

# Tro i endring

**En kvalitativ studie av trosutvikling og endring av religiøs identitet blant  
teologistudenter**

Kjetil Nøding Stenvik



Mastergradsoppgave i religion og samfunn, Universitetet i  
Oslo, Det teologiske fakultet  
Veileder: Professor Hallgeir Elstad

UNIVERSITETET I OSLO

Høst 2013



# **Tro i endring**

**En kvalitativ studie av trosutvikling og endring av religiøs identitet blant  
teologistudenter**

© Kjetil Nøding Stenvik

2013

Tro i endring: En kvalitativ studie av trosutvikling og endring av religiøs identitet blant teologistudenter

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

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

## **Sammendrag**

I denne oppgaven har jeg utført en kvalitativ studie av åtte nåværende og tidligere studenter ved profesjonsstudiet i teologi, ved Det teologiske fakultet ved Universitetet i Oslo. Målet med oppgaven har vært finne ut om informantene opplevde å endre sin religiøse identitet i løpet av studietiden. Hovedproblemstillingen er som følger:

*Forteller studentene om endret religiøs identitet i løpet av studietiden?*

Videre er hovedproblemstillingen operasjonalisert med tre underspørsmål med fokus på religiøse forestillinger, verdier og holdninger, samt religiøs praksis og tilhørighet. Analysen er delt opp tematisk etter problemstillingens underspørsmål. Det har vært viktig å tydeliggjøre konteksten utsagnene er hentet fra. Av den grunn presenteres i tillegg informantene hver for seg.

Oppgavens hovedfunn er at alle informantene forteller om endrede religiøse forestillinger og endret religiøs tilknytning etter påbegynte teologistudier. Samtidig synes informantenes verdier og holdninger å være forholdsvis uendrede siden barndommen, delvis i motsetning til deres tidligere religiøse forestillinger. I tillegg synes informantene å ha møtt et studentmiljø som tydelig har bidratt i endringsprosessen.

Videre er det et tydelig funn at informantenes endrede religiøse forestillinger spenner fra svært liberale til forholdsvis konservative. Samtidig forteller de fleste informantene om en tro der Gud er blitt sekundær til medmennesket.

Med tydelig divergerende religiøse oppfatninger og klare planer om prestedtjeneste, representerer informantene et mangfold i hva presteidentitet kan inneholde.



## **Førord**

I løpet av prosjektets gang har jeg fått uvurderlig hjelp fra flere hold. Først og fremst vil jeg takke mine informanter for velvillig å stille opp til intervjuer gjennom sommerferien. Studien ville ikke vært mulig uten dere.

Dernest vil jeg rette en stor takk til min veileder Hallgeir Elstad for konstruktive tilbakemeldinger og oppmuntrende gjennom hele arbeidsprosessen. For andre faglige innspill, vil jeg takke Inger Furseth for viktige innspill i prosjektets tilblivelsesfase, samt Eirik Vatnøy for retorisk gjennomlesning i oppgavens sluttprosess.

En uvurderlig takk går også til min fantastiske kone Ingela J. S. Nøding, for ekstra barnepass, husarbeid, forståelse og trøst og ikke minst en helt nødvendig språkvask.

Jeg vil også takke mine foreldre Helga Stenvik og Arthur G. J. Stenvik for en barndom som la grunnlaget for en sterk interesse for religion og samfunnsspørsmål. Takk rettes også til min søster Elin Stenvik for spennende samtaler til ettertanke i de sene nattetimer og til min søster Helga Marie Stenvik for inspirasjon til å fordype meg i kristendommens mangfoldige tradisjon.

Sist men ikke minst vil jeg takke min sønn Caspian Leander N. Stenvik, som gruer seg til han *må* skrive masteroppgave. Takk for tålmodighet og gode klemmer.

*Oslo, januar 2014*

*Kjetil N. Stenvik*





## Innholdsfortegnelse

1. Innledning.....	3
1.1 Problemstilling .....	4
1.2 Begrepsavklaring.....	4
1.3 Oppgavens struktur .....	6
1.4 Litteratur.....	6
1.4.1 Relasjoner som styrende.....	7
1.4.2 Litteraturens bakgrunn for problemstilling .....	9
1.5 Valg av metode.....	10
1.5.1 Intervjumetode og intervjuguide .....	10
1.5.2 Utvalg av informanter .....	11
1.5.3 Person- og temasentrerte analyser.....	13
1.5.4 Ethiske og metodiske overveielser .....	13
2. Teoretisk rammeverk.....	16
2.1 Ebaugh – rollebytteteori .....	16
2.2 Rambo – Religiøs konvertering.....	18
2.3 Gooren – gjentakende religiøs endring ( <i>conversion carriere</i> ).....	19
2.4 Empiri i møte med teori .....	20
3. Presentasjon av informanter .....	22
3.1 Møtet med informantene .....	22
3.2 Informantene .....	23
3.3 Religiøs endring mot sentrum .....	32
4. Religiøse forestillinger .....	37
4.1 Gudsbildet .....	37
4.2 Kristologi.....	39
4.3 Bibelsyn.....	42
4.4 Livet etter døden.....	45
4.5 Oppsummering .....	46
5. Verdier og holdninger .....	48
5.1 Kjønn og seksualitet .....	48
5.2 Religion i samfunnet .....	49
5.3 Abort og eutanasi .....	51

5.4 Nærhet heller enn prinsipper .....	54
5.5 Oppsummering .....	55
6. Religiøs praksis og tilhørighet.....	57
6.1 Søken etter nye svar .....	57
6.2 Møtet med Forbundet – et gjensyn med barndommen.....	59
6.3 Kombinering av teoretiske perspektiver .....	62
6.4 Oppsummering .....	65
7. Tro, verdier og fellesskap.....	66
7.1 Informantene som aktive fortolkere av sitt livssyn .....	66
7.2 Sosial kontroll versus kritisk refleksjon .....	69
7.3 Oppsummering .....	72
8. Konklusjon .....	74
Litteraturliste .....	77

**Vedlegg:**

- 1) Infoskriv til informanter**
- 2) Intervjuguide**
- 3) Matrise**

# Tro i endring

## En kvalitativ studie av trosutvikling og endring av religiøs identitet blant teologistudenter

### 1. Innledning

Temaet for denne oppgaven er endring av religiøs overbevisning og praksis på individnivå, eller sagt på en annen måte, endring av religiøs identitet. Endring av religiøs identitet har de siste hundre årene vært et fokusområde for religionsforskningen, og internasjonalt har det blitt utført flere studier av unge som konverterer fra et trossamfunn til et annet. I tillegg ble studier av personer som oppgav å ha forlatt en religiøs identitet et fokusområde for religionsforskningen på 70- og 80-tallet. De fleste av disse studiene har blitt utført i USA, samt noen i Canada og Australia (Brinkerhoff og Mackie 1993; Hoge 1988; Hunsberger og Brown 1984; Zinnbauer og Pargament 1998). De fleste av undersøkelsene er kvantitative studier som har søkt å finne generelle årsaksforhold til konvertering og apostasi. Et fellestrekk ved disse studiene er at relasjonelle faktorer trekkes frem som avgjørende. I følge disse studiene har for eksempel religiøse forestillinger liten innvirkning på disse prosessene.

Den eneste gruppen der spørsmål om troens faktiske innhold ansees for å være en innvirkende faktor er studenter innenfor religion og teologistudier (Hoge 1988:98, 99; Hunsberger og Brown 1984:249; Repstad 1984:124). Dette funnet blir dog bare påpekt i forskningslitteraturen, det blir ikke diskutert og har i liten grad blitt undersøkt i egne studier. Individuell religiøs endring blant studenter og hvilken effekt studiene har i disse prosessene er således et understudert tema. Dersom det er slik at studenter generelt og teologi- og religionsstudenter spesielt, skiller seg fra den øvrige befolkningen i forhold til individuelle religiøse endringsprosesser, vil det være viktig å undersøke dette.

Jeg har selv vært student ved religionsprogrammene ved både Det teologiske fakultet og Det humanistiske fakultet ved Universitetet i Oslo, og opplevde at min egen religiøse identitet ble utfordret og endret i møte med kritiske spørsmål om innholdet i min egen tro. Jeg har derfor både faglig og personlig interesse av å forstå disse prosessene bedre. Med denne studien ønsker jeg å gi et bidrag til forskningslitteraturens forståelse av endring av religiøs identitet. Dette vil jeg gjøre gjennom å undersøke i hvilken grad studentene forteller om endret religiøs overbevisning, verdisyn, praksis og tilhørighet under studietiden og hvilken innvirkning informantene selv opplever at studiene har hatt for denne prosessen, være seg faglig eller sosialt. På bakgrunn av dette ønsker jeg å avdekke relevante spørsmål for videre studier av religiøs endring.

## **1.1 Problemstilling**

For å avdekke i hvilken grad studentene opplever å ha endret religiøs identitet, ønsker jeg å undersøke hva studentene selv forteller om hvilke deler av deres religiøse identitet som eventuelt er endret, opplevde årsaksforhold og innvirkende faktorer. Gjennom dette søker jeg å utvide forståelsen av hvilken rolle religionsstudier har for studentenes religiøsitet, og i forlengelsen av dette, om informantene støtter forskningslitteraturen som sier at studenter muligens er en særegen gruppe i spørsmål om endring av religiøs identitet. Oppgavens hovedproblemstilling vil da være: Forteller studentene om endret religiøs identitet i løpet av studietiden?

Jeg har videre valgt å operasjonalisere hovedproblemstillingen i tre forskningsspørsmål, som lettere lar meg finne svar på hovedproblemstillingen. Religiøs identitet er et begrep man kan legge forskjellig innhold i. Ser vi for eksempel til Inger Furseth og Pål Repstad (2006:24), foreslår de en oppdeling i fire forskjellige dimensjoner: Eksistensiell, intellektuell, institusjonell og etisk. Med utgangspunkt i denne definisjonen, har jeg valgt å konkretisere underspørsmålene i tre kategorier, spørsmål om deltakelse i religiøse fellesskap (institusjonell), verdier og holdninger (etisk) og religiøse forestillinger (intellektuell og eksistensiell). Hovedproblemstillingens forskningsspørsmål blir da som følger:

1. Forteller studentene om endret religiøs overbevisning i løpet av studietiden?
  - 1.1. Dersom dette er tilfelle, hva opplever informantene er endret, fra, til og hvorfor?
2. Forteller studentene om endrede verdier og holdninger i løpet av studietiden?
  - 2.1 Dersom dette er tilfelle, hva opplever informantene er endret, fra, til og hvorfor?
3. Forteller studentene om endret deltakelse eller tilhørighet i religiøse fellesskap?
  - 3.1. Dersom dette er tilfelle, hva forteller informantene er endret, fra, til og hvorfor?

## **1.2 Begrepsavklaring**

Det fleste begreper jeg benytter meg av i denne oppgaven, blir beskrevet eller forklart i de delene av oppgaven hvor de forekommer, som for eksempel religiøs identitet i avsnitt «1.2 Problemstilling». For å tydeliggjøre hvordan jeg posisjonerer min studie i forhold til konverteringsstudier som fagfelt, ser jeg det imidlertid som nødvendig å redegjøre for hvordan jeg forstår begrepene «konvertering» og «apostasi». Disse begrepene går i liten grad igjen i oppgaven men jeg anser det for relevant å skille begrepsbruken min fra andre forståelser av begrepene. .

I norsk dagligtale benyttes konvertering om å skifte religiøs tro eller konfesjon. Dreier det seg om å skifte tro til kristendom vil man ofte høre ordet omvendelse «omvendelse» brukt. Omvendelse har såpass sterke kristne overtoner, at i mangel av et bedre norsk begrep, benytter jeg ordet konvertering.

Hva vi mener når vi bruker begrepet, kan være så mangt. Konvertering er i tillegg til å være et akademisk fagbegrep, også et forholdsvis dagligdags uttrykk i den norske offentligheten. Et eksempel kan være når vi i avisen leser om en asylsøker som er innvilget asyl på bakgrunn av konvertering. Da forstår vi det kan hende som at en person har valgt å gå fra ett trossamfunn til et annet, at hun gjerne har offentliggjort dette byttet og derfor blir forfulgt. Vi forstår det da ofte som en kombinasjon av å endre hva man tror på, og å endre hvilket trossamfunn man deltar i, eller identifiserer seg med. Men samtidig kan man også tenke seg at man endrer institusjonell tilknytning uten å nødvendigvis ha gjort de store endringene i sine religiøse forståelser (Bryant og Lamb 1999:1). Da både religiøs overbevisning og religiøs tilknytning er deler av begrepet «religiøs identitet», velger jeg av operasjonelle hensyn å forstå konvertering i en forholdsvis vid forstand. Begrepet konvertering bruker jeg som et sekkebegrep for alle former for endring av religiøs identitet, der endringer går ut på å bytte til en annen religiøs tradisjon enn den man er i, det være seg fra luthersk til katolsk, fra kristendom til islam, eller også fra en areligiøs identitet til en religiøs.

På samme måte som med «konvertering» har heller ikke forskningslitteraturens begrep «apostasi» noen god norsk oversettelse. I dagligtalen kan man ofte høre begrepet «fracfall» om selve prosessen og «fracfallen» (apostat) om personen som har gjennomgått en slik prosess. På samme måte som med «omvendelse» er dette et ord som kan oppleves som sterkt verdibelastet, og jeg velger derfor å benytte det engelske «apostasi» der det er relevant i oppgaven, selv om det ikke klinger spesielt godt på norsk.

«Apostasi» er et begrep som er vanskelig å definere, da det både i dagligtalen og i forskningslitteraturen har vært brukt på mange forskjellige måter. Flere forskere har benyttet begrepet om å melde seg ut av et trossamfunn uten å melde seg inn i et nytt, andre har brukt det om å slutte å være aktiv i et trossamfunn uten å nødvendigvis miste en personlig tro (Albrecht m.fl. 1988:62). Det sistnevnte definerer Repstad (1984) som religiøs passivisering. For tydelig å skille begreper fra hverandre, velger jeg å forholde meg til C. Kirk Hadaway og Wade Clark Roof's definisjon: «[...] *apostates*: those who held a religious identity at one time,

but who now have rejected that identity». Som Bruce Hunsberger og L. B. Brown (1984) påpeker, er det ikke alltid at det å miste troen fører til at man slutter å være aktiv i et religiøst fellesskap eller for den saks skyld slutter å ha en religiøs identitet. Mens jeg fant det naturlig å bruke begrepet konvertering i en forholdsvis vid forstand, velger jeg å benytte apostasi i en mer snever forstand, som en prosess som ender i en bevisst forståelse av at man ikke lenger har en religiøs identitet i det hele tatt.

### **1.3 Oppgavens struktur**

Oppgaven består av syv deler. I kapittel 1 presenteres problemstilling, hovedtendensene i forskningslitteraturen og den bakgrunn litteraturen gir for min problemstilling. I tillegg redegjør jeg for metodiske valg og etiske refleksjoner i forhold til behandling av mine informanter, mitt datamateriale og min egen relasjon til temaet som jeg har studert. I kapittel 2 redegjør jeg for det teoretiske rammeverket jeg i hovedsak forholder meg til i oppgaven, før jeg i kapittel 3 kommer med en personsentrert presentasjon av informantene og deres religiøse endringsprosesser. I kapittel 4 presenterer jeg mine funn knyttet til informantenes religiøse forestillinger og i kapittel 5 presenteres informantenes syn på spørsmål om samfunn, verdier og holdninger. I kapittel 6 redegjør jeg for informantenes endring av religiøs tilknytning i lys av relevante teorier. Videre drøftes funnene i kapittel 7 før oppgavens konklusjon i kapittel 8.

### **1.4 Litteratur**

Forskningslitteraturen som omhandler endring av religiøs identitet, og da spesielt konvertering, kan i hovedsak deles inn i to paradigmer, det klassiske og det moderne. Det klassiske paradigmet, inspirert av den paulinske konverteringen med fokus på en plutselig og livsendrende opplevelse har gjerne vært knyttet til psykologiske studier (Jindra 2011:276; Zinnbauer og Pargament 1998:162). Det moderne paradigmet fokuserer derimot på gradvis endring og relasjonelle faktorer, og har sitt teoretiske grunnlag i sosiologien (Ibid). Det klassiske paradigmet har i stor grad vært karakterisert av et mer passivt perspektiv, mens det moderne i større grad har søkt å forklare endringer ut ifra individet som aktivt søkende. Som jeg viser i det kommende, har forskningen likevel oppfattet at individet, som aktivt søkende, likevel er begrenset av relasjonelle faktorer og sosiale rammer.

For å bøte på svakhetene ved begge paradigmene, har teoretikere siden slutten av 80-tallet utarbeidet teorier som kombinerer perspektivene. Den konverterende beskrives som aktiv søker, delvis begrenset av relasjonelle faktorer, mens konverteringen gjerne er en prosess som går over tid,

men hvor også en fundamental og plutselig endring av religiøs identitet kan forekomme underveis i prosessen. Eksempler på slike perspektiver finner man blant annet i modellene til Helen Rose Ebaugh (1988), Lewis R. Rambo (1993) og Henri Gooren (2010). Uavhengig av perspektiver er det likevel et tydelig trekk at årsaker til endring og innvirkende faktorer i endringsprosessen generelt har dreid seg om individuelle eller relasjonelle faktorer. Samtidig som det religiøse innholdet, som nevnt, spiller en underordnet rolle. Som presentert nedenfor, har dette synet i stor grad funnet støtte i empirien.

#### **1.4.1 Relasjoner som styrende**

Dean R. Hoge (1988) presenterer flere studier gjort av apostasi og endring av religiøs selvforståelse blant studenter og unge katolikker i USA på 1960-, 70- og 80-tallet. Den første undersøkelsen Hoge tar for seg er utført av John N. Kotre i 1971. Informantene i undersøkelsen beskrev troskriser, der de kjempet med troen på Gud, Jesus og den katolske kirke (Hoge 1988:84). Et fellestrekk blant de studentene som etter endt troskrise fortsatt definerte seg som katolikker, var at de beskrev en oppvekst med gode familieminne, mens apostater i større grad hadde et dårlig forhold til sine foreldre (Hoge 1988:85). Forskerne mente at årsakene til de forskjellige utfallene i hovedsak var å finne i oppveksten og ikke i læremessige problemstillinger: «Experiences during college had some effect in the subjects, but were not as decisive as earlier experiences; college courses were only a small influence» (Ibid). Det samme fokuset på dårlige familierelasjoner og oppvekstsvilkår, i tillegg til en viss grad av politisk radikaliserings, ungdomsopprør og intellektualisme, finner vi igjen som hovedfaktorer i studier utført av David Caplovitz og Fred Sherrow fra 1977, Robert Wuthnow og Charles Glock fra 1973 samt Wuthnow fra 1978 (Hoge 1988:85,86,87).

Som motsatt presenterer Hoge (1988:87) også en undersøkelse av Hunsberger fra 1980, hvor religiøs *disidentification* (å slutte å identifisere seg med en religiøs tradisjon eller et religiøst fellesskap) ble undersøkt blant canadiske studenter generelt, altså ikke begrenset til katolske studenter. Studien var utformet for å teste Caplovitz og Sherrows funn. Det interessante ved Hunsbergers studie var at den ikke korresponderte med de amerikanske funnene. Hunsberger fant at apostasi var en naturlig prosess for studenter som kom fra hjem uten et sterkt fokus på religion, men med fokus på personlig autonomi og selvstendig meningsdannelse (Ibid).

I en senere studie av Hunsberger (1984:241,249) utført på australske studenter dukker dog dårlige familieforhold og intellektualisme opp som tydelige faktorer. I diskusjonen av disse

funnene, spekulerer Hunsberger på om intellektualisme kan være en kulturell og kontekstavhengig faktor. I tillegg stiller han spørsmål ved om det er dårlige familieforhold som fører til apostasi, eller om dårlige familieforhold er et resultat av apostasi (Hunsberger 1984:249, 250). Disse funnene tydeliggjør viktigheten av å være forsiktig med å søke årsakssammenhenger basert på statistikk alene, samt faren ved å generalisere rundt faktorer som kan være kontekstavhengige.

Hoge konkluderer, basert på undersøkelsene han presenterer, at hovedfaktorer som påvirker religiøs endring er emosjonelle og relasjonelle. Såkalte kognitive faktorer, faktorer som er knyttet opp til problemer med læremessige spørsmål er ikke fremtredende. De eneste gruppene hvor apostasi kan knyttes til kognitive problemer og avvisning av et kristent verdensbilde er ifølge Hoge studenter og til en viss grad unge voksne i større byer (Hoge 1988:98).

De faktorene som går igjen som fremtredende i flere av undersøkelsene ovenfor er som nevnt relasjonelle faktorer. Det synes tydelig at de faktorene som er mest avgjørende for hvordan man svarer på religiøse problemstillinger, er opplevelser i barndommen og ens forhold til foreldre og familie. Hva slags type familieforhold som bidrar til tap av religiøs identitet, er undersøkelsene imidlertid uenige om. Eksempelvis har apostatene i Kotres undersøkelse et dårlig forhold til familien sin og barndomsminner om alkoholmisbruk og samlivsbrudd, mens i Hunsbergers undersøkelse er tendensen at foreldrene har oppdratt barna med et fokus på selvstendig meningsdannelse (Hoge 1988:85, 88). Det kan derfor godt tenkes at årsakene til apostasi i de ovennevnte studiene, er gruppespesifikke, og ikke generelle.

Selv om Hoge først og fremst tar for seg individuell religiøs endring blant katolikker, inneholder flere av studiene han presenterer både katolikker og protestanter, og Hunsberger mener at de samme faktorene var gyldige for begge grupper. I tillegg viser Stan L. Albrecht at *disengagement* (å slutte å være aktiv i en religiøs gruppe, uten å formelt bryte med den) og *disaffiliation* (å endre hvilken religiøs organisasjon man identifiserer seg med) blant mormonere deler en del av de samme tendensene som blant katolikker. De fleste som slutter å være aktive i det mormonske religiøse felleskapet er tenåringer eller unge voksne og familiebakgrunn og oppdragelse har stor betydning for valgene de tar (Albrecht 1988:66, 67, 68).



Disse funnene, at oppvekst og oppdragelse er hovedfaktoren i religiøs identitet, gjenspeiles tydelig i begrepsbruken om personer som ikke passer med tendensen. I følge Ralph W. Hood m.fl. (2009:134, 135) er personer som ikke passer med hovedfunnene bak sosialiseringsteori om konvertering og apostasi så sjeldne at de kalles *amazing apostates* og *amazing converts*. De er i følge forfatterne unntaket som bekrefter regelen om at man beholder den religiøse identiteten man ble oppdratt til.

#### **1.4.2 Litteraturens bakgrunn for problemstilling**

Kognitive faktorer vedrørende problemer med troens innhold, synes i den ovennevnte forskningslitteraturen å spille liten rolle. Hoge (1988:98) konkluderer likevel med at selv om tendensen er at religiøs endring er motivert av sosiale årsaker, synes det å være en gruppe der det kognitive trosaspektet spiller en større rolle, nemlig blant studenter i høyere utdanning. Dette støtter også funnene til Repstad (1984:124):

«Når det forekommer mer teoretisk tvil på kristendommens sannhet, er det ganske karakteristisk at det i hovedsak dreier seg om [...] folk som gjør kristendom gjenstand for teoretisk studium fra lærerskolenivå og oppover».

At studenter i høyere utdanning får problemer med trosinnholdet i større grad enn andre, støtter også Bromley (1988:36):

«For many persons, such exposure [høyere utdanning] has worked to erode traditional plausibility structures, which maintained the poorly understood religious convictions that seem so typical of American religion».

Også Botvar (2006:62) understøtter det poenget:

«Gjennom utdanningssystemet blir religiøse forestillinger utfordret av moderne vitenskap. [...] Til sammen kan disse moderniseringsprosessene føre til at det oppstår en troverdighetskrise for religionen».

Det ser ut til at studenter, og da spesielt religionsstudenter, skiller seg ut i forhold til endring av religiøs aktivitet og overbevisning. Samtidig er det ikke et en-til-en forhold mellom å studere og å slutte å tro. Selv om mange som slutter å tro har høyere utdanning, gjelder dette

også mange som blir religiøse eller personer som konverterer (Gooren 2010:110). Hoges (1988:98) konklusjon om hvilken effekt høyere utdanning har på religion, er kanskje betegnende: «[...] higher education in America [...] drums into student's heads (except in a portion of church-related colleges) that students must think things out for themselves». Det kan synes som at høyere utdanning ikke nødvendigvis virker sekulariserende, men at den såkalte dannelsesprosessen en universitetsutdanning skal føre til, krever at studenten stiller spørsmål ved overbevisninger, verdier og holdninger hun eller han har tatt for gitt.

## **1.5 Valg av metode**

Som nevnt i litteraturfremstillingen har kvantitative undersøkelser av konvertering og apostasi merket seg at troens innhold har mer å si for endring av religiøs identitet blant studenter innenfor studiet av religion enn for andre personer. Da mitt anliggende med denne oppgaven er å undersøke dette funnet nærmere, har den aktuelle metodiske innfallsvinkelen vært en kvalitativ studie. Repstad (2007:23) sier:

«[...] skal du få innsikt i grunntrekk og særpreg i et bestemt miljø, og ikke minst konkrete utviklingshistorier over tid – uten at du er så opptatt av hvor hyppig noe forekommer eller hvor vanlig noe er – så bør du bruke observasjoner og kvalitative intervjuer. Kvalitative tilnæringsmåter beskriver nyansert «det som fins», og er mindre opptatt av hvor ofte det fins».

