**JAMES W. FOWLERS STADIE-TEORI OG RELIGIONSUNDERVISNING I LUTHERSK TRADISJON**

**1. INNLEDNING: EN DRØM.**

Som i all god teologi begynner vi med **erfaring**. Fowler åpner sitt hovedverk fra 1981, "Stages of Faith", slik (s. XI f.):

"Klokken fire en kald, mørk vintermorgen er jeg plutselig lys våken. Jeg er skrekkslagen. Jeg ser det tydelig: Jeg skal dø. **Jeg** skal dø. Denne kropp, denne bevissthet, dette liv som jeg har levet og lever, denne ektemake, far, lærer, sønn, venn kommer til å opphøre å eksistere. Livets strøm, som driver meg frem med slik kraft, vil opphøre, og jeg - dette **jeg**, tatt som en selvfølge av **meg** - kommer ikke lenger til å vandre rundt på denne jord. En underlig følelse av fjernhet siger inn over meg. Min hustru som ligger i sengen ved siden av meg, synes totalt utenfor rekkevidde. Mine døtre som ligger og sover i andre deler av huset, virker i dette øyeblikk som vage minner om mennesker jeg engang har kjent. Mitt arbeide, mine medarbeidere, mine ambisjoner, mine drømmer og oppslukende projekter - alt synes uvirkelig. Det såkalte "virkelige liv" føles plutselig som en flyktig drøm. Med denne merkelige følelsen av ensomhet, skapt av vissheten om døden, våkner jeg opp til livets realiteter.

I dette øyeblikk av en hittil ukjent ensomhet som jeg opplevet i mitt 33. år, stirret jeg ned i den mysteriets avgrunn som omgir våre liv. Som aldrig før spurte jeg: "Når alle disse mennesker og relasjoner og projekter som utgjør og fyller mitt liv, blir fjernet, **hvem** eller **hva** er da tilbake? Når dette stykke biologi som utgjør meg, opphører å fungere, er der da - vil der da være - noe **jeg**? Når dette **jeg** som er **meg**, trer inn i det fløyelsmyke mørke, vil da dette bevissthetssenter, dette **jeg er**, fremdeles eksistere? Og hvis så er tilfellet, av hvem vil **jeg** så bli møtt? Hvilken forbindelse vil der være mellom denne strøm av breddfulle dager og år som jeg nu får oppleve og glede meg over, og den utvidelse av tiden som jeg eventuelt kommer til å oppleve?"

Hadde du møtt meg dagen før dette hendte, ville du ha lært å kjenne en som anså seg selv - og som også av andre blev ansett som en **troens** mann. En kristen, prest, lærer i teologi, rådgiver, ja sogar en som frembar **vidnesbyrd** om sin tro. Men i den følelsen av avsondrethet som var skapt i denne merkelige oppvåkningen, syntes min tro, likesom min hustru og mine barn, fjern og adskilt fra meg. Jeg så på den slik man betrakter en frakk som henger i den andre enden av rommet.

I denne situasjon var jeg ikke **ikledd** min tro. Jeg forekom meg å stå fullstendig naken - en sjel uten kropp, klær, relasjoner eller roller. En sjel alene med - med hva? Med hvem?

Tro er en kappe som tildekker denne nakenhet. For de fleste av oss fungerer troen oftest som en skjerm som avskjermer den mysteriets avgrunn som omgir oss. Men allikevel griper vi ved visse anledninger til troen for å skaffe oss mot til å skue ned i avgrunnen, nakne, ribbet for alt vi har å støtte oss til i livet, øyeblikk da vi setter vår lit utelukkende til eksistensen av den Andre der ute i mørket, til hans nåde og hans makt."

Med denne beretning er allerede meget sagt, både om mannen bak teorien om troens stadier og om hva han mener med **tro**. Et par ord om mannen først.[[1]](#footnote-1)

James W. Fowler blev født 1940 i North Carolina som sønn av en metodistprest. I 1968 var han ferdig med sin teologiske grunnutdannelse, og fem år senere tok han den teologiske doktorgrad ved Harvard University på en avhandling om Helmut Richard Niebuhr, "To See the Kingdom. The Theological Vision of H.R.N." Richard Niebuhr, som var bror av den i vårt teologiske miljø mer kjente Reinhold og professor i etikk ved Yale University, forsøker i sin teologi å lave en syntese av Troeltsch og Barth. Som vi skal se senere, forstår Fowler seg som forvalter av den teologiske arv fra Niebuhr.

I årene 1968-69 var Fowler Associate Director ved et institutt for videreutdannelse av prester og legfolk (Interpreter's House i North Carolina). Som et ledd i opplegget ved instituttet fortalte kursdeltagerne sin livshistorie før undervisningen begynte. Fowler lyttet til mer enn 200 slike livshistorier i løpet av de to årene han var ved instituttet. Han oppdaget da at alle disse livshistoriene inneholdt visse fellestrekk. Fowlers interesse var dermed vakt for å analysere videre de mønstre som kunne ligge bak den enkeltes biografiske utvikling.

Sammen med medarbeidere startet han i 1972 empiriske undersøkelser, som har pågått siden. Resultatet av undersøkelsene blev første gang offentliggjort i en artikkel i det amerikanske tidsskriftet "Religious Education".[[2]](#footnote-2) Videre utover i 1970-årene fulgte en lang rekke artikler og bøker.[[3]](#footnote-3) Den store sammenfatning av hans forskning kom i 1981 i boken "Stages of Faith".

Nu er Fowler professor i Theology og Human Development og Director of Center for Faith Development ved Candler School of Theology, Emory University, Atlanta, Georgia.

Den innledende beretning sier ikke bare noe om mannen og hans trosbegrep - det sistenevnte skal vi vende tilbake til i neste avsnitt. Den gir fremfor alt et lite glimt av teoriens skjønnhet. Skjønn både fordi Fowler skriver drivende godt, og fordi teoriens erkjennende subjekt ikke på noen måte forsøker å distansere seg selv fra stoffet, men på en måte selv er en del av det. Som Fowler selv uttrykker det i innledningskapitlet i "Stages of Faith" (s. XII): "Denne boken handler om tro....Det vil måtte bli en personlig bok - personlig både for meg som forfatter og for deg som leser....Jeg vil dele både mine egne og andres erfaringer, erfaringer som fungerer som vinduer til troens vesen og hvorledes troen fungerer."

Og leseren inviteres til som partner i denne kommunikasjonserfaring å reflektere over sitt eget liv og sine egne erfaringer. Lesningen av Fowler gir altså en ganske annen opplevelse enn ofte knappe referat av hans teori i religionspsykologiske håndbøker. Fowler i egen tapning være hermed anbefalt.

Denne lett begeistrede omtale av Fowlers egen fremstilling bør ikke lede til den formodning at jeg skriver for å forsvare hans stadie-teori og overbevise leserne om dens fortreffelighet og nytte. Denne artikkel er ment som et forsøk på å arrangere et møte mellom Fowler og leserne av denne artikkelen. Uansett hvorledes vi måtte reagere på hva vi møter, er jeg overbevist om at møtet vil virke fruktbart på oss - i den grad jeg lykkes i å bringe Fowler selv til møteplassen.

**2.** **HVA ER TRO?**

Fowler har utviklet en teori om utvikling av **tro**. Helt avgjørende er det da selvfølgelig å forsøke å få tak i hva han forstår med fenomenet **tro**.

**2.1.** **Mennesket som meningskaper.**

I sin nekrolog i Aftenposten over Peter Wessel Zappfe skrev hans venn og kollega Arne Næss, i tråd med Zappfes egen overbevisning:

"Vi har vitale behov som går langt utover det dyrene har: ett av dem er at livet som helhet skal ha en mening."[[4]](#footnote-4)

Dette er også Fowlers filosofiske/antropologiske basis. Tro forstår Fowler som måten hvorpå vi finner mening i livet.[[5]](#footnote-5) Tro er med andre ord i Fowlers teori et **formalt** begrep og noe universelt - det berører alle mennesker. Mennesket er som sådant meningskapende.

