.⁶⁵ Det er autonomien som skal vere eit gode, men som også viser seg å også ha ei skuggeside. Der ein før aksepterte og kanskje til og med ønskte legen si tilråding og autoritet, står ein no i større grad åleine, med alt ansvar og potensiell skuldkjensle som kan følgje. Horn skildrar ikkje denne utviklinga som positiv eller negativ, men berre fastsett at det har blitt slik, og at det ikkje er alt med det som er like lett.

Ei innvending mot å la legar sleppe å tilvise kan vere at dette opnar opp før stadig større innrømmingar. Viss ein først godtek at nokre legar slepp å tilvise, så vil andre og større abortsaker stå for tur. Føresetnaden til dette argumentet er at reservasjonsretten eigentleg handlar om noko meir, nemleg å avskaffe abort i det heile. Reservasjonsretten kan då kanskje samanliknast den første dominoen. Viss ein først slepp å tilvise på grunn av abortskepsis, så

⁶⁴ Horn, Morten, «Klart for reservasjonsreprise» i NRK si nettutgåve: <http://www.nrk.no/ytring/reprise-pa-reservasjonsdebatten-1.11911505> (publisert 03.09.2014, lest 30.12.2014).

⁶⁵ Prestar, lærarar og kongen hadde nok meir makt og meir ansvar tidlegare i Noreg sin historie, og ein måtte nok i større grad finne seg i at autoritetar hadde makt.

fører det kanskje også til at ein skal la lega sleppe å ha å gjere med prevensjon i det heile. I verste tilfellet kan mykje av det seksuelle bli vanskeleg for pasienten å få hjelp til, og kanskje spesielt i perifere strøk, der det verken er mange legar å velje mellom, og samstundes også kanskje som staden er spesielt religiøs eller kulturelt konservativt.

Det er gode argument i artikkelen for korleis heile debatten kunne bli unngått, nemleg ved å fjerne den formelle tilvisinga som legen må gjere, då det kan verke som at det er i dag er ein unødvendig prosess uansett. Som Horn skriv så er pasientane i dag i større grad autonome, og kan ta direkte kontakt med abortklinikkar, utan at ein lege treng å først sjå dei og så formelt tilvise dei vidare, slik det var før. Og viss vi tek Horn på ordet så handlar ikkje reservasjonsretten om eit åtak på abort, men berre ein tilrettelegging for å kunne ha eit mangfald i legeyrket. Slik at ein både kan tillate legar som er abortskeptikarar, saman med dei som ikkje ser eit problem med abortlova. Det er derfor i grunn enkelt å sleppe unna debatten og kome fram til eit kompromiss som alle kan leve godt med, noko som helse- og omsorgsminister Høie kunne ha nytt godt av.

Det er interessant at forfattaren av artikkelen ikkje sjølv er abortskeptisk, men likevel forstår argumenta deira og klassifiserer deira standpunkt som eit samvitsspørsmål som går forbi det reint logiske og vitskaplege. Dette kan nyanserer debatten og viser at det ikkje alltid er ein klassifisering som er prega av reine interesser, mellom til dømes mellom religiøse og ikkje-religiøse. Det handlar også om prinsipp. I dette tilfellet om ein kan tillate legar med eit samvit som avvik frå den norske lova, eller om reservasjonsdebatten handlar om eit åtak på abort i det generelle. Slik sett viser denne artikkelen at ein kan finne personar med forskjellige bakgrunn som både er for og i mot reservasjonsretten. Ein kan finne ikkje-religiøse på begge sider av saka, slik ein også kan finne religiøse på begge sider.

4.1.2 Marie Simonsen

På kvinnedagen skreiv Marie Simonsen ein artikkel som verkeleg ikkje forsøkte å roe frontane i debatten, heller tvert i mot. Innhaldet bør kanskje ikkje overraske då tittelen på ytringa ganske kort og greitt heiter «La oss ta dem».⁶⁶ Den byrjar ved å slå fast at dei som

⁶⁶ Simonsen, Marie, "La oss ta dem" i *Dagbladet si nettutgåve*, <http://www.dagbladet.no/2014/03/08/kultur/meninger/hovedkommentar/8mars/krf/32203596/> (Publisert

meiner at feministar bør vere meir stille og forsiktige resten av året, iallfall ikkje skal kome med dei same beskjed på kvinnedagen. Kritikken retter seg spesifikt mot eit tenkt tilfelle der ei småbornsmor «akker seg over at feministar ikkje gir henne ståande applaus hver morgon for å velge å være hjemme». Simonsen sin feministiske kritikk blir med ein gong definert og spesifikk, den går mot dei kvinner som ikkje ser på konflikt og kamp som like viktig. Ei gruppe som i andre samanhengar blir kalla livmorsfeministar⁶⁷. Ut i frå stemninga i artikkelen kan ein kanskje samanlikne dette med det amerikanske omgrepet «uncle Tom»⁶⁸, altså nokon som oppfører seg servilt og feigt og sviktar i å hjelpe til i kampen mot uretten retta mot seg sjølv og sin gruppe.

Simonsen meiner den manglande applausen kjem av at feministar har betre ting å gjere, som å jobbe. Ho skildrar vidare dei kvinnene som klagar over manglande applaus og spesifiserer det til ei, og skriv at den manglande applausen gjorde ho så fortørna «at hun selv ville demonstrere ved å gå i forkle hver dag i ett år». Den Simonsen siktar til er Ellen Hagemann,⁶⁹ teologen som bestemte seg for å gå med forkle i eitt år for å demonstrere mot den låge status ulønt heimearbeid har.⁷⁰ Simonsen går også til åtak på dei som meiner at feminisme handlar om kvinner bør støtte kvarandre, som Tone Damli Aaberge gjorde då ho forsvarte seg etter skuldinger om å spele på sex. Aaberge forsvarte seg ved å fortelje at der ho kjem i frå så betyr feminisme at kvinner støttar kvarandre uansett. Dette er noko Simonsen meiner ikkje stemmer, eller som ho skriv sjølv: «Helvete heller. Kvinner er da individer, ikke en fanklubb.»

Vidare angrip Simonsen dei på høgresida av politikken som kritiserer feminismen for å vere styrt av venstresida, og som derfor av politiske grunnar vel å ikkje vere ein del av feminisme. Ho kritiserer også likestillingsminister Solveig Horne for å ikkje sterkare erklære seg for å vere ein feminist. Simonsen argumenterer for at det å vere mot vald mot kvinner, omskjering og kjønnssegregert arbeidsmarknad, som Horne er, kvalifisere til å vere feminist. Simonsen kritiserer vidare eit tenkt motargument frå Horne. I det konstruerte motargumentet påpeiker Horne at norske kvinner jo har det betre enn jenter i burka i Afghanistan, og at derfor «norske

08.03.2014, lest 30.12.2014).

⁶⁷ Baldersheim, Nanna «Hvilken type feminist er du?» i Dagbladet si nettutgåve, <http://www.dagbladet.no/kultur/2005/09/02/442201.html> (Ukjend publikasjonsdato, lest 30.12.2014).

⁶⁸ Uncle Tom er eit kallenamn på svarte i USA som oppfører seg underdanig mot kvite.

⁶⁹ I tillegg har også Hagemann eit ønske å utvide rolla til den tradisjonelle feministen, altså å opne for at feminisme ikkje absolutt treng å bidra til ei auka BNP for å bli likestilt menn.

⁷⁰ Maugesten, Hanne Marie, «Forkleaksjonisten» i *Aftenposten si nettutgåve*: <http://www.aftenposten.no/amagasinet/Forkleaksjonisten-7511714.html> (Publisert 21.03.2014, lest 30.12.2014).

kvinner burde klappe igjen og heller prise seg lykkelig for at de får gå på skole og ikke i burka».

Simonsen meiner dette er triumfkortet for motstandarar av feminisme, nemleg påstanden om at norske feministar er ein gjeng med sjølvopptatte, kvite middelklassekvinner som ikkje bryr seg om større urett gjort mot kvinner i og frå andre land og kulturar. Dett er noko Simonsen er usamd i og framheld at det er feministar som driv krisesentra og som jobbar internasjonalt mot kvinneundertrykking rundt om i verda. Til sist kritiserer ho Dagrun Eriksen som er kritisk til at kvinnedagen og feminisme blir brukt som eit motargument mot reservasjonsretten. Eriksen meiner det burde vere fleire viktigare ting å bruke kreftene på enn reservasjonsretten, eller kvinner sin tilgang til abort, som Simonsen skildrar det. Simonsen beklagar ironisk i retning Eriksen og partiet hennar og regjeringa, og fortel at dei berre har gitt feministar ein ny festdag «ved å angripe den ene rettigheten som er hellig, både faktisk og symbolsk». Og fortel til slutt at feministane har stor stønad og skal kome og ta dei.

Simonsen skriv til eit feministisk publikum, både for å vere samlande i forhold til å skjerpe konfliktbilete, men også for å presisere kva feminisme er og kva det ikkje burde vere, og dermed også kome med reprimandar til dei ho meiner ikkje er gode feministar. Ho kritiserer både dei som kallar seg sjølv feministar, men som ikkje er det (ifølgje Simonsen), men også dei som ikkje kallar seg det, men som er det, iallfall langt på veg. Det er ein slags dobbeltkommunikasjon i dette og resulterer i eit budskap om at feminisme både er ein veldig brei sjanger, men samstundes må utøvast på den rette måten, som jo er den måten Simonsen presiserer at det er. Simonsen brukar eit ganske hardt språk for å kommunisere dette og skriv generelt sett i ein agiterande stil. Kampen blir skildra som høgst reell og krev samstundes stor innsats frå feministane. Ho tek seg også ein del fridom med å tolke den motstanden ho meiner feminismen har, og ikkje minst leggje i meiningar til dei som er hennar påståtte motstandarane. Ho kritiserer Horne for ein påstand som Simonsen sjølv konstruerer som ein mogleg oppfatning Horne kan ha. I tillegg kritiserer ho også reservasjonsretten ved å ta det for gitt at det er eit åtak på kvinner sin tilgang til abort, noko som dei ikkje sjølv har uttalt.