I tillegg påpeker Thagaard (2009:11,12) at kvalitative metoder egner seg godt til å undersøke temaer som er lite studert, da metoden bidrar til å forstå sosiale fenomener gjennom å innhente «fyldige data om personer og situasjoner». Mitt mål med denne undersøkelsen er da ikke å slå fast hvor mange studenter som opplever endring av religiøs identitet, eller hvor mange som oppgir å ha hatt problemer med det religiøse innholdet under en slik endringsprosess. Mitt mål har vært å bedre forstå hvordan denne endringsprosessen kan foregå i et miljø som Det teologiske fakultet. Det har da vært essensielt å gå i dybden på studentenes egne opplevelser, og kvalitativ metode har derfor vært det mest relevante valget.

### **1.5.1 Intervjumetode og intervjuguide**

Som intervjumetode har jeg benyttet det kvalitative forskningsintervjuet som mal (Thagaard 2009:85). Denne typen for intervjuer karakteriseres av at man bygger opp intervjuguiden med temaer og eventuelt spørsmål man ønsker å ha tatt opp med alle informantene, men hvor

rekkefølge og hvilke spørsmål som blir stilt kan variere fra informant til informant. Jeg har imidlertid valgt å bygge opp intervjuguiden en del grundigere enn hva som er nødvendig i denne typen intervjuer, med nok spørsmål til å kunne fylle hele intervjutiden med korte spørsmål og svar.

Intervjuguiden har likevel ikke vært fulgt slavisk. Som Repstad (2007:78, 79) påpeker, er det ikke nødvendigvis slik at alle informantene har behov for de samme spørsmålene. Isteden har intervjuguiden fungert som en huskeliste. Den tematiske oppbygningen har hjulpet meg som forsker med å holde styr på hvilke temaer vi skal gjennom. I intervjuer der jeg har latt informanten snakke om et tema jeg ikke hadde sett for meg som relevant, var denne oppbygningen nyttig for å komme tilbake til hovedtemaene. De mange forhåndsformulerte spørsmålene har fungert som hjelpemidler i intervjuer der informanten har hatt lite å si om hvert tema.

Repstad (2007:78) advarer dog mot å bruke for mange forhåndsformulerte spørsmål, da ferdigformulerte spørsmål «tett som hagl» i seg selv kan virke passiviserende. Denne problematikken har jeg ikke opplevd i intervjusituasjonene, ettersom jeg har forsøkt å benytte disse spørsmålene når det synes som informanten ikke har noe mer å si om et tema. Det skal likevel påpekes at selv om spørsmålene har vært forhåndsformulerte på papir, har de ikke blitt opplest. Intervjuet har i stor grad fungert som en samtale, og der informanten ikke føler han har noe mer å si om et tema, har de forhåndsformulerte spørsmålene i stor grad blitt brukt som inspirasjon til temaer å ta opp i samtalen.

### **1.5.2 Utvalg av informanter**

Da kvalitativ metode er benyttet til datainnsamling i denne studien, har ikke et stort utvalg informanter vært viktig. Jeg har valgt å begrense utvalget størrelse til åtte informanter. Et utvalg av den størrelsen har gjort det mulig å samle inn og analysere detaljrike historier fra de forskjellige informantene innenfor tidsrammen av prosjektet.

Når det gjelder utvalg av informanter, har det vært viktig å finne informanter som har relevante likhetstrekk. Repstad (2007:81) sier blant annet at «Det er problemstillingen som avgjør hvem det kan være aktuelt å intervjuer [...]. Innenfor denne rammen gjelder [...] det utvalgsprinsippet at de som intervjues bør være mest mulig like». Det betyr ikke at informantene skal være like på alle områder, men at informantene skal være like i forhold til

relevante trekk som man med bakgrunn i problemstillingen ønsker å undersøke. Ettersom mine forskningsspørsmål har til hensikt å undersøke hva som skjer med en religiøs identitet i møte med religionsstudier, har det vært naturlig å finne informanter som har hatt et forholdsvis likt studieforløp. Jeg valgte derfor å avgrense informantene til studenter ved Det teologiske fakultet som enten var i slutten av studiene eller ferdig utdannet i løpet av de siste årene.

Det var nærliggende å anta at studenter som begynner på teologistudiet har en tydelig religiøs identitet, i den grad de planlegger å formidle kristen tro som yrke. Teologi og kristendomsstudier ved Det teologiske fakultet ved Universitetet i Oslo skiller seg også fra eksempelvis bibelskoler, gjennom at de som et universitetsstudium forventes å ha en akademisk tilnærming til faget. Som Hoge (1988:98) så humoristisk poengterer det, «*hamres viktigheten av selvstendig stillingstaken inn i studentene*» (min oversettelse).

Med en uttalt religiøs identitet, en akademisk tilnærming til teologiske spørsmål, samt et ideal om at holdninger som er tatt for gitt må stilles spørsmål ved, har det vært nærliggende å anta at teologistudenter i stor grad kan utgjøre den gruppe av troende der kognitive læremessige problemstillinger kan påvirke religiøs overbevisning og praksis. Videre mener Sherkat og Wilson (1995:998) at i hvilken grad man lar seg påvirke av ny informasjon, henger sammen med troverdigheten til formidleren. Dersom man velger å studere teologi, kan man anta at man anser forelesere og fagbøker som forholdsvis troverdige informasjonskilder og således kan la seg påvirke av dem.

For å komme i kontakt med relevante informanter, har jeg sendt ut informasjonsskriv om prosjektet med min og veileders kontaktinformasjon til relevante institusjoner, organisasjoner og privatpersoner jeg håpet kunne bidra med å formidle informanter. Blant disse var Det teologiske fakultet (TF), Det praktisk teologiske seminar og Norges Kristelige Studentforbund (Forbundet). I tillegg averterte jeg på Facebook.com og via bekjente teologer. På grunn av oppgavens omfang, valgte jeg å avgrense meg til åtte informanter. Halvparten tok selv kontakt etter å ha fått e-post fra eksempelvis TF eller Forbundet og halvparten kom jeg i kontakt med gjennom anbefalinger av felles bekjente eller via kontakter på Facebook.com.

### **1.5.3 Person- og temasentrerte analyser**

For at datamaterialet skal bli mulig å analysere, må lydopptakene av intervjuene først omarbeides til et format som gjør materialet mer oversiktlig. Av den grunn har jeg fulltranskribert alle lydopptakene. Fordelen med dette har blant annet vært at det har vært enkelt å gå tilbake til hva informantene faktisk har sagt, uten å måtte sitte og lytte til timer med lydbåndopptak. I tillegg bidrar det til at analyse og fortolkning av informantenes utsagn blir så sannferdig som mulig, samt at man lettere kan benytte seg av faktiske sitater fra informantene. Videre har jeg satt informantenes fortellinger inn i en datamatrise basert på intervjuguiden. Dette forenkler analysearbeidet, gjennom at det blir enklere å se etter mønstre og sammenhenger i materialet (Repstad 2007:130).

Som analytiske perspektiver har jeg tatt utgangspunkt i en kombinasjon av person- og temasentrerte analyser. Temasentrerte analyser søker å forstå datamaterialet ved å sammenligne informasjon fra alle informantene opp imot relevante temaer knyttet til problemstillingen (Thagaard 2009:153,154). Personsentrerte analyser søker å forstå datamaterialet gjennom å sette informantens fortelling i sin historiske og sosiale kontekst (Repstad 2007:131). Temasentrerte tilnærminger til materialet har den fordelen at materialet blir systematisert på en oversiktlig måte, som kan gjøre det enklere å besvare problemstillingen. Samtidig er det et som Thagaard (2009:153) påpeker en fare for å miste helhetsperspektivet på materialet ved utelukkende tematiske tilnærminger. Informantenes svar på forskjellige temaer og spørsmål lever selvsagt ikke i avlukkede kategorier, men er en del av et større meningssystem hos hver enkelt informant.

På bakgrunn av dette har jeg først arbeidet med datamaterialet ut ifra en personsentrert tilnærming, for å undersøke hver informants trosreise for seg, for deretter å ta for meg informantenes svar på de forskjellige temaene, før jeg til slutt har sett informantenes individuelle endringsprosesser opp imot hverandre. På denne måten har jeg kunnet gå i dybden på de forskjellige temaene, samtidig som svarene ses i en ramme av den individuelle informants fortelling.

### **1.5.4 Ethiske og metodiske overveielser**

Kvalitativ forskning kan sies å ha et annet grunnlag for å vurdere troverdighet og etterprøvbarehet enn kvantitative studier. Mens kvantitative studier kan etterprøves ved å se om konklusjonene kan utledes av tallmaterialet, er forskeren som fortolker en tydeligere variabel i

kvalitative studier. Det betyr at forskeren må tydeliggjøre grunnlaget for kunnskapen og argumentere for alle metodiske og analytiske valg som er tatt underveis i prosessen (Thagaard 2009:11). Videre er det viktig at forskeren klargjør sitt eget ståsted, slik at leseren selv kan vurdere i hvilken grad dette har påvirket forskningen (Thagaard 2009:204).

Dette er også noe forskeren bør reflektere over selv, da en kulturell eller verdimesig nærhet til det som studeres kan påvirke både hvordan forskningen utføres så vel som hvilke tolkninger som blir trukket av materialet. Som nevnt i innledningen er denne refleksjonen ekstra relevant i dette prosjektet, da jeg kan sies å ha nærhet til det som studeres. Som student ved Det teologiske fakultet og ved at jeg selv har gått gjennom en endring av religiøs overbevisning i løpet av studietiden, kan jeg sies å ha nærhet til både miljøet og temaet som studeres. Denne bakgrunnen kan gjøre meg som forsker sårbar for feilvurderinger, for eksempel ved å unnlate å stille spørsmål ved forhold som tas for gitt i det gitte miljøet (Thagaard 2009:79). Samtidig kan nettopp denne bakgrunnen være positiv i forhold til å få informantene til å oppleve intervjuet som komfortabelt, ved at jeg som intervjuer oppleves som mindre fremmed. I tillegg kan denne bakgrunnen bidra til å oppfylle idealet om et nært og direkte forhold til det som studeres (Repstad 2007:18). Det viktigste er at jeg under hele prosjektet har måttet være min bakgrunn bevisst.

Det finnes også etiske problemstillinger knyttet til informantene man må være oppmerksom på. I forhold til å gjennomføre kvalitative intervjuer peker Thagaard på tre temaer som NESH (Den nasjonale forskningsetiske komité for humaniora og samfunnsfag) trekker frem som essensielle. Informert samtykke, konfidensialitet og eventuelle negative konsekvenser av å delta i forskningsprosjektet (NESH 2006 gjengitt i Thagaard 2009:25).

Som hovedregel skal informanter blant annet gi sitt «informerte og frie samtykke», før de deltar som informanter (Thagaard 2009:26). Rent formelt har jeg oppfylt dette kravet ved både å formidle informasjonsskriv om prosjektet til relevante enkeltpersoner og organisasjoner, samt innhente samtykke fra informantene. I forhold til konfidensialitet skal informasjonen fra informanten behandles på en slik måte at identiteten forblir skjult (Thagaard 2009:27). For å oppnå dette har jeg i utgangspunktet transkribert intervjuene uten gjenkjennbare trekk, i tillegg til at lydopptak og transkripsjoner har vært oppbevart i samsvar med Norsk samfunnsvitenskapelig datatjenestes (NSD) vilkår for godkjenning av prosjektet. I

tillegg har jeg som forsker også anonymisert det jeg presenterer. På denne måten har data blitt behandlet slik at uvedkommende ikke kan få innblikk i informantenes identitet.

I tillegg skal som nevnt informantene ikke ta skade av deres deltakelse. For å imøtekomme dette kravet, har jeg vært påpasselig med å informere om informantenes rett til å trekke seg når som helst i løpet av prosjektet, i tillegg til at jeg kontinuerlig har vurdert om noe av informasjonen jeg blir fortalt er av en art som kan føre til negative konsekvenser for informantene.

Jeg har også identifisert en metodisk problemstilling jeg har måtte være oppmerksom på, da jeg blant annet har intervjuet informantene om hendelser som ligger i fortiden. Som Repstad påpeker: «[...] hovedproblem med retrospektive intervjuer er at folk lett gjenkaller fortiden gjennom et filter av begreper og tenkemåter de har tilegnet seg langt senere». Repstad foreslår at man kan spørre informantene om de opplevde hendelsen de forteller om på noen annen måte den gangen det skjedde (Ibid). Slike oppklarende spørsmål kan være nyttige, men det er viktig å ha med seg at også minner om hvordan noe ble opplevd kan ha blitt farget av ettertidens opplevelser.

Dette gjelder kanskje spesielt for mennesker som har endret religiøs identitet. Ifølge blant annet Gooren (2010:17), preges konverteringsfortellinger av såkalt biografisk rekonstruksjon. Ens fortid blir tolket i lys av ens nye religiøse identitet. Det resulterer blant annet i at mennesker som har blitt kristne overdramatiserer sitt tidligere «syndige» liv og forteller om sitt tidligere liv i et negativt fortegn, uavhengig om det virkelig var slik (Repstad 2007:96, 97). Dette trenger ikke være et problem, men det kan være viktig å ha det med seg i analysen av materialet, der informantene viser tydelige tendenser til å fortelle om et før og nå. I tillegg er det viktig å ha med seg at materialet man behandler er informantenes fortellinger og ikke faktiske observasjoner (Bromley 1988:25).

## 2. Teoretisk rammeverk

Som nevnt, er det lite forskning på religiøs endring blant religion- og teologistudenter og hvilken rolle studiene eventuelt spiller i prosessen, utover å påpeke at de sannsynligvis spiller en rolle. Det er derfor utviklet lite teoretiske rammeverk som egner seg godt til å belyse mine informanternes religiøse endring. Det mest naturlige alternativet blir da å benytte seg av teoretiske perspektiver utviklet på bakgrunn av sammenlignbare studier. Ettersom mitt eget prosjekt tar utgangspunkt i et lite studert felt innenfor konverteringsstudier, har jeg sett på det som relevant å benytte teoretiske perspektiver som innehar en grad av «grounded theory». Dette er teoretiske perspektiver, som er utviklet på bakgrunn av datamateriale, heller enn at datamaterialet har testet en tese (Repstad 2007:115). Jeg har valgt å ta utgangspunkt i tre teoretiske perspektiver som søker å beskrive prosessen: endring av religiøs identitet eller religiøse roller. Felles for alle tre er at de kombinerer det passive sosialiseringperspektivet, med den troende som en aktiv handlende.

### 2.1 Ebaugh – rollebytteteori

Ebaugh har selv en bakgrunn som nonne, og startet sin forskning på rollebytte med en studie av nonner som går ut av klostret. I hennes videre studier har hun søkt å studere prosessen mennesker går gjennom ved et rollebytte, uavhengig av om den er relatert til en jobb, et trossamfunn, et idrettslag eller det er snakk om en hvilken som helst annen sosial rolle. Ebaughs studier av personer som gjennomgår et rollebytte, tyder på at det finnes generelle faktorer som påvirker i hvilken grad man gjennomgår et rollebytte og hvordan man gjør dette, uavhengig av rollens natur. Samtidig er det visse trekk ved modellen som kan bidra til å forstå samspillet mellom trosinnhold og sosiale faktorer ved endring av religiøs identitet. Jeg vil derfor i stor grad relatere modellene til endringer av religiøs identitet og religiøse roller, selv om Ebaugh kan benyttes mer generelt.

Ifølge Ebaugh inneholder prosessen *role-exit* fire stadier man går gjennom. Stadiene prosessen er bygd opp av er *first doubts*, *seeking alternatives*, *the turning point* og *creating an ex role*. Selve rollebytteprosessen begynner før man er seg den bevisst og vil i første omgang kunne oppleves som en vag følelse av at noe er galt. På et tidspunkt går den imidlertid over til å bli en bevisst tvil om ens nåværende situasjon (Ebaugh 1988:41). Det kan dreie seg om sosialt relatert tvil, der man kjenner på at man ikke går overens med andre personer i menigheten. Det kan dreie seg om mer innholdsmessig tvil, det være seg tvil på menighetens



forkynnelse, eller tvil på ens egen tro. Eller det kan dreie seg om tvil som bunner i uenigheter med andre troende? eller egen usikkerhet i forhold til etiske spørsmål. Typen tvil er i Ebaughs modell av liten betydning.

Når den aktive tvilprosessen er i gang, sender man ut både bevisste og ubevisste tegn på at man ikke er fornøyd med sin nåværende rolle. Det kan dreie seg om alt fra å uttale seg kritisk til offisiell teologi, til mer ubevisste eller uuttalte tegn som klesstil eller lignende.

Reaksjonene på disse tegnene fra viktige relasjoner til den tvilen gjelder, spiller en viktig rolle for om individet går videre i rollebytteprosessen, om prosessen blir utsatt eller om den blir helt avbrutt (Ebaugh 1988:71-80). Dersom man opplever at viktige relasjoner støtter ens tvil, øker sjansen for at man fortsetter rollebytteprosessen. Dersom man får negative reaksjoner, kan dette bremse eller stoppe rollebytteprosessen. Samtidig er det viktig å påpeke at det ikke er et en-til-en forhold når det kommer til sosiale reaksjoner. På den ene siden kan det tenkes at en person som får støtte i sin tvil på om Gud er god etter å ha mistet sitt barn, trenger å høre at tvilen er en gyldig reaksjon i møte med det meningsløse, noe som på sikt kan bidra til at han kan forsone seg med situasjonen. På den andre siden kan det også tenkes at en kan oppleve tvilen over en situasjon som så sterk at rollebytteprosessen bare skyter fart ved å få tvilen avvist.

Dersom prosessen fortsetter, begynner man å søke etter roller og miljøer som representerer alternativer man opplever som tiltalende, samtidig som man begynner å identifisere seg mindre med ens nåværende relasjoner (Ebaugh 1988:4, 87). I den delen av prosessen kan det dreie seg om å gå på møter i en annen menighet, det kan dreie seg om å lese bøker med andre ideer og svar på spørsmål en ikke får svar på, eller det kan dreie seg om å søke miljøer og erfaringer som ligger langt fra det en er i tvil om. I denne prosessen foregår også et utstrakt rollespill, der en prøver ut klesstil, væremåter og synspunkter i den eller de alternative rollene en søker.

For at man skal gjennomføre bruddprosessen fra ens tidligere rolle, kreves et vendepunkt, der man tar et endelig valg om å tre ut av rollen (Ebaugh 1988:123). I følge Ebaugh kan dette dreie seg om alt fra hendelser som i seg selv gjør det påtvingende å tre ut av den rollen en har, til hendelser som i seg selv er ubetydelige, men som fungerer som et klimaks på en prosess som har bygget seg opp over tid. Det kan være en hendelse som kun er dråpen som får glasset til å renne over. I en religiøs setting kan det eksempelvis dreie seg om jenta som ble gravid

utenfor ekteskapet i en menighet der utenomekteskapelig sex regnes som uaktuelt og at hun i praksis blir tvunget ut. Eller eksempelvis kirkegjengeren som melder seg ut av Den norske kirke som følge av kirkens to syn på homofili, der kirkens to syn ikke er problemet i seg selv, men et tydelig symbol på at teologien er for liberal.

Det siste stadiet i prosessen dreier seg om å skape en ex-rolle. Rollebytterens nye relasjoner oppfattelse av han eller henne, vil være påvirket av deres oppfattelse av den tidligere rollen. Eksempelvis ble tidligere nonner konfrontert med ikke-katolikkens til tider bisarre forestillinger av ens tidligere liv (Ebaugh 1988:160). Avhengig av forskjellige faktorer henger deler av den gamle rollen igjen. For å oppnå et godt rollebytte, må dette vedhenget i følge Ebaugh bearbeides og inkorporeres i den nye rollen (Ebaugh 1988:180).

## **2.2 Rambo – Religiøs konvertering**

Rambo legger opp til en syv-trinns-modell for konvertering, og de fleste av trinnene finner sine paralleller hos Ebaugh. **Context** – For å forstå konverteringsprosessen, må man innse at den ikke foregår i et vakuum, men i et samfunn, der individene både påvirker samfunnet og igjen blir sosialisert av det. **Crisis** – Konfrontert med en eller annen form for krise, kan individet komme til å søke etter måter å løse en konflikt på, tilpasse seg nye situasjoner eller forsøke å endre situasjonen. **Quest** – En aktiv søken etter nye religiøse svar. I hvilken grad man søker og hvor søket leder, vil avhenge av både individuelle, emosjonelle og intellektuelle faktorer, samt hvilke religiøse muligheter som er tilgjengelige for individet. **Encounter** – Møtet mellom den søkende og de som mener å kunne gi svar eller løsninger på den søkendes opplevde problemer. **Interaction** – Relasjonelle forhold spiller en høyst viktig rolle i forhold til hvilke religiøse fellesskap som oppleves som mulige alternativer. Som en del av dette er blant annet rollespill og rollelæring en viktig faktor. **Commitment** – Selve konverteringen til en ny religiøs gruppe. Sentral i denne delen av prosessen er rekonstruksjon av ens livsfortelling og en ny livsanskuelse som påvirker de forskjellige delene av livet. **Consequences** – Opplevelsen av et endret liv, mening og trygghet. Samtidig kan man oppleve at konsekvensene eller det nye religiøse livet er annerledes enn man forventet (Rambo og Farhadian 1999:23-33).

*Crisis* eller krisen synes å ha likheter med Ebaughs *first doubts*. Man innser at den rollen man er i enten er årsak til ens følte ubehag eller at den ikke kan bidra til å løse de problemene man opplever å ha og derfor har behov for nye svar. Rambos *quest, encounter og interaction*,

passer alle inn i Ebaughs *seeking alternatives*. Når man blir krisen i ens nåværende situasjon bevisst, begynner man å søke etter nye svar, fellesskap eller roller som kan bidra til å løse krisen. I møte med nye alternative fellesskap, vil man delta i rolleprøving, for å finne ut om dette er hva man er ute etter (Ebaugh 1988:111, 112). Rambos *commitment* har likheter med både *the turning point* og *creating the ex- role* hos Ebaugh. Dette trinnet innebærer både avgjørelsen om å konvertere (bytte rolle) og det Rambo kaller rekonstruksjon av livsfortellingen, noe som kan synes å ha likheter med Ebaughs poeng om at rollebytterten må finne en måte å løse at man har et rollevedheng.

I begge disse modellene spiller det aktive individet en sentral rolle. Man opplever å ikke være fornøyd i den nåværende situasjonen, hvorpå man aktivt vil søke etter noe annet. Videre vil prosessen bli påvirket av relasjoner både i den nåværende og den fremtidige rollen eller det religiøse fellesskapet. Kombinasjonen av disse to perspektivene utfyller hverandre og synes mer fruktbar enn modeller som årsaksforklarer ut ifra enten individet eller gruppen.

### **2.3 Gooren – gjentagende religiøs endring (*conversion carriere*)**

Henri Gooren (2010) har med bakgrunn i tidligere studier av konvertering samt hans egne undersøkelser lansert en annen modell for å forstå konvertering. I følge Gooren vil det være fruktbart å se på religiøsitet som et dynamisk forhold og at mennesker i løpet av livet opp til flere ganger endrer sin religiøsitet. Gooren legger frem fem typer religiøs aktivitet man kan ha og beskriver hvordan man i løpet av livet kan vandre fra en type til en annen.

1. *Preaffiliation* – En verdensanskuelse man har før noen religiøs identitet. Gooren påpeker at dette er en meget heterogen gruppe med alt fra religiøse søkere til ateister (Gooren 2010:50, 136).
2. *Affiliation* – Man er formelt sett medlem i eller tilhørende et religiøst fellesskap, men uten å ha endret religiøs identitet eller livsanskuelse fra *preaffiliation* stadiet. Dette er mennesker som har en relasjonell tilknytning til et trossamfunn uten nødvendigvis å kjenne de grunnleggende læresetningene (Gooren 2010:50, 136, 137).
3. *Conversion* – En grunnleggende endring i religiøs identitet og verdensanskuelse, etterfulgt av en mer forpliktende holdning til medlemskapet og aktivitetsnivå i det religiøse fellesskapet. I følge Gooren kan denne prosessen noen ganger ta flere år med internalisering av en gruppes holdninger og livsanskuelse (Gooren 2010:50,137).

4. *Confession* – Personer på dette stadiet i sin religiøse karriere er ofte såkalte kjernemedlemmer i et religiøst fellesskap. De har gjerne forskjellige frivillige formelle roller i fellesskapet og er gjerne misjonerende overfor mennesker utenfor det religiøse fellesskapet (Gooren 2010:50, 137).
5. *Disaffiliation* – På dette stadiet er man ikke lenger aktiv i et religiøst fellesskap, men på samme måte som på *preaffiliation*-stadiet, er dette en meget heterogen gruppe. Mennesker som befinner seg på dette stadiet kan være ateister, agnostikere, mennesker med en religiøs identitet uten tilknytning til et religiøst fellesskap eller personer som tilhører et religiøst fellesskap, men som av en eller annen grunn ikke er aktiv deltaker (Gooren 2010:50, 136).

Med Goorens modell kan det være nærliggende å påstå at religiøsitet ikke er en statisk livssituasjon der man er troende eller ikke troende, der man er aktiv eller ikke aktiv, men heller en livslang prosess der religiøst aktivitetsnivå, selvforståelse og kognitiv tro varierer ut fra livssituasjon. Goorens modell er ikke nødvendigvis en motsetning til Rambo og Ebaughs, men i større grad en erkjennelse av at disse prosessene kan gjenta seg i større eller mindre grad flere ganger i løpet av livet.

## 2.4 Empiri i møte med teori

De ovennevnte teoretiske perspektivene på hvordan en religiøs identitet eller endringsprosess kan foregå, er verdifulle når det gjelder å kaste lys på mine funn. Samtidig er det et viktig poeng at disse modellene, på samme måte som mange av de tidligere nevnte kvantitative studiene, søker å finne generelle modeller og forklaringer på konvertering og apostasi. Ettersom denne undersøkelsen har som mål å undersøke ett spesielt miljø, der det tilsynelatende kan være andre faktorer som spiller en viktig rolle, er hverken Gooren, Ebaugh eller Rambos modeller direkte overførbare. Det betyr likevel ikke at de ikke er anvendelige. Som Repstad (2007:116) påpeker: «Du kan godt ende opp med å kritisere eksisterende relevant teori, men du bør ideelt sett forholde deg til den».