"Det er så fundamentalt at ingen kan leve tilfredsstillende over lengre tid uten tro, og det er så universelt at når vi går bak de symbol, ritual og etiske mønstre vi griper til for å uttrykke troen innenfor de ulike tradisjoner, ser vi at det dreier seg om det samme fenomen hos kristne, marxister og hinduer. Og allikevel er tro noe uendelig variert i den forstand at enhver persons tro er unik".[[6]](#footnote-6)

Fowler oppfatter altså ikke tro i tradisjonell religiøs forstand, men som et allmenmenneskelig fenomen. Et middel til erkjennelse i våre liv. En måte å skape helhet på av alle de mangeartede inntrykk et menneske utsettes for, med andre ord en måte å skape mening på.

Selv om tro for Fowler er en formal bestemmelse, "en systemdannende faktor i personligheten",[[7]](#footnote-7) er det ikke tale om et rent immanent, psykologisk fenomen. Fowler kan tale om tro som et mysterium, en evne vi er utstyrt med ved fødselen,[[8]](#footnote-8) og som må aktiveres og vokse. Hvorledes denne formning av troen skjer, er avhengig ikke bare av miljøet, men også av "initiativ fra noe som er hinsides oss og andre mennesker, initiativ fra ånd eller nåde".[[9]](#footnote-9)

**2.2. Tro - et spørsmål om relasjoner.**

Fowler minner oss om at tro er et verbum. Det latinske ord for "tro", (credo), er satt sammen av et ord for "hjerte" (cor, cordia) og et verb som betyr "sette, plassere, gi" (i første person entall "do"). "Å tro" betyr da "å gi sitt hjerte til, å stole på".[[10]](#footnote-10)

Det er alltid **en** **annen** med i bildet når det er tale om tro. Tro er alltid uttrykk for en relasjon til noen eller noe. Tro kan ikke tenkes uten en eller annen form for fellesskap. Og det på to plan.

Tro innebærer for det første tillit til hverandre: En person er bundet til en annen i felles tillit og lojalitet. Uten en slik tillit i startfasen av vårt liv, vil vi ha små muligheter til å utvikle en harmonisk personlighet, en identitet. Selvet - identiteten - skapes og understøttes i de sosiale relasjoner ved at noen kaller på og bekrefter vårt jeg.

Men denne vår tillit til andre og vår identitetsbevarelse er avhengig av en felles tillit til verdisentra utenfor oss selv. Dette gjelder i smått som i stort.

Et par eksempler: Når vi taler sammen og har tillit til hverandres ord, er det avhengig av en felles stilletiende forpliktelse på verdien "sannhet".

Fellesskapsopplevelsen og lojalitetsfølelsen overfor mine landsmenn - selv om jeg ikke kjenner personlig mer enn noen få hundre av dem - er basert på en felles forpliktelse på de verdier av rettferdighet, forpliktelser og rettigheter som er nedfelt i vår grunnlov og kultur ellers.

Vi hører alle hjemme i en rekke forskjellige slike "trostriangler", der vi gir vår tillit til personer, institusjoner og saker fordi vi tror de gir vårt liv mer verdi og mening. Men vi har også en overordnet "trostriangel" som inkluderer alle de andre "trostriangler" vi er en del av - en "trostriangel" som gir vårt liv som sådant mening. Fowler taler ofte om denne "trostriangel" som vår opplevelse av og vårt forhold til et "ultimate environment", til noe som forplikter oss ubetinget, noe som skaper helhet og mening i vår tilværelse, en transcendent virkelighet som reprersenterer våre overordnede verdier. Fowler bruker også Tillichs berømte uttrykk "ultimate concern" for å beskrive denne transcendente virkelighet. I den jødisk-kristne tradisjon blir dette "ultimate environment" uttrykt med symbolet "Guds rike". Tro er å forme bilder på dette som forplikter oss ubetinget, og det er en måte å være på i relasjon til dette ubetinget forpliktende. Tro har således karakter av respons.

Fowlers interesse i denne sammenheng er altså primært troens menneskelige side, ikke den transcendente virkelighet som en persons tro er rettet mot. Fowlers interesse er altså troens psykologiske dimensjon, ikke dens teologiske. Det trosbegrep Fowler opererer med, er som tidligere nevnt, uavhengig av troens innhold. Det hevder i et hvert fall Fowler selv. Ellers kunne han jo ikke gjøre tro gjeldende som et universelt fenomen.

**2.3. Tro og tro, eller: tro og religion.**

Tro går forut for og er noe dypere og mer komplekst enn fenomenet religion slik den kommer til uttrykk i trosbekjennelser, ritualer og institusjoner. Religion - eller en ideologi - er en måte å uttrykk tro på. For å få frem dette distingverer Fowler mellom "faith" og "belief". "Faith" forbeholder han som gjengivelse av den opprinnelige betydning av credo ("jeg gir mitt hjerte til, jeg stoler på"). "Belief" forstår han som forsantholden av en bestemt religiøs tradisjon, altså en måte å uttrykke tro ("faith") på. En bestemt religiøs tradisjon ("belief") har som oppgave å vekke og skape tro ("faith") hos nye generasjoner. Det får selvfølgelig katastrofale konsekvenser hvis man forveksler "faith" med "belief".

På dette punkt fornemmer vi at forholdet mellom form og innhold i det Fowler kaller tro, ikke er helt avklaret. Det uavklarede forhold mellom form og innhold kommer enda klarere - og samtidig fascinerende - til uttrykk når Fowler taler om vårt forhold til det som er universelt og religion som en relativ forståelse av dette universelle. Med et sitat av den religionsforsker som har gitt Fowler distinksjonen mellom "faith" og "belief", Wilfred Cantwell Smith, taler Fowler om "en universell teori om forholdet mellom selve sannheten og sannheten slik den blir artikulert midt i den relativitet som preger menneskenes liv og historie", og hvorledes dette innebærer en avvisning av å la tro ("faith") ende i relativisme.[[11]](#footnote-11) Det innebærer en forpliktelse til å reise sannhetsspørsmålet både når troen leves og når den studeres.[[12]](#footnote-12) Fascinerende, men forvirrende med tanke på Fowlers påstand om at hans trosbegrep er rent formalt.

Vi har måttet oppholde oss såvidt lenge ved Fowlers trosbegrep - ikke bare fordi det er helt sentralt i hans teori, men også fordi det er så omfattende. I sin meningskapende aktivitet er mennesket engasjert og involvert med hele sin personlighet - med hele sin kognitive og affektive kapasitet. Derfor dreier Fowlers stadie-teori seg ikke bare om analyse av et visst aspekt av personligheten, som f.eks. utviklingen av den religiøse tenkning (Goldman) eller utviklingen av bedømmelsen av moralske valgsituasjoner (Kohlberg). Det Fowler har utviklet, er en hel personlighetsteori fordi "tro" som vår måte å erkjenne og forplikte oss selv på verdier og krefter som skaper orden og mening i vår tilværelse, er det grunnleggende element i oppbygningen og utviklingen av enhver personlighet og således multidimensjonal. Derfor kan talen om tro lett virke noe forvirrende når den skal gi smakebiter på og glimt av noen av de mange dimensjoner i trosaktiviteten.

**2.4. Den teologiske bakgrunn.**

Da Fowler på en konferanse i Tübingen i juni 1987 sa at stadie-teoriens "teoretiske ramme og fundament hviler tydelig på **teologiske** premiss og dommer",[[13]](#footnote-13) kan det neppe sies at denne innrømmelse kom overraskende. Og hvilke teologer han står i takknemlighetsgjeld til, er ikke vanskelig å se. Det er Paul Tillichs og Helmut Richard Niebuhrs teologi han bygger på. Og Fowler bekjenner seg også til den tradisjon som disse igjen står i, tradisjonen fra Troeltsch og den tyske liberalisme i det 19.århundre, som igjen bygger på Schleiermachers teologi. Viktigst er Niebuhrs innflydelse, ifølge Fowler selv.[[14]](#footnote-14) Men også Tillichs forståelse av religion som mottagelse av åpenbaringen, som noe som både har et objektivt og et subjektivt element, og der det ene ikke finnes uten det annet, er et helt sentralt premiss for Fowler. Dermed blir det å beskjeftige seg med den subjektive side av det religiøse ikke bare en legitim, men også en nødvendig oppgave for teologien.[[15]](#footnote-15) Og hvem hører ikke nærmest som en vedvarende bakgrunnsmusikk når man leser Fowler, Tillichs tale om religion som det å være grepet av det ubetingede, og det å være religiøs som å spørre efter livets ubetingede mening.