Det verker som om artikkelen er skreve for å agitere dei som allereie ser på seg sjølv som samde eller iallfall generelt sett er samde med Simonsen, og ikkje til dei som usamde. Det er ein dobbeltkommunikasjon som kanskje gjer det vanskeleg for nokon som ikkje allereie er samd i å bli «omvendt» til den feministiske saka. På den eine sida så framheld ho at feminismen er ein stor gruppe i både medlemer og makt, men samstundes så kritiserer ho

mange for å ikkje vere verkelege feministar, sjølv om dei kallar seg det sjølv. Seinare i artikkelen uttrykker ho det som merkeleg at til dømes kvinner på høgresida ikkje føler seg inkludert av feminismen. Det fungere nok derfor som konfliktmanande for dei som allereie er einig med Simonsen, men ho er samstundes svært aggressiv mot dei som ikkje er det. Det er ei ytring som kanskje ikkje vil føre til fleire tilhengjarar av feminisme, men kanskje meir overtydde og sjølv agiterande. Det er der derfor vanskeleg å tru at ho verkeleg meiner det når ho framheld at alle kvinner som er i mot til dømes omskjering også er feministar. Det verkar å i staden for å handle om å styrke sin eiga autoritet ved å hevde å snakke på vegne av alle, men samstundes bruke den autoriteten til å definere kva som er den feministiske agendaen, i ein meir snever retning. Dette er ein kommunikasjon som logisk sett til dels slår seg sjølv i hel, altså paradokset i ein påstanden som krev universalitet, men samstundes snevrar seg inn. Det er likevel ikkje sikkert det er så nøye for Simonsen eller hennar publikum om logikken i artikkelen kan kritiserast, då intensjonen med artikkelen sikkert er meint som eit kamprop og ikkje til dømes ein vitskapleg utlegging om feminisme.

I ein kommentar nokre dagar seinare i Dagbladet skriv Marie Simonsen meir spesifikt om reservasjonsdebatten og om Erna Solberg, den 11. mars 2014.⁷¹ Det er ein kommentar om korleis Erna Solberg og regjeringa har klart å kludre det til for seg sjølv ved å røre borti noko som er nærast heilag i det norske sosialdemokratiet, nemleg abort. I tillegg korleis ein også har klart å mobilisere kvinner mot seg. Det blir påpeikt at motstanden ikkje berre har vore eit gufs i frå den tidlegare raudgrøne regjeringa, men har også vore eit problem for regjeringa si eigne politikarar og veljarmassen. Dermed kan den ikkje seiast å berre handle om politisk spel.

Kommentaren er mest retta mot Solberg som Simonsen meiner aldri burde ha late KrF få viljen sin i noko som har med abort å gjere, og spesielt i ein sak det er så lite stønad for på Stortinget. Simonsen viser også dei gamle raudgrøne partia sitt angrep på regjeringa for å vere eit tilbakesteg for likestilling og feminisme. Simonsen meiner dette er overdrive, men likevel eit naturleg og forståeleg politisk spel som Solberg har gjort spesielt lett ved eit slikt dårleg politisk arbeid. Simonsen rosar Høgre sitt hamskifte under Solberg si leiing, etter den siste bondevikregjeringa. Ein har gått frå å snakke om valuta til å snakke om menneskje, og at dette

⁷¹ Simonsen, Marie, «Huff, de velgerne» i *Dagbladet si nettutgåve*: <http://www.dagbladet.no/2014/03/11/kultur/meninger/hovedkommentar/kommentar/reservasjonsrett/32243806/> (Publisert 11.03.2014, lest 30.12.2014).

er noko som den kvinnelege veljarmassen har reagert positivt på. Det er denne utviklinga Simonsen meiner er i fare ved å røre borti noko som er så fundamentalt viktig for norske kvinner, nemleg retten til sjølvbestemt abort.

Simonsen skriv at det elles i høgreideologien er lite som appellerer til kvinner generelt. Ho påpeikar at det er vanlegare for kvinner å jobbe i offentleg sektor og at konkurranseutsetting ofte vil høyres ut som jobbnedlegging for kvinner. Det er derfor det er spesielt viktig i å ikkje røre ved det som verdikulturelt er viktig for kvinner, nemleg aborten og retten til å sjølv bestemme over eigen kropp. Det blir påpeikt at Solberg sjølv meiner at reaksjonen er overdriven, med referanse til det store oppmøte på kvinnedagen. Simonsen skildrar kvinnekampen og likestilling som den avgjerande politiske saka å fronte for å feste grepet om veljarar og sørge for at suksessen til høgre og stønaden til regjeringa blir halden i hevd.

Det er interessant at det er likskap med Horn sin artikkel, sjølv om dei to har forskjellig utgangspunkt og meiningar. Der den eine kan kategoriserast som reservasjonsvenleg, medan den andre er kvinnefridomsvenleg. Likskapen går ut på at dei begge tykkjer regjeringa sin politikk bak forslaget om reservasjonsrett er eit slett stykke politisk arbeid, sjølv om dei kritiserer forskjellige personar, nemleg Høie og Solberg. Løysinga dei to ser for seg er likevel forskjellig. Simonsen si løysing er i større grad å trekke forslaget om reservasjonsrett, og samstundes ikkje gjere noko anna som kan råke likestillinga og kvinner sin rett til å bestemme over sin eigen kropp. Horn si løysing er derimot å tillate legar å ha eit fråvikande syn på abort, og tillate dei å sleppe å skulle tilvise til abort.

4.1.3 Kristin Clemet

Kristin Clemet skreiv i sin blogg 10.03.2014 om reservasjonsdebatten⁷². Ho fortel om eit møte ho hadde i forkant av debatten, saman med blant andre Jonas Gahr Støre og Bent Høie, der ein snakka om reservasjonsretten. Debatten var likt delt mellom dei som var for og dei som var i mot, men det var ei roleg stemning og forskjellige meiningar var ikkje eit problem. Det var også andre møter i forkant av reservasjonsdebatten som var like konstruktive. Ho observerer at sidene har blitt meir steile og konflikten har fått eit lite forsonande språk.

⁷² Clemet, Kristin, «Reservasjonsdebatt på avveie» i *Kristin Clemets blogg*: http://clemet.blogg.no/1394457891_reservasjonsdebatt_p_.html (Publisert 10.03.2014, lest 30.12.2014).

Clemet fastslår sjølv at ho meiner legar burde få lov til å reservere seg mot abort, så lenge det ikkje går ut over kvinnene sine rettar.

For Clemet så er dette eit sentralt poeng som motstandarane av reservasjonsretten har ignorert, nemleg at det ikkje er snakk om å ta i frå kvinnene sine rettar, men at det er ein reservasjonsrett som kjem *viss* det er mogleg. Altså om det er mogleg å ta vare på kvinna si rett, tryggleik og helse, samstundes som legen kan få lov å ha retten til å reservere seg mot sjølve tilvisinga. Ho meiner dette bør gå an, og at det att på til ikkje er snakk om ei stor gruppe leger. Ho påpeiker at det er ein liten minoritet, kanskje ca. 200 av 5000 legar, og at det praktiske problemet eigentleg ikkje er så stort.

Ho argumenter for at ein skal kunne la desse 200 legane få lov til å reservere seg fordi vi bur i eit liberalt demokrati. Ho framheld at det som kjenneteiknar eit liberalt demokrati er at ein kan ta vare på minoritetar, spesielt når det gjeld saker som handlar om kvar sin enkelte overtyding og moralsk integritet. Ho meiner dette er spesielt viktig for eit yrke som det legen har, ho argumenterer for kor viktig det er at ikkje «profesjonen utøves i et moralsk vakuum». Ho meiner altså det er viktig å halde i hevd det moralske kompasset til legen og viser til korleis tysk helsepersonalet var dei første til å protestere mot eutanasi i forkant av andre verdskrig, og dermed fekk også fekk hindra ein del medisinske overgrep. Ho argumenterer for at det nok er stor stønad i Noreg for at legar skal kunne reservere seg mot eutanasi, viss det skulle bli aktuelt i Noreg. Og dermed har ein også forståing for at enkelte legar skal kunne ha ein eigen moralsk oppfatning og ikkje berre vere ein del eit statsstyrt organ.

Ho forklarar at ho er klar over at nokre vil meine at dømme med eutanasi kan vere søkt, men poenget er at prinsippet med reservasjon eigentleg har stønad i det norske folk og i det liberale demokratiet som ein hegnar om. Ho nemner kvifor det i abort også skal kunne få vere lov til å reservere seg. For det første er abort allereie sett på som eit tema som handlar om personleg moralsk oppfatning. Det er til dømes ein rett personar i helsevesenet har, nemleg at dei har lov til å reservere seg mot den faktisk utføringa av aborten. Derfor kan ein påstå at abort er lovleg godkjend som eit moralsk spørsmål. Den andre Clemet viser til er at reservasjonsretten har i praksis blitt gjennomført, sjølv om den ikkje har vore det offisielt. Ho erkjenner at det kan ha vore situasjonar der kvinner har følt seg dårleg behandla av ein lege som har vore prinsipielt i mot abort, men det har likevel vore vanskeleg å spesifikt finne situasjonar der legar har reservert seg, berre 14, og det også få klagar. Faktisk er det berre ein rapportert klage og den er frå 2004. Ho konkluderer med at reservasjonsretten har blitt praktisert i 40 år, men berre for

eit fåtal av legane. I praksis har dei hatt avtalar med kommunane og sine kollegaer som har gjort at dei kvinnene som har oppsøkt hjelp har fått det.