Repstad (2007:116) påpeker videre vedrørende bruk av teori på datamaterialet at «Virkeligheten [ikke skal] tvinges inn i forskerens snevre kategorier». Dersom mine funn bare skulle vært testet mot de ovennevnte modellene, ville viktige perspektiver i informantenes fortellinger lett falle utenfor. Isteden velger jeg å la informantene stå i sentrum. Teoriens plass i denne oppgaven vil derfor i først omgang benyttes etter et verktøykasseprinsipp. De delene

av de teoretiske perspektivene som kan bidra til å forklare informantenes religiøse endringsprosess vil bli benyttet. Som Thagaard (2009:177) påpeker, kan en «teori representere et utgangspunkt for forskningen og analyse av mønstre i dataene gir grunnlag for nye teoretiske perspektiver». Gjennom en veksling mellom teori og data, der den teoretiske diskusjonen gjennomsyrrer presentasjonen av funnene, vil jeg søke å tydeliggjøre på hvilken måte informantenes endringer både samstemmer med og skiller seg fra de etablerte teoretiske perspektivene.

### **3. Presentasjon av informanter**

Som nevnt angående metode og utvalg, har det vært viktig å finne informanter med relevante likheter i forhold til problemstillingen. Samtidig har jeg ansett det som en styrke at andre faktorer som familieforhold, religiøs bakgrunn, kjønn og alder har vært så varierte som mulig. På bakgrunn av problemstilling og metodevalg, anså jeg det som relevant å få vist forskjellige endringsfortellinger. I stor grad lot det seg gjøre. Halvparten av informantene er kvinner og halvparten menn. De kommer fra både by og land og fra alle landsdeler i Norge. Av religiøs bakgrunn er informantene fordelt i hele spekteret mellom «karismatiske bevegelser med sektariske tendenser» (Marte-informant) til uttalt ateistisk bakgrunn. Selv om utvalget ikke er entydig, er det også verdt å merke seg at flere av informantene passer inn i regionale stereotypier for religiøsitet. For eksempel den religiøst åpne nordlendingen uten en uttalt religiøs identitet, vestlendingen og sørlendingen fra konservative bedehusmiljøer og østlendingene med bakgrunn fra eller erfaring med karismatiske bymenigheter (Botvar m.fl. 2010:48).

Videre er halvparten av informantene fortsatt under utdanning og halvparten har blitt ferdig utdannet i løpet av de siste fem årene. Det området det er lite spredning på er alder. Alle informantene er i tyve-/tredveårene. Da TF er et lite fakultet med et lite miljø, opplevdes det som vanskelig å finne studenter eller nyutdannede teologer i førti-/femtiårene uten at dette ville gjøre anonymisering vanskelig.

#### **3.1 Møtet med informantene**

Selve intervjuene har i snitt hatt en varighet på halvannen time og har fremstått som en blanding av en samtale og et intervju. Informanten har i stor grad fått snakke fritt om temaer, samtidig som det har vært noen spesifikke spørsmål jeg har ønsket at den gitte informanten svarer på. Intervjuene har i sin helhet blitt tatt opp på bånd. Dette har gitt meg mulighet til å følge informanten bedre opp i en samtale enn hva jeg kunne klart dersom jeg skulle skrevet ned informantens svar (Repstad 2007:84). I tillegg har det gjort at jeg har kunnet behandle datamaterialet som ordrette sitater, som igjen bidrar til at jeg kan analysere hva informantene faktisk sa, istedenfor hvordan jeg tolket innholdet mens jeg skrev det ned.

For at informantene skulle være i en situasjon de opplevde som mest mulig komfortabel, fikk informantene selv velge hvor de ville intervjues. Jeg har derfor intervjuet på informantenes

arbeidsplass, hjemme hos informanter, hjemme hos meg selv og på Det teologiske fakultet. I forhold til å holde intervjuer på TF var jeg opprinnelig usikker om det burde gjøres, med tanke på anonymisering. Jeg kom likevel fram til at om informantene ikke opplevde dette som et problem, var det viktig å intervju dem på et sted de følte seg komfortable.

Både Repstad (2007:83) og Thagaard (2006:181) påpeker at det er både positive og negative følger av å intervju personer man kjenner i forskningsøyemed. På den ene siden kan det å kjenne noen ha en negativ påvirkning på hva slags informasjon informanten gir i intervjuet. Fra forskerens side kan det bidra til at man ikke stiller relevante spørsmål, enten fordi man tar svarene for gitt, eller man opplever at det kan bli for privat. På den andre siden kan det at informantene kjenner til hvem forskeren er, bidra til en trygghetsfølelse i samtalen som kan gi rikere og mer spontane svar enn med en fremmed.

I min undersøkelse har en god del av informantene kommet gjennom felles bekjente. Jeg har imidlertid forsøkt å velge informanter som jeg kjenner til, heller enn at jeg kjenner dem personlig. I tillegg har den grundige intervjuguiden hjulpet meg med å forsikre meg selv om at jeg hopper over et spørsmål fordi det er irrelevant eller allerede svart på, og at det ikke er av personlige grunner. Gjennom å ha med seg disse forholdsreglene og være bevisst min egen rolle som forsker, opplever jeg at det har vært positivt for undersøkelsen at informantene har visst hvem jeg er. Det at informantene har vært trygge på meg og intervjusituasjonen synes å ha bidratt til et rikt datamateriale.

### **3.2 Informantene**

Jeg har valgt å presentere informantene hver for seg, før jeg går i gang med å sammenligne informantenes svar tematisk. Bakgrunnen for dette er at all religiøsitet er utviklet i forhandling med ens omgivelser (Furseth og Repstad 2006:124). Ved å presentere informantene enkeltvis først, søker jeg å klargjøre konteksten informantenes videre utsagn har bakgrunn i.

#### **Anne**

Anne er oppvokst i en by nord i Norge, og flyttet først til Oslo i forbindelse med teologistudiene. Hun forteller at hun alltid har hatt en religiøs identitet, men den var ikke bevisst knyttet til kristendommen. «Jeg vil vel egentlig si at jeg alltid har vært religiøs, [...] men jeg ble vel ikke sånn bevisst religiøs, prøver å unngå betegnelsen personlig kristen, før

jeg begynte på TF». Anne forteller videre at hun ikke hadde tydelig uttalte religiøse overbevisninger før hun begynte på TF.

Ved spørsmål om hvordan Anne stiller seg til mirakler, forteller hun at hun er skeptisk til begrepet «mirakler», noe hun forbinder med karismatisk kristendom, men at hun har tro på helbredelse, men da i en mer folketro-tradisjon. Dette er en holdning Anne har hatt med seg siden barndommen. Annes religiøse identitet før TF, synes således å samsvare med det Repstad (2000:30) kaller privatreligiøsitet, en blanding av religiøs åpenhet og en søking mot noe transcendent, iblandet norsk folketro og kristendom, men uten uttalte overbevisninger eller misjoneringstrang. Denne formen for privatreligiøsitet, knyttet til en uttalt tro på helbredelse, plasserer Anne tydelig i en nordnorsk religiøst geografisk kontekst (Repstad 2000:55).

I møte med et meget religionskritisk miljø i studietiden, oppdaget hun at den udefinerte religiøsiteten og gudstroen hun hadde, ikke ble borte, noe hun opplevde som en bekreftelse av at det var noe ekte der. «Opplevelsen jeg hadde var at [troen] ikke ble borte, til tross for høy faglig kritikk». Anne byttet fra religionsstudier til profesjonsstudiet i teologi, da dette var mer praktisk (hun ønsket å studere gresk), uten å ha en bevisst idé om å skulle bli prest. Det var først i møte med nye studierelasjoner og fag ved TF at Annes religiøse identitet endret seg til en kristen identitet.

Overbevisningene hun har i dag preges av et forholdsvis liberalt og lite dogmatisk syn på Bibelen, religiøse forestillinger og verdispørsmål. Utover å ha fått et mer avklart gudsforhold, virker det som mesteparten av Annes overbevisninger og verdisyn er forholdsvis uforandret siden ungdommen, men at de har fått en kontekst og blitt satt mer i system. Anne forteller at hun ved TF har lært språk til å formulere og spesifisere troen sin, slik at det som var en udefinerbar religiøsitet har fått form.

«[...] det startet et eller annet da jeg [studerte religion] som jeg ikke kunne sette ord på. Jeg hadde ikke ordene, fordi ordene jeg hadde var religionskritikk. Det var så ullent. Det var først da jeg kom til TF, jeg kunne sette ord på hva det var jeg trodde på».



Sammen med at det faglige har gitt Anne et religiøst språk, forteller hun også at trosfellesskapet i Forbundet bidro til at hun har både har tatt til seg nye religiøse overbevisninger samt sette de hun allerede hadde i en kontekst.

### **Petter**

Petter er oppvokst på Sørlandet, men flyttet til Oslo for å studere. Han er fra en kristen familie med forholdsvis liberale meninger. Far jobbet med trosformidling, men holdt arbeid og privatliv separat. Petter forteller at det i stor grad var moren hans som stod for trosopplæring i familien. Av moren sin ble Petter jevnlig tatt med på gudstjeneste i barndommen, og ifølge Petter formidlet hun «et bilde av Gud som god og snill. Den strenge Guden kom fra søndagsskole og bedehus». I ungdomstiden ble Petter aktiv i det lokale bedehuset og han forteller at han i denne tiden endret religiøse overbevisninger og verdisyn i mer konservativ retning. «I bedehusmiljøet ble man innlært, [...] de sterke personene i miljøet hadde alltid rett». I tillegg forteller han at forkynnelsen «tidvis var ganske ekstrem, og [andaktsholderne kom med] tidvis motsigende utsagn fra en ukes andakt til en annen». Etersom lederne i bedehusmiljøet ikke tok opp disse tilsynelatende motsetningene i de forskjellige andaktsholdernes forkynnelse, følte Petter at det måtte være han det var noe galt med, han som ikke forsto.

Petter forteller at han på videregående skole var forvirret i forhold til troen og begynte på kristendom grunnfag for å sette ting mer i perspektiv. Gjennom å stille kritiske spørsmål til den kristendomsforståelsen han hadde med seg og lese forskningslitteratur, opplever Petter at han begynte en endringsprosess, som i løpet av kristendom grunnfag og teologistudiene førte frem til den religiøse identiteten han har i dag.

Petter forteller at det i begynnelsen kunne være vanskelig å forholde seg til en del av det som ble undervist på TF og diskutert i studentmiljøet, da det ofte stod i motsetning til de religiøse overbevisningene han hadde med seg fra bedehusmiljøet. «[I] noen diskusjoner måtte jeg si stopp, og kunne ikke stille meg bak tankerekkene til andre studenter, selv om dette er [meninger] jeg deler den dag i dag». Samtidig forteller Petter at møtet med miljøet på TF var et gjensyn med en kristendomsforståelse som lignet mer på den han fikk fra sin mor, i motsetning til den kristendomsforståelsen han hadde tilegnet seg i bedehusmiljøet. Den var åpen for spørsmål, og han forteller at han opplevde at på TF var det «[...] intelligente og bra mennesker som mente det samme som meg».

I begynnelsen kunne det oppleves vanskelig, da en del av de konservative holdningene fortsatt satt igjen, men han opplevde at møtet med seriøs faglitteratur og mennesker med både gjennomtenkte og liberale overbevisninger, bidro til å føre han tilbake til barnetroen. Petter forteller at han i stor grad har de samme meningene i dag som han hadde som barn, både i forhold til verdisyn og religiøse læresetninger. Den store forskjellen er at de i dag oppleves som mer gjennomtenkte enn da han var barn.

### **Jonas**

Jonas kommer fra en kristen bakgrunn han beskriver som verken konservativ eller liberal, men som inneholdt «ugjennomtenkte og nedarvede» overbevisninger og verdisyn. Han kommer fra et mindre sted på landet, og forteller om et forholdsvis konsensuspreget miljø. Etter videregående, valgte Jonas å jobbe med frivillig kristent ungdomsarbeid. Dette gav mersmak, og etter en anbefaling om at teologistudier ville gi de beste jobbmulighetene, begynte han på TF. Jonas forteller at han i første omgang opplevde teologistudiet som nettopp studierelatert og at han ikke søkte et trosfellesskap der. Han har til tider deltatt i messer ved fakultetet, men forteller at han like gjerne deltok i slike fellesskap andre steder. Likevel har det ikke vært vanntette skott mellom studier og trosliv for Jonas. Da han opplevde at noen av holdningene og overbevisningene han hadde med seg var lite gjennomtenkte og dårlig begrunnet teologisk, opplevde han at religiøs og verdimesig endring var en naturlig følge.

«Jeg kommer fra bygda, og da får man med seg en del småkonservative holdninger man egentlig ikke har tenkt igjennom. For meg gjaldt det synet på homofile og transseksuelle. Det ble jeg kraftig utfordret på her, [...] men det gikk ganske fort å revidere det standpunktet til det tvert motsatte. Det følte veldig heftig. Samtidig føles det naturlig hele veien. Det er ikke et spørsmål hvor man ender opp. Det virker som det eneste logiske ut ifra både det faglige og miljøet her».

Jonas fremhever møte med både faglitteratur og studiemiljø som viktig for den prosessen han har gått igjennom. Han forteller at faglitteraturen stiller leseren spørsmål man fortsetter å tenke på hjemme og som man diskuterer med venner og medstudenter. Jonas trekker spesielt frem Forbundet som en arena for faglige og trosrelaterte diskusjoner. For Jonas har endringene som nevnt dreid seg spesielt om samlivsetiske holdninger. Men også synet på mer læremessige spørsmål har blitt påvirket av hvordan fag- og studentmiljøet har utfordret det Jonas beskriver som ugjennomtenkte overbevisninger. Han forteller blant annet at det har

resultert i en erkjennelse av hvordan troen er nødt til å bli formet av menneskers språk og forestillingsevner. Denne erkjennelsen har videre gitt ham en ydmykhet overfor religiøse utsagn, at kristendommen innehar et mangfold av gudsbilder, og dette igjen har gitt ham et rikere religiøst språk.

### **Marte**

Marte har bakgrunn i et meget konservativt karismatisk miljø på blant annet Østlandet. Hun forteller om en oppvekst der voksne menn definerte den eneste rette forståelsen av kristen tro, hvor trossamfunnet opptok all fritid og hvor den eneste måten man kunne lefle med kritiske spørsmål eller alternative livsforståelser var under påskudd av lek. Marte forteller dog at hun aldri engang som barn godtok disse holdningene:

«Jeg tenkte helt fra jeg var liten at her var det noe galt. Både i forhold til forkynnelse og medmenneskelig praksis. Selv som liten tenkte jeg at om Gud er god, kan jo ikke dette være riktig [...] men først mot slutten av tenårene jeg var sterk nok til å opponere».

Mot slutten av tenårene brøt Marte helt med miljøet og tok et oppgjør med hennes trossamfunn og familie. Marte forteller likevel at hun aldri vurderte å bryte med familien, selv om oppgjøret resulterte i at hennes foreldre flere ganger forsøkte å hente henne inn igjen og at andre familiemedlemmer og venner brøt med henne. Marte hadde derfor allerede vært gjennom en stor religiøs endring før teologistudiene, som hun begynte på i voksen alder. For Marte ble ikke TF et sted hvor de store endringene av religiøs overbevisning skjedde. Isteden ble det et fristed hvor hun kunne skaffe seg verktøy til å formulere sin tro og være trygg på den. Hun forteller at møter med studenter og teologer har bidratt til både å bekrefte at hennes tro er gyldig og at hun kan være prest, uten å måtte gi fra seg den dyrekjøpte friheten hun kjempet seg til i tenårene.

Marte definerer seg selv i dag som feministteolog og frigjøringssteolog. Det synes å passe med Martes øvrige fortelling: at hennes egen tro ble formet i et oppgjør med det hun opplevde som et undertrykkende og kvinnefiendtlig miljø. Hennes tro har deretter fått et teologisk og faglig uttrykk gjennom studiene ved TF.

## **Kristin**

Kristin kommer fra en familie på Østlandet med en uttalt ateistisk identitet og med en tydelig antireligiøs oppdragelse. Samtidig har hun vært aktiv i en ungdomsorganisasjon med en kristen tilknytning. Kristen tro og forkynnelse var derfor en del av livet hennes, selv om hun ikke var kristen selv.

Kristin forteller at hun var engasjert i miljø og internasjonal solidaritet i tenårene, og et møte med en teologistudent som hadde det samme engasjementet bidro til å endre Kristins syn på kristen tro:

«Han var veldig nøysom. Han spiste ikke kjøtt, kjøpte ikke klær, brukte ikke penger. Jeg var veldig miljøengasjert. Han var opptatt av rettferdighet, miljø, solidaritet og [likestilling]. Han hadde funnet en måte å gjøre noe med maktesløsheten jeg kjente på i forhold til klima og krig. Det virket som han trodde man kunne gjøre noe med det. Han hadde en tro på noe».

Det kan således synes som Kristin så et mulig svar på den håpløsheten hun kjente på i kristendommen.

Gjennom hennes engasjement i den kristne ungdomsorganisasjonen, ble det aktuelt å studere noe kristendom. Hun valgte å studere ved TF, og etter et semester på TF, bestemte Kristin seg for at det var noe verdifullt i kristen tro og lot seg døpe. I motsetning til flere av de andre informantene, legger ikke Kristin så stor vekt på verken det faglige eller studentmiljøet for hennes religiøse endring: «Jeg tror det kommer utenfra. Det viktigste for troen er jo Gud, men hva som er Gud og hva som er menneske er ikke alltid så lett å vite». Kristin forteller at andre mennesker i miljøet på TF først og fremst har bidratt gjennom å bekrefte at hennes tro er gyldig: «Det at jeg skal bli prest bunner ut i at jeg har mange gode forbilder [...], som har sett eller hørt noe som bekrefter at min gudsrelasjon er gyldig».

Selv om Kristin legger liten vekt på fag og miljø for at hun i dag har en kristen identitet, opplever hun at det faglige har betydd mye for de læremessige overbevisningene hun har: «Jeg har vært tvunget til å være ganske åpen, da jeg kom inn i noe som var nytt». Hun forteller at hun har akseptert svarene de har fått i blant annet dogmatikkfag, uten å tenke tydelig igjennom dem, og at hun nok hadde vært «mer dogmatisk» med en kristen oppvekst. Samtidig er det interessant å merke seg at hun er merkbart mer «konservativ» i sine religiøse

forestillinger enn de informantene som har en kristen bakgrunn. Dette spørsmålet vil jeg gå mer i dybden på i redegjørelsen for informantenes læremessige overbevisninger, men det er verdt å merke seg at de to informantene med minst religiøs bakgrunn deler dette funnet.

### **Mats**

Mats vokste opp i Midt-Norge, og kristendomsundervisningen på skolen var det eneste møtet han hadde med kristendom. Mats forteller at hverken familien hans eller omtrent noen han kjente tilhørte et trossamfunn. Om andelen kristne versus ikke-kristne på skolen forteller Mats: «Vi var vel alle på linje der. Det var en i parallellklassen som var læstadianer og ikke hadde gardiner, en var Jehovas vitner og feiret ikke bursdag og en gikk i kirka på julaften». I motsetning til Kristins familie, var det likevel ikke en sterk motstand mot religion i Mats' hjem, foreldrene mente sågar at det var bra noen var kristne, da det var gode verdier i kristendom. Det dreide seg først og fremst om areligiøsitet:

«Jeg vokste opp i en blanding av likegyldighet og forlegenhet overfor all bevisst religionsutøvelse. [...] Det var like unaturlig å be om fritak for religionsundervisning som å bli sendt i søndagsskole».

At Mats begynte å studere teologi, forteller han var det hovedsakelig av faglig interesse. Samtidig forteller han at han før studiene nok hadde en søken, og at han opplevde at det var noe av eksistensiell verdi i kristendom. Mats forteller at han i møte med miljøet på TF så en tenkende kristendom han kunne være en del av uten å måtte skamme seg over. Han fokuserer på at han i krysningpunktet mellom lesning av faglitteratur og trodiskusjoner med andre studenter fikk en gradvis religiøs endring, fra en areligiøs til en kristen identitet, fra å definere seg «utenfor» til «innenfor».

På samme måte som Kristin, har også Mats i dag mer konservative religiøse forestillinger enn dem som allerede hadde en kristen identitet i møte med teologistudiene. Mens flere av informantene forteller om en overbevisning om at alle blir frelst, forteller Mats at: «Vi kan ha et berettiget håp om at Jesus frelsesverk kan omfatte flere enn dem som har en bevisst tro, [men] kirka kan ikke si at det er slik. Den kan håpe det og be om det». Både Kristin og i enda større grad Mats skiller seg merkbart fra de resterende informantene i forhold til religiøse forestillinger. Som jeg kommer tilbake til i kapittel 4.3, er det verdt å merke seg at denne forskjellen i mindre grad gjør seg gjeldende i forhold til verdimeslige spørsmål. Både i

forhold til samlivsetikk og religionens rolle i samfunnet, deler Mats og Kristin i stor grad meningene til de resterende informantene.

### **Beate**

Beate er oppvokst på Vestlandet og kommer fra en bakgrunn preget av en blanding av liberale kristne overbevisninger og konservativ bedehuskristendom. Familien hadde et forholdsvis avslappet forhold til religion, og ifølge Beate var moren hennes kristen, men hun er ikke sikker på om faren var det. Det var ikke noen bevisst kristen oppdragelse hjemmefra, og hun opplever at hun selv kunne velge hva hun trodde på. I ungdomstiden forteller hun at hun ble aktiv i et bedehusmiljø med forholdsvis konservative syn på både læremessige spørsmål og verdisyn. Beate er imidlertid klar på at selv om dette bidro til å gi henne mer konservative holdninger, var hun ikke komfortabel med det og anser seg for egentlig å ha vært mer liberal enn hun gav uttrykk for i ungdomstiden.

På samme måte som de fleste av informantene, begynte ikke Beate på TF med tanken om å skulle bli prest. For Beate dreide det seg om å fullføre en påbegynt årsenhet i kristendom. Deretter bare fortsatte hun.

Beate forteller at møtet med studentmiljøet ble viktig for henne. Hun møtte liberale kristne, noe som hun opplever bidro til at hun kunne la være å stå for religiøse overbevisninger hun egentlig ikke var enig i: «Jeg er nok formet av det rundt meg. Så jeg endret meg når jeg menget meg med folk som var liberale». Beate påpeker likevel at det hovedsakelig var det religiøse uttrykket hun endret under studietiden, ettersom hun egentlig ikke var så konservativ som hun gav uttrykk for. Eksempelvis forteller hun at hun i dag ikke er sikker på om hun vil kalle seg kristen og bruker betegnelsen kristen agnostiker. Eksempelvis tror hun på Gud og at Jesus har levd, men er usikker på hvem Jesus var og har ikke noe standpunkt rundt oppstandelse, Jesu guddommelighet eller lignende: «På en god dag tror jeg».

I tillegg har denne endringen i hennes eget religiøse uttrykk endret hvilke religiøse uttrykksformer hun er komfortabel med. Beate forteller at hun tidligere deltok på kristne festivaler som for eksempel Skjærgårds Music and Mission Festival i Kragerø, mens hun i dag sier at:

«[...] hadde jeg dratt dit nå, hadde jeg nok fått helt angst. Nå hadde jeg ikke kunnet følt meg hjemme i et så karismatisk miljø. Den største forskjellen er nok hvor jeg føler meg hjemme i uttrykksmåten».

### **Thomas**

Thomas kommer fra Østlandet, fra en familie med en areligiøs far og en mor med en tydelig kristen tro. Av moren ble Thomas tatt med på gudstjenester, og i tillegg var bibellesning og bønn en del av hverdagen. I ungdomstiden ble han aktiv i Norges Kristelige Student- og Skoleungdomslag (Laget). Thomas forteller at han var aktiv i Laget i store deler av ungdomstiden. Samtidig opplevde han at han ikke fant seg til rette i det miljøet. Han forteller blant annet at det ikke var rom for å ha avvikende syn på verken læremessige spørsmål eller verdisyn. Ettersom Thomas anså seg som meget liberal, forsøkte han ved flere anledninger å konfrontere de holdningene han var uenig i, noe som ikke ble tatt godt imot og bidro til Thomas ikke følte seg hjemme der. Årsaken til at han var aktiv i Laget var i følge Thomas at det ikke var noen alternative kristne miljøer der han vokste opp.

På videregående flyttet Thomas og sluttet av den grunn å være aktiv i Laget. Han forteller at han i noen år etter videregående ikke anså seg som kristen, da han ikke kunne se noen grunn til å være det. Etter å ha studert noen år i utlandet, opplevde han at det ikke var det han ville, flyttet tilbake til Norge og begynte på teologistudiet, noe han forteller han egentlig hadde hatt lyst til siden han var liten.

Thomas forteller at de største endringene i hans religiøse identitet er at han er blitt mer bevisst på at han ikke vet. Han er blitt mer usikker på religiøse læresetninger. I forhold til spørsmål om det er et liv etter døden, svarer han:

«Det aner jeg ikke. [...] jeg er opptatt av det som skjer her og nå og at vi lever som mennesker, ikke å tenke på at jeg skal gjøre gode ting for å bli frelst, men gjøre gode ting fordi det er godt for mennesker rundt meg. Om det skjer noe etter døden [...] vet ingen. Der har jeg forandret meg faktisk. Jeg trodde på en himmel. At sjelen skiller seg fra kroppen. Det tror jeg ikke lenger».