**2.5. Psykologisk bakgrunn.**

Vi har allerede nevnt at Fowlers teori er å betrakte som en personlighetsteori, og den hører som sådan hjemme i personlighetspsykologien. Ut fra et helhetssyn på mennesket (som meningsskaper) forsøker teorien å beskrive den grunnleggende psykologiske utvikling livet igjennom. Fowler antar med andre ord at menneskets forhold til omverdene er basert på en psykologisk faktor han kaller tro, og at denne psykologiske faktor kan utvikles livet igjennom.[[16]](#footnote-16)

Psykologisk bygger Fowler på de såkalte strukturelle utviklingsteorier.[[17]](#footnote-17) Selve utviklingstanken, både allment psykologisk og når det er tale om **religiøs** utvikling, går langt tilbake. Men det var først mot slutten av det 19.århundre at vi fikk en empirisk basert forskning om den religiøse utviklings psykologi og personlighetsutviklingen i sin alminnelighet. Den forsker som kom til å få størst effekt, var sveitseren Jean Piaget (1896-1980). På hans undersøkelser av samspillet mellom person og miljø og dets betydning for den kognitive utvikling bygger både Fowler og hans lærer Lawrence Kohlberg.

I denne forskningstradisjon betyr det "å erkjenne" en måte å reagere på, en måte å komponere eller, som det heter i denne tradisjons egen terminologi, å strukturere det som blir erkjent. Erkjennelse kommer i stand når en person møter omverdenens kaotiske, uorganiserte stimuli med en ordnende, strukturerende og organiserende kraft. Mennesket så å si komponerer virkeligheten omkring seg. Når det gjelder den kognitive utvikling, fant Piaget kognitive mønstre og strukturer som er bestemmende for hvordan mennesket ser og opplever omverdenen, og at utviklingen av disse strukturer følger bestemte lover.

Det Fowler hevder, er at den meningskapende aktivitet han kaller tro, og som altså har med utviklingen av **hele** personligheten å gjøre og ikke bare med det kognitive, er en slags erkjennelse, den er uttrykk for en strukturell erkjennelse som konstituerer både det som blir erkjent og det erkjennende subjekt i relasjon til det erkjente. Fowler utvider altså Piagets teori til en personlighetsteori der både den kognitive og den affektive faktor er integrert, eller som Fowler selv uttrykker det: "the logic of rational certainty" og "the logic of conviction", to erkjennelsesformer eller strukturerende faktorer i tros-erkjennelsen, der "the logic of conviction" er den overordnede og inkluderer det kognitive.

For å summere opp: Tro er altså en form for erkjennelse, forstått som strukturskaping, der vi komponerer og former et helhetlig bilde av det som forplikter oss ubetinget. Og denne troserkjennelse har sin egen strukturelle karakteristikk.[[18]](#footnote-18)

**3. UTVIKLING AV TRO.**

**3.1. Problemstilling.**

Hvilke lover finnes det så for utviklingen av de strukturerende mønstre vi kaller tro? Eller anderledes uttrykt: hvilke lover finnes det for hvorledes den enkelte forholder seg til det som forplikter ham ubetinget i de ulike faser av livet? **Det** er temaet for Fowlers empiriske forskning.

**3.2. Metode for undersøkelsen.**

Fowlers og hans medarbeideres undersøkelser som har pågått kontinuerlig siden 1972, er basert på såkalte semi-kliniske intervjuer. Emnene er gitt, men der er ingen faste spørsmål intervjuobjektet kan besvare. Metoden gir altså intervjuobjektet meget stor frihet. For voksne varer intervjuene 1-3 timer, for barn 1/2-1 time. Fowlers hovedverk "Stages of Faith" fra 1981 bygger på intervjuer med i underkant av 400 personer i alderen 4-84 år. Kjønnsmessig var de likt fordelt, og de representerte ulike religioner og livsanskuelser.

Det er klart at intervjuene må handle om **innholdet** av det vedkommende tror på. Men det er altså ikke dette innhold som Fowlers teori handler om, men om den struktur, det erkjennelsesmønster som ligger bak den enkeltes tro innholdsmessig sett (belief).

**3.3. Stadiene.**

På basis av sine empiriske undersøkelser mener Fowler å kunne identifisere 6 ulike stadier i utviklingen av tro og med karakteristiske overgangsfaser mellom stadiene.[[19]](#footnote-19)

Hva er så et tros-stadium i denne sammenheng?

Et tros-stadium er et integrert system av måter å tenke og bedømme på, som medfører en bestemt måte å oppleve tilværelsen på og å tolke dagliglivets små og store stimuli og problem på. Et stadium og dets strukturer gir form til troens innhold, strukturene er et sett av mulighetsbetingelser som muliggjør visse måter å realisere troens innhold på.[[20]](#footnote-20)

Den strukturelle helhet som et stadium er, lar seg beskrive med en rekke aspekt gjennom hvilke den grunnleggende trosstruktur på et bestemt stadium kommer til uttrykk. Fowler har identifisert 7 slike variabler/aspekt, som fungerer som en slags vinduer gjennom hvilke man kan se de bakenforliggende strukturer.[[21]](#footnote-21)

Når disse aspekt er i en tilnærmet likevekt, befinner vedkommende seg på et bestemt stadium. Men når de meningskapende strukturer på et bestemt stadium ikke lenger gir tilfredsstillende svar på de spørsmål og problem vedkommende møter i livet, beveger vedkommende seg inn i en kortere eller legere - ofte krisefylt - overgangsfase inntil eventuelt nye mer saksvarende meningskapende strukturer er dannet. En rekke forskjellige ting kan utløse en stadiumskifteprosess, f.eks. ny viden, viktige hendelser i ens omgivelser, politiske forandringer, midtlivskriser etc.[[22]](#footnote-22)

Ethvert nytt stadium bygger på de foregående. Alle gjennomgår stadiene i samme rekkefølge - det er ikke mulig å hoppe over et stadium. Men slett ikke alle kommer gjennom alle de 6 stadiene. Tvert om. De fleste når kun stadium 3 eller 4. Dermed har vi også sagt at stadiene ikke er absolutt aldersbetinget, selv om der er funnet nedre grenser for når en person har forutsetninger for å nå et visst stadium. Det henger sammen med at det er en fundamental sammenheng mellom den kognitive utvikling og de andre variablene/aspektene, idet et bestemt kognitivt utviklingsnivå er en nødvendig om enn ikke tilstrekkelig betingelse for at utviklingen av de andre aspekt kan finne sted.[[23]](#footnote-23)

Før vi går nærmere inn på et par av stadiene, må vi minne om at de - i hvert fall på papiret - ikke er uttrykk for en verdiskala som menneskers tro kan vurderes efter. De er forklarende modeller ut fra hvilke vi kan forstå visse aspekt ved en persons (inklusive vår egen!) tenkning, vurderinger og handlinger.[[24]](#footnote-24)

Det ville føre altfor langt å gå inn på en beskrivelse av de enkelte stadier. (Interesserte lesere henvises til Fowlers egen fremstilling i SF eller til Munksgaard 1982.) Men allerede Fowlers betegnelse på de 6 stadier gir en liten indikasjon på hva som er karakteristisk for troen på de ulike stadier (her gjengitt slik Munksgaard oversetter Fowlers stadiebetegnelser): I Intuitiv-projektiv tro (2-6/7år)

II Mytisk-bokstavelig tro (6/7-puberteten)

III Forenende-konvensjonell tro (puberteten-)

IV Individuativ-reflekterende tro (tenårene-)

V Paradoksal-konsoliderende tro (30-)

VI Universaliserende tro.

Generelt kan vi si at det dreier seg om en utvikling av stadig større modenhet i troen.