I tillegg nemner ho at sjølve tilvisinga av fastlegane ikkje eigentleg er så viktig. Faktisk er det slik at 90 % av alle pasientar oppsøker sjukehusa direkte. Ho siterer fylkeslege i Oslo og Akershus på at debatten handlar berre om politikk og at det praktisk betyr lite. Reservasjon er heller ikkje eit atypisk fenomen i samfunnet, då det hjå prestar, advokatar, jordmødrer, sjukepleiarar, militære og apotekarar er faktisk tilstade eller er under diskusjon. Det er også slik at det er mogleg i andre land å reservere seg så dette er ikkje eit norsk særtilfellet. Ho spør seg sjølv om kva verknaden vil vere å kutte ut det som har vore ein uoffisiell, men likevel praktisert reservasjonsrett for legar, og å gjere den formell. I motsetnad til fleire av dei som er i mot reservasjonsretten så argumenterer ho for at det faktisk er til det betre for pasienten, nemleg ved at ein får på det tørre kven som har reservert seg og kven som ikkje har det. I tillegg så skal det også då bli lettare å dra direkte til eit sjukehus.

Clemet spør seg også kva som vil skje viss ein ikkje formaliserer reservasjonsretten og meiner at ein likevel vil stå att med ein uoffisiell reservasjonsrett. Nemleg ved at kollegar har eigne ordningar der dei som har store kvalar mot abort slepp å tilvise, slik ein har gjort det tidlegare, og utan at pasientar merker det. Ho meiner det er slik det er med andre yrker og samvitsspørsmål, at til dømes prestar, apotekarar eller advokatar hjelp kvarandre i tilfelle der nokon har samvitskvalar. Ho meiner dette er ein naturleg og grei ordning i eit samfunn som er i ferd med å bli stadig meir kulturelt og religiøst mangfaldig. Clemet erkjenner til slutt at det sjølv sagt er lettare for ein del andre yrkesgrupper, som til dømes advokatar, å kunne ha ein kollegial reservasjonsordning, enn kanskje legar og politi, men det er ein debatt ein skal kunne ta for kvar enkelt yrke. Det er også mykje lettare å skulle ta ein slik debatt viss ein roar frontane, og i staden prøver å forstå motparten sin ståstad i større grad. Dette er noko som Clemet meiner har vore fråverande i reservasjonsdebatten.

4.1.4 Eirin Eikefjord

Kommentator i Bergens Tidene skreiv ein artikkel med tittelen «Moderne abortkamp» 18. mars 2014.⁷³ Her tek ho eit oppgjer med tidlegare LO-leiar Gerd Liv Valla. Valla meiner at reservasjonskampen ikkje rokkar ved abortlova og det er snakk om ein «totalitær» debatt som piskar opp stemninga og kjensler i det som faktisk er ei viktig sak. Eikefjord er også samd i at reservasjonsdebatten ikkje rører ved formalitetane ved abortlova, og at det sjølvstøtt er ei freistande sak for dei gamle raudgrøne politikarane å køyre hardt på og presse regjeringa. At dei derfor sjølvstøtt heller ikkje er tent ved å tone kritikken. Og at dette kan vere ein viktig grunn for litt av motstanden, og at det derfor til dels handlar om å vinne politisk terreng.

Eikefjord er likevel klar på at reservasjonsretten faktisk er eit åtak på abort i det generelle. Ein har berre tilpassa seg, og velt denne saka i staden for å diskutere abort i seg sjølv, fordi motstanden i dag er så stor. Reservasjonsretten passar betre til vår tid enn den ein hadde på 70-talet, då motstanden mot abort også var større. Ho visar til KrF sin fungerande partileiar Dagrun Eriksen som kommenterte at reservasjonsdebatten ikkje handla om å få ned aborttala og at debatten ikkje handla om abort. Men samstundes så kan ein også lett vise til at KrF som parti har ønskt å fjerne sjølvbestemt abort. Og det er også dette Eikefjord tek tak i for å vise korleis dei som kjempar for reservasjonsretten, også *eigentleg* ønskjer abortlova til livs. Derfor meiner Eikefjord også at argumenta som handlar om reservasjonsretten, til dømes argumentet om at det handlar om menneskeretta til legar, i grunn berre er kontekstuelle. Heller handlar det om eit større angrep på abort.

Eikefjord viser også til at politikarar i Høgre, som statssekretær Anne Grethe Erlandsen og statsminister Erna Solberg, som ønskte å innføre ein lovpålagt absolutt tidsfrist for at ingen abort kan bli tatt etter 22 veker. På grunn av full mobilisering av kvinnenettverket i Høgre blei forslaget nedstemt på Høgre sitt landsmøte i mai 2013. Ein kan derfor undre seg over kva slags signal som blir sendt av Solberg og leiande høgrepolitkarar. Det verker som ein er ute etter å svekkje abortlova. Og viss det verkeleg ikkje er meininga så meiner Eikefjord det er på tide å sei dette i klartekst, noko også Liv Gerd Valla slo fast i sin kronikk.

⁷³ Eikefjord, Eirin, «Moderne abortkamp» i *Bergens Tidende*: <http://www.bt.no/meninger/kommentar/eikefjord/Moderne-abortkamp-3081833.html> (Publisert 18.03.2014, lest 01.12.14).

Eikefjord framheld at ingen ønskjer å ta abort, og at det sjølvsagt ikkje er ønskeleg for verken enkeltkvinne eller for samfunnet. Ho meiner likevel at forslaga til Høgre og KrF bommer på målet. Dei ønskjer å senke talet aborter, men forslaga ville ikkje gjere noko med dette, verken reservasjonsrett for legar eller ein absolutt grense på veker for når abortar kan bli utført, vil hjelpe med å få dette til å skje. Den einaste effekten vil vere å gjere det vanskelegare for den som er sårbar og som treng hjelp i ein vanskeleg situasjon. Dermed avsluttar Eikefjord med å slå fast at Høgre «må stige ned fra sin høye hest og at KrF må slutte å ri gamle kjepphester». Til slutt nemnar ho at søsterpartiet til KrF i Sverige for lengs har programfesta retten til sjølvbestemt abort og at det også burde vore akseptert hjå KrF i Noreg, og at slaget ikkje burde stå om ein skal ha sjølvbestemt abort, men heller korleis ein skal få talet ned ved å hjelpe kvinner med prevensjon og informasjon.

4.2 Om reservasjonsdebatten si utvikling

Dei fire debattantane brukte forskjellig argument for å overtale om at reservasjonsretten er viktig eller farleg. Dei representerer også forskjellige perspektiv. Morten Horn er den einaste som er lege av dei utvalte debattantane. Han meiner som fleire andre at det var ein debatt som kunne ha blitt unngått viss ein hadde handla politisk sett klokare. Han meiner også at regjeringa enno hadde utfordringar med å forstå kvifor det var viktig for legar å sleppe å tilvise, noko som var kjernen i usemja. Horn var sympatisk i forhold til at legar slik som alle andre kunne ha forskjellig oppfatning om akkurat når livet byrjar. Han meiner er fleire gyldige standpunkt om dette, anten ein er for eller i mot. Og sidan spørsmålet er så vanskeleg så bør ein også tillate at legar som er i mot abort skal få lov til å vere det også i yrket sitt, og at det ikkje eigentleg er eit praktisk problem i dette. Clemet er også for reservasjonsretten, men ytrar seg også om det generelle debattklimaet. Det er eit debattklima ho meiner har blitt for fiendtleg og den harde konflikten hindrar gode løysingar på det som er eit problem for to grupper, nemleg pasienten og legen. Pasienten sin tryggleik og helse har forrang, men ho meiner likevel det er fullt mogleg å ordne det i praksis at legen skal få lov til å ha sin moralske integritet også på jobb.

Marie Simonsen sine argument liknar på Horn sine i det at begge meiner regjeringa burde ha gjort ein betre jobb. Ho meiner også at feminismen har fått ein gåvepakke i frå sine

motstandarar og meiner på den eine sida at reservasjonsretten ikkje kan bety anna enn eit åtak på abort per se, men samstundes at den feministiske oppslutnaden er så stor at motstandarane skal bli «tatt». Simonsen meiner også at Erna Solberg har svikta kvinner sine kjerneverdier i politikken, både når det gjeld verdier som abort og når det gjeld den økonomiske politikken. Simonsen meiner vidare at det naudsynt å vinne desse tilbake ved å fjerne seg frå ønsket om å innskrenke abortlova på nokon som helst måte. Perspektivet blir løfta til å handle om feminisme, og at reservasjonsretten handlar om forsøket på å ta kontroll over kvinner sine kroppar. Det er også eit ønskje om å beskytte den svake parten i dei situasjonane når ei kvinne er på legekantoret, og treng hjelp og ikkje ein moralsk dom. Det er også standpunktet til Eirin Eikefjord. Ho meiner at reservasjonsretten ikkje kan bli sett på som noko anna enn eit åtak på abortlova og at den eigentleg grunnen er ønsket om å fjerne retten til sjølvbestemt abort. Eikefjord har til felles med Simonsen at begge løftar debatten opp til ein større debatt. Begge tolkar reservasjonsretten i eit feministisk perspektiv, der ein også konkluderer med at kvinner og deira sak er under press, og at det derfor er naudsynt å kjempe tilbake. Ein kan sei at også Horn og Clemet løfta debatten til ein større debatt, nemleg til den debatten som handlar om toleranse for minoritetar.