Det er interessant å merke seg en forskjell mellom Thomas og Beate her. Både Thomas og Beate forteller om den samme usikkerheten vedrørende religiøse lærespørsmål. Usikkerhet

rundt spesifikke religiøse forestillinger er en del av den religiøse endringen til begge informanter. Men mens Beate derfor er usikker på om hun er kristen, velger Thomas å se på usikkerheten som «et grunnlag for tro». Blant annet forteller han at når han har diskutert tvil med venner i Forbundet, har dette bidratt til å styrke tvilen. Men istedenfor å betvile sin kristne identitet, har han heller valgt å «[...] hvile i troen. Jeg er mer opptatt av kirken og mindre opptatt av egen tro. Jeg kan godt viderefremme kirkens tro». Thomas forteller altså at han er usikker på om han selv tror på en del av kirkens læresetninger, men at han opplever det å være en del av trosfellesskapet og delta i dets ritualer er viktigere enn individuelle overbevisninger. Av den grunn anser han seg også som en kirkelig tradisjonist.

### **3.3 Religiøs endring mot sentrum**

Ser vi på informantenes historier ut ifra problemstillingen, er det noen funn som utmerker seg. Det første tydelige funnet er at alle informantene forteller om endring av religiøs identitet. Graden av endring varierer dog fra informant til informant. Eksempelvis er det tydelig at Mats har hatt en større endring enn Anne. Han har gått fra en areligiøs identitet uten noen deltakelse i et religiøst fellesskap, til å bli aktiv i et kirkesamfunn som prest og i tillegg blitt den av informantene med mest konservative holdninger og til læremessige spørsmål. Under studietiden forteller Anne at hun i stor grad har fått verktøy til å formulere det hun allerede trodde på.

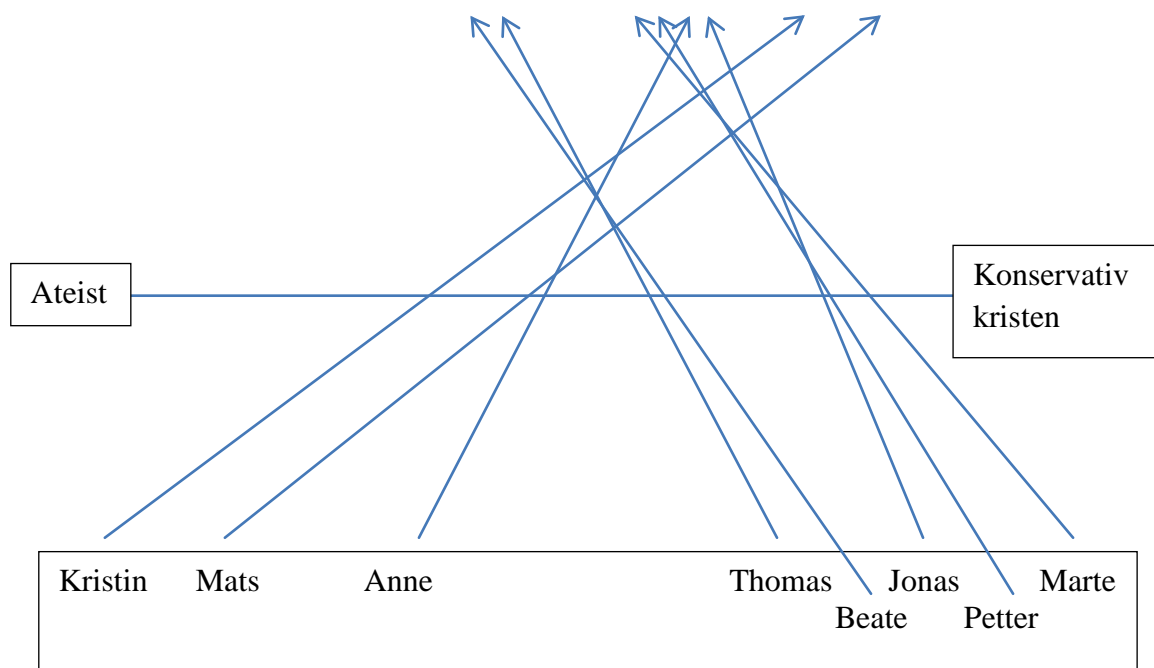
Videre er det verdt å merke seg at flere av informantene forteller om flere omganger med religiøse endringer, både før og under studietiden. Petter forteller om en religiøs oppvåkning i tenårene som førte ham i mer «konservativ» og «fundamentalistisk» retning enn det han vokste opp med som barn. Under studietiden opplevde han en ny endringsprosess som førte ham tilbake til barndommens tro, om enn med en mer «gjennomtenkt teologi». Marte kan til en viss grad sies å ha hatt sin store endring før studiene. Samtidig forteller Marte at hun aldri egentlig var enig i teologien i miljøet hun vokste opp i, og at det bare var et tidsspørsmål før hun ville bryte ut. Om hun derfor egentlig endret sin religiøse identitet, eller om hun byttet religiøst fellesskap for å samsvare med sine religiøse overbevisninger, er derfor et relevant spørsmål.

Følelsen av ikke å være komfortabel i ens religiøse miljø er da også en av faktorene som går igjen hos de fleste informantene. Tydeligst er kanskje Martes fortelling. Men også flere av de andre informantene forteller om lignende opplevelser. Mats er tydelig på at han hadde en



søken etter noe eksistensielt relevant. Kristin forteller om en følelse av håpløshet hun opplevde at kristendommen kunne bøte på. Petter, og i enda større grad Beate og Jonas, forteller om et miljø hvor de ikke var helt komfortable med noen eller flere av de konservative overbevisningene. Helen Rose Ebaugh (1988:41) påpeker også at dette er en faktor som går igjen som premiss for at mennesker skal endre en identitet eller sosial rolle. Flere av informantene viser således individspesifikke faktorer som kreves for en slik endringsprosess.

Et annet tydelig funn er retningen den religiøse utviklingen har tatt. Marte har gått fra en ekstremt konservativ kristendom til en frigjørings- og feministteologisk kristendom. Beate har gått fra tydelig troende, med noe konservative meninger hun egentlig ikke var enig med, til å definere seg som kristen agnostiker. Thomas har gått fra å være tydelig personlig troende fra et forholdsvis dogmetro miljø han var noe uenig i, til å kalle seg kristen, uten å ha en sterk personlig tro på de religiøse læresetningene. Jonas har gått fra en ugjennomtenkt moderat konservativ kristendom til en liberal frigjøringskristendom. Petter har gått fra en liberal barnetro, via et konservativt kristent miljø, til en liberal kristendom. Anne har gått fra en ikke-uttalt kristen folkereligiøsitet, til en liberal, men tydelig kristen identitet. Kristin har gått fra en bevisst ateistisk identitet til en liberal kristendom, men er åpen for mer konservative forestillinger. Mats har gått fra en ikke-kristen identitet til en kristendom som ligger og balanserer i sentrum av aksene mellom liberal og konservativ, og kan kanskje best beskrives som moderat. Nå er det flere av informantene som forteller om flere religiøse endringsprosesser i løpet av livet, men dersom vi lager en grafisk fremstilling av informantenes siste religiøse endring, vil det kunne se ut som dette:



Denne grafiske fremstillingen er spesielt interessant, da dette funnet står helt i motsetning til funn i undersøkelser av blant annet Tamminen fra 1991 og Hunsberger fra 1985. I følge disse studiene vil endringer i religiøsitet blant studenter i stor grad være polariserende (Hood m.fl. 2009:123). Med andre ord, studenter som allerede er religiøse vil få sin opprinnelige religiøse identitet forsterket og studenter som allerede er lite eller ikke religiøse vil bli enda mindre religiøse. Ut fra den grafiske fremstillingen over, ser det imidlertid ut til at alle informantene beveger seg bort fra den opprinnelige identiteten sin og i retning av motsatt pol. Ingen av informantene har konsolidert sitt opprinnelige standpunkt eller valgt en mer konservativ variant av det de opprinnelig hadde. De med en ikke-kristen bakgrunn har åpnet seg opp for at kristendom har relevans for dem, og de kristne har åpnet opp for å stille spørsmålstegn ved religiøse sannheter de tidligere tok for gitt eller mente det bare var ett korrekt svar på. De kristne har blitt mer liberale/agnostiske, mens de ikke-kristne har blitt mer religiøst konservative.

På spørsmål om hvorfor denne endringen skjer, påpeker flere av informantene at studiene ved Det teologiske fakultet ved Universitetet i Oslo krever at man stiller spørsmål ved sannheter man har tatt for gitt. Man må lese faglitteratur, diskutere med andre og finne ut av svarene selv, ikke få dem servert. Dette passer også med Hoge (1988:98), som påpeker at det spesielle ved religiøs endring hos studenter er at holdningen om å stille kritiske spørsmål er en så integrert del av universitetene, og at det bidrar til å starte en endringsprosess av idealer, holdninger, verdisyn og religiøse overbevisninger.

Det som forundrer mest ved den grafiske fremstillingen er at de som startet med minst religiøs identitet har blitt mer konservative enn de som allerede var kristne. De fleste informantene har utviklet en religiøs identitet som varierer mellom kristen agnostisk og liberal kristen, mens de to informantene som hadde med seg en ateistisk eller tydelig areligiøs bakgrunn, er blitt moderate til konservative i sine religiøse forestillinger. Mats presenterte selv en forklaring som kan synes plausibel. De som kommer fra kristne bakgrunner, har i mange tilfeller med seg en religiøs identitet de tar et oppgjør med. Mats trekker frem helvete som eksempel. Flere kristne har i følge ham problematiske opplevelser med helvetesforkynnelse fra barne- og ungdomstiden. Når de begynner å jobbe med det ondes problem under studiene, blir det for mange av disse viktig å ta et oppgjør med det de kan oppleve som usunne deler av troen sin, for i det hele tatt å beholde den. Marte sier blant annet at hun ville ha mistet troen sin, om hun hadde låst seg i det ondes problem. Mats påpeker videre at han ikke har «en historie med

helvete». Han har ikke noe han må ta oppgjør med, og kan således vurdere forestillingen om helvete mer nøkternt og kan blant annet se at helvete har en viktig funksjon, for å ta et oppgjør med ondskapen.

Blant de foreslåtte årsakene til funn hvor man hovedsakelig har konsolidert ens opprinnelige ståsted, nevnes det at studenter med en religiøs identitet i større grad er aktive i religiøse studentorganisasjoner, som igjen kan bidra til å forsterke utgangspunktet. Areligiøse studenter blir i større grad utsatt for religionskritiske meninger i sekulære studentmiljøer og får forsterket sitt utgangspunkt. Spørsmålet er i hvilken grad mine informanter er unntaket som bekrefter regelen, eller om de ovennevnte funnene rundt religiøsitet og studier må sees på som kontekstuelle. Mye av forskningen rundt konvertering og apostasi har vært utført på universitetsstudenter i USA og til en viss grad Canada. Med mindre man finner de samme funnene på informanter med tilsvarende egenskaper i andre land, blir det vanskelig å si noe sikkert om funnene er kontekstuelle eller generelle.

Dette påpeker også Hunsberger (1984:249, 250). I sin undersøkelse av religiøs endring blant studenter i Australia, fant han at de skilte seg tydelig fra de canadiske. Studenter i Canada og USA passet inn i forskningslitteraturen, gjennom at familiebakgrunn og deretter religiøse felleskap og andre relasjoner var de viktigste faktorene for om informantene forble i sin religiøse eller areligiøse identitet. Blant disse studentene hadde problemer med det kognitive trosaspektet lite å si for endring av religiøs identitet. Blant de australske studentene, viste det seg at trosaspektet i større grad kunne bidra til at studentene sluttet å identifisere seg som religiøse. Hunsberger spekulerer i om det kan ha noe å gjøre med at religiøs identitet er sterkere knyttet til sosial identitet i USA og Canada enn hva det er i Australia og deler av Vest-Europa. Man har sånn sett mer å tape sosialt ved å bytte religiøs identitet i USA og Canada, og tvil eller mangel på tro er derfor ikke en sterk nok faktor for å avskrive en religiøs identitet, mens i Australia er religion et mer privat fenomen, og kognitiv trospiller derfor en større rolle.

Det kan være naturlig å spekulere i om slike kontekstavhengige faktorer også kan være tilfelle når det gjelder retningen den religiøse endringen tar. Hood m.fl. (2009:120) påpeker at de som allerede er kristne velger å være aktive i kristne organisasjoner som forsterker deres holdninger, mens ikke-religiøse studenter, gjennom å delta i mer religionskritiske miljøer, forsterker et areligiøst ståsted. Dette er ikke nødvendigvis mulig å overføre direkte over

landegrenser eller fra universitet til universitet. Studenter ved Universitetet i Oslo, har selvsagt mulighet til å velge mellom flere religiøse og sekulære studentnettverk, blant annet Laget, Forbundet eller Humanistisk Ungdom. I tillegg kan studentene søke religiøse fellesskap i lokalsamfunnet, som ikke er tilknyttet studentmiljøet, noe eksempelvis Marte har gjort. Samtidig er det ikke slik at alle organisasjoner er like sterkt representert ved alle universiteter eller fakulteter. For mine informanter er det tydelig at Forbundet i første omgang ble valgt fordi det er synlig på TF og mange av TF-studentene er aktive der. For mine informanter var det naturlig å begynne der, som en del av de utenomfaglige studentaktivitetene.

Å velge Laget fremfor Forbundet, ville sånn sett gjort at man i mindre grad var i et sosialt fellesskap med sine medstudenter. Når Forbundet sto for mer liberale holdninger og religiøse overbevisninger enn de kristne informantene, og sto for sterkere religiøse overbevisninger enn de areligiøse informantene, synes det naturlig, med bakgrunn i de ovennevnte studiene, å anta at informantene isteden blir utfordret på sine synspunkter heller enn å få dem bekreftet. Med bakgrunn i mine funn, vil det derfor være naturlig å se på studenters endring av religiøs identitet i et sosialiseringsspektiv i sammenheng med hvilke religiøse og sosiale fellesskap som oppleves som tilgjengelige, og ikke bare hva som er teoretisk mulig å velge.

## 4. Religiøse forestillinger

Som nevnt, har jeg delt inn denne delen etter informantenes gudsbilder, syn på Jesus, bibelsyn og syn på frelse og livet etter døden. Bakgrunnen for denne inndelingen er en kombinasjon av intervjuguidens oppbygning og informantenes svar. Mye av intervjuguiden er bygd opp rundt spørsmål og temaer som finner sine paralleller i NSDs Undersøkelse om religion 2008 (Mortensen 2010). I tillegg er det tatt med andre temaer jeg har antatt har vært av interesse, spesielt for dem med bakgrunn i en mer fundamentalistisk lekmannskristendom, som for eksempel synet på Bibelens autoritet (Lønning 1989:29). Det er likevel ikke alle temaene i intervjuguiden som har blitt en del av presentasjonen, da jeg velger å trekke frem temaer og svar som er relevante for å besvare problemstillingen.

### 4.1 Gudsbildet

Når det gjelder gudsbildet, deler de åtte informantene seg tydelig i synet på hva eller hvem Gud er. De vageste gudsforestillingene finner vi hos Thomas og Beate. Både Beate og Thomas forteller at de tror på Gud, men Beate ønsker ikke å beskrive hva denne Gud er. Etter en lengre venting, velger hun å si at om hun må si noe, må det i så fall være «visdom». På spørsmål om han tror på Gud, svarer Thomas: «Ja, jeg gjør vel det. Nå ble jeg veldig usikker. Jeg tror på Gud, men jeg vet ikke hva Gud er. Jeg aner ikke. Det er større enn jeg kan fatte og det er større enn jeg kan forklare».

Jonas og Martes beskrivelser av Gud kan i stor grad minne om Thomas og Beates. Den tydeligste forskjellen er at mens Thomas og Beate velger metaforer som «visdom», og beskrivende begreper, som «noe stort», fordi de er usikre, synes Jonas og Marte å velge billedlig språkbruk mer bevisst. Jonas sier blant annet at «[...] Gud kan beskrives på mange måter. Ut ifra en gitt situasjon endres gudsbildet. Men for meg er det viktigste en følelse av at det finnes noe større, en avhengighetsfølelse man kaller Gud.» Marte sier at: «For meg er Gud det som unndrar seg vår forståelse, men Gud er kjærlighet. Det jeg og kanskje andre trenger for å leve». Selv om Marte og Jonas også bruker beskrivelsen «noe større» og metaforer som «kjærlighet», virker deres gudsbilde mer bevisst formulert.

Mens de fire foregående informantene velger å beskrive Gud i billedlige termer, synes Anne og Petter å fokusere på funksjon. Anne beskriver blant annet Gud som «[...] godt og som skapende. Skapende er en helt grunnleggende setning. [...] Gud som skaper er virkelig kjernen

i alt.» Det samme fokuset på Gud som skaper finnes igjen hos Petter også: «Gud som skaper og Gud som god. En kraft som kjenner oss og som har skapt oss med gode intensjoner». Fokuset for både Anne og Petter synes å ligge i hva det betyr for troen at gud er den som skaper og opprettholder skaperverket. At Gud har skapt oss, med gode intensjoner. At Gud ønsker godt for det han har laget. Som jeg viser i kapittelet om verdispørsmål, gjenspeiles dette også i måten begge informantene argumenterer for sine verdisyn.

Kristin og Mats skiller seg fra de resterende informantene gjennom å beskrive Gud i mer formelle termer. Kristin beskriver Gud som «Den treenige Gud. Abrahams og Isaks Gud og så videre». Det er også interessant å merke seg at mens flere av de andre informantene har brukt uttrykk som «kjærlighet», «visdom» og «avhengighetsfølelse», velger Kristin å beskrive Gud med en tydelig annerledes metafor. Hun forteller at hun i trosopplæringen har beskrevet Gud som en stor stein. Deretter forteller hun at hun ikke besitter krefter til å ødelegge den steinen, den er uforanderlig, men at den steinen kan knuse henne. Slik er Gud, uforanderlig og ødeleggende. Mats beskriver også Gud i mer «tradisjonelle» termer, men gjør det meget kortfattet: «Fader, sønn og hellig ånd».

Ser vi på gudsbildet til de forskjellige informantene, er det tydelig at de stiller seg i forskjellige teologiske tradisjoner. Kristin og Mats' påpeking av den treenige Gud bidrar til å trekke et skille mellom deres forståelse og andre religioners eller trossamfunns forståelse av Gud og bidrar dermed til å definere dem innenfor en tydelig protestantisk kristen tradisjon, og i opposisjon til gudsbildet i islam, jødedom, unitarisme og Jehovas vitner (Lønning 1989:88).

For Marte synes gudsbildet å bidra til en slags tolkningsnøkkel til resten av troen, gjennom at hun definerer Gud som «kjærlighet». Det kan påpekes at en slik forståelse av gudsbegrepet kan bidra til at andre sider ved Gud nedtones eller avskrives, som for eksempel Guds «allmakt» eller «allvitenskap» (Lønning 2000:98). Selv om det ikke går igjen hos alle, er det et poeng å nevne at noen informanter, deriblant Marte og Petter velger å nedtone Guds makt, noe som blant annet lar dem løse det ondes problem. Petter beskriver selv Guds makt i verden på denne måten: «Verden er en slags kosmisk 1944. Hitler er fortsatt ved makten, men vi vet hvem som vinner og etterpå blir det bra. Etterpå kommer Gerhardsen». Petter og Anne stiller seg tydelig i en «presentisk» skapelsesteologisk tradisjon. Dette er en tradisjon som påpeker skapelsens relevans for livet her og nå. Gud har ikke bare skapt verden en gang i fortiden, men holder verden og alle dens skapninger ved lag den dag i dag. «Å tro på ham, er å stole på

sin egen og verdens skapthet» (Dokka 2000:171). Om ikke det er ordrett, kan man høre ekkoet av dette i Annes poeng om hva Bibelen sier om Gud: «Grunnfortellingen er disse veldig store begrepene som 'Stol på Gud' og 'Gud skaper'».

Beate, Thomas og Jonas er de tre informantene som minst tydelig stiller seg i en bestemt tradisjon. Mens Thomas og Beate ikke gjør det fordi de føler seg usikre på om de tror og i så fall hva de tror på, synes imidlertid Jonas å gjøre dette bevisst. Selv om Jonas velger å beskrive Gud som det «noe større» som man har en «avhengighetsfølelse til», er det tydelig at dette hovedsakelig dreier seg om et språklig poeng. Han poengterer videre at gudsbilder er avhengige av både kontekst og menneskelig språk og at enhver tale om Gud således bare er riktig innenfor den konteksten. På denne måten synes Jonas å forsøke å erkjenne at alle måter å tale om Gud kan være relevante, og at han ikke ønsker å låse seg i en kategori eller tradisjon.

## **4.2 Kristologi**

Informantene deler seg på flere måter i synet på Jesus. Noen mener Jesus var Guds sønn, andre et menneske inspirert av Gud. De deler seg i forhold til om Jesu død eller oppstandelsen er viktigst, og de deler seg i forhold til om troen på Jesus eller om troen på hans forkynnelse er viktigst. Det er noe sammenfall mellom de teologiske bak informantenes gudsbilder og kristologi. Samtidig er det verdt å merke seg at flere av informantene forteller om forestillinger om Jesus, som synes å være uavhengig av gudsbildet.

Et eksempel på dette er Thomas. Som ovennevnt, nøler Thomas med å si at han tror på Gud, og selv om han bekrefter at han gjør det, er han usikker på hvordan han skal beskrive denne Gud som han tror på. Når det kommer til spørsmål om Jesus, er han betraktelig tydeligere: «Det tror jeg var Guds sønn. Det er enklere å svare på». Videre forteller han at han er usikker på om Jesu død eller oppstandelse er viktigst, men han er tydelig på at han tror på oppstandelsen. I forlengelsen av dette, er det også interessant å merke seg hans forståelse av hva som skjer på korset. Thomas forholder seg tydelig til en variant av den subjektive forsoningslære, der ikke Jesu død på korset er et offer for våre synder (Dokka 2000:266). Gjennom at Gud får ta del i menneskets smerter og lidelse, er det han som kan forstå menneskelivet og bli forsonet med oss.

De tre andre informantene som også er tydelige på at Jesus var Guds sønn viser tydelig mangfoldet av kristologiske perspektiver. I tillegg til Thomas, er både Marte, Kristin og Mats

klare på at Jesus var Guds sønn, men Marte fokuserer på at det er Jesus som person og handling vi skal se til, for å lære å kjenne Gud. Selv om hun er klar på at Jesus var Guds sønn, synes det altså som om Jesu gjerning er det viktigste. Hun stiller seg tydelig i opposisjon til «objektiv forsoningslære», slik hun forstår den:

«Når Jesus går i døden, tror jeg ikke på den sadistiske guden som sender sitt barn for å drepe det. [...] Jeg tror Gud blir menneske i de fattiges og det godes tegn og verden tåler det ikke fordi det finnes ondt i verden. Så gjør vi det vi gjør, dreper dette gode.

Oppstandelsesfortellingen er den dypeste håpsfortellingen om at det ikke skal slutte her. Når Gud går i døden, betyr det at ingen av våre steder er lenger gudsforlatte, heller ikke døden. Dette er noe verdifullt, men ikke på en regressiv gammelmodig måte, men på en sannere måte».

Kristin er den av informantene som tydeligst forholder seg til en objektiv forsoningslære. Hun sier blant annet at «Jesus var Gud og på samme tid Guds sønn. [...] Jeg forholder meg til at Jesus døde for menneskenes synd, og på grunn av Jesu oppstandelse kan vi få tilgivelse og gå videre».

Mats synes å befinne seg i en slags mellomposisjon. Om Jesus sier han at: «Jesus er en del av treenigheten» og bekrefter dermed Jesu guddommelighet på samme måte som Thomas, Marte og Kristin. Mats er dog ambivalent overfor hvordan død og oppstandelse best bør forstås. Han mener at ettersom oppstandelsen er et mysterium, har vi behov for et utall av soningsteorier, blant annet den objektive forsoningslæren Kristin fremmer. Samtidig forteller han at han opplever det som problematisk å skulle «[...] forstå Gud som en skyldner som er avhengig av å få tilbakebetalt gjelda si». Ser vi på uttalelsen om frelsen i den innledende presentasjonen av Mats opp imot forståelsen av soningslære, virker det som Mats forsøker å ha to tanker i hodet på en gang. Han håper alle blir frelst, men mener kirken ikke kan forkynne det. Personlig har han problemer med en objektiv forsoningslære, men han mener kristendommen har behov for den.

Selv om de resterende informantene har det til felles at de ikke beskriver Jesus som Guds sønn, skiller de også lag når det kommer til forståelsen av hvem Jesus var. Anne presenterer Jesus som en person som var inspirert av Gud, men hun synes oppstandelsen er vanskelig og sier: «[...] at med en gang vi begynner å snakke om oppstandelse, synes jeg det er vanskelig.



Det synes jeg er problematisk å stå fullt og fast i. Så jeg følger ham til og med korsfestelsen». For Anne er det den guddommelige inspirerte forkynnelsen som er hovedpoenget. I nærheten av dette finner vi også Beate, men hun er ikke like tydelig på om Jesus var guddommelig inspirert. «Jesus var en historisk person. En provokatør, som stod for det han mente. Om han var Guds sønn, har jeg ikke noen formening om». På spørsmål om Jesu død inngikk i noen frelsesplan, forteller hun at hun ikke har noen formening om det og at Jesus nok «[...] døde først og fremst fordi han ble dømt til døden av romerne». Gjennom å se denne skepsisen til Jesu guddommelighet og oppstandelsen i sammenheng, synes det som problemet med disse to forestillingene først og fremst dreier seg om at de ikke passer inn i verden slik vi kjenner den med dens naturlover. Det synes derfor som om Anne og Beate først og fremst forholder seg til tradisjoner i forlengelse av den «radikale opplysningsteologien» og den senere «liberale teologien», i synet på Jesus og oppstandelsen.