Med den siste setning dumper vi midt opp i et av de viktigste og mest omdiskuterte problem i Fowlers stadieteori: Begrepet "modenhet" forutsetter nemlig en målestokk. Og det gjør for så vidt hele vekst- og utviklingstanken. Modenhet i forhold til hva? Vekst og utvikling henimot hva? Og Fowler **har** en målestokk og setter opp et mål, nemlig stadium 6.[[25]](#footnote-25)

Men før vi går over til å se litt nærmere på stadium 6, må vi si et par ord om stadium 5. Stadium 5 er bl.a. preget av at vedkommende har overvunnet gruppe- og klassetenkning og egoisme. Men samtidig er en person på stadium 5 splittet mellom den uegoistiske innsikt i hva som er rett og hva som kreves av ham på den ene side og hensynet til egen sikkerhet på den annen side.

**3.3.1. Stadium 6.**

Overgangen til stadium 6 innebærer en overvinnelse av denne konflikt gjennom en hva Fowler kaller moralsk og asketisk aktualisering av en ikke-gruppebestemt, universaliserende oppfattelsesevne (apprehension). På stadium 6 er jeg ubekymret overfor trusler mot meg selv. Her handler jeg i overensstemmelse med budet om absolutt kjærlighet og rettferdighet. Den som befinner seg på dette stadium, er den som våger å leve Bergprekenens etikk. "Den som har nådd stadium 6, er villig til å ofre seg for å omskape tilværelsen i retning av en transcendent virkelighet."[[26]](#footnote-26)

Ofte blir personer som har nådd stadium 6, martyrer. Som eksempler på personer som har nådd stadium 6, nevner Fowler Lincoln, Gandhi, Dag Hammarsjöld, Martin Luther King og Moder Theresa. I sitt empiriske materiale hadde han per 1981 bare ett eksempel på en stadium 6 tro: en 70 år gammel person.

Fowlers bevisst normative forestillinger om staduim 6 er sterkt influert av Richard Niebuhrs beskrivelse av det Niebuhr kaller "radikal monoteisme",[[27]](#footnote-27) som han setter likt med den jødisk-kristne forestilling om Guds rike (cf. tittelen på Fowlers dissertasjon).

Men - skulle ikke stadiene bare være beskrivelse av **formale** trosstrukturer og ikke av tros**innholdet**? Vi vender snart tilbake til dette spørsmål når vi om litt skal si noe om den kritikk Fowler har møtt. Men først skal vi dvele enda en liten stund ved stadium 6.

I stadium 6 - på tross av hva Fowler selv har sagt om sin teori og sine stadier - smelter form eller struktur og innhold sammen. Fowler legger, som antydet ovenfor, overhodet ikke skjul på at hans stadieteori har et normativt endepunkt. Han gjør dem som kritiserer ham på dette punkt, i en av sine senere artikler oppmerksom på at **alle** utviklingsteorier har slike normative visjoner, som han kaller det; det være seg Habermas' ideal om en intakt kommunikasjonssituasjon eller Marx' visjon om det klasseløse samfund eller Piagets utopi om en formal-operasjonell tenkning eller Kohlbergs drøm om den universelt gyldige rettferdighet. De baserer seg alle på en trosvisjon av den idealtilstand vi som mennesker er kallet til og som vi også er i stand til å nå.[[28]](#footnote-28)

Fowlers trosvisjon av stadium 6 er en visjon av en universaliserende tro der vi erkjenner Gud som fiende av alle avguder - iberegnet de avguder som heter nasjon, jeg, stamme, familie, institusjon, suksess, penger, seksualitet etc. Disse fenomen blir dog ikke fornektet, men de blir relativisert. I stadium 6s radikale monoteisme erkjenner vi alt livs samhørighet, forenet under Skaperens herredømme. Derfor blir kjennetegnet på Guds rike, på det som forplikter meg ubetinget, en rettferdighet der alt liv, der alt som **er**, har et rett forhold til hverandre, for å låne et uttrykk av den engelske biskop John Tayler: Det Guds rike vi skal ha som modell, er "the Kingdom of right relationships".[[29]](#footnote-29)

I den radikale monoteistiske tro blir alle våre trosbekjennelser (beliefs) handlinger og bilder som skal uttrykke forholdet mellom det guddommelige og det menneskelige; de blir sett på som relative i forhold til den realitet de forsøker å gripe. Det dreier seg her slett ikke om religiøs relativisme, men om en relativitet der alle religionenes uttrykksformer blir oppfattet som relative reaksjoner (response) på det kraftsenter og verdisenter som er den bestemmende og suverene realitet i tilværelsen, og som vi har å gjøre med i livet enten vi erkjenner det eller ei.[[30]](#footnote-30)

Her er vi inne ved Fowlers kanskje dypeste anliggende. For han **har** et anliggende. Han er ingen akademisk tekniker. L'art pour l'art er ham fremmed. Han er en mann som ikke ugjerne taler om et menneskes - inklusive en forskers - **kall**.[[31]](#footnote-31) Fowlers anliggende er menneskehetens splittethet - den destruktive avgudsdyrkelse som oppstår når nasjonal, etnisk, rasemessig og religiøs identifikasjon medfører at vi avgrenser oss overfor andre mennesker. Hans mål er å skape en tro som kan overvinne denne splittelse og som kan binde oss sammen i et menneskelig fellesskap i tillit og lojalitet til hverandre og til vår værens grunn (the Ground of our Being).[[32]](#footnote-32) Det vil dermed også bli et fellesskap med **hele** skapningen i all dens mangfoldighet.[[33]](#footnote-33) Typisk er det at hans lærer og inspirator ("uten ham...ville det ikke ha blitt noen teori om utvikling av tro"), Lawrence Kohlbergs anliggende var å vise **moralens** universelle grunnlag, å frembringe en teori om en naturrett for vår tid, for derigjennom å overvinne den moralske relativisme.[[34]](#footnote-34)

Her er vi også inne ved en av årsakene til at Fowlers teori har fått så stor oppmerksomhet, ikke bare i U.S.A., men også internasjonalt (cf. det store symposiet ved universitetet i Tübingen i juni 1987). Som Sharon Parks fra Harvard University påpekte under symposiet i Tübingen,[[35]](#footnote-35) er det i store deler av verden blitt en økende bevissthet om hvorledes alt levende er avhengig av hverandre - og det ikke bare økologisk i snever forstand. Denne erkjennelse har medført en relativisering av mange tradisjonelle former for autoritet, også for religiøs autoritet. Men samtidig blir grensene for relativismen og sekulariseringen stadig tydeligere - i smått som i stort: stadig flere innser nødvendigheten av en felles tro, ikke minst i den offentlige oppdragelse gjennom skolesystemet (cf. motivene bak revisjonen av mønsterplanen av 1974: å styrke skolens **felles** verdigrunnlag i skolens hverdag) og i hele nasjonens liv, ja, i nasjonenes liv. Et annet uttrykk for det samme engagement er Hans Küngs bok "Etikk for verdens fremtid", der han påpeker behovet for å utvikle "en ny grunnkonsensus av humane overbevisninger". Verdikonferansen i Oslo i april 1991 var uttrykk for samme behov, eller skal vi kalle det lengsel: lengselen efter enhet, efter noe som kan binde oss sammen. Og typisk er det at det nettopp er stadium 6 som har påkalt den største oppmerksomhet og interesse, på tross av at dette stadium for de aller, aller fleste har liten praktisk betydning i den forstand at de aldrig vil nå dit. Men det er på stadium 6 denne lengselen efter det forenende kommer til uttrykk. Dessuten er det "en aura av mystikk omkring stadium 6", som en har uttrykt det, en mystikk som bare øker ved at Fowler ikke forteller noe om den ene av de 359 intervjuede som tilfredsstillet de kriterier som er satt opp for stadium 6.[[36]](#footnote-36)

Nu har vi allerede lenge befunnet oss i overgangsfasen mellom punkt 3 og 4. Det har tatt sin tid, som det også ofte gjør når det er tale om overgang fra et tros-stadium til et annet. Men nu er vi definitivt nådd frem til, om ikke stadium 4, så i hvert fall punkt 4.