Horn stod i større grad for ein slik toleranse og meinte reservasjonslegane burde bli tolerert i vårt liberale demokrati, sjølv om han skildrar seg som humanetikar. Det er to måtar å forstå ein slik toleranse. Ein kan samanlikne hans standpunkt med historia om Abraham og Isak fordi han argumentere for toleransen av ein rett som han ikkje sjølv meiner er rett. Toleransen hans kom derfor på tross av at han meinte abortlova var grei som det var, og at derfor han som lege ikkje hadde problem med det. Også han må då på eit visst punkt akseptere at etikken ikkje kan bli dømt ut i frå ein universell standard. Ein kan argumentere for Horn dermed står for ein aksept for at menneskje er ufullkomen til å dømme andre sine handlingar og etiske perspektiv, iallfall på ein absolutt universell og objektiv måte. Menneskje og i dette tilfelle legar må ta ansvar for sin eigen etiske oppfatning, fordi moralsk integritet er viktig for eit samfunn viss samfunnet sin etikk kollektivt sett skal vere fornuftig og sunn.

Det kan argumenterast i mot dette ved å påstå at Horn berre er raus og tolerant for dei som ikkje er like opplyste som han sjølv. Det kan tenkast at Horn er tolerant, ikkje fordi han er i mot perspektivet på etikken som objektiv, men fordi han så sikker på sin eigen sak, at han er villig til å la ein minoritet få ha sine gale oppfatningar, dette fordi dei ikkje representerer eit trugsmål mot verken abortlova eller den objektive røyndomen. Ut i frå argumentasjonen hans

om kvifor ein skal tolerere minoriteten så kan det verke som dette er ein del av tankegangen til Horn. Grunnar han legg fram, som at reservasjonslegen berre ein liten minoritet og at abortlova ikkje er truga av ein slik minoritet, tyder på at konklusjonen kanskje hadde vore annleis viss trugsmålet mot abortlova hadde verka større. Men han argumenterer også for at ein heller aldri kan vere sikker på at det som er den rådande medisinske etikken, bestemt av det sittande politiske regimet, nødvendigvis er den rette. Det kan altså sjå ut som at Horn ikkje teke stilling til om ein anten skal tolerere større personleg etisk fridom, nettopp fordi ingen har det objektive svaret, eller fordi minoriteten akkurat i dette tilfellet er ufarleg.

Progresjonen i debatten viste oss at ikkje så mykje forandra seg etter kvart som debatten varte. Simonsen sin ytring på kvinnedagen den 8. mars er den mest eggande og kritiske, og den som berre kom nokre dagar seinare er mindre fiendtleg mot dei som er for reservasjonsretten, og i tillegg for dei ho meiner ikkje burde kalle seg feministar eller dei som burde det. Den handlar likevel mykje om det same, til dømes så er bilete av tilhengarane av reservasjonsretten fortsett det same, det vil sei at det blir tatt for gitt at det er eit åtak mot både feminismen, kvinner generelt og mot abortlova i seg sjølv. Dette blir også repetert av Eikefjord seinare den same månaden, nemleg at reservasjonsdebatten eigentleg er eit åtak på abortlova og at det ikkje går an å tolke det annleis. Ein kan kanskje hevde at konflikten vart meir tona ned etter kvart, spesielt etter kvinnedagen som kanskje kan seiast å vere høgdepunktet i agitasjonen. Dette kan henge saman med at det etter kvart vart klart at motstanden mot reservasjonsretten var massiv og at regjeringa måtte forandre på det opphævelege forslaget. Det einaste som forandrar seg anna enn dette er at ein diskuterte forskjellige saker etter kvart som den politiske realiteten forandra seg. Spesielt etter kvart som politikarane prøver å tilpasse kompromisset ut i frå den folkelege oppslutnaden. Horn sin første artikkel var til dømes om reservasjonsretten i seg sjølv og kvifor det var positivt å skulle tolerere legar med eit mangfald av bakgrunn og perspektiv på etikk, medan den siste artikkelen fokusert mindre på reservasjonsretten og meir på det politiske arbeidet bak reservasjonsretten og den moglege løysinga, i tillegg til ein kritikk til politikarar som han meinte enno ikkje klarte å forstå kjernen i problemet.

4.3 Religion og det sekulære i reservasjonsdebatten

Simonsen og Eikefjord tolkar debatten ut i frå eit feministisk perspektiv. Reservasjonsretten blir frå dei skuldra for å vere ein rest i frå game dagar, til dømes den sekulære kampen mot religiøs dogmatikk. Dette har ikkje vore atypisk argumentasjon for motstanden mot reservasjonskampen. Mange har kopla kampen mot reservasjonsretten opp til ein feministisk referanseramme og samstundes tolka det som eit åtak på abort som lovfesta rett. Dette påståtte åtaket har også direkte eller indirekte vorte kopla til ein kristen referanseramme. Likevel har det vore vanskeleg for denne oppgåva å finne artiklar som faktisk er skreve ut i frå eit kristent perspektiv, spesielt i aviser som ikkje er spesifikt kristne, det vil til dømes sei dei avisene som ikkje er Dagen og Vårt Land. Og til og med dei som var skreve i Dagen,⁷⁴ som nok kan bli kategorisert som den mest konservative kristne avisa i Noreg, så kan ein finne argumentasjonen også der i sekulær i form.⁷⁵ Ingen eksplisitte kristne artiklar er derfor i oppgåva, mest fordi dei neppe kan seiast å vere særleg representative i hovudstraumen av media.

Dette treng ikkje å bety at kristendom eller religiøse motiv ikkje har vore til stade i debatten, men ein kan kanskje argumentere for at sekulær argumentasjon og språk har vore meir vanleg i moderne diskusjonar enn det var før, til dømes kampen om abortsaka på 70-talet med abortmotstandarpresten Børre Knudsen som prominent abortmotstandar. Det kan kanskje grunnjevast Jürgen Habermas og hans filosofiske arbeid om toleranse og sekularisme, spesielt kanskje hans viktigaste bok nemleg *Kommunikativ handling, moral og rett*.⁷⁶ Habermas argumenterer for at samfunnsaktørar må rette seg etter gyldige krav når det gjeld kommunikasjon i samfunnet. Demokratiet må leggje opp til ein diskurs der alle kan delta, at all diskurs også er kompatibel for alle å høyre og forstå.⁷⁷ Det skal altså vere ein samfunnskommunikasjon som er allmenngyldig. Ein kan skildre dette som ein røyndomsteori bygd på kravet om konsensus. Desse tankane kan seiast å hatt sin innverknad på norsk kulturliv og diskurs. Ein kan kanskje også hevde at ein av grunnane til at det er lite eksplisitt

⁷⁴ Haga, Johan, «Legers reservasjonsrett og menneskerettighetene» i *Dagen si nettutgåve*: http://www.dagen.no/Meninger/Legers_reservasjonsrett_og_menneskerettighetene-70879 (Publisert 08.02.2014, lest 14.12.2014).

⁷⁵ Artikkelen i Dagen er ein ytring skreve av advokaten Johan Haga som er for reservasjonsretten og meiner staten vil diskriminere ulovleg viss dei vil innskrenke denne fridomen, men han argumenterer ut i frå eit juridisk perspektiv.

⁷⁶ Originaltittel er Theorie des kommunikativen Handelns.

⁷⁷ Habermas, Jürgen, *Kommunikativ handling moral og rett*, 1999: 146.

kristne artiklar i dei største avisene og mediehusa var kanskje den store motstanden mot reservasjonsretten. Ofte med ein automatikk i skuldingane, om at det reservasjonsretten eigentleg var ein del av ein større kristen abortmotstand. Ein kan spekulere i om ein kristen merkelapp og eit tydeleg kristent språk og argumentasjon som argumentere for reservasjonsretten ville ha vore enklare å angripe, då den spelte med det allereie etablerte fiendebilete. Nemleg fiendebilete som den tapande religiøse og dogmatiske motparten til dei som var for abortlova på syttitalet. Dette kan i så fall vere med på å forklare mangelen på debatt i frå kristne sitt ståstad i hovudstraumen av media.

Det er ikkje dermed sagt at kristendom manglar i diskusjonen. Men ein kan argumentere for at den blei halden lokk på, av fleire moglege grunnar. Det hjelpte nok ikkje at den vart kritisert allereie før den blei uttrykt, og til dels også etter den aldri blei uttrykt. Det er likevel mogleg å finne kristendom i debatten om ein brukar ein definisjon av Kierkegaard. Han ville nok ha skildra det religiøse i retning det singulære, og dermed kanskje konkludert med at det var eit kristen påstand å akseptere eit mangfald av etiske oppfatningar. Om ein er kristen så må ein tolerere Abraham sine gjerningar og akseptere at dei er legitime og faktisk prisverdige.

Toleranse er kanskje heller ikkje rett omgrep. Det går jo an å tolerere Abraham sine gjerningar fordi dei står i Bibelen, nettopp fordi dei er i Bibelen, men samstundes vil nok mange kristne også kritisere dei same gjerningane om dei hadde skjedd utanfor Bibelen og den konteksten som ein finn der. Kierkegaard tek opp dette og poengterer at dette nok er tilfellet, om til dømes ein mann hadde høyrte presten sin preik om Abraham sin ofring av Isak, og faktisk hadde gjort noko liknande. Då hadde ein nok sperra han inne, sikkert med den same presten sin velsigning.⁷⁸ Noko som sjølvstøtt kan seiast å vere inkonsekvent oppførsel, men nok likevel ein reaksjonen som også er fornuftig av eit rasjonelt samfunn. Men det poengterer naudsynet for å akseptere gudsrelasjonen som personleg, iallfall djupast sett. Derfor må ein også på éin måte vere open for toleranse, i den grad at ein iallfall aksepterer at det er Gud som er den einaste som verkeleg kan sjå og derfor verkeleg dømme handling rettmessig, både sine egne og til andre. Ved å akseptere etikk eller Gud som noko som er personleg så må ein også akseptere sine egne manglar til å sjå og dømme andre sine handlingar. Ein kan argumentere for at dette opnar opp for ein viss form for toleranse.

⁷⁸ Kierkegaard 2011: 35.