Petter og Jonas stiller seg sammen med Anne og Beate, når det kommer til ikke å beskrive Jesus som Guds sønn, men skiller seg fra dem, gjennom å tro på oppstandelsen. Petter forteller at han i trosopplæring beskriver Jesus som Gud inkarnert, men han innrømmer at han personlig er usikker på dette. Han sier at ettersom vi ikke kan vite dette, er det lite poeng i å spekulere. Det viktigste er i følge Petter Jesu sosialetiske forkynnelse. Samtidig påpeker han at han tror på oppstandelsen og at den er viktigere enn døden. Petter synes således å forholde seg til en form for forløsningslære om frelsen. I forhold til dette spørsmålet påpeker Jonas at vi ikke vet hvem Jesus var, men han er enig med Petter i at oppstandelsen nok er det viktigste. Samtidig ønsker ikke Jonas å slå dette fast som eneste mulighet og påpeker viktigheten av å forstå Jesu død, oppstandelse og forsoning i kontekst. «Vi kan bare snakke om oppstandelsens betydning ut ifra menneskelige kategorier og termer. [...]det kommer jo igjen fra en jødisk kontekst det med offertanken».

Både i forhold til synet på hvem Jesus var og i forhold til synet på Jesu gjerning blir det tydelig at informantene forholder seg både til forskjellige teologiske tradisjoner og sin egen refleksjon eller usikkerhet rundt disse spørsmålene. Deres meninger skiller seg fra hverandre når det gjelder objektiv forsoningslære, subjektiv forsoningslære og varianter av forløsningslære. I tillegg skiller de seg både i synet på om Jesus både er Gud og menneske eller om Jesus bare er et menneske som er inspirert av Gud. I tillegg fremmer blant annet også Petter en liberalteologisk forståelse av Jesu gjerning, der forkynnelsen av hvordan vi skal leve i samfunn med hverandre er hovedpoenget.

### 4.3 Bibelsyn

Når det kommer til Bibelen, synes de fleste av informantene å være på linje. Alle informantene, bortsett fra to, påpeker at Bibelen er skrevet av mennesker, alle informantene påpeker viktigheten av å sjangerlese tekstene, lese tekstene i en historisk kontekst og bedrive bevisst fortolkning. Det punktet informantene skiller lag ved, dreier seg i hovedsak om hvordan Bibelen skal brukes som et verktøy i forkynnelsen og om de beskriver bibelen som sitt innhold, eller som sitt bruksområde.

Både Anne, Jonas, Petter, Kristin og Beate beskriver en forholdsvis lik forståelse av Bibelen. De er alle enige om at Bibelen er en bok, skrevet av mennesker for å fortelle sin historie, forsøke å beskrive det guddommelige og forsøke å forklare menneskelivet i relasjon til Gud. De skiller likevel til en viss grad lag når det gjelder hva som eventuelt er historisk korrekt. Blant annet påpeker Kristin og Petter at noen av tekstene kan være guddommelig inspirert, mens Anne på sin side påpeker at kjernen, spesielt i historiene om Jesus, er en historisk sannhet. Utover dette påpeker disse fem informantene at man skal være skeptisk til historisitet i Bibelen, at det som skrives om Gud må sees på som feilbarlige menneskers forsøk på å beskrive det fullkomne og at Bibelen må brukes med disse forståelsene som grunnlag. De er eksempelvis enige i at de ti bud først og fremst har gyldighet fordi de i hovedsak er så allmennmenneskelige at de kan finnes igjen i en eller annen form i de fleste kulturer, og at resten av Moseloven må sees på som realpolitikk fra en annen tid. Å bruke Moseloven som noe normativt er de derfor sterkt kritiske til. Eksempelvis påpeker Jonas vedrørende negative beskrivelser av homofili i Bibelen at: «Bibelen har blitt brukt til å ydmyke mennesker, og i dag brukes den til å slå ned på homofile, og det må unngås for enhver pris». Det som skiller disse informantenes syn på Bibelen er i størst grad hvordan det bibelske innholdet skal brukes, og da spesielt med tanke på fortellinger som vanskelig kan forenes med dagens allmennmenneskelige etiske idealer.

Anne og Petter utmerker seg blant informantene med direkte å uttrykke at deler av det bibelske innholdet som i dag oppleves som destruktivt ikke bør brukes. Anne lar dette for eksempel gjelde historien om Abrahams offer av Isak. Petter sier likevel at han har hørt andakter der fortellinger med destruktive gudsbilder brukes på en bra måte ved å gjøre narr av historien. Dersom man får til å bruke historiene på en kritisk måte, kan de altså ha noe for seg.

Jonas og Beate er like kritiske til en del av gudsbildene som trer frem spesielt i Det gamle testamentet, men mener at man ikke nødvendigvis skal la dem ligge. Jonas har, som nevnt, et sterkt fokus på å lese i kontekst og sier: «De vanskelige historiene skal ikke brukes som moralske poeng i vår tid, men vi kan forsøke å forstå hvordan de gav mening i det samfunnet». Beate uttrykker den samme tanken om at de vanskelige historiene kan gi et innblikk i hvordan en annen kultur i en annen tid tenkte om det guddommelige, men trekker også frem at selv om de ikke kan brukes som et moralsk poeng, kan de brukes som bekreftelser på at livet ikke alltid er enkelt og at lidelse er noe mennesker har opplevd til alle tider.

Selv om Kristin på samme måte som de fire andre informantene påpeker at Bibelen er menneskers ord om Gud, er hun mindre skeptisk til de vanskelige fortellingene enn de fire andre. Kristin påpeker at det viktigste med de vanskelige fortellingene i Det gamle testamentet er at de åpner for en grusom Gud. Men Kristin påpeker at dette er trekk man også kan skimte i fortellingene om Jesus, eksempelvis når han avviser den kanaaneiske kvinnen (Matt 15:21-28). Selv om han ombestemmer seg, opplever Kristin å se igjen noe av det grusomme gudsbildet fra GT igjen i Jesus. Samtidig mener Kristin at det kanskje er helt naturlig. Blant annet sier hun: «I dag har vi en kristen mirakelgud vi synger lovsanger til, men [...] det vil være feil å lese det som Guds eneste vesen. Vi kan bruke dem til å snakke om hele livet, hele Gud. Hvis det er sant at mennesket er skapt i Guds bilde, hadde det jo vært rart om Gud var bare god og snill. Det er jo mulig å være fullkommen og ond, grusom eller uforklarlig. Det er jo en del av bildet det og». Samtidig som hun mener at alle disse bildene må være en del av Bibelen, mener hun likevel at man ikke skal bruke dem ukritisk. «Det er lov til å velge ut tekster som passer konteksten, og det er lov å fortolke eller å stille spørsmålstegn».

På den andre siden finner vi Marte, Thomas og Petter, som istedenfor å beskrive Bibelen som hva den er, beskriver Bibelen som hva den brukes til. Marte sier om Bibelen: «Det er den boka vi går etter for å finne levende ord. [...] jeg forholder meg til Bibelen på ulike nivåer, men også som vår kristne hellige bok. Stedet hvor den dypeste visdom og Guds ord ligger gjemt. Marte velger å ikke si noe om Bibelen er «menneskers ord» eller om den er «guddommelig inspirert». Hun vil heller snakke om hvordan Bibelen skal brukes. Marte mener at alt i Bibelen skal brukes, men det må brukes som det det er. Mytepoetiske tekster må leses som mytepoetiske tekster. Hun vil bruke alle de vanskelige fortellingene, men mener bestemt at man ikke kan finne noe normativt for mennesker i dag i dem. De må eventuelt

leses som uttrykk for noe som har blitt opplevd som normativt: «Det er mange fortellinger [i Bibelen]. Mange menneskestemmer, vonde stemmer, stemmer fra smerte, frykt, krig, men også lovprisning. Når vi leser om en Gud som sier du ikke skal drepe og deretter velsigner drap, må man ha andre verktøy med seg». Marte opplever likevel ikke at dette er så vanskelig. Spesielt når hun forkynner for barn. Da reagerer de med hele seg, på det positive og det negative. Martes strategi er da å ikke forsvare Gud i fortellingene, men la barna få være sinte på det gudsbildet de møter. «Voksne har avlært seg noe som barna ser instinktivt».

Også Mats bruker en funksjonell beskrivelse av Bibelen: «Bibelen er kirkens hovedressurs til å tale om Gud, mennesker og verden». Når det gjelder de vanskelige historiene i Bibelen, påpeker Mats at i tillegg til at han mener det er feil å skulle la være å bruke dem, er det mange av de vanskelige fortellingene man som prest ikke kan velge bort å bruke, ettersom de vil være prekentekst ved gudstjeneste i løpet av en treårsperiode. Men selv om det hadde vært mulig, mener han det fortsatt det hadde blitt feil å ikke aktivt bruke disse tekstene. For det første har det problematiske i Bibelen hatt en virkningshistorie på godt og vondt, og det ville være hvitvasking av den kristne tradisjon å ta bort dette. For det andre påpeker han at de gode og de vanskelige historiene i Bibelen sammen viser kompleksiteten i både Gud og menneskelivet, de rommer både lys og mørke. Mats er likevel tydelig på at det ikke ligger noe eviggyldig skjult sannhet gjemt i teksten. Teksten får bare mening når den fortolkes bevisst og man spør om hva teksten kan si oss i dag.

Når det gjelder Thomas, velger han å forholde seg usikker på innholdet eller bruken av Det gamle testamentet. Han ønsker ikke å ha noen bastante holdninger, utover at det er mye der han personlig ikke finner relevant. Når han beskriver Bibelen, er det som en bok som søker å forklare det uforklarlige og som bærer vitnesbyrd om Jesus. Det er i dette vitnesbyrd Thomas finner Bibelens hovedpoeng. Han forteller at han ikke kan forstå «bibeltro» kristne som ser på Bibelen som Guds ord, ettersom inkarnasjonen i kristen tro ikke var tekst, men det var menneske. Jesus er Guds ord, ikke Bibelen, og det er som vitnesbyrd om Jesus Bibelen har sin relevans: «Bibelen er en bok vi holder hellig, og som vi burde holde hellig, men [ikke fordi] alt som står er hellig eller sant, men fordi [...] den bærer vitnesbyrd om Jesus».

Som nevnt tidligere, og som jeg kommer tilbake til i 4.2.5, har de fleste av informantene endret deler av sine religiøse forestillinger i løpet av studietiden. Samtidig er det kanskje i spørsmål vedrørende synet på Bibelen de både er mest enige og flere har endret synet mest.

Mens alle i dag ser på Bibelen som en menneskeskapt skriftsamling som man har lov til og skal fortolke, forteller blant annet Beate og Petter at de i ungdomstiden så på Bibelen som mer eller mindre Guds ord. I bedehusmiljøene de var aktive i var dette den offisielle holdningen. Selv om hverken Anne eller Kristin hadde dette synet i ungdomstiden, var det slik de også forsto at Bibelen skulle ansees, gjennom forkynnelsen i deres respektive kristne fellesskap.

#### **4.4 Livet etter døden**

I spørsmålet om informantene tror det finnes en eller annen form for liv etter døden, er det tre tydelige skiller. Den overbevisningen som flest informanter deler er en eller annen form for tro på at frelsesverket gjelder alle, uavhengig av bevisst religiøs tro eller gjerninger.

Motsatsen til denne holdningen, som bare deles av et par informanter er at frelsen er eller kan være forbeholdt bare de som har en bevisst kristen tro. Den tredje forestillingen som gjør seg gjeldende blant noen av informantene mine er en bevisst mangel på overbevisning. For disse informantene er spørsmålet irrelevant, og de har heller et ønske om å fokusere på livet her og nå.

Som jeg var inne på i forhold til synet på Jesu gjerning, skiller Mats og Kristin seg fra de øvrige informantene ved å i større grad enn de andre holde fast på en objektiv forsoningslære, der Jesu frelsesverk er et premiss for at menneskene skal kunne tilgis sine synder og således gjenopprette kontakten med Gud. At dette synet også henger sammen med synet på et eventuelt liv etter døden ville være naturlig å anta. Likevel viser det seg at dette ikke nødvendigvis er tilfellet. Kristin som kanskje tydeligst holder seg til en objektiv forsoningslære, har som ventet et tilsynelatende tradisjonelt syn på hvordan et liv etter døden vil arte seg: «Jeg tror på en dommens dag, men det er ikke noe venterom. Den legemlige oppstandelsen er på dommens dag og før det er det ingenting». Kristin forteller at hun ikke tror det er noen himmel adskilt fra denne verden, men at det dreier seg isteden om en ny himmel og en ny jord, og som sagt legemets oppstandelse på dommens dag. Selv om Kristin tror Jesus døde for menneskenes synder, vegrer hun seg for å ha en mening om det er en fortapelse i vente for dem som ikke har hatt en bevisst tro på dommens dag: «Jeg er veldig tilfreds med å legge det i Guds hender. Det er ikke for meg å vite». Som nevnt, vil Mats holde fast ved at det kan finnes to utganger av livet, samtidig som han personlig håper det ikke gjør det. Samtidig er han tydelig på at bruken av begrepet «helvete» og dets bilder må forstås metaforisk. Han forestiller seg isteden helvete slik det er på jorden nå: «[...] vi er skapt til å være sammen med Gud, så det er jo en grusom skjebne å skulle forbli slik vi er nå».

Anne og Jonas er de av informantene som har et tydelig standpunkt om at frelsen gjelder alle. Anne forteller lattermildt at hun av mangel på forestillingsevne ser for seg himmelen med englevinger, harper og Gud som en skjeggete gammel mann. Anne forteller videre at frelsen må gjelde for alle, uavhengig av tro. Men hun påpeker at i forhold til frelsen og et evig liv, føler hun at hun mangler en helhetlig teologi for sitt standpunkt. Jonas har i motsetning til Anne ingen beskrivelse av hvordan et liv etter døden vil arte seg, men han er tydelig på hvem som kommer dit: «Dersom den kristne tro på Jesus er sann, så finnes det ingen fortapelse. I så fall ville det vært en halv frelsesgjerning og da er den verdiløs».

Marte er den eneste av informantene som ikke vil uttale seg om et liv etter døden. På det spørsmålet forteller hun at hun: «tror på livet før døden og Gud i livet før døden. Men jeg forholder meg til alle håp og lengsler etter det vi ikke kan vite noe om». Dette fokuset på livet her og nå, finner vi også hos Petter og Thomas, selv om de også har noe mer tydelige standpunkt om det hinsidige. Petter forteller som nevnt at frelsen ved oppstandelsen ikke er å anse som det viktigste ved Jesu gjerning, men at det sosialetiske er viktigere. Hvordan behandle hverandre her og nå. Når det gjelder hva som skjer etter døden, forteller Petter at han ikke vil kalle det tro, men kanskje heller et håp om at det er noe mer. Han er likevel tydelig på at dersom det er et evig liv etter døden, så er «[...] helvete noe dennesidig og at Jesus har overvunnet det onde på en måte som vil gjelde oss alle». Den samme tankegangen finner vi også hos Thomas. Thomas er ikke opptatt av frelsen eller evigheten. Det viktige er hvordan vi er mot hverandre her og nå, ikke for frelse, men for våre medmennesker. Om livet etter døden sier han:

«Det som skjer etter døden vet ingen. Som barn forholdt jeg meg til at det var en dobbelt utgang, selv om jeg ikke likte det. Nå tror jeg ikke det. Om det er noe, så er det apokatastasis. Om Gud skaper noe, vil han vel ta vare på det?»

#### **4.5 Oppsummering**

Som vist i det foregående, forteller informantene om forskjellige syn på diverse religiøse forestillinger, selv om de alle kan sies å befinne seg innenfor en form for liberal kristen tradisjon. De har forskjellige syn på hva Gud er, de har forskjellige syn på Jesu natur, de har forskjellige syn på frelsesspørsmål, og de har til en viss grad forskjellig bibelsyn. Det siste synes å være en hovednøkkel til å forstå informantenes øvrige religiøse forestillinger.

Gjennom å ha fått et syn på bibelen som tillater fortolkning og/eller bortvalg av bestemte tekster, synes informantene å føle seg frie til å tilegne seg forskjellige religiøse forståelser og akseptere at andre personer har andre religiøse forståelser.

Dette gjelder kanskje spesielt for endringen av religiøse forestillinger blant dem som kom fra en kristen bakgrunn. Både Petter, Jonas, Beate og Thomas forteller at de hadde andre syn på frelse, Jesu guddommelighet, Bibelens autoritet og gudsbilder i sin ungdom. De hadde da forestillinger som at Jesus er Guds sønn og at Gud er allmektig. I tillegg forteller flere av informantene at de har lært et nytt språk som har latt dem formulere sin egen tro. Når Bibelen ikke skal leses bokstavelig, som Guds uforanderlige ord, kan man som flere av informantene gjør, tolke fortapelsen i lys av Guds kjærlighet og samtidig beholde en ydmykhet overfor ens egen tolkning som aksepterer at andre mener motsatt.

Dette gjenspeiles også i informantenes fortellinger om hvordan de opplever mulighetene til å ha divergerende syn på religiøse forestillinger på TF. Alle samstemmer i at det diskuteres heftig, men konstruktivt og at det er stor takhøyde for å ha forskjellige meninger om denne typen spørsmål. Informantene åpner sånn sett selv for spørsmålet om den religiøse sosialiseringen i miljøet på TF faktisk legger opp til divergerende synspunkter. Det synes sånn sett at den litt stereotype ideen om at TF-studenter ender opp som like liberalteologer som ikke tror på oppstandelsen og bare bryr seg om sosialetisk forkynnelse, ikke kunne være mer feil i forhold til mine informanter. Man skal selvsagt være forsiktig med å generalisere om TF-studenter generelt på bakgrunn av en gruppe på åtte informanter, men det er likevel interessant å merke seg både at tendensen blant mine informanter er at de er en meget heterogen gruppe når det gjelder religiøse forestillinger og teologiske tradisjoner, og at de forteller at det også er slik de opplever miljøet på Det teologiske fakultet.

## **5. Verdier og holdninger**

I det foregående viste jeg hvordan informantene tydelig skiller seg fra hverandre, når det kommer til spørsmål om religiøse forestillinger. I forhold til etikk og samfunnsrelaterte temaer, er funnene helt motsatt. Uavhengig av hvor informantene står teologisk, synes alle å ha mer eller mindre like syn på hvordan de forholder seg til problemstillinger vedrørende verdispørsmål og krysningspunktet religion og samfunn, om så med noen mindre forskjeller.

### **5.1 Kjønn og seksualitet**

Et tydelig eksempel på dette er spørsmål som dreier seg om kjønn og seksualitet. Om enn informantene har varierende argumenter for sitt syn, er det for eksempel ingen av informantene som mener at homofil praksis er galt. Syv av informantene uttaler uforbeholdent at seksuelle relasjoner utenfor ekteskap er greit, uavhengig av om det er homofile eller heterofile relasjoner. Flere påpeker dog viktigheten av gjensidig respekt eller at en del mennesker synes å ta for lett på seksuelle forhold, men innsigelsene synes å dreie seg om hvordan man behandler en seksuell partner, heller enn om det er greit å ha seksuelle partnere uten være gift. De færreste av informantene knytter også deres syn på disse spørsmålene opp til noe religiøst. I hovedsak synes informantene å se på homofiles rettigheter og likestilling som helt selvsagte verdier, uten å ha reflektert dypt over det.

De eneste av de syv som uten forbehold sier at både homofil og heterofil seksualitet utenfor ekteskapet er greit, er Petter og Jonas. Dette er også de to informantene som forteller om å ha hatt de mest konservative synene på dette i tenårene. Begge to forteller imidlertid at de i møte med fag og samtaler med andre studenter på TF ble utfordret på dette, og på samme måte som de begrunnet sin motstand mot homofili med Bibelen i tenårene, begrunner de i dag sin støtte for det gjennom skapelsestanken. Om sitt syn på skapelsestanken sier blant annet Petter at: «Gud har skapt oss med gode intensjoner» og «[...] bryr seg om hvert enkelt menneske». Om sitt syn på seksualitet og homofili trekker han frem den samme ideen som grunnlag for det menneskesynet han har, som han legger til grunn for at homofile relasjoner må ansees som like greit som heterofile relasjoner. Med andre ord, Gud ønsker at vi skal ha det godt, det er godt for mennesket å være i et kjærlighets forhold, da må dette også gjelde homofile mennesker.



Den eneste som skiller seg ut på dette feltet er Mats. I motsetning til de andre informantene, mener han at seksuelle relasjoner strengt tatt bør foregå innenfor rammene av et livslangt monogamt forhold, men påpeker samtidig at han ikke ønsker å mene for mye om det. Det er verdt å merke seg at også her ønsker Mats å ha to tanker i hodet samtidig. Han uttrykker eksempelvis at homofile relasjoner ikke skiller seg etisk sett fra heterofile relasjoner. Men sier i forhold til den nye ekteskapsloven:

«En stabil homofil legning er et deskriptivt avvik. Sån sett er livslange monogame homofile forhold en slags nødløsning, mens mann og kvinne biologisk sett er skapt til det. Personlig tenker jeg at homofile forhold ikke kvalifiserer til å være ekteskap i kirkelig forstand, men det kan det sikkert sivilrettslig. [...] Det er likevel helt greit. Det handler om å anerkjenne forskjeller som faktisk er der».

Samtidig som Mats er tydelig imot å kalle homofile forhold for ekteskap, er det tydelig at det ikke dreier seg om at homofili er galt i «Guds øyne», da han er for at mennesker som lever i likekjønnede parforhold skal kunne jobbe som prest. Sån sett synes han å definere kirkens syn på ekteskapet i lys av evnen til å få barn.

## **5.2 Religion i samfunnet**

Vi i finner i stor grad den samme tendensen til enighet i spørsmål som omhandler religionens rolle i samfunnet. Informantene uttrykker generell skepsis til å blande religion inn i politikken, men er på samme tid skeptiske til et sekulært samfunn. Petter uttrykker tydelig informantenes felles standpunkt: «En livssynsnøytral stat er ikke en sekulær stat, men en stat som likebehandler alle religiøse livssyn». Et uttrykk for dette synet er at ingen av informantene er skeptiske til bruk av religiøse symboler eller klesdrakter blant offentlige ansatte per definisjon. Grensen setter informantene ved klesdrakter som gjør det problematisk å utføre arbeidet.

Selv om alle informantene påpeker viktigheten av at alle religioner og livssyn likebehandles i det offentlige, er det en gjennomgående tendens blant informantene å ønske en sterkere vektlegging av kristendom i skolen, blant annet fordi kristendommen er historisk viktig. Fordi kristendommen er «[...] en del av dypstrukturene i samfunnet» anser for eksempel Marte at det er viktig med kunnskap og refleksjon rundt dette. Informantene vektlegger likevel at det ikke må være snakk om trosopplæring. Eksempelvis sier Anne at misjonering ikke har noe å

gjøre i skolen, men at: «[...] kristendom bør ha faglig forrang på grunn av kulturarven. Det er en del der [som] alle dannede mennesker burde vite.».

I tillegg gjør Petter et poeng av hvordan religionene skal fremstilles i skolen. Han er imot en religionsvitenskapelig fremstilling og sier at: «KRL faget var veldig godt, med unntak av navnet. Religionene skal presenteres slik de forstår dem selv. Ikke deskriptiv religionsundervisning, men oppleve andre religioner slik de forstår seg selv». Informantene er også tydelig på at man ikke bør ha fritak fra å overvære gudstjenester, men at man da også bør overvære fredagsbønn i en moské, sabbatsmarkering i en synagoge og lignende markeringer til forskjellige trossamfunn. Blant annet sier Marte: «Deltakelse i andres religiøse overbevisning er ikke skadelig, så lenge det finnes et reflekterende rom etterpå der den etiske refleksjonen er høy».

Informantene uttrykker også støtte til muligheten for å utøve sin tro i skoletiden, eksempelvis med bønnerom, men her skiller en av informantene seg noe fra de andre i forhold til hvilke begrensninger som bør legges på religionsutøvelse i skoletiden. Kristin mener blant annet at misjonering er greit så lenge det ikke brukes skjulte virkemidler. Hun forteller at de fikk besøk av en kristen ungdomsorganisasjon på skolen og sier: «Makan til ufyselig gjeng. [...] De lurte oss inn på rom med mat, lukket døra og danset jesudansen. Det er ikke greit. [Kristne organisasjoner] kan godt ha møter, men de må være ryddig på hva de faktisk driver med. [...] Misjonering på skolen er bra, bare det blir gjort ordentlig». De resterende informantene er imidlertid imot at det foregår misjonering blant elevene og mener at religiøse møter i skoletiden bør være forbeholdt dem som i utgangspunktet ønsker å delta.

Når det kommer til spørsmål om religionsfriheten skal ha noen begrensninger, er det også forholdsvis like meninger. Det er enighet om at religionsfriheten er viktig, men at den på samme tid må være begrenset av landets lovverk. Informantene varierer noe i synet på om det skal finnes unntaksregler i lovverket for trossamfunn, eksempelvis likestillingsloven, men det dreier seg i størst grad om praksis heller enn teori. Beate uttrykker for eksempel at det må finnes unntak, men at slik likestillingsloven fungerer i dag, er det for enkelt for trossamfunnene å få fritak for eksempelvis deler av likestillingsloven. Den eneste som er tydelig imot unntak i lovgivningen for trossamfunn er Anne, som sier klart at: «Religion skal ikke ha noe fritak for lovgivning». Ved spørsmål om fritak fra lovgivning er Thomas tydelig på at det dreier seg om flere viktige interesser og at disse til enhver tid må vektes. Han er

tydelig på at fritak for lovgivning kan være riktig i visse tilfeller og uttrykker tydelig støtte til (religiøse) menneskers evne og rett til å ta sine egne valg. Samtidig mener han for eksempel at likestilling er en viktigere verdi enn religionsfrihet og at religionsfriheten må vike i møte med likestillingsloven. De fleste informantene synes likevel at spørsmålet er vanskelig. Flere av dem ønsker ikke å ta standpunkt til spesifikke problemstillinger. De fleste påpeker isteden at begrensninger i religionsfriheten er kompliserte spørsmål og at hver sak må vurderes grundig. Marte uttrykker det som det kan synes som flere av informantene implisitt opplever: «Debatten om religionsfrihetens grenser er ikke tilstrekkelig tatt på nasjonalt eller internasjonalt nivå. Grensene må trekkes opp tydeligere». Det etterspørres sånn sett en overordnet debatt som kan tydeliggjøre hva som er greit og ikke greit.