**4. KRITIKK**

"Kritikk" betyr som bekjent "å sjeldne", "å bedømme". Og en bedømmelse, en kritikk, kan jo i utgangspunktet like gjerne være positiv som negativ. Så la oss fortsette med å dvele litt ved den store positive interesse Fowlers teori har vakt internasjonalt,[[37]](#footnote-37) selv om vi her hjemme har fått lite inntrykk av denne internasjonale positive interesse. Den beskjedne oppmerksomhet Fowler har fått i Norge, har så vidt jeg har kunnet registrere, vært negativt avvisende, enkelte ganger grensende til avfeiende.

Det er, hevder Parks, trolig også en annen grunn til den intuitive tiltrekningskraft Fowlers teori utøver mange steder, enn lengselen efter enhet. Gjennom sin konsentrasjon om troens **subjekt** er Fowlers teori med på å korrigere ubalansen mellom transcendens og immanens i Vestens teologiske tenkning, som lenge har vært temmelig ensidig konsentrert om transcendens-perspektivet.[[38]](#footnote-38)

Men Fowlers teori har vært og er også utsatt for betydelig **negativ** kritikk.[[39]](#footnote-39) Kritikken kommer dels fra teologisk hold, dels fra psykologisk og samfundsvidenskapelig hold. Hittil har kritikken i særlig grad konsentrert seg om to områder, nemlig om Fowlers trosbegrep og om hans forestillinger om og beskrivelse av stadium 6.

**4.1.** **Kritikk av Fowlers trosbegrep.**

Kritikken av Fowlers trosbegrep er i vårt miljø kanskje bedre kjent enn hans teori.

Med sin uforlignelige formuleringsevne har Gabriel Moran ved New York University uttrykt sin kritikk slik: "I samme grad som anvendbarheten av ordet "tro" utvides..., innskrenkes bredden i betydningen."[[40]](#footnote-40) Dersom dette stemmer, innebærer det at en rekke tidligere betydninger av ordet "tro" må oppgis eller bli modifisert. Fowlers tilsynelatende vide trosbegrep går efter manges mening f.eks. hårdt utover en betydning av ordet "tro" som i den lutherske tradisjon spiller hovedrollen: forståelsen av troen som **gave**; altså en radikal transcendent forståelse av troen som en Guds-handling, hinsides menneskelig kontroll. Tro i kristen forstand er ikke det samme som den menneskelige egenskap Fowler kaller tro. Det er i prinsippet ingen forskjell på et barns og en voksens tro. Kristen tro kan i det hele tatt ikke måles. Den er ikke et emne for empiriske undersøkelser. Dette er typiske innvendinger fra luthersk hold.

Nu vil riktignok Fowler være enig i at å tro på Gud, altså troens **innhold**, ikke har noe med utvikling å gjøre. Men **måten** troen tolkes på i ord og handlinger, **den** vil utvikle seg efter et bestemt mønster, hevder han.

Mye av kritikken av Fowler på dette punkt synes å bunne i at man terminologisk taler forbi hverandre. Craig Dykstra ved Princeton Theological Seminary har derfor foreslått en annen forståelse av "trosutvikling", som lar et tradisjonelt trosbegrep mer i fred: "trosutvikling" beskriver ikke slik Fowler hevder, utvikling av **tro**. Det Fowler beskriver, er i realiteten utviklingen av visse forutsetninger som **eventuelt** er nødvendige for at troen kan vokse.[[41]](#footnote-41)

Det kan være verd å merke seg at også de av Fowlers kritikere som representerer en mer sekulær holdning, er interessert i å beholde troen som noe utelukkende transcendent. Mens de bevisst lutherske blandt Fowlers kritikere ønsker å begrense en diskusjon om fenomenet "tro" til temaet "nåde", ønsker de sekulære å begrense "tro" til religiøse kategorier som kan oppbevares trygt i utkanten av det levende samfundsliv.

Mange kritikere efterlyser et høyere presisjonsnivå i Fowlers forståelse av tro. Fowler skiller, som vi har sett ovenfor, mellom tro (faith), religion og de uttrykk troen gir seg (belief). De fleste vil vel i utgangspunktet finne en slik distinksjon fruktbar. Og de fleste vil vel med stor selvfølgelighet slutte seg til den ovenfornevnte Wilfred Cantwell Smiths og Fowlers anliggende når de ikke vil redusere tro til å bety bare intellektuell forsantholden. Men det kritikere peker på, er at det må finnes et forhold, et spenningsfylt forhold, mellom det Fowler kaller tro og troens innhold. Mange savner en presisere beskrivelse av dette forhold mellom tros-strukturer og tros-innhold.[[42]](#footnote-42)

Fowler er også blitt kritisert for at hans trosforståelse er for ensidig knyttet til kognitiv erkjennelse, altså for stor avhengighet av Piaget. Ellers pleier jo de som kritiserer Ronald Goldman for å være for ensidig opptatt av den kognitive side av den religiøse utvikling, å henvise til Fowler som en som gjennom sin stadieteori har overvunnet Goldmans påståtte ensidige kognitive perspektiv.

**4.2. Kritikk av stadium 6.**

Som nevnt ovenfor, er det stadium 6 - det i en viss forstand minst aktuelle stadium - som utøver størst fascinasjon, og som støter på heftigst kritikk.[[43]](#footnote-43)

For det første må Fowler tåle en metodologisk kritikk: Det påpekes at det i realiteten foregår et metodeskifte når Fowler går over til å innholdsbestemme stadium 6. Beskrivelsen av stadiene 1-5 er basert på empirisk forskning av et visst omfang, mens beskrivelsen av stadium 6 er basert på ett eneste intervju. Beskrivelsen av stadium 6 er ellers basert på Fowlers egen teologiske innsikt og valg og på biografier til berømte personer, hvorav de aller fleste er døde. Form og innhold blir blandet, uten at det blir gitt noen forklaring, hevder kritikere.

Nu stemmer det vel ikke helt at Fowler ikke gir noen forklaring på denne blanding av form og innhold som vitterlig finner sted i beskrivelsen av stadium 6 (hvorvidt denne forklaring oppleves som tilfredsstillende, er et annet spørsmål). I "Stages of Faith" (s. 292 f.) skriver han at

"ingen kan være religiøs i sin generelle alminnelighet. Det genuint transcendente, det absolutte, det hellige manifesterer seg alltid på et bestemt tidspunkt og innenfor et bestemt menneskelig fellesskap. Veien til religiøs sannhet - og til den universaliserende tro (stadium 6) - går gjennom konkrete tradisjoner, fortellinger, forestillinger, moralundervisning og ritualer som gir uttrykk for bestemte religiøse tradisjoner. Jeg kan vanskelig tenke meg at en person utvikler sin tro utover stadium 4 uten at vedkommende vil vite seg forpliktet på forestillinger om en tro-verdig absolutt autoritet uten for ham selv, og uten at han innretter sitt liv i komplementaritet til denne autoritet. På stadium 5 og 6 vil tro i hovedsak anta religiøse former."

Og Fowler er seg helt bevisst at beskrivelsen av trosinnholdet på stadium 6 langt på vei faller sammen med sentrale element i bibelsk tro.[[44]](#footnote-44)

Men hva da med betegnelsen på stadium 6 ("universaliserende tro") og hele hans visjon om en forenende tro? Og hva med den pluralistiske åpenhet som teorien ellers er preget av?[[45]](#footnote-45) Fowler svarer slik i Stages of Faith (s. 206):

"Det faktum at beskrivelsen av stadium 6 langt på vei...faller sammen med den radikale monoteisme og bibelsk tro, er ingen benektelse av dets universelle sannhet og anvendbarhet."

Dette er fra Fowlers side ikke ment å være et apologetisk utsagn om kristendommens overlegenhet - på det punkt går han eksplisitt mot Troeltsch som han ellers føler seg i slekt med: Kristendommen er ikke all religiøs utviklings brennpunkt og kulminasjon.[[46]](#footnote-46) Sitatet ovenfor er å forstå som et utsagn om hva Fowler anser for å være kjernen i alle de store religioner. Det ligger Fowler meget på hjertet å beskrive en trosutvikling som har det han kaller en radikal monoteisme (av hva vi ville kalle jødisk-kristent merke) som mål, og dennes universelle gyldighet uten å ende i hverken kristen åpenbaringseksklusivitet eller i religiøs relativisme.