At det berre er kristendom som er etisk singulært ville nok igjen ha blitt kritisert av Derrida som framheld at etikken er i seg sjølv mangfaldig, og at sann etisk objektivitet og universalisme er kritikkverdige omgrep. Patočka ville på sin side ha kategorisert dei ansvarlege som religiøse. Her kunne ein kanskje heller ikkje ha klargjort sidene, då kanskje begge sider ville ha skildra seg sjølv som ansvarlege. Spørsmålet som denne oppgåva prøver å finne ut av er det inkommensurable, men spørsmålet om kva kristendom er, eller kva Gud er, ligg aldri så langt frå det materiale som blir studert. Kierkegaard vil sei at det inkommensurable nettopp er Gud, og ein kan sjølv sagt alltid argumentere i mot. Definisjonen til Kierkegaard blir vanskeleg å ta i bruk utan presisjonar. Spesielt med tanke på at det i vår tid er større religiøst mangfald, med både forskjellige religionar og folk som meiner dei ikkje tilhøyrar nokon religion. Når ein diskuterer det inkommensurabel i ein hovudsakeleg sekulær diskusjon blir det derfor også vanskeleg å ta det for gitt at det djupast sett er ein diskusjon om Gud sitt nærvær, eller mangel på nærvær⁷⁹.

Ein får vere samd med Kierkegaard i at det inkommensurable i historia om ofringa av Abraham og Isak er ein relevant og nødvendig del av religion og kristendom. Kristendom *kan* argumentere på eit universelt grunnlag, det går til dømes an å diskutere samfunnspolitiske spørsmål med eit kristent perspektiv utan å trenge å snakke eksplisitt med eit kristen språk. Men det blir likevel meiningslaust viss ein prøver å ta vekk det singulære perspektivet i religionen. Og som reservasjonsdebatten har vist så er det av og til vanskeleg å omsetje alle perspektiv til eitt overordna språk, ein overordna rasjonalitet som alle kan samlast rundt. Saka er for så vidt løyst ved at ein omgjekk den tradisjonelle tilvisinga frå legar, men ein kan også framhalde at diskusjonen ikkje er løyst slik at ein felles forståing partane i mellom var mogleg. Tonen vart kanskje mindre hissig etter kvart, men når det gjeldte å forstå motparten så har utvalet av debattantar vist oss at det ikkje nødvendigvis var så stor progresjon. Derfor kan ein argumentere for at etisk eller religiøs universalisme er eit ideal som ikkje alltid er mogleg å oppnå.

På grunn av kontroversen i reservasjonsdebatten, og kanskje også på grunn av eit etablert fiendebilete av kristne som dogmatiske motstandarar av abort, i tillegg til debattklimaet generelt i Noreg så er det kanskje ikkje så enkelt som det var å skulle presist kunne påstå at

⁷⁹ Kva ein sekulær diskusjon er igjen tvitydig og kan diskuterast, men i dette høve kan det tolkast som eit språk som alle borgarar kan delta i, uavhengig av religion eller ikkje-religion, som er generelt i tråd med Habermas sin tankar om det.

den påstanden eller den meininga var kristen, medan den andre ikkje var det. Det er heller kanskje ikkje naudsynt å skulle nødvendigvis lokalisere dei kristne stemmene i reservasjonsdebatten. Vi veit at abort ofte er eit viktig tema for mange kristne og vi veit at det var KrF si sak at legar skulle få reservere seg mot abort, offisielt og ikkje berre i praksis. Ein kan også lese forskjellige definisjonar av kristendom, om det så handlar om det singulære eller om det ansvarlege. Ein treng kanskje ikkje å låse seg til éin definisjon, men heller konstatere at også det flyt litt i kvarandre. Eit kristent perspektiv treng ikkje å være singulært, men det må kunne innehalde også det perspektivet, slik Kierkegaard argumenterer for. Ein kan då også påstå at ikkjekristne perspektiv ikkje treng å vere universelt, men dei kan vere det. Ein kan også framhalde at ikkjekristne perspektiv ikkje treng å vere bygd rundt det ansvarlege, kontra det teknologiske, men at det kan vere det. Med Patočka sin argumentasjon kan ein likevel framhalde at eit kristent perspektiv *må* vere bygd rundt det ansvarlege, og at ikkje kan vere bygd rundt det teknologiske.

Patočka argumenterer for at kristendom er noko annleis enn den teknologiske tida. Ein kan då framhalde at sjølvverklærte kristne lever då likevel i det som blir skildra som ei teknologisk tid. Kristne kan også, og kanskje bør, argumentere for sine kristne perspektiv i det som Patočka skildrar som ei hovudsakeleg ikkjekristen tid, det vil sei den teknologiske tid. Dei vil då sjølvsagt også bruke argumentasjon som også er av tida, det vil i dette høve sei teknologisk argumentasjon. Ein kan kanskje framhalde at det kristne til dels altså skjult som identitet i det teknologiske samfunnet, då ein skal argumentere og snakke på ein religionsnøytral måte. Derfor kan også ikkjekristne ha likskapar med kristne. Til dømes ein humanetikar som både godtek etikk i singulær form og også hegnar om det ansvarlege som eit sentralt poeng ved det menneskelege tilvære.

4.4 Feministisk perspektiv i reservasjonsdebatten

Noko som pregar både Simonsen og Eikefjord sine artiklar er at dei ikkje berre diskuterer reservasjonsretten som sak, men koplar det til større diskusjonar. Dette kan derfor kritiserast for å legge til meiningar og intensjonar til motparten sin, meiningar som motparten ikkje sjølv nødvendigvis ville ha meint eller uttrykt. Men det er også eit valid poeng at reservasjonsretten kan vere eit åtak på kvinner sine rettar, og sjølv om dette ikkje *treng* å vere intensjonen frå

alle så er det likevel nyttig å fokusere på det, nemleg å tolke reservasjonsretten sett i frå eit feministisk perspektiv. Det kan vere nyttig då dei fleste debattar og politiske handlingar også er ein del av noko større.

Ut i frå feministisk tenking så er sjølv sagt målsettinga at kvinner skal frigjere seg i frå det som er ein faktisk og historisk undertrykking. Dette treng ikkje å vere intensjonen frå «storsamfunnet», men like fullt kan det skje, gjennom umedvitne handlingar frå oss alle. Dette på grunn av samfunnsstrukturell forskjellsbehandling. Det kan vere noko så enkelt at klisjear og forventingane til klisjear blir halden ved like. Til dømes så er det kanskje i større grad forventa at kvinner skal vere flinke og feilfrie, medan menn i større grad har handlingsrom til å både gjere det som er godt og det som vondt, i det heile tatt det som er uventa. Det vil derfor vere forventa at kvinner ikkje gjere noko gale, noko som ein abort kan skildrast å vere. Anten på grunn av det reint seksuelle, viss ein har moralske innvendingar mot det, eller på grunn av manglande kontroll på det seksuelle, til dømes gjennom prevensjonsmidlar.

Innvendingar mot abort kan då kritiserast for å delvis også vere ein sanksjon mot ideen om kvinner som ikkje har kontroll over sin eigen reproduksjon, eller mot ideen om kvinner som fører oss nærare sorteringssamfunnet.⁸⁰ Ein veteran innanfor feminisme, Gloria Steinem, er kjent for sitatet «If men could get pregnant, abortion would be a sacrament», noko som kanskje er ei overdriving, men som sikkert illustrerer eit viktig poeng. Nemleg at det er mykje som tyder på at menn og kvinner blir forskjellsbehandla, og at det historisk sett har vore viktig for storsamfunnet å ha større kontroll på kvinner sin kropp enn menn sin.⁸¹ Ein viktig grunn til ein slik usynleg diskriminering kan vere på grunn av at den er nettopp skjult. Ikkje berre skjult for dei som blir innskrenka av den, som kvinner som ønskjer kontroll over eigen kropp, men også for dei som innskrenkar, til dømes legar eller politikarar, eller storsamfunnet generelt. Då er det nyttig å vise til ein støre debatt, nemleg den feministiske, for å vise korleis dei same samfunnsstrukturelle tendensane som er med på å avgrense både kvinner og menn til klisjear, også er ein del av abortdebatten.

⁸⁰ Med dette meinast den aktuelle debatten om abortoring av Downsfoster, slik ein kan lese i Morgenbladet: Magelssen, Morten, «Ikke som å luke i hagen» i *Morgenbladet si nettutgåve*: http://morgenbladet.no/debatt/2014/ikke_som_a_luke_i_hagen#.VHMU8cnQqZ6 (Publisert 17.10.2014, lest 30.12.2014).

⁸¹ Det er nok av dømer å referere til. Til dømes kan ein sjå på fenomenet som oppstod i etterdønningane av den andre verdskrig. Den gjekk ut på å skamklippe, kle nakne og håne personar som hadde hatt romantisk kontakt med dei ein såg på som fienden. Dette gjekk utover kvinner, ikkje menn.

Dette bør likevel ikkje vere ein punktum for debatten. Det feministiske perspektivet kan seiast å vere ein del av eit større postmoderne prosjekt som går ut på å bryte ned ideen om at det fins berre éin objektiv røyndom. Dette gjer ein ved å fortelje om alle dei stemmene og narrativ som ikkje har fått vore representert i kulturen i særleg grad. Den feministiske er sjølv sagt éin av dei, men det går neppe an til å sei at dette er røynda for alle. Ein einsidig feministisk tolking av verda kan fort bli kritisert av til dømes eit postkolonialt perspektiv, som vil meine at dei historiske feministar har fokusert på diskriminering mot kvinner, men ignorert diskriminering av andre etniske grupper enn den kvite, som kanskje kan seiast å vere eit større problem.