### **5.3 Abort og eutanasi**

To temaer jeg opplever aller tydeligst viser likhetene mellom informantenes verdisyn, på tross av ulike religiøse forestillinger, er spørsmålene om abort og eutanasi. Videre er det også ved disse temaene at informantenes måte å reflektere rundt etikk og moral kommer tydeligst frem. Dette er temaer som tradisjonelt har vært kamparenaer for kristne politisk sett. Etter som det har gått flere tiår siden selvbestemt abort ble lov i Norge og det har blitt mer stuerent å være for eutanasi, har gjerne verdiliberale og verdikonservative endt opp på hver sin side i dette spørsmålet. Det hadde derfor ikke vært unaturlig å forvente å se skillelinjer mellom Mats og Kristin på den ene siden og de resterende informantene på den andre i disse spørsmålene. Det er derfor interessant at så ikke er tilfelle.

I forhold til abort er det verdt å merke seg to ting. For det første: Alle informantene påpeker at de setter menneskeverdet høyt og at det har betydning for deres synspunkt. Med det som årsak påpeker syv av informantene at spørsmålet er komplisert og sier enten at de er imot abort i prinsippet, eller synes indirekte å gi uttrykk for dette gjennom å påpeke som Petter at: «Det bør legges til rette for å beholde barnet» eller som Beate at «Det er for mange aborter». Anne er den eneste av informantene som ikke er tydelig på at abort er problematisk i seg selv. Anne uttrykker heller at abort er problematisk dersom man gjør det fordi barnet er funksjonshemmet eller psykisk utviklingshemmet: «[Abort] er opp til hver enkelt. Det er trist om man gjør det fordi barnet ikke var perfekt nok. [...] Men det finnes mange gode grunner til å ta abort». Den andre viktige observasjonen er at det alle likevel er enige om, er at det ikke burde være et spørsmål å endre på abortloven slik den er i dag.

Når det kommer til informantenes argumentasjon for sitt syn på abort, brukes noe forskjellige argumenter. Thomas og Marte påpeker viktigheten av kvinnens selvbestemmelse over egen kropp. Marte sier blant annet at «man kan mene at abort er komplisert, men samtidig mene noe om hvem som skal få ta avgjørelsen. Jeg synes abort er komplisert, men vil slåss til døden for den abortloven vi har». Thomas på sin side sier at: «[Jeg] er ikke entydig for abort, men for retten til å bestemme over egen kropp». Mats og Kristin på sin side argumenterer isteden for at det er et mindre onde enn alternativet. Kristin sier blant annet at:

«Det burde ikke vært nødvendig. Jeg er tilhenger av abortloven, men føler at aborttallene er for høye [...]. Jeg tror mange gutter og jenter tar for lett på det. Det sies jo at det er en trist historie bak hver abort, men hver historie forteller likevel til sammen om en tendens, og den synes jeg er feil. Men alternativet er strikkepinner».

Mats påpeker på sin side at vi har historisk belegg for å si at et abortforbud ikke fungerer og sannsynligvis vil føre til mer lidelse.

Selv om informantene er noe delt i spørsmålet om de prinsipielle sidene av eutanasi, viser det seg at de fleste likevel konkluderer med samme praksis. Informantenes syn på eutanasi er også omvendt av det de mente om abort. Mens de fleste informantene var mot abort i prinsippet, men for dagens praksis, er de fleste av informantene for eutanasi i prinsippet, eventuelt sympatiske til det, men de ender likevel opp med å være mot en legalisering. Bare to av informantene, Anne og Thomas, skiller seg ut i dette spørsmålet ved å være tydelig for eutanasi. Anne uttaler at: «Det handler om man ikke skal leve for enhver pris. Man skal gi livet en sjanse, men det kan komme til et punkt hvor det er greit å gi slipp». Annes utsagn leser jeg slik at det dreier seg om empati med den lidende. Thomas vektlegger i større grad prinsippet om selvbestemmelse: «[...] I prinsippet mener jeg at hvert enkelt menneske skal bestemme det selv, så sier ja».

De fleste av informantene deler opp synet sitt i prinsipp og praksis på samme måte som med abort. Samtidig skiller de noe lag i forhold til om de i prinsippet er for eutanasi, eller om de er skeptiske, men sympatiske til ønsket om å få hjelp til å dø i visse situasjoner. Petter, Jonas og Beate uttrykker at på et prinsipielt plan må eutanasi regnes som riktig, så fremt det oppfyller krav til faktisk å være eutanasi, som for eksempel når personen det gjelder har kort tid igjen å leve, sterke smerter og lignende. Om de prinsipielle sidene ved eutanasi sier blant annet Jonas

at: «I noen situasjoner er det åpenbart at det er greit». Kristin og Mats er ikke like tydelige på om det noen gang kan anses som riktig, men uttrykker forståelse for at mennesker i vanskelige situasjoner opplever det som eneste løsning. Mats sier blant annet at: «Både helsepersonell og pårørende kan havne i situasjoner hvor de må følge sin egen samvittighet, men jeg vil være skeptisk til at samfunnet legaliserer det».

Samtidig som flere av informantene stiller seg sympatisk til ønsket om å dø eller til og med mener det er prinsipielt forsvarlig, vil ikke disse informantene legalisere det. Flere av informantene frykter først og fremst at det skal bli for enkelt å ta liv i grensetilfeller og at det skal føre til en «*slippery slope*»-tendens. Samtidig synes det empatiske prinsippet å spille inn på hvordan informantene mener forbudet eventuelt bør håndheves. Petter sier for eksempel at: «[Det er] vanskelig å åpne for det i lovgivning, på grunn av grensetilfeller. Det bør være forbudt, men greit å se gjennom fingrene». Mats viser tydelig den andre tendensen som også deles av blant annet Jonas, der man ikke ønsker at staten verken skal gjøre seg til drapsmann, eller si at drap er tillatelig:

«Jeg ønsker ikke å bo i et samfunn som sier at når du blir gammel og syk kan du bare ta livet ditt og du skal få hjelp til å gjøre det. De rettssakene som har vært har endt med straffefritak og det tenker jeg er rett, [...] men jeg vil være skeptisk til at samfunnet legaliserer det».

Marte skiller seg fra resten av informantene ved å ikke ta et entydig standpunkt for eller imot og mener mange ender opp på et ja eller nei, uten å ha foretatt de nødvendige refleksjonene.

«På den ene siden av Ullevål er det et foster som himmel og jord settes i gang for å redde, og på den andre siden er det et nesten like gammelt foster som avlives. Disse grensene overlappes. Jeg synes eutanasi er kjempevanskelig. [Og] man må skolere helsepersonell i, og ha tillit til at de som skal ta avgjørelsen der og da har verktøy for å kunne gjøre en god vurdering» (Marte).

Marte påpeker inkonsekvensen i måten samfunnet forholder seg til de beslektede temaene eutanasi og abort. Hun mener at vi må diskutere disse spørsmålene i sammenheng og at vi i større grad må ta diskusjonen om grensene mellom god smertelindring og eutanasi, før vi konkluderer med for eller imot.

## 5.4 Nærhet heller enn prinsipper

Ser man på den gjennomgående tendensen i informantenes verdier og holdninger, er det tydelig at hensynet til enkeltmennesket veier tyngre enn hensynet til overordnede etiske prinsipper. Som Christoffersen (2012:16) skriver, fungerer den prinsipielle etikken slik at man går ut ifra noen overordnede prinsipper, som igjen gir svar på konkrete dilemmaer. Tar vi utgangspunkt i en pliktetisk variant av dette, kan vi med utgangspunkt i 2. Mosebok kapittel 2 vers 13, budet om ikke å slå i hjel, definere alle former for drap som utillatelige uavhengig av konteksten. Alternativt kan man med utgangspunkt i en konsekvensetisk variant av prinsipiell etikk påstå at i ytterste konsekvens er det riktig å ta et liv for å redde mange. Som Christoffersen (2012:89, 90) viser, er begge, både konsekvensetiske og pliktetiske varianter av prinsipiell etikk, så problematiske hver for seg at den eneste måten å benytte seg av dem på, er å kombinere perspektivene. Men i tillegg er det også et spørsmål om den prinsipielle etikken i seg selv innehar svakheter, selv om man kombinerer forskjellige varianter av den.

Som Christoffersen (2012:16) påpeker, fører den prinsipielle etikken «[...] til en litt stemoderlig behandling av den spesielle etikken. De konkrete problemene har en tendens til å forsvinne i alle prinsippene». Et tydelig eksempel på dette er debatten om omskjæring av gutter vi har hatt gående det siste året i den norske offentligheten. Blant annet sier Pia Prestmo i et debattinnlegg i Aftenposten 14.10.2013 at det aldri kan være greit å skjære i friske barn som ikke kan ta stilling til, eller uttrykke sin egen mening om, inngrepet. Barnets kroppslige integritet blir således et prinsipp som trumfer alle argumenter. Men den samme argumentasjonsmåten finner man på den andre siden av bordet. Som Thorbjørn Jagland påpeker 11.11.2013 i Aftenposten, er omskjæring en jødisk rettighet og vi har derfor ingenting med å lovregulere denne. Med andre ord, prinsippet om trosfrihet trumfer alle andre argumenter. Problemene på begge sider blir, som Christoffersen påpeker, at de konkrete menneskene det gjelder forsvinner i prinsippene. Alle barna som opplever sterke smerter knyttet til inngrepet og rekonvalesensperioden forsvinner når trosfriheten blir absolutt. På samme tid overser man totalt jøders opplevelse av å på nytt ikke være velkomne i Norge, dersom man følger prinsippet om barns kroppslige integritet og en av jødedommens mest grunnleggende riter blir forbudt.

I motsetning til den prinsipielle etikken, finner vi den spesielle etikken, og i forlengelsen av dette, nærhetsetikken, en form for etisk refleksjon som blant annet har et sterkt fokus ved Det teologiske fakultet, gjennom K. E. Løgstrups «etiske fordring». I følge denne fordringen, skal

man ta vare på det liv som er i ens hånd (Løgstrup 2010:32). Med andre ord, når man har mulighet til å påvirke et medmenneskes liv, skal vi streve etter å påvirke det til det bedre. Det finnes flere former for nærhetsetikk, med forskjellige måter å reflektere på. Det som imidlertid går igjen som et prinsipp i nærhetsetikken, er en etikk nedenfra, der etisk ansvar «springer [...] ut av det konkrete møtet med andre mennesker ansikt til ansikt» (Christoffersen 2012:108). Det betyr selvsagt ikke at man må kjenne menneskene det gjelder. Poenget er at konsekvensene en handling har for de faktisk berørte menneskene, må være tyngdepunktet for den etiske refleksjonen.

## 5.5 Oppsummering

Det skal sies at ingen av informantene faktisk siterer Løgstrup eller bruker ordet nærhetsetikk i intervjuene, men måten de reflekterer rundt deres egne verdier og holdninger, speiler i stor grad et nærhetsetisk perspektiv. Både når det gjelder samlivsspørsmål, abort og spørsmål relatert til trosfrihet, snakker de hele tiden om menneskene det gjelder og i liten grad om prinsippene. Istedenfor å legge vekt på trosfrihetsprinsippet ved religiøs utøvelse på skolen, legger informantene vekt på positive og negative konsekvenser for dem som enten ønsker å utøve sin religion, eller dem som opplever å få misjonering presset på seg. I forhold til abort har flere et prinsipp om livets verdi, men argumenterer for selvbestemt abort ut ifra kvinnens opplevelser. Ser vi på samlivsspørsmål, er det for de fleste ikke engang et tema om homofile eller heterofile seksuelle relasjoner utenfor ekteskapet er problematisk, på et overordnet plan. Det påpekes at det er godt å kjenne kjærlighet, enten man er gift, kjæreste, homofil eller heterofil.

Selv om informantene tydelig bruker nærhetsetisk refleksjon i forhold til disse spørsmålene, brukes det ikke gjennomført. Ser vi for eksempel på spørsmål om eutanasi, kunne det være nærliggende å tenke at en nærhetsetisk tenkemåte skulle føre til at informantene var for eutanasi, da de fleste har sterke sympatier med at noen mennesker ønsker å få dø. Likevel er det et område der informantene velger å konkludere ifra prinsipiell etikk, heller enn opplevelsene til pasientene det faktisk gjelder. I den sammenheng er det interessant å merke seg en tendens som går igjen hos de fleste informantene. Mens informantene forteller om å ha endret på religiøse forestillinger opptil flere ganger i løpet av livet, forteller flere av informantene på spørsmål om de har endret verdisyn, at dette har ligget forholdsvis konstant siden barndommen. Petter og Beate, som forteller at de i ungdomstiden hadde forestillinger om at for eksempel homofili eller sex før ekteskapet var galt, forteller også at de syntes disse

verdiene de var forventet å ha var problematiske. Beate forteller blant annet at: «Selv om jeg ikke alltid var enig med det gamle miljøet mitt, var det jo der jeg hadde kunnskap om hva kristendom var og slik ble konservativ i måten jeg uttrykte meg». At informantene forteller om å ha forholdsvis konstante og til tider inkonsekvente verdisyn, gjør at det i stor grad virker som nærhetsetisk refleksjon i første omgang har bidratt til å gi informantene et språk til å reflektere rundt og argumentere for de holdningene de allerede har, heller enn å ha endret dem.



## **6. Religiøs praksis og tilhørighet**

Som vist i kapittel 3, er det tydelig at informantene har endret deltakelse i religiøse fellesskap i løpet av studietiden, og noen i barne- og ungdomsårene også. Med bakgrunn i forskningslitteraturen og teoretiske perspektiver på hvordan og hvorfor mennesker endrer sin religiøse identitet eller sine religiøse og sosiale roller, er det naturlig å undersøke på hvilken måte informantenes endring av religiøse fellesskap passer inn i disse perspektivene.

En del endringer av fellesskap og sosiale grupper henger sammen med naturlige overgangsfaser i livet. Eksempelvis vil det kunne være naturlig for en person med kristen bakgrunn å være aktiv i søndagsskolen som barn. Ved overgang til ungdomsskolen begynner man kanskje i den kristne ungdomsklubben på bedehuset. Ved overgang til høgskole eller universitetsstudier vil kanskje Laget eller Forbundet være aktuelle alternativ, før man som voksen får barn som skal begynne på søndagsskolen og en selv er aktiv på søndagsmøtene, eller høymesse i kirken. Denne utviklingen kan selvsagt være annerledes, da både andre religiøse miljøer eller for den saks skyld sekulære miljøer kan være alternativer til de ovennevnte.

I tillegg til å bytte grupper innenfor samme religiøse miljø (fra eksempelvis søndagsskolen til ungdomsklubben i den samme menigheten), kan nye faser i livet gjøre det naturlig å bytte til et miljø som enten er sekulært eller tilhører et annet trossamfunn. Det kan for eksempel være at det ikke er noe aktivt miljø innen ens eget trossamfunn for ens egen aldersgruppe i nærmiljøet, eller det kan være at ens nærmeste venner velger å delta i en idrettsaktivitet eller lignende, og det oppleves mest naturlig å være sammen med mennesker en kjenner. På samme tid kan personer uten en religiøs identitet komme til å bli aktive i kristne miljøer. Det kan være at ens venner er aktive og man derfor trekkes av det sosiale (Repstad 1984), eller det kan være som Kristin forteller om, at det kristne miljøet tilbyr en attraktiv aktivitet utover det religiøse, slik som for eksempel Ten Sing, Speideren eller KRIK.

### **6.1 Søken etter nye svar**

I tillegg til endringer som ansees som naturlige fordi de henger sammen med nye faser i livet, hender det også at man bytter sosiale roller eller miljøer fordi man er misfornøyd. Som nevnt påpeker Ebaugh (1988:70) at når man av en eller annen grunn føler at den rollen en har eller den sosiale gruppen man er i ikke er tilfredsstillende, kan man komme til å søke etter alternative miljøer. Først ubevisste sonderinger, før man etter hvert begynner en aktiv leting.

At problemer med den sosiale rollen kan være tilfelle når man for eksempel slutter i et religiøst miljø, påpekes også av Hoge (1988:89). I en undersøkelse av katolikker som ikke lenger var aktive i menigheten, kom det frem at sosiale årsaker, som for eksempel konflikter med prest, andre personer i miljøet eller at ens prefererte livsstil ikke ble akseptert, var grunner flere informanter oppgav. Problemer med den kognitive delen av religion var ikke, og er i de færreste undersøkelser, et tema, og i de fleste undersøkelser endrer heller ikke informantene religiøs identitet selv om de endrer religiøs tilknytning.

Når det kommer til mine informanter, kan det ved først øyekast synes som om det i hovedsak dreier seg om en slik naturlig overgang. Flere av informantene forteller at det var tilfeldigheter som gjorda at de begynte på teologistudiet. De skulle bare ta et fag på TF som en del av en bachelor på et annet fakultet, og opplevde fag og miljø som så bra at de ble værende. Med unntak av Petter som spøkefullt sier at han begynte på TF «for å hevne seg på frimenighetsfolket», er det ingen som tydelig har valgt TF og Forbundet som et alternativ til et miljø de var i tidligere. Dersom vi ikke ser på de teoretiske perspektivene som statiske modeller, men heller åpner for at de forskjellige stadiene av trosutvikling blant annet kan bytte rekkefølge i tråd med Goorens (2010) livslange konverteringskarriere, kan likevel de teoretiske perspektivene bidra til å gi mening til endringsprosessene informantene forteller om. Selv om informantene ikke forteller at de hadde en så sterk tvil om sin identitet eller rolle at de begynte å se seg om etter noe annet, forteller likevel de fleste informantene om en tvil om deres religiøse forestillinger eller felleskap, eventuelt en søken etter nye svar. Både Petter, Beate og Thomas forteller at de var kritiske til en del av de religiøse forestillingene og verdiene som ble forkynt i ungdomsårenes religiøse felleskap. Kristin forteller om personlig viktige politiske saker, som miljø og nord/sør-problematikk, som hennes verdensbilde ikke kunne svare tilfredsstillende på. Mats sier at han hadde en søken og håpte kristendom kunne gi verdifulle svar til eksistensielle spørsmål. Anne forteller om å være i et religionsfiendtlig miljø hun opplevde som vanskelig, da den uuttalte religiøse identiteten hennes ikke ville gi slipp. Marte forteller at selv om hun hadde en kristen identitet, var hun blant annet i tvil om kirken og kristne felleskap, da det synes som hun til en viss grad opplevde disse som en trussel mot hennes hardt tilkjempede frihet. Jonas er den eneste av informantene som opplevde at det var først i møte med studiene han fikk troen sin utfordret.

## 6.2 Møtet med Forbundet – et gjensyn med barndommen

Ser man på informantenes fortellinger opp imot Ebaugh og Rambos modeller, kan det synes som flere av informantenes fortellinger til en viss grad passer inn. Informantene forteller om opplevelser som kan ha sine paralleller i Ebaughs (Ebaugh 1988:41) *first doubts* og Rambos *crisis* (Rambo og Farhadian 1999:2005). Istedenfor å søke etter alternativer slik Ebaughs (1988:4, 87) neste stadium er, muligens fordi tvilen ikke var sterk nok, ble de tilsynelatende på grunn av tilfeldigheter tilbudt et alternativ å prøve ut gjennom Forbundet. Istedenfor å aktivt søke, synes informantenes fortellinger om møtet med Forbundet å passe inn i Rambos *encounter* og *interaction*, møtet med og utprøving av et alternativt religiøst fellesskap (Farhadian 1999:28-30). Som påpekt i 4.1.9, synes det naturlig at mange TF-studenter velger å prøve ut Forbundet, fremfor andre studentorganisasjoner, da det er en naturlig måte å bli kjent med medstudenter på. Et eksempel på hvor vanlig det i følge informantene er å være aktiv i Forbundet når man er student på TF, kommer til uttrykk i dette sitatet av Jonas:

«I gamle dager var [Forbundet] jo i praksis Studentutvalget ved TF. Jeg på fest der to uker etter jeg kom hit og har aldri hatt lyst til å forlate det miljøet. Har vært en veldig positiv opplevelse og har vel blitt veldig formet av det miljøet. Det er på en måte TF-studentenes SFO».

Med unntak av Marte, som ikke var aktiv i Forbundet, men samtidig bare har positive ting å si om det, er det full enighet blant informantene om at trosfellesskapet og de sosiale aspektene ved Forbundet var veldig positive. Ebaugh påpeker blant annet at dersom man finner et fellesskap man opplever som attraktivt, begynner man både et utstrakt rollespill der man tilegner seg miljøets holdninger og væremåter, samtidig som man gjennomgår en såkalt *disidentification*-prosess i forhold til ens tidligere miljø. En identifiserer seg mindre og mindre med det miljøet man tenker å forlate til fordel for det nye miljøet. For Beate og Petter som kom fra uttalt konservative miljøer, er dette tydelig. Blant annet forteller Petter at han en stund forsøkte å ha kontakt med personer fra sitt tidligere trosfellesskap, og at han «hadde en bibelgruppe med venner som ikke gikk gjennom den samme trosutviklingen, men det ble for mye diskusjon». Han gav derfor dette prosjektet opp til fordel for miljøet og venner i Forbundet. Det samme resultatet synes også Beate å fortelle om på spørsmål om hun fortsatt har kontakt med venner i hennes tidligere miljø: «Noe, men ikke ofte, [årsaken er] mest geografisk, men nei, ikke bare det. Noen bor i Oslo. Jeg er bare ikke så mye sammen med dem. Men jeg er mye sammen med den sekulære vennegjengen». Selv om det synes som hun

ikke har gjort seg de store tankene om hvorfor, er det likevel nærliggende å tolke det som at Beate ikke lenger opplever at hun identifiserer seg med de av hennes tidligere venner som forfekter konservative religiøse forestillinger. Petter synes å ha reflektert rundt dette og sier etter en pause at det har nok med at vi har veldig forskjellig syn på religiøse spørsmål, da han som Beate har kontakt med de av barndomsvennene som i dag enten befinner seg i det liberale kristne spekteret, eller har en areligiøs identitet. Petter forteller blant annet at:

«Noen av dem har blitt helt rabiare. Skikkelig seks-dagers-skapelsesgreier. Noen er helt ute av religiøsitet. Noen har sunn statskirkekristendom. Noen har ikke endret seg. [...] Har mest kontakt med de ikke-religiøse eller de som har samme religiøsitet som meg».

Selv om bare de fra et tydelig «konservativt» miljø forteller om denne *disidentification*-prosessen, forteller de andre informantene om å tilegne seg det nye miljøets holdninger, som passer med blant annet Rambos *interaction* (Farhadian 1999:29, 30 og Ebaugh 1988:107). I dette stadiet er det som nevnt gjennom samvær og rollespill med personer i det nye miljøet at man sosialiseres inn i miljøet. Som Ebaugh påpeker, er det nærliggende å se på dette i en kombinasjon av strukturalistiske og interaksjonistiske perspektiver (Ebaugh 1988:17). Man sosialiseres inn i et miljø eller et verdensbilde, gjennom aktivt å ta del i miljøer og aktiviteter som er bærere av det.

Hva er det da informantene forteller at de, i møtet med Forbundet spesielt og miljøet rundt Det teologiske fakultet generelt, har møtt av verdier og religiøse forestillinger som de så eventuelt har tilegnet seg?

Ser vi på Petters fortelling, kan det synes å oppsummeres i å møte religiøse forestillinger og holdninger som «har ført meg tilbake til en barnetro jeg hadde før bedehusmiljøet. Her var det intelligente og bra mennesker som mente det samme som meg». Mens bedehustidens religiøse forestillinger var karakterisert av en streng Gud, endetidsforkynnelse, bokstavgundamentalisme og motstand mot homofili, møtte han gjennom Forbundet en kristentro han kjente igjen fra barndommens trosopplæring og oppdragelse, en forståelse av gud som kjærlig, der synd og dom ikke var fremtredende. De religiøse forestillingene Petter forteller om å møte på Forbundet, og som han tar til seg i løpet av studietiden, synes altså både å samsvare med religiøse forestillinger fra barndommen og verdisynd som har fulgt han

hele livet, selv om de kan synes å ha vært noe undertrykt i ungdomsårene. Å møte holdninger og forestillinger som enten passer sammen med barndommens livsanskuelse, eller personlig grunnleggende og vedvarende verdier og holdninger, synes å være felles for flere av informantene.

Mats forteller at han i dette miljøet fant et kristent miljø «man hadde fila ned dørstokken så til de grader at det gikk an å gå inn der». Om kristendomsforståelsen han møtte der sier han at: «Det var møte med en kristendom som var tenkende, samtidig som den var åpen. Det var en kristendom jeg følte jeg kunne identifisere meg med og føle at det var mulig å være en del av, uten å skamme seg». Selv om Mats i motsetning til Petter ikke hadde med seg kristne forestillinger fra barndommen, synes det også for ham å ha vært et møte med en forestillingsverden han kunne kjenne seg igjen i.

Går vi til Kristin, som heller ikke hadde en kristen identitet før studiene, finner vi noe av det samme. Selv om Kristin ikke hadde noen egne religiøse forestillinger før studiene, brant hun som nevnt for en del verdispørsmål hun følte en håpløshet overfor, blant annet miljø og nord/sørproblematikk. Hennes ateistiske livsanskuelse synes å ha kommet til kort, og møtet med Forbundets kristendom var et møte med en livsanskuelse som kunne gi håp om en bedre fremtid, tro på at det fantes en plan. Hun møtte nye svar som bedre kunne gjøre noe med håpløsheten hun kjente på.