Den formel Fowler setter sitt standpunkt på, er "det absolutte i det spesielle": Når det transcendente absolutte gir seg til kjenne, er det ikke eksklusivistisk. Det absolutte kan komme til uttrykk i ulike former og sammenhenger.[[47]](#footnote-47)

Vi kan mene om dette - ikke særlig originale - standpunkt hva vi vil.[[48]](#footnote-48) Men det viser i hvert fall at Fowler blander form og innhold i stadium 6 (og til en viss grad i stadium 5) med åpne øyne.

Enkelte kritikere har hevdet at det at Fowlers utviklingsteori i stadium 6 har et normativt mål og at teorien om personlighetens utvikling dermed på sett og vi står på hodet, medfører at dette normative mål bestemmer hva observatøren ser og anser som viktig på utviklings**veien**. Med andre ord: Er Fowlers persepsjonsmønster for finmasket og ferdigtegnet når han går til sine intervju og til tolkningen av dem?

Skulle vi summere opp kritikken når det gjelder trosbegrepet og beskrivelsen av stadium 6, kunne vi med Sharon Parks si det slik:

"Hans definisjon av tro er for åpen, og beskrivelsen av stadium 6 for lukket."[[49]](#footnote-49)

Denne kritikk gjenspeiler en dyptgripende ambivalens i den nord-amerikanske sjel, hevder Parks: ønsket om og lengselen efter utvidet menneskelig fellesskap på den ene siden[[50]](#footnote-50) og frykten for å miste trosformer som vi er blitt fortrolige med på den annen.

**4.3. Fowlers teori sett gjennom lutherske briller.**

Det er ikke minst lutheranere som har vanskelig for å svelge både tros- og religionsforståelsen til Fowler. Når vi vet hvor grunnleggende begge deler er for hans teori, betyr det da at Fowlers teori er uten interesse innenfor en luthersk tradisjon - både i sin alminnelighet og for religionspedagogikken? Og ikke bare er den muligens uten interesse, men den er kanskje sogar noe vi bør motarbeide og holde aktivt på avstand?

Mange lutheranere og reformerte vil svare bekreftende på dette. De kan ikke tolerere en teori som skiller mellom troens innhold og form, og som (efter deres forståelse av Fowler) gjør tro til noe menneskeskapt, ja, som opphever vårt monopol på begrepet tro, og som innebærer en relativisering av de bibelske fortellinger, den kirkelige troslære og den kirkelige autoritet i det hele.[[51]](#footnote-51)

Svært mange lutheranere og reformerte - i den grad de i det hele tatt har funnet bryet verd å beskjeftige seg med Fowlers teori - sier altså nei til den. En av de interessanteste reaksjoner på Fowlers teori kommer imidlertid fra en lutheraner som både sier et klart nei og et klart ja: William O. Avery ved The Lutheran Theological Seminary i Gettysburg, Pennsylvania. Avery resonnerer som følger:[[52]](#footnote-52)

Avery griper selvfølgelig fatt i Fowlers trosbegrep og spør: Måler Fowler i sine stadiebeskrivelser av troens syv aspekt virkelig tro? Avery svarer et klart ja, men vel å merke tro slik Fowler selv definerer den. Han måler adekvat det han pretenderer å måle. Men hans stadiebeskrivelser måler derimot **ikke** tro slik den må defineres innenfor både en luthersk og mange andre tradisjoner.[[53]](#footnote-53) Fowler setter utvikling av tro nærmest lik utvikling av jeg-et. Trosutvikling og utvikling av jeg-et blir nærmest synonymer.

Men for de av oss, sier Avery, som har et radikalt annet trosbegrep enn Fowler, finnes det allikevel anvendelse for det som **blir** målt gjennom Fowlers syv aspekt. Det kan og skal **ikke** anvendes på utvikling av tro i **luthersk** forstand, men på ulike måter å leve på i sin dåp. For å benytte et uttrykk fra Johann Baptist Metz som Fowler selv benytter: Stadiene beskriver et menneskes vei mot det som er dets kall: "Ein Subjekt vor Gott zu werden".[[54]](#footnote-54)

Vel er det slik at den kristne får hele nåden i dåpen. Det kan aldrig bli tale om å legge noe til dåpen. På den annen side er det et faktum at mennesker svarer på sin dåp på ulike måter. Og de måter hvorpå den enkelte reagerer på sin dåp, kan grupperes i stadier. Dette er i og for seg helt i tråd med Fowler som selv understreker at hans stadier ikke er soteriologiske stadier, og at en person på et lavt stadium aldrig må ansees for mindre kristen på grunn av sin lave stadiumsplassering.

Det Avery altså innbyr oss til, er å overveie om ikke Fowlers stadieteori lar seg anvende til å fokusere på og arbeide med det vi tradisjonelt kaller helliggjørelsen, veksten i troen, **uten** at vi på noen måte angriper rettferdiggjørelsen av nåde **alene**. Hvis Fowlers teori er anvendbar her, kan den være en meget kjærkommen hjelp til å mildne lutherdommens konstante hodepine, som vi stadig har forsøkt å få bukt med helt siden pietismens og metodismens dager: hvorledes få plass til og hvorledes tale om helliggjørelse, om troens vekst, om åndelig vekst **uten** at det kastes skjebnesvangre skygger over vårt kjæreste klenodium - rettferdiggjørelsen av tro, d.v.s. av nåde **alene**.[[55]](#footnote-55)

**5. FOWLERS TEORI OG RELIGIONSUNDERVISNINGEN**

Enhver religionsundervisning - i eller utenfor skolesammenheng og uansett konfesjonell kontekst - beskjeftiger seg med å finne svar på et par-tre basale spørsmål:

1. Hvilket **mål** skal undervisningen ha?

2. Hva kan vi vite om **de som deltar** i religionsundervisningen - ikke bare om elevene, men også om lærerne?

3. Hvilke **læringsaktiviteter** er relevante ut fra de svarene vi har gitt på de to foregående spørsmål?[[56]](#footnote-56)

**1.** Til besvarelsen av det første spørsmål er det lite å hente direkte fra Fowlers stadieteori. Også ifølge Fowler selv. Stadiene er ingen prestasjonsskala.[[57]](#footnote-57) Når Fowler selv setter opp mål for en religionsundervisning i sin egen kristne kontekst, henviser han **ikke** til sin stadieteori. Målene henter han direkte fra den kristne trostradisjon.[[58]](#footnote-58) Fowler presiserer stadig vekk at hans stadieteori beskjeftiger seg med troens "hvordan", ikke med dens innhold.

Men allikevel er Fowlers stadieteori av interesse i spørsmålet om religionsundervisningens mål. Fowler selv hevder at han i sin stadieteori beskriver et sett av forutsetninger i form av de syv aspekter som muliggjør visse former for tro, holdninger og verdioppfatninger. I så fall kan hans stadieteori være en hjelp til å artikulere hvilke menneskelige forutsetninger som er nødvendige for å kunne realisere undervisningens innholdsmessige mål - forutsatt at disse går ut over det rent kognitive. Det dreier seg altså om hjelp til å sørge for at mål og forutsetninger i religionsundervisningen og den religiøse oppdragelse står i forhold til hverandre.

Men det er klart at selv om Fowler hevder at hans stadieteori **ikke** angir mål for religionsundervisningen fordi den beskjeftiger seg bare med troens "hvordan", er det allikevel ikke til å unngå at stadiene 5 og 6 i praksis angir viktige mål for undervisningen. For i beskrivelsen av stadiene 5 og 6, og særlig 6, går, som vi har sett, form og innhold over i hverandre. Det er klart at Fowler setter som mål for enhver religionsundervisning utvikling av personer hvis tro manifesterer seg i de kvaliteter han beskriver som trosstadium 5 og 6.