Ein kan ut i frå same logikk også påstå at det fins andre perspektiv som kan nyansere reservasjonsdebatten. Til dømes kan ein nok påstå at det i Noreg si historie har vore ein sterk konformitetsvilje og ønskje om å straumlinjeforme avvikande stemmer.⁸² Dette er ein pågåande debatt om toleranse som ein nok aldri blir ferdig med, men likevel vil nok fleire menneskjer med minoritetsbakgrunn føle at Noreg faktisk er eit vanskeleg land å vere annleis i. I dette lyset så ser ikkje reservasjonsdebatten ut som eit overgrep mot kvinner, men tvert i mot som nok ein innskrenking av det som er ein liten minoritet i legestanden på grunn av avvikande syn på når livet blir til. Ein prosess som vitskapen tross alt ikkje kan gje oss eit definitivt svar på. Ein minoritet som ikkje kan seiast å vere eit problem i jobben sin, anna enn i tilfelle som gjeld tilvising av abort, noko som tross alt er ein veldig liten del av jobben.

Ein kan sjølv sagt også argumentere mot at legar skal få lov til å sleppe å tilvise i abortsaker fordi det fører til at kvinner blir skadelidande. Ein kan likevel spør seg om det er betre for kvinner om dei møter ein lege som representerer lova og berre den, eller ein som i større grad også representerer noko personleg og derfor også noko fundamentalt menneskeleg. Ein kan også spør seg om ein ønskjer legar som skjuler sin moralske side i jobben og konfirmerer seg profesjonelt til det lova seier. Ein profesjonalisering av helsevesenet vil føre til ein i større grad går vekk i frå dei individuelle personlege moralske perspektiva, til eit auka fokus på kva lova seier eller kva majoriteten meiner.

Eit av hovudpoenga til Eikefjord er at reservasjonsretten er eit åtak på sjølvbestemt abort i det generelle, og kritikken er avhengig av dette som eit grunnpremiss. Eikefjord uttrykker ein

⁸² Ein har i Noreg stort sett vore homogene. Dei få minoritetar som har vore her, det vere jødar, haugianarar eller tatarar, har ikkje alltid blitt tolerert. Faktisk kan ein nok påstå at dei ikkje har blitt tolerert før dei i stor grad har blitt assimilert og akseptert som noko som ikkje lengre trugar.

frykt i artikkelen om at abortlova i det skjulte skal bli undergrava og øydelagt. Motstanden mot reservasjonsretten blir argumentert ut i frå påstanden om at forslaget eigentleg handla om eit generelt åtak på sjølvbestemt abort, og at ein derfor skal fokusere på den større debatten, og ikkje på den spesifikke debatten om reservasjonsretten. Det er interessant at Eikefjord som Simonsen tyr til ein større debatt for å rettferdiggjere motstanden mot den spesifikke debatten om reservasjonsretten. Også i dette tilfelle så er det eit større feministisk perspektiv som kan seiast å vere bakteppe. Som nemnt tidlegare så burde eit slikt perspektiv også tillate andre perspektiv, men det er naturlegvis også knytt sterkt opp til spørsmål som handlar om abort. Det var på syttitalet at abortlova vann fram og det ville nok ikkje ha vore mogleg utan ein større feministisk vekking og ein folkeleg mobilisering av nordmenn. Det er også naturleg å forstå reservasjonsdebatten ut i frå eit feministisk perspektiv også. Ein kan nok påstå at Eikefjord saman med mange andre som ytra seg i mot reservasjonsretten har lov til å bruke det historiske bakteppet om abortkampen, sjølv om ikkje dette treng å bety at ein må ekskludere alle andre narrativ eller tolkingar av reservasjonsretten.

Helen Longino er professor i vitenskapsteori og diskuterer bant anna feminisme og forskning, i tillegg objektiviteten ein kan eller ikkje kan oppnå, i boka *Science As a Social Knowledge*.⁸³ Ho stiller spørsmålet om korleis ein kan best mogleg kome fram til svar i vitenskapen og i kva grad desse kan vere objektive. Longino argumenterer for at dei bevis som forskaren samlar inn, ikkje berre kan vere objektive empiri, men må også vere prega av forskaren eller det større paradigmet sin sosiale eller verdimeslige kontekst. Objektivitet i forskning er derfor eit omgrep med utfordringar. Dette fordi kravet om at objektiv empiri, og at dette skal vere lausreve frå sin sosiale og kulturelle kontekst, er ein undervurdering av forskaren sin bias.⁸⁴ Hennar løysing er å lausrive vitenskapen frå kravet om ein absolutt og uomtvisteleg røyndom, og heller akseptere at vitenskapen faktisk er prega av subjektiviteten. Ho kallar dette kontekstuell empirisme.⁸⁵ Ein kan derfor kritisere ein eventuell påstand om at feminisme kan og skal krevje konsensus for sitt perspektiv. Ein kan også kritisere om ein ekskluderer differerande perspektiv på grunnlaget av at den feministiske diskursen blir påstått å vere den mest sanne, eller at det i større grad representerer det objektive.

⁸³ Longino, Helen E., *Science As a Social Knowledge: Values and Objectivity in Scientific Inquiry*, 1990.

⁸⁴ Longino 1990: 81.

⁸⁵ Longino 1990: 219.

4.5 Reservasjonsdebatten i etisk singular form

Derrida viser oss at ateistisk eller sekulær etikk også er singular. Debatten viser oss betre enn mange andre korleis ein kan ende i situasjonar der ein må velje mellom eitt prinsipp og måtte forkaste eit anna. Til dømes så kan etiske spørsmål om abort i seg sjølv handle om å måtte prioritere eit prinsipp framfor eit anna. Skal ein prioritere kvinna si rett til kontroll over eigen kropp, eller konstituerer fosteret på noko tidspunkt eit fullverdig liv som også har sine rettar, slik som abortlova ein har i Noreg jo gjer. Noko Horn minner oss om er at den faktiske skapinga eller byrjinga av liv ikkje er så enkel. Reint fysisk og vitskapleg kan ein seie at den byrjar ved samansmeltinga av sædcelle og eggcelle. Mange vil likevel framhalde at dette ikkje er nok til kvalifisere det til å vere eit fullverdig menneskeliv, og at overgangen til fullverdig liv skjer seinare. Ein er ofte einig også om at ikkje berre kvinna, men også babyen har ukrenkelege rettar. Problemet er sjølv sagt at oppfatninga varierer om når fosteret blir baby og dermed også eit menneskje.

Kanskje ein til og med meiner det er ein glidande overgang, noko som gjer spørsmålet enno meir komplisert. Det er nok derfor ikkje så rart at spørsmålet er så kontroversielt, nettopp fordi ein ikkje ein gong kan bli einig i føresetnaden til spørsmålet, nemleg når fosteret blir menneskje. Derfor illustrerer denne saka korleis prinsipp kan vere i evig konflikt med kvarandre og aldri bli løyst, av til dømes vitskapen, eller om det så skulle vere ei folkerøysting om saka. Det er ein aporia som alltid vil nekte ei endeleg løysing på problemet. Saka avheng av eit perspektiv og ei tru og kan derfor forandre seg, får person til person, og frå tid til tid. Slik sett så må ein også gje Derrida rett i at også etikken kan vere eit personleg spørsmål. Ein kan likevel konkludere med at etikk i sin singulære form ikkje blei godtatt av til dømes Simonsen og Eikefjord.

Sett i lys av Kierkegaard, Patočka og Derrida så kan ein sjå at diskusjonen ikkje alltid har vore like tolererant for eit personleg standpunkt. Ein kan også bruke deira arbeid og spekulere i at når det personlege sluttar så byrjar det teknologiske eller det universale. Eit problem i debatten er at det blir snakka om heilt forskjellige ting. For Horn er diskusjonen om ein kan tolerere legar som har forskjellig syn på når livet byrjar og om dette kan fungere i praksis, og han meiner at det kan det. Han diskuterer då også korleis eit liberalt demokrati som det Noreg er, burde vere når det gjeld toleranse av minoritetar. Simonsen og Eikefjord meiner at kvinner som ønskjer fridom og likskap er under angrep og at det er viktig å slå tilbake. Det er det store

narrative som dei meiner alltid er det viktige hugse på. For dei er poenget at ein må ikkje bli distraherert. Saka handlar eigentleg *ikkje* om toleranse for ein minoritet. Det er berre motstandarane som tek i bruk kvart einaste argument og vinkling, i det som alltid er ein større kamp. Kampen handlar om å kjempe i mot avgrensinga av kvinner sin fridom og i dette tilfelle deira rett til sjølvbestemt abort. Det er derfor naudsynt å ikkje vike. Det betyr å ikkje la legar eller nokon andre få lov til å få unntak i frå det lova slår fast.

Ut i frå argumentasjonen så verker det som at både Simonsen og Eikefjord trur på at deira røynd er den einaste reelle eller legitime. Då verker det også som at dei alle er samde i at dei representerer det gode, på same måte som at motstandarane er mørkemenn og -kvinner. Det kan også verke som at dei føleoppfattar at alt er omfatta av deira perspektiv. At perspektivet faktisk er universell, og at deira syn på etikken derfor er det einaste etiske standpunktet som ein kan tolerere. Det er lite som tyder på at Simonsen og Eikefjord ville ha skildra deira syn slik som Patočka ville ha skildra det, som trua på det teknologiske, eller som Derrida og Kierkegaard, som det universelle, men det er kanskje likevel likskaper med alt dette. Dei trur på opplysning, fornuft og framgang, og at det er det som frigjer ein frå ignoranse og barbari. Dette igjen kan ein hevde er basert på ideen om at det etisk riktig er kopla til fornuft og til utviklinga. Ut i frå dette etiske perspektivet kan ein også påstå at noko alltid er meir riktig enn noko anna. Det som er gamalt er forbigått av det som er betre. Fordi abortsaka blei kjempa på syttitalet til dømes, til aborttilhengarane sine overveldande siger, så er også den saka lagt død, og ingen utbroderande diskusjon om saka er naudsynt. Faktisk vil det å ta opp saka kanskje vere teikn på at vi er i tilbakefall og at progresjonen er under åtak.