Opplevelsen av at livsanskuelsen de møtte på Forbundet ikke var en ny og fremmed verden, men en verden som på et eller annet vis snakket til forestillinger og holdninger som lå dypt i identiteten til informantene, synes å gå igjen hos flere av informantene. Unntaket er Jonas, som isteden forteller om å bli utfordret på sine holdninger. Som nevnt forteller han om å ha med seg nedarvede og ureflekterte holdninger til homofile og transseksuelle, som han i møtet med miljøet i Forbundet og på TF var nødt til å revidere. Som sitert tidligere, er det interessant å merke seg at han sier:

«Men det gikk ganske fort å revidere det standpunktet til det tvert motsatte. Det føles veldig heftig. Samtidig føles det naturlig hele veien. Det er ikke spørsmål hvor man havner hen. Det virker som det eneste logiske ut ifra både det faglige og miljøet her».

For Jonas var det tydelig at når de kritiske spørsmålene først ble stilt, kunne han ikke forsvare sitt opprinnelige synspunkt. Samtidig trekker han frem miljøet som en viktig faktor for å endre synet på homofile og transseksuelle. Det er derfor en relevant innvending om kritiske spørsmål i seg selv ville vært nok til å endre holdningene hans, uten at han hadde opplevd studiemiljøet som konsensuspreget i synet på homofili.

I tillegg til å aktivt sosialisere seg til forestillinger og holdninger som samsvarte med deres egne verdier eller forestillinger de var oppdratt med, forteller flere informanter at de i både det faglige på TF og interaksjon med medstudenter i Forbundet tilegnet seg et nytt religiøst språk. Blant annet forteller Anne at selv om hennes religiøsitet hadde begynt å gjøre seg sterkere gjeldende allerede under religionsstudiene, var det ikke før på TF hun kunne formulere denne troen: «[...] jeg hadde ikke de ordene fordi de ordene jeg hadde var religionskritikk. Så det var så ullent. Det var først da jeg kom til TF at jeg kunne sette ord på hva det var jeg trodde på». I tillegg til å ta til seg nye holdninger, er denne opplevelsen av at man i møte med miljøet rundt TF og Forbundet lærte seg et religiøst språk, noe som gjør seg gjeldende blant flere av informantene. De forteller at det har gjort det mulig å formulere den religiøsiteten en allerede hadde med seg til en tydelig tro.

### **6.3 Kombinering av teoretiske perspektiver**

Så fremt man anser modellene for endring av religiøse roller og religiøs identitet som arbeidsmodeller, heller enn statiske systemer, og kombinerer forskjellige modeller som synes å komplimentere hverandre, oppleves de som fruktbare i forhold til mine informanter. Sett opp imot Ebaugh viser informantene tendenser til en misnøye med sin identitet eller søken etter noe de mangler, som igjen øker deres interesse for å prøve ut alternativer. Når de da møter et slikt alternativ på TF, som på forskjellige måter synes å kunne tilby informantene det de savner, deltar de i en aktiv sosialisering i miljøet der de tar til seg forestillinger, holdninger og væremåter miljøet presenterer. Ser vi videre på Ebaugh og Rambos modeller, synes de derimot å passe dårlig til de fleste av informantene. Videre i prosessen påpeker Ebaugh at man skal ha et vendepunkt som fører til at man tar det endelige valget om å bryte med ens fellesskap eller rolle til fordel for det nye (Ebaugh 1988:125). Vendepunktet kan forløpe forskjellig fra person til person, for noen er det spesifikke hendelser som gjør det umulig å fortsette i rollen, for noen dreier det seg om mer symbolske hendelser som «får begeret til å renne over» og for andre igjen kan det oppleves som en såkalt nå eller aldri opplevelse. Selv om det for noen er en gradvis prosess, påpeker Ebaugh at det generelt sett vil dreie seg om en

tidsbestemt hendelse som individet opplever som avgjørende. For mine informanter synes det tvert i mot å være motsatt. På ytterkanten har vi Mats som sier at «Det har jo vært en gradvis prosess. Egentlig en prosess du kan se hele livet». Men også de andre informantene forteller i stor grad om en gradvis prosess, og selv om noen kan fortelle om hendelser som for andre synes som et vendepunkt, eksempelvis Kristins dåp etter å ha studert et år på TF, forteller de at de selv ikke kan komme på noen spesifikk hendelse der de husker at ting endret seg.

Bare Petter forteller å huske en hendelse som tydelig kvalifiserer til et slikt vendepunkt. Petter forteller at han «Var frivillig i en frikirke, der presten langet ut mot homofile i en gudstjeneste. Det fikk meg til å sette meg inn i spørsmålet». Mats forteller at han videre ga presten tilbakemelding på dette, uten at han opplevde at det ble tatt konstruktivt imot. «Da ble jeg «fed up» med lite gjennomtenkt bibeltolkning. Frem til det hadde jeg forsøkt å respektere begge syn på saken».

Heller ikke Rambos stadium *commitment* passer godt til informantene (Farhadian 1999:31). I følge Rambo skal man på et tidspunkt i en konverteringsprosess få en aktiv overbevisning, som skiller personen fra tiden før, gjerne gjennom en biografisk rekonstruksjon. Alle informantene forteller slik jeg ser det at de har en tydelig overbevisning, enten det er en tydelig kristen overbevisning, eller det er en tydelig overbevisning om usikkerhet, men så gradvis som det har skjedd, er det vanskelig å peke på noe tydelig tidspunkt et slikt skille har skjedd. Det er heller ikke mange tydelige tegn til biografisk rekonstruksjon blant informantene heller. Petter er forholdsvis kritisk til en del av forkynnelsen i bedehusmiljøet, men forteller likevel positivt om hvordan det også fungerte som en åndelig oppvåkning for han. Informantene forteller generelt om fortiden sin i positive eller nyanserte ordelag.

Den eneste av informantene som er generelt kritisk til det trosfellesskapet hun har forlatt er Marte. Det som også skiller Marthe fra de fleste andre informantene er da også at mens de fleste informantene har gjort mindre endringer i sin religiøse identitet, har Marte brutt helt med et sekterisk trossamfunn og har sånn sett også vært gjennom den største endringsprosessen, selv om det ikke var i studietiden. Som en av dem som har gjennomgått den største endringen er Marte også den eneste som forteller om noe som kan ligne det Ebaugh kaller å bearbeide ens eksrolle. Ebaugh (1988:185) påpeker blant annet at dersom et rollebytte skal bli fullt ut gjennomført, må man ta et oppgjør med ens tidligere rolle. Man må på et eller annet vis klare å legge ens tidligere rolle og det som gjorde at man måtte forlate den

bak seg. De fleste informantene forteller om sin fortid i forholdsvis nyanserte ordelag. De synes å ha opplevd en gradvisendring i religiøse forestillinger og fellesskap, noe informantene forteller de har opplevd som naturlig. Istedenfor et tydelig brudd, slik som Marte forteller om, synes det for mange av informantene da heller å dreie seg om en kontinuerlig bevegelse.

Marte forteller derimot tydelig om hvordan opplevelsen av bruddet satt i lenge, og var noe hun måtte arbeide med å komme gjennom. Hun forteller blant annet om da hun fikk prestekjole for første gang: «Første gang jeg fikk prestekjole kastet jeg opp. Det er få ting jeg blir så uvel av som å kle seg i en sånn nestekjærlighets glansdrakt og praktisere intoleranse og sneverhet og overtramp og eierskap». Hun forteller også at hun lenge slet med å bli prest, da hun fryktet at hun ville miste den hardt tilkjempede friheten sin. Vendepunktet kom gjennom mennesker hun møtte i prestepreksis, blant annet en feministteolog hun har latt seg inspirere av. For Marte har det sånn sett vært en lang vei for å inkorporere eller legge bak seg hennes eksrolle på en slik måte at hun kan gå videre i sin nye identitet.

Som vist i det foregående, er modellene til Ebaugh og Rambo til en viss grad fruktbare i kombinasjon. Samtidig er det tydelig når man leser deres teorier opp mot mine informanter, at de beskriver totale brudd med et miljø eller en total konvertering bedre enn hva de gjør med mennesker som endrer seg innenfor en tradisjon, eller hvor endringen er så gradvis at et bestemt tidspunkt for bruddet er vanskelig å finne. For disse informantene synes Goorens (2010) egen modell å passe bedre inn.

Informantenes fortellinger synes å gi mer mening med Goorens modell som et komplementært perspektiv, brukt til å utfylle Rambo og Ebaugh. Mens Ebaugh og Rambos perspektiver synes å ta utgangspunkt i religiøs endring som et brudd, legger Gooren opp til at de forskjellige stadiene i en religiøs endring kan gå mer gradvis, bytte plass og gjenta seg opp til flere ganger i løpet av livet, avhengig av hva man har med seg og hva man møter i livet (Gooren 2010:136, 137). Eksempelvis kan man gå fra en ikke-religiøs identitet til å få en livsendrende konverteringsopplevelse, som fører til et sterkt engasjement i ens religiøse miljø, deretter gå over til å være medlem i trosfellesskapet uten å være særlig aktiv, før man opplever en mer gradvis endring, som fører til at man bytter trosfellesskap innen samme tradisjon. De forskjellige gradene av religiøs aktivitet eller overbevisning kan endre seg gang på gang.



## 6.4 Oppsummering

Ser vi på informantene i denne undersøkelsen, synes dette å være tilfellet for flere. Petter forteller om en liberal kristen oppvekst, der gudstjeneste i kirken var det primære trosfellesskapet utenfor hjemmet. I ungdomstiden møter han et nytt og mer konservativt religiøst fellesskap, som han blir aktiv i, og hvor han etter hvert tar til seg en del mer konservative forestillinger. Etter ungdomstiden slutter han i dette miljøet, da han flytter til Oslo for å studere. I Oslo møter han på nye tanker og nye religiøse miljøer som representerer en mer liberal kristentro, og igjen endrer han de religiøse forestillingene sine. Thomas viser også denne tendensen meget godt. Fra en liberal kristen oppdragelse, via et mer konservativt religiøst fellesskap i ungdommen, til en stund å ikke anse seg som kristen i det hele tatt, for så begynne ved Det teologiske fakultet og igjen finne seg til rette i en kristen identitet. Fortellingene er forskjellige fra informant til informant, noen opplever et klart brudd, andre opplever en langvarig og gradvis endring fra en identitet til en annen, mens atter andre endrer seg gang på gang. Det som blir tydelig gjennom Gooren og mine informanter er nettopp det at selv om det finnes noen stadier man ofte kan identifisere hos mennesker som gjennomgår religiøse endringsprosesser, synes det mest fruktbart å se på den religiøse identiteten som en organisk og livslang prosess, heller enn en statisk tilstand.

## **7. Tro, verdier og fellesskap**

Som vist i del 1.5.1, har mye fokus vært lagt til relasjonelle forhold som hovedfaktor i endring av religiøs identitet. Forskningen har i det forrige århundret hatt en tendens til å lene seg på sosialiseringsteori, for å forklare slike prosesser: “The fundamental idea in all socialization theory is that we think or act the way we do because we have been raised to do so during our upbringing” (Furseth og Repstad 2006:114). Selv om sosialiseringperspektivet kan kaste lys på en del av endringsprosessen, vil imidlertid et for sterkt fokus på sosialiseringsteori, der aktørperspektivet forsvinner, stå i fare for å bli deterministisk. I tillegg påpeker Furseth og Repstad (2006:114) at «Religion is a complex and multi-faceted phenomenon. It is naïve to assume that one factor will explain all forms of religiosity». Ser vi også på informantenes fortellinger, synes flere av dem så bevisst sine religiøse forestillinger og verdisyn, at det ville oppleves som svært reduksjonistisk å avfeie informantenes egne opplevelser og forklare hele den religiøse endringen som bare et resultat av sosialisering. I det kommende kapittelet vil jeg derfor drøfte informantenes religiøse endring med bakgrunn i både aktørperspektivet og sosialiseringperspektivet.

### **7.1 Informantene som aktive fortolkere av sitt livssyn**

Som vist i fremstillingen av informantenes endring av religiøse fellesskap, synes flere av informantene å legge vekt på verdimeslige problemstillinger, når det kommer til hva de var i tvil om før studiene, eller hvorfor de eventuelt hadde et søkende. Det være seg at areligiøse svar ikke kunnen gi svar på de etiske utfordringene vi står overfor i forhold til naturen, eller at man føler seg utilpass med å skulle mene at homofili er synd, når man ikke kan se at det skader noen i det hele tatt. De av informantene som har vært i mer konservative miljøer i tenårene, forteller at de nok har uttrykt motstand mot liberal samlivsetikk, eller abort på den tiden. Samtidig forteller de at dette ikke passet med det verdisynet de hadde, og at de egentlig var litt uenige med eller følte seg utilpass med tenårenes konservative synspunkter. Thomas sier om seksualetikk at han aldri har vært mot sex før ekteskapet og at foreldrene hans var tydelige på at det ikke var noe galt med homofile. Thomas begrunner også sine synspunkter med sitt menneskesyn, uten å trekke inn teologi: «I prinsippet mener jeg at hvert enkelt menneske skal bestemme det selv». «Menneskets behov» og «selvbestemmelse over sine egne liv» er vendinger han gjentar flere ganger i intervjuet, og han påpeker at alternativet fort blir diktatur. Jonas er en av de informantene som påpeker denne viktigheten av å holde fokus på virkelige mennesker og virkelige liv, fremfor religiøst begrunnede prinsipper, tydeligst: «Hvis

religiøse overbevisninger ikke samsvarer med livet her og nå, er det poenngløst å bare gå for den religiøse tolkningen.».

Også Marte forteller at menneskesyn trumfer de religiøse forestillingene hun ble oppdratt med. Hun forteller at når hun hørte forkynnelse som var diskriminerende, eller så hvordan mennesker i trossamfunnet oppførte seg mot hverandre, tenkte hun allerede som liten at «om Gud er god, kan jo ikke dette være riktig». Dette standpunktet om at menneskers velferd er det primære, finner vi igjen i krysningspunktet til informantenes svar på hva som er meningen med livet og hva som er religionens viktigste funksjon. Det svaret som går igjen på spørsmål som religionens viktigste funksjon er at den forteller oss hvordan vi skal leve. Anne uttrykker flere av informantenes synspunkt godt når hun sier at: «Det korrekte svaret er frelse, men det er ikke det jeg mener. Det viktigste er å fortelle noe om hvordan vi skal leve». Petter utdyper hva det innebærer med svaret: «Bringe Guds kjærlighets gledesbudskap videre. 'Frelse' i forståelsen av å hjelpe folk i nød. Spre god menneskelighet i Guds navn». På spørsmål om «meningen med livet», svarer Marte: «Kjærlighet», mens Mats sier: «Elske Gud og elske sin neste». Jonas svarer på sin side at: «Meningen med livet er livet. Man må leve livet. Det nytter ikke å sitte og være asket. Jeg har fått livet, og det er et poeng at jeg lever det, til fordel for mine medmennesker. Det inkluderer alle. Ikke bare en viss gruppe». Jonas fokuserer som flere av de andre informantene på viktigheten av ens medmennesker, og poengterer at man skal leve til fordel for sine medmennesker, i sammenheng med at livet er en gave.

Informantenes generelle fokus på medmenneskelig handling som meningen med livet og meningen med religionen, er også interessant å merke seg i et kjønnsperspektiv. Furseth påpeker blant annet at: «Kvinnene har en tendens til å fokusere på den mening de opplever at deres tro eller livssyn har for dem [...]. Når mennene snakker om sin tro, har de en tendens til å fokusere på de moralske aspektene ved troen» (Furseth 2006:45). Det er selvsagt slik at tendenser på makronivå ikke alltid gjør seg gjeldende på mikronivå. Det trenger derfor ikke nødvendigvis å bety noe at disse kjønnsskillene ikke er å finne igjen i mitt materiale. Det som likevel er interessant, er at vi finner dette skillet mellom dem som hadde en religiøs identitet før studiene og dem som ikke hadde det. Blant de fem som hadde en bevisst kristen identitet før studiene, uavhengig av kjønn, samt Anne som hadde en uuttalt religiøs identitet, er det de moralske aspektene ved troen som trekkes frem som viktigst. Kristin, og i enda større grad Mats, fokuserer på religiøse forestillinger, når det gjelder hva som er viktigst i religionen. Kristin svarer at både frelse, indre fred og god moral er like viktige aspekter ved religionen,

mens Mats sier: «Frelse..., eller sannhet. Jeg er jo kristen fordi jeg tror det er sant, uavhengig av hva det gir meg personlig».

Informantene oppleves således å forholde seg aktivt til sine egne etiske verdier opp imot de religiøse fellesskapene de forhandler med. Det går i varierende grad igjen i flere av informantenes fortellinger, men tydeligst er det kanskje hos Petter som både gir aktiv motstand mot meninger han opplever som problematiske, gjennom å gi presten tilbakemelding på hans homokritiske preken, og gjennom en reflektert holdning til hvorfor han ville være en del av miljøet i Forbundet og rundt TF: «Her var det intelligente og bra mennesker som mente det samme som meg».

Det synes derfor også som om informantene skiller seg fra forskningslitteraturens apropos om at religionsstudenter ofte er en særegen gruppe, siden religiøse forestillinger og tvil på sannhetsgehalten i disse er mer vanlig for denne gruppen. Slik jeg opplever informantenes endringer, der de med utgangspunkt i sine verdier og holdninger forhandler med sine religiøse fellesskap, vil jeg påstå at for de fleste av mine informanter, er verdisynet primært og de religiøse forestillingene sekundære. De mener at ens neste er det viktigste målet for ens etiske vurderinger, og de mener at virkelige menneskelige erfaringer av hva som er godt og vondt er viktigere enn religiøse prinsipper. Selv om flere informanter synes å ha tvilt på deler av sin religiøse identitet i løpet av livet, synes det i liten grad å ha dreid seg om tvil på om det transcendent er virkelig. Som Marte sier: «Den tvilen og den håpløsheten jeg har kjent på er knyttet til mennesker. Jeg har tvilt på mennesker. Jeg har sett for mye dritt. [...] jeg har en veldig tillit til at jeg kan gjenkjenne det gode. Jeg tror jeg har vært dypt forvirret i lange perioder, men ikke egentlig tvilt på Gud».

Selv om det er viktig å erkjenne informantenes opplevelse av bevisst refleksjon rundt disse temaene og ikke redusere dem til rene resultater av sosialisering, blir det like feil å forsøke å forstå informantene uten deres sosiale kontekst. Furseth og Repstad (2006:118) påpeker som kritikk av rent individualistiske teorier, som for eksempel *rational choice theory*:

«Many scholars question the idea that social actors are as oriented towards their self-interests as the theory assumes. A genuinely sociological argument is that the theory is too individualistic because it assumes that social actors are disconnected from social and cultural contexts».

I tillegg påpeker Furseth og Repstad (2006:124) at ingen finner opp en livsanskuelse ut av intet. Selv om vi reflekterer rundt våre standpunkter og tar nye valg i forhold til hva vi tror på eller mener er sant eller riktig, er vår forståelseshorisont utviklet i interaksjon med andre mennesker, det være seg ansikt til ansikt, gjennom moderne medier, eller for den saks skyld med forfattere adskilt fra oss med århundrer. Som nevnt i forhold til forskningslitteraturen, er det også uvanlig å gjennomgå store religiøse endringer i det hele tatt. Som Furseth og Repstad (2006:115) påpeker: «Several empirical studies show that religious parents have a far greater chance of having religious children than non-religious parents do». Man fortsetter altså i stor grad i den samme religiøse eller ikke-religiøse tradisjonen som sine foreldre eller sin familie. Disse funnene finner da også sin støtte i sosialiseringsteorier, der hovedgrunnen til at mennesket handler slik det gjør, er at det ønsker å tilpasse seg forventningene fra de sosiale strukturene som omgir individet (Furseth og Repstad 2006:114).

Selv om de fleste fortsetter i sine foreldre eller sin nære omgangskrets' livssynsmessige tradisjon, hender det likevel at mennesker endrer sin religiøse identitet. Når mennesker enten konverterer til en annen religion, eller slutter å identifisere seg med en gitt religiøs tradisjon, har forskningslitteraturen lagt vekt på at hovedfaktorene som innvirker i denne prosessen er sosiale. Det kan dreie seg om sosialisering inn i et nytt miljø og/eller mislykket sosialisering fra familierelasjoner. Et tydelig eksempel på det siste er som nevnt i litteraturfremstillingen, det store fokuset som ble lagt på at dårlig forhold til familie er medvirkende til religiøst frafall og at gode familierelasjoner er medvirkende til å forbli i sin religiøse tradisjon (Hoge 1988:85).

## **7.2 Sosial kontroll versus kritisk refleksjon**

Når det både er tydelig at sosiale relasjoner spiller en stor rolle, samtidig som det også er tydelig at enkeltpersoner til tider gjør valg som bryter med oppvekstens sosialisering, er det som Furseth og Repstad (2006:66) påpeker med bakgrunn i Giddens (1984), naturlig å se aktør og strukturperspektivene i kombinasjon. Individet er altså handlende, men begrenset og påvirket av sine omgivelser. Dette er også perspektiver som blant annet kommer til syne i Ebaughs rollebytteteori. Tar man utgangspunkt i en slik tilnærming til informantenes religiøse endring, synes forholdet mellom religiøse forestillinger, verdier og religiøst fellesskap å bedre kunne forstås.

Ettersom alle informantene i stor grad forteller at de allerede hadde eller var sympatiske til verdisyn som samsvarer med det som oppleves som forventet i miljøet rundt TF, forteller informantene også om å møte et miljø som er fruktbart akkurat i forhold til en slik endring av religiøse forestillinger. Jonas sier blant annet at: «Jeg har aldri følt meg like fri som her. Man dyrker frem personligheter. Så lenge man begrunner standpunktet, er det åpent for forskjellige syn. Man er glad i å krangle, men på en stimulerende måte». Men som Mats reflekterer over, ville nok fortellingene ha fortont seg annerledes dersom informantene jeg hadde intervjuet hadde kommet med verdisyn som ikke samsvarte med det som er forventet: «Jeg opplevde å komme i et miljø der man kunne diskutere alt. Men det kan nok være at folk fra andre miljøer følte at de ikke kunne diskutere alt».

TF synes altså å fungere som et sted der man får støtte til å frigjøre seg fra overbevisninger man egentlig ikke er enig i, og finne nye som samsvarer med ens verdisyn. Men dette gjelder hovedsakelig for informanter som allerede har med seg etiske synspunkter som passer med miljøet rundt TF og Forbundet, og som kommer fra et miljø der en ikke kunne uttrykke disse. Marte sier blant annet om TF:

«Det er et åpent og viktig sted for de som trenger å frigjøre seg fra noe. Men komplisert for de som har kommet dit og deretter forsøker å utfordre den samling av teologier TF utgjør, for den er ikke bred. Det er mange ting den ikke rommer og er ikke konsekvent i hvorfor den ikke rommer det, og den avviser en del. Det er ikke et stort mangfold. Det er en umodenhetskultur og den tviholder på en bestemt åpenhet som er veldig verdifull, men åpner ikke for så mye annet».

Det synes altså som at hovedtrekkene i mine informanternes fortellinger er at informantenes verdier og holdninger, spesielt i forhold til aktuelle stridsspørsmål innen de kristne miljøene, har møtt et religiøst fellesskap som oppfordrer til endring i samsvar med disse verdiene. Eventuelt for Mats, at miljøet hadde en så nedslippt dørstokk at han kunne føle seg komfortabel med å søke etter eksistensielle spørsmål der inne.

Ser vi på mine informanternes fortellinger med bakgrunn i sosialiseringsspektivet, er det funn som peker på sammenfall mellom sosialiseringsteorier og informantenes endringer. De fleste av informantene forteller blant annet at den religiøse endringen de har gjennomgått, har ledet dem til en tro som på mange måter minner om en mer reflektert utgave av barnetroen. Det

styrker en forventning av kontinuitet fra foreldrenes religiøse oppdragelse til den identiteten informantene har i dag. I tillegg forteller de to informantene som har gjennomført den største endringen, sett ut ifra familie og oppvekst, om problematiske forhold til sin familie. Samtidig er det viktig å påpeke Hunsbergers advarsel om å trekke forhastede konklusjoner om årsak/virkning (Hunsberger 1984:249, 250). Begge de to informantene som forteller om kompliserte familierelasjoner, forteller om dette som foreldrenes reaksjon på et valg de er uenige med. Kristin er tydelig på at familieforholdene ble dårlige fordi de ikke kunne godta at hun var blitt kristen.

I tillegg til sosialisering i oppveksten, legger forskningen som nevnt vekt på sosialisering og internalisering av et nytt miljøes holdninger og perspektiver, når man endrer religiøs identitet i møte med et nytt religiøst fellesskap (Rambo og Farhadian 1999:30). Når det gjelder mine informanter, kan det ved første blick synes som deres religiøsitet er meget individualistisk, hvis man ser på variasjonen av religiøse forestillinger de forteller at de har. Ser man både informantenes religiøse forestillinger og informantenes verdisyn opp imot hva de forteller om forventninger de opplever å møte på TF og i Forbundet, er det tydelig sammenfall. Samtidig som informantene forteller om at de har forskjellige syn på religiøse forestillinger, forteller de også at dette er noe man blir oppfordret til i miljøet. At man har divergerende syn på eksempelvis Jesu oppstandelse, vil derfor være et tegn på at man passer inn i miljøet. I motsetning til de religiøse forestillingene, forteller informantene at når det gjelder en del verdispørsmål, spesielt spørsmål som også har blitt politiske stridstemaer, som homofilt samliv, abort og som noen nevner, Midtøsten-spørsmålet, er det isteden et ideal om konsensus. Som Anne sier om disse temaene: «Vi argumenterer som en homogen gruppe.»