**2.** Når det gjelder spørsmålet om hva vi kan vite om dem som deltar i religionsundervisningen, om hvorledes vi lærer og utvikler oss som troende, kan stadieteorien ikke gi oss den kunnskap vi trenger om den enkelte. Den kunnskap kan bare oppnås gjennom kontakt ansikt til ansikt med den enkelte elev. Hva Fowlers stadieteori derimot **kan** gjøre, er å gi materiale til den forståelsesramme vi trenger når vi møter den enkelte elev - og oss selv:

**a)** Fowlers teori viser oss mennesket som meningssøker. Om denne søken efter mening er kjernen i fenomenet tro eller ikke, kan man strides om. Men det er i alle tilfelle en grunnleggende dimensjon i menneskelivet, i **alle** menneskers hverdagsliv, hele livet igjennom, og et sentralt tema i all religionsundervisning. Og religionsundervisning - "undervisning" da forstått i bred betydning - er således relevant i alle faser av livet, ikke bare i barne- og ungdomsårene.

**b)** Fowlers syv aspekt (der han sammenstiller aspekt beskrevet av andre forskere bl.a. Piaget og Kohlberg) kan være en hjelp til å få en smule nødvendig system på våre observasjoner - en slags tolkningsramme, en hermeneutisk nøkkel som kan forhindre at våre elever blir utlevert til bare vår synsing.

**3.** Fowlers stadieteori er ingen læreplan. Men teorien gir oss allikevel kunnskap om forutsetninger for læring og vekst som er vesentlig for planlegning av læringsaktiviteter.

**a)** Fowler selv fremhever bl.a. at hans stadieteori kan hjelpe oss til å la være å utarbeide omfattende svar på spørsmål som ikke blir stilt når mennesker befinner seg på et bestemt stadium i sin tros-utvikling. Og stadieteorien kan være en hjelp til å la være å spille "broken records when he or she is ready to compose and sing new sogngs", som Fowler uttrykker det.[[59]](#footnote-59)

b) Karl Ernst Nipkow fremhever en vesentlig innsikt som følger av at stadienes rekkefølge er bundet.[[60]](#footnote-60) Ingen kan hoppe over et stadium. Derfor må vi være forsiktige, fremholder Nipkow, så vi ikke fordrer for meget av mennesker. Særlig på vakt må vi ifølge Nipkow være overfor voksne. Mange av dem befinner seg jo på trinn vi feilaktig forbinder primært med barn og ungdom. Vi kan ikke forvente at en person på trinn 3, ungdom eller voksen, skal gå direkte til det trinn 5 læreren og hans teologi forhåpentligvis befinner seg på.

c) En av de aller viktigste lærdommer vi som religionspedagoger kan trekke av Fowlers stadieteori er at all vekst innebærer smerte.[[61]](#footnote-61) Ingen går fra ett stadium til et annet uten opplevelse av brudd, smerte, forvirring og en følelse av tap. Å innse dette betyr **ikke** at vi dermed kan unngå den smerte som vekst innebærer. Men det betyr at vi innser at brudd og smerte er viktige og fruktbare, naturlige elementer i utviklingen av tro og derfor intet å frykte når vi opplever det hos våre elever og studenter - eller hos oss selv.

d) Fowler forteller at 90 % av intervjuene med voksne sluttet med at den intervjuede efter 2 1/2 times intens samtale sa noe slikt som: "Jeg satte virkelig stor pris på denne opplevelsen. Jeg får ellers aldri noen anledning til å snakke om disse tingene." Den konklusjon Fowler trekker av denne observasjon, er det ikke vanskelig å slutte seg til: Det er overmåte viktig å legge til rette situasjoner der mennesker får anledning til å gi uttrykk for sin tro, det være seg i ord, i handlinger, i kontemplasjon.[[62]](#footnote-62)

Det er her viktig å understreke at vi - særlig når vi har med barn og unge å gjøre - ikke gjør undervisningen avhengig av at elevene benytter seg av anledningene til å gi uttrykk for sin tro slik at det legges et forventningspress på dem til å være personlige. Det er yrkesetisk betenkelig, og psykologisk fører det bare til blokkering og isolasjon.[[63]](#footnote-63)

**6. AVSLUTNING: RESTEN AV HISTORIEN**

Fowler forteller ikke **hele** historien. Uansett hvorledes vi vurderer Fowlers trosbegrep, er historien om mennesket og dets forhold til troens objekt mer komplekst enn at den kan rommes innenfor en stadie-utviklingsmodell.

Fowler selv er seg dette meget bevisst. Gjør man hans teori til **hele** historien, er man ille ute - også religionspedagogisk. For ikke all forandring er utviklingspreget. Når Fowler appliserer sin teori på kristendommen, ligger det ham meget på hjertet å få frem at dersom den kristne skal vokse i den tro han er kalt til, dersom han med Johann Baptist Metz' ord skal bli "ein Subjekt vor Gott",[[64]](#footnote-64) trenges ikke bare møte med og forståelse av skapelsesnåden, av nåden slik den kommer til uttrykk i "det givne", for å tale med Ole Jensen[[65]](#footnote-65) - det er nemlig **den** Fowler beskriver -, men det trenges også omvendelse, det vil si møte med Guds **ekstraordinære** nåde. Med omvendelse forstår Fowler her en prosess der den kristne stadig mer bringer sitt eget livs levde "story" i samklang med den kristne tros og tradisjons kjerne-"story",[[66]](#footnote-66) eller som han uttrykker det i sluttkapitlet i "Stages of Faith" (s. 303): Omvendelse er en prosess "der mennesket møter Guds **ekstraordinære** nåde, den uforutsigbare og uventede manifestasjon av Guds omsorg og krav på vårt liv".

Og den del av historien som begynner der utviklingen ender, den forteller naturlig nok utviklingsteoriene vanligvis heller ikke. Utviklingsteoriene er, som Gabriel Moran uttrykker det, som en heis som bringer oss opp til toppen av en skyskraper. Men de forteller ikke hva som skjer når vi er kommet opp på taket: Da blir vi nemlig ubønnhørlig vippet utfor kanten.[[67]](#footnote-67)

Hele **Fowlers** arbeide er imidlertid - slik det også kommer til uttrykk i det sitat vi åpnet denne artikkelen med - båret oppe av en bevissthet om at skyskraperen slett ikke vokser inn i himmelen, for å bli i Morans bilde, men at avgrunnen omgir den på alle kanter og at den blir større og dypere jo høyere opp vi kommer. Fowlers tenkning er gjennomsyret av vissheten om at ingen er mer avhengig av og utlevert til Ham der ute i den mørke avgrunn, til Hans nåde og Hans makt, enn nettopp den som nærmer seg skyskraperens topp. Fowler vet åpenbart at troen er en "nattblomst" (Jean Paul). Det er det som forhindrer hans teori om troens stadier fra å bli elitær, overfladisk og en trussel mot Kirkens sanne skatt som også vi religionspedagoger er satt til å forvalte. Og denne skatt inneholder også noe som heter troens vekst. Vi som ikke bare står i en luthersk tradisjon, men også er omgitt av en haugiansk og ikke minst johnsoniansk tradisjon, vi burde være svært så åpne for ethvert redskap som kan hjelpe oss til å rydde opp i vår konfesjonelle tradisjons mest uryddige terreng - terrenget mellom rettferdiggjørelse av nåde **alene** og den troens vekst vi kaller helliggjørelse. Fowlers teori innbyr i det minste til å sette en slik opprydning på dagsordenen. Og vi burde ta imot innbydelsen.