4.6 Universalt etisk perspektiv

Eikefjord og Simonsen sine artiklar kan seiast å unngå skildre eige perspektiv som eit moralsk perspektiv, eller som eit personleg perspektiv. Ut i frå artiklane så får ein inntrykk av det faktisk er fornufta, fridomen og opplysning som er deira perspektivet. Spesielt Simonsen sine artiklar legg igjen eit inntrykk av at det er den universelle fornufta som i mot reservasjonsrett. Det Eikefjord og Simonsen har vist til i sine artiklar er at det er umogleg å tolke reservasjonsretten på nokon anna måte enn som eit åtak på abort i det generelle. Ut i frå artiklane så kan ein lese ein inndeling mellom det som er etisk riktig og det som ikkje er det.

Det handlar for så vidt om at pasienten er det svakaste part og skal bli tatt vare på, men samstundes blir ikkje kompromiss vurdert. Tanken om at begge partar sine interesser skal få lov til å bli tatt omsyn til, og om det er mogleg, blir også avfeia kategorisk. Ut i frå denne observasjonen kan ein spør seg om det etisk usemje i seg sjølv som er problemet. I tillegg kan ein merke ein mistanke i forhold til kva motparten sin *eigentleg* intensjon er. Mistanken går ut på at motparten anten er ignorant for kva som faktisk blir diskutert (nemleg om ein er for eller i mot abort, eller om ein er for eller i mot feminisme), eller så går mistanken ut på at dei medviten skjuler sine eigentlege motiv. Simonsen og Eikefjord sitt perspektiv verkar å ta det for gitt at etikk og moral er noko samfunnet skal vere samde om. Den skal vere straumlinjeforma.

Patočka sin analyse av det teknologiske samfunnet kan passe inn som ein skildring av korleis Eikefjord og Simonsen ser på moral og kva som er det gode i samfunnet. Av dei artiklane som er i mot så er det påfallande sjeldan at reservasjonsretten blir diskutert som ein enkelsak eller enkeltprinsipp. Den blir kopla til noko som er større, og spesielt feminisme. Ein kan lese ut i frå argumentasjon til Simonsen og Eikefjord at reservasjonsrett er å gå i mot kvinnene sine rettar, som igjen er eit åtak på feminismen i det generelle. Slik sett blir det å vere for retten til reservasjon kopla til å vere i mot likestilling, som er problemet feminisme tek opp. Problemet med diskusjonen er då at det blir snakka om to forskjellige ting, nemleg reservasjonsrett på den eine sida, og likestilling i det generelle. Dei som er for reservasjonsretten vil ofte argumentere for at det er bra med eit mangfald og at ein skal tolerere minoritetar, medan dei som argumenterer for saka i frå eit feministisk perspektiv insinuerer, eller seier rett ut, at saka handlar om kvinnene sine rettar og berre det.

Viss ein samanliknar diskursen ein kunne oppleve i reservasjonsdebatten med tankane Habermas har om allmenngyldig kommunikasjon, så kan ein innvende at kommunikasjonen aldri vart allmenngyldig. Habermas sin konsensusbasert røyndomsteori skildrar ein måte å kommunisere på der alle sine perspektiv blir høyrte. Ein skal gjere dette gjennom eit språk som alle kan snakke og forstå. Dette kan ein påstå ikkje var tilfellet i reservasjonsdebatten. Religiøse aktørar vart fort kopla til å vere dogmatiske og derfor for å ikkje ha eit legitimt perspektiv i saka. Dei som var for reservasjonsretten blei også kopla til denne sida uansett kva deira personlege tru var. Ein kan derfor slå fast at diskursen slik Habermas meiner den ideelt sett er, var ikkje slik reservasjonsdebatten i praksis fungerte, iallfall ikkje i tilfella artiklane til Simonsen og Eikefjord.

Simonsen og Eikefjord var ikkje villig til å tolerere ein minoritet av legar fordi dei meinte at denne saka berre var ein distraksjon som tok fokuset vekk på den eigentleg kampen, og ein kamp som skal og må vinnast, nemleg retten til likestilling. Kampen for likestilling overskygger derfor alle andre debattar, eller alle andre debattar blir underlagt den eine prioriteringa som er likestilling for kjønna. Det kan passe til skildringa som Patočka har av det teknologiske. Det handlar om framgang. Det moralske aspektet ved debatten blei ignorert av Simonsen, Eikefjord og fleire andre som ytra seg negativt til reservasjonsretten. Det vil sei at dei ignorerer at deira perspektiv også eit moralsk eit. Det er den andre sida som blir skulda for å vere «moralistar». Ein framhev sitt eige standpunkt som opplyst og samstundes kopla motstandarane sin «moralisme» til det uopplyste og bakstreverske.

Den feminismen som Simonsen og Eikefjord representerer verker derfor å sjå på vårt samfunn som ferdig med moralsk diskusjon, ein har nådd eit postetisk stadium på eit vis. Når ein les artiklane kan bruken av omgrepet «moral» opplevast som ein referanse til det ufullkomne gamle, ein rest frå den tida då ein ikkje hadde fullgode menneskerettar og lovar. Etikken er eit problem som er løyst i teorien, sjølv om teorien ikkje har blitt gjort til praksis, enno. Det vil sei at ein veit kva som er rett, i teorien, problemet er at verda enno er ufullkomen. Teorien som dei representerer har eit feministisk preg. Den einaste moralske og etisk problemstilling er derfor den som handlar om likestilling, eller kanskje heller det som manglar likestilling. Og diskusjonar ein har i samfunnet handlar om å praktisere den teorien og rette opp det som ikkje er enno har blitt retta av opplysning.

Ein kan sjølv sagt meine at denne framstillinga av feminisme manglar nyansering. Denne framstilling av feminisme er kanskje ikkje ein som er basert i særleg grad i vitskapen eller hjå feministiske vitskapskvinner og -menn. Hjå akademiske feministiske tenkjarar kan ein nok lettare finne fram til budskapet om at det handlar om å bryte ned gamle dominante vitskapelege stemmer som er prega av å berre vere mannleg og til dømes vestleg og kvit. Ein kan også framhalde at feminisme er ein del av eit postmoderne prosjekt og feminisme skal i teorien tolerere minoritetar og passe på at også andre får lov til å ha ein stemme i debattar om det som handlar om samfunn og moral. Dette vil i så fall bære preg av Derrida sin skildring av etikken i sin singulære form. Men det er den feminismen som er representert i artiklane og debatten i det generelle som aktuell å sjå på. Det er fordi det er dette som har prega reservasjonsdebatten i stor grad, og ikkje teoretiske vitskapelege feministiske arbeid. Ut i frå lesinga av artiklane til Eikefjord og Simonsen så verkar det som det etiske perspektivet som blir representert, nemleg

feminisme, ikkje ser på andre etiske perspektiv som likestilt. Ein kan derfor hevde at dei representerer eit universalt etisk perspektiv.

5 Avslutning

Spørsmålet som denne oppgåva har diskutert er om det inkommensurable, eit tema ein finn i historia om Abraham som skal ofre Isak, også er tilstade i moderne og sekulære samfunn. I denne problematikken kan ein også finne element som er knytt opp til kva ein meiner vitskapen skal vere og korleis etikk og religion skal sjå ut i eit moderne samfunn. Ein diskusjon om det inkommensurable kan vere ein diskusjon om vitskap i seg sjølv, men det har også meir grunnleggande og menneskelege sider. Viss ein meiner at både etikk og religion av og til er inkommensurabelt, så kan dette vere eit rasjonelt grunnlag for å diskutere omsynet for større toleranse, spesielt av grupper som ikkje er i fleirtal i vårt samfunn. Dette er likevel ein påstand som ein ikkje kan ta for gitt utan å undersøkje. Det er ikkje nødvendigvis slik at det inkommensurable er eit legitimt perspektiv, verken i etikken eller i religion. Det fins eit anna alternativ og det er at både etikk og religion har eit objektivt svar. Viss dette faktisk er mogleg så er det kanskje også legitimt å krevje konsensus.

Kierkegaard argumenterte for at historia om Abraham og Isak viser at religion er eit steg vidare frå det han kallar det etiske, nemleg det allmenne. Religionen er også singulært og kan ikkje nødvendigvis blir omsett til eit allment språk. Patočka kopla religion til å vere om det ansvarlege, men hans analyse av vårt samfunn kan likevel vere relevant i forhold til det inkommensurable. Det er det teknologiske samfunnet som vi lever i, meinte Patočka, og det teknologiske samfunnet har overtatt etter det kristne idésystemet. Men når det skjer at eitt idésystem tek over for det andre så er det heller ikkje i stand til å komplett øydelegge dei gamle ideane. Det gamle blir i det nye, men løynt og som eit tabu. Ein kan kople denne løyndomen til det inkommensurable. Derrida viser oss at Kierkegaard sin oppfatning om at det religiøse er spranget i det singulære, medan det etiske alltid må vere allment, ikkje nødvendigvis alltid stemmer. Det etiske kan også handle om å ta det same spranget, til dømes fordi ein berre kan fokusere på så mange menneskjer, som ein er glad i, som ein hjelper, eller som ein hatar etc.