TROND ENGER, HLH

4.8 1993

1. Se også Munksgaard 1982, s. 19 f. [↑](#footnote-ref-1)
2. Vol. 69 (Mars/april 1974) s. 209-219. [↑](#footnote-ref-2)
3. En oversikt frem til 1988 finnes i Glaubensentwicklung und Erziehung, utg.: K.E. Nipkow, F. Schweitzer og J.W. Fowler, Gütersloh 1988, s. 295 f. [↑](#footnote-ref-3)
4. 15.oktober 1990. [↑](#footnote-ref-4)
5. SF, s. XII. [↑](#footnote-ref-5)
6. SF, s. XIII. [↑](#footnote-ref-6)
7. Munksgaard 1982, s. 31. [↑](#footnote-ref-7)
8. Som noe gitt, som Løgstrup-eleven Ole Jensen ville ha uttrykt det. [↑](#footnote-ref-8)
9. SF, s. XIII. [↑](#footnote-ref-9)
10. SF, s. 12. [↑](#footnote-ref-10)
11. Smith: Faith and Belief, Princeton 1979, s. 208, note 41. SF, s. 15. [↑](#footnote-ref-11)
12. SF, s. 15. [↑](#footnote-ref-12)
13. Glaubensentwicklung, s. 43. [↑](#footnote-ref-13)
14. Ibid. s. 30. [↑](#footnote-ref-14)
15. Munksgaard 1982, s. 28. [↑](#footnote-ref-15)
16. Munksgaard 1984, s. 21. [↑](#footnote-ref-16)
17. Til det følgende se N. Slee i: Glaubensentwicklung; J. W. Fowler i: Faith Development and Fowler; og Munksgaard 1982, s. 21-26. [↑](#footnote-ref-17)
18. Faith Development and Fowler, s. 25 f. [↑](#footnote-ref-18)
19. Ibid. s. 27. [↑](#footnote-ref-19)
20. Ibid. s. 31. Munksgaard 1982, s. 46. [↑](#footnote-ref-20)
21. Munksgaard 1982, s. 48. [↑](#footnote-ref-21)
22. Ibid. s. 47. [↑](#footnote-ref-22)
23. Ibid. s. 49. [↑](#footnote-ref-23)
24. Ibid. s. 48. [↑](#footnote-ref-24)
25. Cf. SF, s. 202 der Fowler omtaler stadium 6 som "the normative endpoint of faith development". [↑](#footnote-ref-25)
26. SF, s. 200. Se også Munksgaard 1982, s. 85. [↑](#footnote-ref-26)
27. Ibid. s. 204. [↑](#footnote-ref-27)
28. Glaubensentwicklung, s. 46. [↑](#footnote-ref-28)
29. Enough is Enough, London 1976 (1975), s. 46. [↑](#footnote-ref-29)
30. Fowler henviser på dette punkt til den amerikanske religionsforsker Wilfred Cantwell Smith (se SF, s. 212, note 32), fra hvem han også har hentet sin grunnleggende distinksjon mellom "faith" og "belief". [↑](#footnote-ref-30)
31. Se f.eks. Glaubensentwicklung, s. 38, og den skjønne tale Fowler holdt ved minnegudstjenesten i anledning Kohlbergs død, i: Remembrance of Lawrence Kohlberg, ed. J.W. Fowler, J. Snarey, K. DeNicola, Atlanta 1988, s. 1. [↑](#footnote-ref-31)
32. SF, s. 293; se også Faith Development and Fowler, s. 4. [↑](#footnote-ref-32)
33. Faith Development and Fowler, s. 40. [↑](#footnote-ref-33)
34. Remembrance of Lawrence Kohlberg, s. 3 og 20. [↑](#footnote-ref-34)
35. Glaubensentwicklung, s. 91 f. [↑](#footnote-ref-35)
36. John M. Broughton i: Faith Development and Fowler, s. 95. [↑](#footnote-ref-36)
37. Se Faith Development and Fowler, s. 2. [↑](#footnote-ref-37)
38. Glaubensentwicklung, s. 93. [↑](#footnote-ref-38)
39. Se Parks oversikt i Glaubensentwicklung, s. 91-107. [↑](#footnote-ref-39)
40. Religious Education Development: Images for the Future, Minneapolis 1983, s. 122 (sitert efter Glaubensentwicklung, s. 95). [↑](#footnote-ref-40)
41. Faith Development and Fowler, s. 271, note 40. [↑](#footnote-ref-41)
42. Se f.eks. R.M. Moseley og K. Brockenbrough i: Handbook of Preschool Religious Education, ed.: D. Ratcliff, Birmingham, Al. 1988, s. 106. [↑](#footnote-ref-42)
43. Se f.eks. Glaubensetwicklung, s. 98 ff. og Faith Development and Fowler, s. 95-100. [↑](#footnote-ref-43)
44. At Fowler innholdsbestemmer stadium 6 (og til en viss grad også stadium 5) medfører at Ernest Wallworks kritikk ikke rammer når han hevder at man innenfor Fowlers formelle trosstadier, iberegnet de høyeste, kan forplikte seg på hvilken som helst grunnleggende verdi som basis for etikken, og det på grunn av en trosholdning som ikke er rasjonalt begrunnet. (Wallwork: Morality, Religion, and Kohlberg's Theory, i: Moral Development, Moral Education, and Kohlberg, ed. B. Munsey, Birmingham (Al.) 1980, s. 279.) [↑](#footnote-ref-44)
45. Glaubensentwicklung, s. 100. [↑](#footnote-ref-45)
46. SF, s. 213, note 37. [↑](#footnote-ref-46)
47. SF, s. 209. [↑](#footnote-ref-47)
48. Fowlers tale om den universaliserende tro og det syn på religion som synes å ligge til grunn, har frapperende likheter med den berømte religionsfenomenolog Friedrich Heilers anskuelser (som så vidt jeg har observert, Fowler aldri henviser til) når Heiler i "Erscheinungsformen und Wesen der Religion" 1979 (1961) tegner opp sine konsentriske sirkler og ser alle religøse ytringsformer som uttrykk for den ene og samme guddommelige virkelighet (s. 20), og når han i sluttkapitlet bestemmer målet for menneskeheten og sogar for hele kosmos som det gudsriket som - med Nathan Söderbloms ord - innebærer "opphevelsen av all religion" (s. 565), cf. også tittelen på Fowlers dissertasjon: "To See the Kingdom." Med sine langt på vei sammenfallende syn på religionens vesen er det neppe tilfeldig at både Heiler og Fowler er blitt beskyldt for uvidenskapelighet. [↑](#footnote-ref-48)
49. Glaubensentwicklung, s. 100. [↑](#footnote-ref-49)
50. Cf. U.S.A.s devise: E pluribus unum. [↑](#footnote-ref-50)
51. Avery, William O.: A Lutheran Examins James W. Fowler, i: Religious Education, Vol. 85, No. 1 Winter 1990, s. 76. [↑](#footnote-ref-51)
52. Ibid. s. 69-83. [↑](#footnote-ref-52)
53. Lutheraneren Karl Ernst Nipkow ved universitetet i Tübingen foreslår å oversette det Fowler kaller "faith" med "Lebensglaube". Han hevder at Fowlers trosbegrep intet har å gjøre med Luthers og Calvins rettferdiggjørelsestro som Kristustro. (Wachstum des Glaubens - Stufen des Glaubens. Zu James W. Fowlers Konzept der Strukturstufen des Glaubens auf reformatorischen Hintergrund, i: Reformation und praktische Theologie. F.S. Werner Jetter zum 70. Geburtstag, hg.: Müller\Rössler, Göttingen 1983, s. 175.) [↑](#footnote-ref-53)
54. Glaubensentwicklung, s. 39. [↑](#footnote-ref-54)
55. Cf. Nipkow 1983, s. 165. [↑](#footnote-ref-55)
56. Dykstra, i : Faith Development and Fowler, s. 255. [↑](#footnote-ref-56)
57. Fowler, i: Faith Development and Fowler, s. 38. Cf. også Dykstra i: ibid. s. 255 f. [↑](#footnote-ref-57)
58. Ibid. s.255. [↑](#footnote-ref-58)
59. Faith Development and Fowler, s. 39. [↑](#footnote-ref-59)
60. Nipkow 1983. [↑](#footnote-ref-60)
61. Faith Development and Fowler, s. 40. [↑](#footnote-ref-61)
62. Ibid. s. 38. [↑](#footnote-ref-62)
63. Dette problem behandles meget instruktivt av den australske munk Garaham Rossiter i en artikkel i British Journal of Religious Education, Vol. 11, No. 1, Autumn 1988, s. 4-10: A Cognitive Basis for Affective Learning in Classroom Education. [↑](#footnote-ref-63)
64. Glaubensentwicklung, s. 39. [↑](#footnote-ref-64)
65. I vækstens vold. Økologi og religion, København 1992 (1976), s. 105. [↑](#footnote-ref-65)
66. Becoming Adult, Becoming Christian. Adult Development and Christian Faith, San Francisco 1984, s. 140. Sitert efter Glaubensetwicklung, s. 38. [↑](#footnote-ref-66)
67. Glaubensentwicklung, s. 180. [↑](#footnote-ref-67)