Det at det også i etikken er snakk om prioritering kan abort vere eit døme på. Reint rasjonelt og vitskapleg er det vanskeleg å fastslå at anten kvinna eller fosteret har forrang når det gjeld etisk suverenitet. Det blir nok vanskeleg å argumentere for spørsmål om når livet blir til, faktisk har eit definitivt fasitsvar. Dette er nok tilfellet for vitskapsmenn og -kvinner, og folk flest. Derfor er det nok også naturleg at ein ofte vil ha forskjellig oppfatning. Det

reservasjonsdebatten har vist oss er derimot at vanskelege etiske spørsmål ikkje alltid får bli debattert like opent. Sidene vart i stor grad sementert til å høyre til kvar sin bås. Den eine sida vart skulda for å vere i mot all abort, medan den andre skulle vere for all abort. Det vart ikkje mykje diskusjon om det reinte prinsipielle som er essensen i spørsmål om abort, nemleg når livet faktisk blir til. Som debattantane viste oss så er det ikkje nødvendigvis slik at alle som var for retten til reservasjon også meinte at all abort i seg sjølv er umoralsk.

Det hadde også kanskje vore ein interessant diskusjon innvortes i den gruppa som var i mot reservasjonsretten, akkurat når livet blir til og om det i så fall er nokon tidspunkt at abort ikkje er etisk forsvarleg. Ein kan sjølvsagt spør seg om ikkje også dei hatt forskjellig oppfatning om når abort var greitt, og når det ikkje var det. Mange vil nok vere einig i at abort er galt, om fosteret har fått status som liv med egne rettar. Viss ein er tilhengar av abortlova slik den er, vil ein jo derfor også meine at abort på eit eller anna tidspunkt ikkje er etisk legitimt, fordi abort på eit tidspunkt blir ulovleg. Men kvifor tidspunktet der fosteret blir menneskje er så vanskeleg å debattere, når vitenskapen ikkje gir eit fasitsvar på dette, kunne ein kanskje tatt ein nærare debatt på. Ein meir open diskusjon hadde kanskje vore klargjerande, også for dei som er for abortlova slik den er. Ein kan uansett framhalde at debatten var prega av stereotyper, spesielt vart sida som var for reservasjonsrett skulda på ein slik måte. Debatten viste oss inndelingane av sidene vart rigid fastsett, der den eine sida som er i mot all abort, ofte er det på grunn av religiøs overtyding, og den andre sida som er i mot, ofte er på grunn av rasjonell eller vitenskapleg overtyding. Ein kan nok også hevde at dette var ein forenkla inndeling, og ein slik forenkla røynd vil nok også verke hemmande for alle diskusjonar i vårt samfunn, spesielt dei som er prega av personlege verdiar.

Ein kan tolke debatten til at inkommensurable eksisterer også i dag. Det er ikkje berre graden av agitasjon i reservasjonsdebatten som kan illustrere at det fins eit kommunikasjonsgap i vårt moderne og liberale samfunn. Ein kan også argumentere for at det inkommensurable eksisterer i visse tema, uansett etisk eller religiøse diskurs som er rådande, fordi emnet i seg sjølv har etiske prinsipp som står i motsetnad. I tilfellet med abort så er det for dei fleste eit vanskeleg tema å ta standpunkt i, fordi ein vil meine at fosteret på noko tidspunkt også får sine rettar. Både kvinna har rett til å ha kontroll over sin eigen kropp, og også fosteret blir etter kvart definert som noko som har rettar. Det er det vår noverande abortlov slår fast og det burde derfor heller ikkje vere ein kontroversiell påstand.

Det betyr ikkje at den ikkje er det. Reservasjonsdebatten viste oss at ein påstand om at abort er eit vanskeleg etisk emne, faktisk i seg sjølv er kontroversielt. Stønad til reservasjonsretten, til og med berre på prinsipielt grunnlag, vart av nokre kopla til å vere eit fordekt forsøk på å fjerne abortlova slik den er. Dette er ein stor påstand og eit like stort hinder viss ein skal diskutere emne opent. Påstanden om at all stønad til reservasjonsretten er eit åtak på abortlova er sjølv sagt relativt enkel å kritisere, det er også enkelt å påpeike logiske hol i den. Men påstanden set definitivt tonen i ein debatt der ein ikkje verkeleg debatterer, og kanskje i større grad projiserer sine egne oppfatningar over på motparten.

Ein kan derfor kople det inkommensurable til fleire moment ved debatten. For det første så diskuterer debattantane ofte forskjellige ting, den eine diskutere samvitstoleranse, medan den andre diskutere likestilling og feminisme. Ein projiserer dermed også sine egne oppfatningar over på motparten. Noko som kanskje gjer det lettare å angripe motparten, men det legg også eit slør over heile debatten og gjer forståing vanskeleg. For det andre så er abort eit tilfellet der ein kan oppleve etisk spenningar i seg sjølv. Det er både etiske og religiøse prinsipp som kan er i spenning og i ein tilstand som er prega av ei uløyselig konflikt. Grunnen til dette er nok at det er veldig vanskeleg å bli einig om akkurat når fosteret blir eit liv som har sine egne rettar, iallfall på eit reint rasjonelt grunnlag. Det kan derfor tyde på at det inkommensurable også eksisterer i dag.

Litteraturliste

- Agamben, Giorgio, omsett av Luca D'Isanto med Kevin Attel. 2009. *The Signature of All things: On Method*. New York: Zone Books.
- Baldersheim, Nanna. «Hvilken type feminist er du?» i *Dagbladet si nettutgåve*:
<http://www.dagbladet.no/kultur/2005/09/02/442201.html> (Ukjend publikasjonsdato, lest 30.12.2014).
- Bibelen. Den norske omsettinga, nynorsk 2011. Oslo: Det norske Bibelselskap.
- Bultmann, Rudolf, omsett av Øyvind Andersen. 1968. «Jesu budskap og det mytologiske problem», i *Mytologi og bibelfoståelse*, (Oslo, 1968).
- Berger, Peter, Grace Davie og Effie Fokas. 2008. *Religious America, secular Europe? A theme and Variations*. Burlington: Ashgate Publishing Company.
- Clemet, Kristin. «Reservasjonsdebatt på avveie» i *Kristin Clemets blogg*:
http://clemet.blogg.no/1394457891_reservasjonsdebatt_p_.html (Publisert 10.03.2014, lest 30.12.2014).
- Derrida, Jacques, omsett av David Wills. 2008. *The Gift of Death and Litteratur in Secret*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Derrida, Jacques. 1998. «Faith and Knowledge: the Two Sources of 'Religion' at the Limits of Reason Alone», i Jacques Derrida og Gianni Vattimol (Red): *Religion*. Cambridge: Polity Press.
- Eikefjord, Eirin. «Moderne abortkamp» i *Bergens Tidende*:
<http://www.bt.no/meninger/kommentar/eikefjord/Moderne-abortkamp-3081833.html>
(Publisert 18.03.2014, lest 01.12.14).
- Foucault, Michel. 1971. *The Order of Things: an Archeology of the Human Sciences*. New York: Pantheon Books.
- Habermas, Jürgen, omsett av Jon-Alfred Smith Jon-Hjalmar Smith. 1999. *Kommunikasjon, handling, moral og rett*. Oslo: Tano Aschehoug.

- Haga, Johan. «Legers reservasjonsrett og menneskerettighetene» i *Dagen si nettutgåve*:
http://www.dagen.no/Meninger/Legers_reservasjonsrett_og_menneskerettighetene-70879 (Publisert 08.02.2014, lest 14.12.2014).
- Horn, Morten. «Klart for reservasjonsreprise» i *NRK si nettutgåve*:
<http://www.nrk.no/ytring/reprise-pa-reservasjonsdebatten-1.11911505> (publisert 03.09.2014, lest 30.12.2014).
- Horn, Morten. «En test for toleransen» i *NRK si nettutgåve*: <http://www.nrk.no/ytring/en-test-for-toleransen-1.11663205> (publisert 19.04.2014, lest 30.12.2014).
- Kierkegaard, Søren, omsett av Knut Joahansen. 2011. *Frykt og Beven*. Oslo: Forlaget Oktober.
- Law, R. David. 1993. *Kierkegaard as Negative Theologian*. Oxford: Clarendon Press.
- Longino, Helen H. 1990. *Science as Social Knowledge: Values and Objectivity in Scientific Inquiry*. New Jersey: Princeton University Press.
- Magelssen, Morten. «Ikke som å luke i hagen» i *Morgenbladet si nettutgåve*:
http://morgenbladet.no/debatt/2014/ikke_som_a_luke_i_hagen#.VHMU8cnQqZ6
(Publisert 17.10.2014, lest 30.12.2014).
- Maugesten, Hanne Marie. «Forkleaksjonisten» i *Aftenposten si nettutgåve*:
<http://www.aftenposten.no/amagasinet/Forkleaksjonisten-7511714.html> (Publisert 21.03.2014, lest 30.12.2014).
- Mjaaland, Marius G. 2005. *Autopsi: Døden og Synet på Selvet [blant Kierkegaards aporier]*. Oslo: UniPub.
- Milbank, John. 1997. «Postmodern Critical Augustinianism: A short Summa in Forty-two Responses to Unasked Questions» i Graham Ward (red): *The Postmodern God: A Theological Reader*. New Jersey: Blackwell.
- Otto, Rudolf, omsett av John W. Harvey. 1968. *The Idea of the Holy*. Oxford: Oxford University Press.

Patočka, Jan, redigert av James Todd. 1996. *Heretical Essays in the Philosophy of History*.
Chicago: Carus Publishing Company.

Simonsen, Marie. "La oss ta dem" i *Dagbladet si nettutgåve*:

<http://www.dagbladet.no/2014/03/08/kultur/meninger/hovedkommentar/8mars/krf/32203596/> (Publisert 08.03.2014, lest 30.12.2014).

Simonsen, Marie. «Huff, de velgerne» i *Dagbladet si nettutgåve*:

<http://www.dagbladet.no/2014/03/11/kultur/meninger/hovedkommentar/kommentar/reservasjonsrett/32243806/> (Publisert 11.03.2014, lest 30.12.2014).

Smith, Wilfred Cantwell. 1991. *The Meaning and End of Religion*. Minneapolis: Fortress Press.