Samtidig som informantene både forteller at de i stor grad er enige i disse spørsmålene og at dette er verdier de har hatt med seg fra barndommen, forteller de også at det ikke bare er en forventning om enighet i slike verdispørsmål, det forekommer også sanksjoner ved avvik. Blant annet påpeker Kristin at:

«Du kan på en måte ikke være imot kvinnelige prester, med mindre du er katolikk eller muslim, da synes de litt synd på deg og lar det være greit. [...] Det er nok mye baksnakking og sladring om såkalte 'case' som kommer med en annen forståelse av hva utdannelsen skal gi».

Beate sier også at: «Jeg tror man blir banket ned om man har ugjennomtenkte holdninger med mindre man har veldig gjennomtenkte argumenter». Informantene er altså tydelig på at man både forventes å stille seg bak et tankesett, selv om deler av det innehar pluralistiske elementer, og at de opplever at det brukes sosiale sanksjoner mot dem som avviker fra flertallssynet. Forbundet og miljøet rundt TF passer fungerer således som et godt eksempel på religiøs sosialisering. Man forventes å ta til seg visse forestillinger og holdninger, og det sanksjoneres overfor avvikere (Furseth og Repstad 2006:114, 115).

### **7.3 Oppsummering**

Dersom vi går tilbake til problemstillingen og dens tre underspørsmål, er det flere funn som har gjort seg tydelige i denne undersøkelsen. Som vist i de foregående delene om religiøse forestillinger, verdisyn og deltakelse i religiøse fellesskap, har alle informantene opplevd endringer. I løpet av studietiden, og for noen også før studietiden, har noen endret religiøse forestillinger fra forholdsvis konservative til liberale, noen har gått fra å ikke ha egne religiøse forestillinger til å ha tydelig kristne forestillinger og andre igjen har gått fra liberale religiøse forestillinger til en visshet om usikkerhet. Det som er felles for alle informantene er at alle har hatt en dragnig mot den motsatte polen av hva de opprinnelig mente om disse spørsmålene. I tillegg har informantene endret hvilke religiøse fellesskap de er aktive eller føler seg hjemme i. Informantene har gått fra å ikke ha et religiøst fellesskap, fra å være med i konservative miljøer eller for den saks skyld være med i kristelig tilknyttede fritidsaktiviteter, til å være aktiv i Forbundet under studietiden, eller i Den norske kirke som ferdigutdannede prester. Av problemstillingens tre forskningsspørsmål er det dog ett punkt hvor informantene synes å ha gjennomgått minimale endringer i løpet av studietiden: det som gjelder verdisyn og holdninger. Informantene har absolutt endret visse deler av sine bevisste synspunkter på enkeltspørsmål, men samtidig synes det tydelig at hver informants overordnede verdisyn har ligget forholdsvis intakt siden barndommen.

Dette utvalget av informanter er selvsagt for lite til å kunne generalisere overendring av religiøs identitet hos teologistudenter generelt. I tillegg har jeg ikke nok materiale om informantenes liv til å slå fast noe sikkert om faktorer i den enkelte informants religiøse endring. Det synes likevel som at det fremtrer et mønster i de fleste informantenes historier, dersom vi ser fortellinger opp imot en kombinasjon av aktør og strukturperspektivet. I henhold til et sosialiseringsteoretisk perspektiv, synes det som at informantene bekrefter deler av det forskningslitteraturen har påpekt, at den primære oppdragelsen i hjemmet legger sterke



føringer for informantene. Engedahl (2006:102) påpeker at barndommens opplevelser ikke er fullt ut «determinerende». Likevel mener han at barndommen og det tidlige sosiale fellesskapet er førende for den videre identitetsutviklingen: «De grunnleggende følelser og forestillinger som utgjør byggematerialet i dannelsen av selvbildet og identitet, er uløselig knyttet til barnets relasjoner til de primære omsorgspersoner [og] Før individet blir til, er fellesskapet» (Engedahl 2006:102). Barndommens opplevelser har kanskje ikke en fullt ut «determinerende» kraft, men som det tydeliggjøres i de presenterte studiene, er oppvekst og relasjonelle forhold en sterk påvirkning.

Men i motsetning til hva en del av forskningslitteraturen påpeker, synes det ikke for mine informanter å være barndommens religiøse forestillinger som har sterkest innflytelse. Det dreier seg i hovedsak om de verdiene informantene har med seg hjemmefra. Disse verdiene synes informantene å ha forhandlet med både religiøse og sekulære forestillinger opp igjennom ungdomstiden. Møtet med miljøet ved Det teologiske fakultet og Norges kristelige studentforbund, har de opplevd som positivt og de har aktivt deltatt i en sosialiseringssprosess.

Likevel vil jeg argumentere for at mine informanters fortellinger tyder på at grunnleggende verdier og holdninger de har fått med seg i barndommen, har hatt mer å si for deres religiøse identitet enn både religiøse forestillinger og religiøse fellesskap. Et betegnende poeng for hva slags forhold informantene har til religiøse forestillinger og verdimesig autoritet er Furseth og Repstads poeng om individualistisk religiøsitet: «The individual's own feelings constitute the criterion for truth, not an external religious authority» (Furseth og Repstad 2006:122). Informantene skaper ikke sin religiøsitet i et vakuum, men i forhandlingene mellom sosiale relasjoner og religiøse forestillinger, er informantenes egne vurderinger mer autoritative enn religiøse skrifter og tradisjoner.

## 8. Konklusjon

Dersom vi går tilbake til utgangspunktet for problemstillingen og bakgrunnen for denne, er det noen hovedtrekk som har gjort seg gjeldene i denne studien. Det er tydelig at alle informantene har opplevd at deler av deres religiøse identitet har blitt endret i løpet av studietiden. Det er også en tydelig tendens at informantene har endret sin religiøse identitet i retning av den motsatte polen av hvor de startet. Samtidig vil jeg påstå at i motsetning til hva forskningslitteraturen poengterer om religionsstudenter, synes ikke mine informanter å ha hatt de store utfordringene i forhold til religiøse forestillinger. Ingen av informantene forteller at de har tvilt på religionens sannhetsgehalt. For mine informanter har det, som nevnt, i stor grad dreid seg om et møte med et miljø som har vært fruktbart for å styrke deres verdisyn, på tross av religiøse forestillinger informantene har opplevd som uforenlige med deres holdninger. Sånn sett synes informantenes fortellinger på mange måter å støtte i forskningslitteraturen, og sitatet til Hoge (1988:85) passer på mange måter til mine informanter også: «[...] college had some effect in the subjects, but were not as decisive as earlier experiences; college courses were only a small influence».

Men på samme måte som forskningslitteraturen i liten grad har lagt vekt på de religiøse forestillingene, har den heller ikke knyttet etikk i noen stor grad til disse endringsprosessene. At dette funnet fremtrer såpass tydelig blant mine informanter gjør det naturlig å stille spørsmål om hvorfor informantene mine skiller seg ut på denne måten. Ville man for eksempel fått andre funn ved å intervjuere studenter ved andre religionsprogrammer ved Universitetet i Oslo, eller eventuelt ved å intervjuere teologistudenter ved andre læresteder? Dreier det seg hovedsakelig om at TF og Forbundet tiltrekker seg informanter som har disse holdningene, eller at det er åpenhet der for å stille kritiske spørsmål til deres opprinnelige forestillinger? Dreier det seg i første rekke om at informantene har vært i et miljø som har fremmet denne måten å reflektere på? Når informantene også forteller at de i stor grad har endret religiøs tilhørighet og flere forteller at de ikke lenger kan kjenne seg komfortable i de religiøse miljøene de var aktive i før studietiden, kan det synes som at det dreier seg om en kombinasjon av deres egne liberale holdninger og et fruktbart miljø.

Samtidig må en være forsiktig med å ta dette for gitt. Som nevnt tidligere, er biografisk rekonstruksjon vanlig ved endring av religiøs identitet. I hvilken grad informantene i ungdommen opplevde de etiske spørsmålene som så vanskelige som de forteller om i dag, vil

derfor være vanskelig å si noe sikkert om, all den tid informantene ikke har blitt studert over flere år. Selv om informantene viser denne tendensen til å trekke frem verdisyn fra barndommen i sammenheng med TF og Forbundet som faktorer i den religiøse endringen, vil likevel slike årsakssammenhenger fort bli spekulative.

Av større interesse er derfor hvor denne religiøse endringen har ført informantene. Som vi har sett, passer ikke informantene til det stereotypiske bildet av den TF-utdannede «liberalteologen». De spenner seg fra å ha en tydelig tro på Jesu død og oppstandelse, til å være så usikker at man heller sier at «på en god dag tror jeg». Fra å ha en klar oppfatning av at det evige liv starter med legemets oppstandelse på dommens dag, til å være i tvil om det finnes et liv etter døden i det hele tatt. At informantene har så forskjellige religiøse forestillinger, er spesielt interessant med tanke på at de alle er, eller skal bli, prester. Det viser at det er godt mulig å ha planer om å bli prest i Den norske kirke, og samtidig ha sterke tvil på Jesu guddommelighet, det evige liv og de fleste delene av trosbekjennelsen. Samtidig er det også interessant å merke seg at selv om noen av disse informantene er mer usikre på de religiøse forestillingene, og noen er forholdsvis sikre på noe mer konservative forståelser, fordeler likevel usikkerheten rundt en eller flere forestillinger seg jevnt blant informantene. Det tydelige eksemplet er, som vist, Thomas, som er tydelig usikker på om han tror på Gud eller hva Gud egentlig er, mens han ikke er i tvil om at Jesus er Guds sønn.

Ser vi til slutt på sammenfallet mellom informantenes nåværende religiøse forestillinger og deres verdisyn, har en del av de religiøse forestillingene tilsynelatende blitt endret for å svare på verdimesige spørsmål. I stedet for en tro der Gud står i sentrum, synes flere av informantene å fortelle om en tro der ens neste står i sentrum. Med utgangspunkt i det doble kjærlighetsbudet, synes sentrum å ha blitt forskjøvet fra «Du skal elske Herren din Gud av hele ditt hjerte og av hele din sjel og av all din kraft og av all din forstand, og din neste som deg selv» (Luk 10:27), til å sentrere seg rundt «din neste som deg selv». Med dette som tolkningsnøkkel i møte med Bibelen og den kristne tradisjon, fortolker informantene sine egne religiøse forestillinger, slik at ingen deler av troen skal kunne benyttes for å «undertrykke andre», som Jonas så bestemt uttrykker det.

Selv om informantenes fortellinger tyder på at de kan ha verdisyn fra barndommen som peker mot at en endring kunne bli naturlig, og at de i tillegg har vært i et miljø som synes fruktbart for den typen religiøs endring flere av informantene forteller om, er det likevel interessant å

spørre om dette kan være et uttrykk for en større tendens i kristen-Norge. Slik Repstad (2005) påpeker i avslutningskapitlet til *Mykere Kristendom*, kan det synes som det blant annet på Sørlandet foregår en endring av religiøsitet på makronivå. Eksempelvis påpeker Repstad hvordan gudsbildet i større grad dreier seg om Guds kjærlighet, heller enn dom og fortapelse, og hvordan menneskesynet er i endring i retning av å forkynne menneskets verdi, ikke bare hvor syndige og tilkortkomne vi er (Repstad 2005:267, 272). På samme måte som i Repstads materiale, er det noe variasjon mellom mine informanternes fortellinger. Blant annet fremholder to av informantene mine fortapelsen som en mulighet. Likevel er den tydelige hovedtendensen den samme som hos Repstad. Det har foregått en religiøs endring, der troens sentrum synes å ha flyttet seg fra Gud til ens neste.

## Litteraturliste

- Albrecht, Stan L., Marie Cornwall og Perry H. Cunningham. 1988. "Religious leave-taking: disengagement and disaffiliation among Mormons". I *Falling from faith: causes and consequences of religious apostasy*, red David G. Bromley, 62-80. Sage Publications. Newbury Park, Calif
- Botvar, Pål K. 2006. "Hva tror nordmenn på? Troens sosiale fundament og sosiale følger". I *Tro: 13 essays om tro*. red Jan Olav Henriksen. 94-112. Kom forlag. Oslo
- Botvar, Pål Ketil, Pål Repstad og Olaf Aagedal. 2010. «Regionalisering av norsk religiøsitet». I *Religion i dagens Norge: mellom sekularisering og sakralisering*, red Pål Ketil Botvar og Ulla Schmidt, 44-59. Universitetsforlaget. Oslo
- Brinkerhoff, Merlin B. og Marlene M. Mackie. 1993. "Casting off the bonds of religion: a religious-careers approach to the study of apostasy". *Review of Religious Research*. 34 (3): 235-258
- Bromley, David. 1988. "Religious disaffiliation: a neglected social process". I *Falling from faith: causes and consequences of religious apostasy*, red David G. Bromley, 9-28. Sage Publications. Newbury Park, Calif
- Brynt, M. Darrol og Christopher Lamb. 1999. *Religious conversion: contemporary practices and controversies*. Cassel. London
- Christoffersen, Svein Aage. 2012. *Handling og dømmekraft : etikk og menneskesyn i lys av en kristen kulturarv*. Universitetsforlaget. Oslo
- Dokka, Trond Skard. 2000. *Som i begynnelsen : innføring i kristen tro og tanke*. Gyldendal akademiske. Oslo
- Ebaugh, Helen Rose. 1988. *Becoming an ex: the process of role exit*. University of Chicago Press. Chicago

Furseth, Inger 2006. "Tro, kjønn og livshistorie". I *Tro: 13 essays om tro*. red Jan Olav Henriksen. 94-112. Kom forlag. Oslo

Furseth, Inger og Pål Repstad. 2006. *An introduction to the sociology of religion : classical and contemporary perspectives*. Ashgate. Aldershot

Gooren, Henri. 2010. *Religious conversion and disaffiliation : tracing patterns of change in faith practices*. Palgrave Macmillan. New York

Hoge, Dean R. 1988. "Why Catholics drop out". I *Falling from faith: causes and consequences of religious apostasy*, red David G. Bromley, 81-99. Sage Publications. Newbury Park, Calif

Hood, Ralph W, Peter C. Hill og Bernard Spilka. 2009. *The psychology of religion: an empirical approach*. Guilford Press. New York

Hunsberger, Bruce og L. B. Brown. 1984. Religious socialization, apostasy, and the impact of family background". *Journal for the Scientific Study of Religion*. 23 (3): 239-251

Jindra, Ines W. 2011. "How Religious content matters in conversion narratives to various religious groups". *Sociology of Religion*. 72 (3): 275-302

Knight, David A., Robert H. Woods og Ines W. Jindra. 2005. "Gender differences in communication of Christian conversion narratives". *Review of Religious Research*. 47 (2): 113-134

Løgstrup, K.E. 2010. *Den etiske fordring*. Klim. Århus

Lønning, Per. 1989. *Kristen tro*. Universitetsforlaget. Oslo

Mortensen, Anne Katrine. 2010. *Undersøkelse om Religion 2008*. Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste. Bergen

Rambo, Lewis R og Charles E. Farhadian. 1999. "Converting: stages of religious change". I *Religious conversion: contemporary practices and controversies*. Brynt, M. Darrol og Christopher Lamb, 23-34. Cassel. London

Repstad, Pål. 1984. *Fra ilden til asken: en studie i religiøs passivisering*. Universitetsforlaget. Stavanger

Repstad, Pål. 2000. *Religiøst liv i det moderne Norge: et sosiologisk kart*. Høyskoleforlaget. Kristiansand

Repstad, Pål. 2005. «Noen hovedlinjer og ettertanker». I *Mykere kristendom*. Pål Repstad og Jan-Olav Henriksen (red). 276-276. Fagbokforlaget. Bergen

Repstad, Pål. 2007. *Mellom nærhet og distance: kvalitative metoder i samfunnsfag*. Universitetsforlaget. Oslo

Sherkat, Darren E. og John Wilson. 1995. "Preferences, constraints and choices in religious markets: an examination of religious switching and apostasy". *Social Forces*. 73 (3): 993-1026

Thagaard, Tove. 2009. *Systematikk og innlevelse: en innføring i kvalitativ metode*. Fagbokforlaget. Bergen

Zinnbauer, Brian J. og Kenneth I. Pargament. 1998. "Spiritual conversion: a study of religious change among college students". *Journal for the Scientific Study of Religion*. 37 (1): 161-180





## **Forespørsel om å delta på intervju i forbindelse med en masteroppgave**

Jeg er student ved Det teologiske fakultets masterstudium Religion og samfunn, ved Universitetet i Oslo. Temaet for mastergradsprosjektet mitt er utvikling av religiøs overbevisning og praksis blant teologistudenter. Dette er et tema som er lite studert. Jeg vil undersøke i hvilken grad Teologistudenter endrer religiøs overbevisning eller praksis i løpet av studietiden, og hvilke faktorer de selv opplever som innvirkende i en slik prosess.

Jeg ønsker derfor å intervju 8-16 studenter på siste året av teologistudiet ved Universitetet i Oslo, Studenter ved Det praktisk-teologiske seminar og nyutdannede teologer. Intervjuene vil i hovedsak ta for seg spørsmål vedrørende tidligere og nåværende religiøs overbevisning, syn på spesifikke læresetninger samt mer allmennmoralske verdispørsmål. Intervjuene vil bli tatt opp på bånd og vil ta omtrent en time. Hvor og når vi møtes blir vi enige om sammen.

Informasjon som deles i intervjuet vil anonymiseres. Personnavn og andre gjenkjennelige trekk ved deg og ditt liv ikke vil bli gjort kjent i rapporten. All informasjon om deg vil også bli behandlet konfidensielt. Kontaktinformasjon og annen gjenkjennelig informasjon du oppgir lagres slik at utenforstående ikke skal få tilgang til dette. Det er frivillig å delta i undersøkelsen og du kan uten å oppgi grunn trekke deg så lenge arbeidet pågår. Dette gjelder også etter at intervjuet er gjennomført. Skulle du på noe som helst tidspunkt angre på det du har sagt, kan du trekke det tilbake eller endre uttalelsen. Innsamlede opplysninger anonymiseres og lydbåndene slettes ved oppgavens ferdigstilling, 14. januar 2014.

Dersom du er interessert i å delta i undersøkelsen eller dersom du lurer på noe kan jeg kontaktes på tlf 98104430, eller per e-post til [kjetsten@student.teologi.uio.no](mailto:kjetsten@student.teologi.uio.no). Min veileder, Hallgeir Elstad ved Det teologiske fakultet kan kontaktes på telefonnummer 22850340.

Studien er meldt til Personvernombudet for forskning, Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste (NSD).

Med vennlig hilsen  
Kjetil N. Stenvik  
Stensgata 44  
0451 Oslo



## Intervjuguide for Tro i endring

Ved alle spørsmål om verdisyn overbevisning eller praksis, spør om eventuelle endringer. Når det har endret seg og hvorfor. Still oppfølgingsspørsmål.

### Generelt

1. Alder? Tyveårene, tredveårene, mer enn førti.
2. Kjønn.
3. Hvilke utdannelser har du?
4. Hvor er du utdannet?
5. Jobber du?
  - Hvis ja, har du en utdannelsesrelatert jobb, eller noe annet?
  - Hvis nei, hva er grunnen til det? Frivillig/ufrivillig?
6. Hvor i Norge er du fra (Ikke by, men landsdel/by/land/småby osv...)
7. Er du født i Norge?
  - Hvis nei; når ankom du Norge og hvor er du fra?
8. Er du gift?
9. Har du barn?
  - Hvis ja, hva er omtrentlig barnas alder?

### Studietiden.

1. Kan du fortelle meg hvorfor du begynte å studere teologi?

2. Hvordan opplevde du at de overbevisningene du hadde med deg samsvarte med det du lærte under teologistudiet?
3. Var det noen spesielle temaer du opplevde utfordret de overbevisningene du hadde med deg?
  - Hvilke temaer var dette?
  - Hva var det som var utfordrende med disse temaene?
4. Delte du dine opplevelser dine og dine tanker om det du studerte temaer med venner eller familie?
  - Hvordan opplevde du at dette ble mottatt?
5. Delte du dine opplevelser dine og dine tanker om det du studerte temaer med andre studenter, eventuelt ansatte ved Det teologiske fakultet?
  - Hvordan opplevde du at dette ble mottatt?
6. Opplever du miljøet ved Det teologiske fakultet som åpent i forhold til divergerende forståelser av religiøse læresetninger eller verdispørsmål? Både i forhold til studenter og ansatte.
7. Hvordan opplever du det politiske klimaet blant studenter og ansatte ved Det teologiske fakultet?
8. Har du deltatt aktivt i utenomfaglige aktiviteter ved Det teologiske fakultet?
9. Har du deltatt i messer ved Det teologiske fakultet?
10. Har du hatt verv i Studentdemokratiet?
11. Har du vært aktiv i studentmiljøer under studietiden? Laget, Forbundet eller andre sekulære miljøer?
12. I den grad du har vært aktiv i studentmiljøene, i hvilken grad opplever du at dette har påvirket din religiøse overbevisning eller aktivitet?

13. Har du tatt fag ved andre fakulteter ved Universitetet i Oslo?
14. Dersom du har endret hele eller deler av din religiøse overbevisning eller praksis i løpet av livet eller studietiden, I hvilken grad vil du si at studietidens opplevelser har spilt en rolle i denne prosessen?
15. Dersom du har endret hele eller deler av din religiøse overbevisning eller praksis i løpet av livet eller studietiden, hva vil du si er de viktigste endringene?
16. Hva anser du selv er de viktigste årsakene til endringene? Familie, venner, media, hendelser i livet eller samfunnet, studier, teologiske problemstillinger?
17. I den grad du har endret religiøs overbevisning, er dette noe du har delt med familie og venner? Hvordan har det i så fall blitt tatt imot?

**Religiøse forestillinger - Har du endret synspunkt på dette? Når endret dette seg og hva var årsaken? Eksempelvis, familie, venner, media, hendelser i eget liv, hendelser i samfunnet, studier, teologiske problemstillinger.**

1. Tror du på en gud?
  - Hvordan vil du i så fall beskrive det guddommelige?
  - Er Gud opptatt av hvert enkelt menneske?
2. Tror du på et liv etter døden? Hvordan vil du beskrive dette?
  - Hva er dine tanker om begrepene himmel og helvete?
  - Hva skjer med mennesker som ikke er kristne når de dør?
3. Tror du på mirakler?
  - Hvordan vil du definere et mirakel?
4. Hvilket syn har du på bibelen? (Er bibelen guds uforanderlige ord, er det menneskers tanker om gud, eller har du en annen forståelse av bibelens innhold og autoritet)?

- Tror du bibelens fortellinger som for eksempel syndefloden og skapelseshistorien er historiske hendelser?
  - Hvis ja, tror du gud står bak syndefloden og dødsengelen i Egypt?
  - Hvis nei, hvilken lærdom mener du man eventuelt kan trekke ut av disse fortellingene?
5. Hvilken autoritet skal Moseloven (hele eller deler) ha for kristne?
  6. Hvem mener du Jesus var?
    - Dersom du mener Jesus var sendt av gud? Hvorfor gjorde gud dette og hva var Jesu oppgave?
    - Ble Jesus født av en jomfru?
    - Stod Jesus opp fra de døde?
    - Hvorfor måtte Jesus dø?
  7. I forhold til de nevnte spørsmålene, hvordan opplever du at det religiøse fellesskapet du vokste opp i ser på disse?

**Oppdragelse, religiøs aktivitet og trossamfunn.**

1. Hvilken religiøs tilhørighet vil du selv si du har?
  - Har dette endret seg?
  - Dersom dette har endret seg, hvilke tanker har du om årsaken til dette?
2. Anser du deg som en religiøs person?
  - Har dette endret seg?
  - Dersom dette har endret seg, hvilke tanker har du om årsaken til dette?
3. Da du var barn, hva var din mors tro? Vet du om dette har endret seg?
4. Da du var barn, hva var din fars tro? Vet du om dette har endret seg?
5. Har din ektefelle en religiøs tro? I såfall hvilken?
6. Vil du si at du ble oppdratt religiøst?

- Ba dere bordbønn og aftenbønn.
  - Leste dere i bibelen hjemme?
7. Var du aktiv i et religiøst fellesskap i barndommen? Hvilket trossamfunn? På hvilken måte? Var dette noe du selv ønsket eller var det et ønske fra dine foreldre?
  8. I hvilken grad deltok dine foreldre i religiøse fellesskap i din barndom?
  9. I hvilken grad er du aktiv i religiøse fellesskap nå? Hvilket trossamfunn og på hvilken måte deltar du?
  10. I hvilken grad har vennene dine delt din religiøse oppfatning? Om alle har delt religiøs oppfatning, hva er årsaken? Har det hatt noe å si for dine valg av omgangskrets?
  11. I hvilken grad har du fortsatt kontakt med personer fra det religiøse fellesskapet du vokste opp i? Hvordan er eventuelt forholdet ditt til disse personene nå?
  12. Hvordan opplever du at det religiøse miljøet du vokste opp i ser på divergerende trosoppfatninger og livspraksis?
  13. Hvilken utdanning og jobb har dine foreldre?
  14. Har du noen tanker om hva som er gjennomsnittlig utdanningsnivå i det religiøse miljøet du vokste opp i?

**Religion, samfunn og etikk - Har du endret synspunkt på dette? Når endret dette seg og hva var årsaken? Eksempelvis, familie, venner, media, hendelser i eget liv, hendelser i samfunnet, studier, teologiske problemstillinger.**

1. Hva mener du om sex før ekteskap? I hvilken grad har dette synet blitt påvirket av eller påvirket ditt religiøse ståsted?
2. Hva mener du om seksuelle relasjoner mellom voksne personer av samme kjønn? I hvilken grad har dette synet blitt påvirket av eller påvirket ditt religiøse ståsted?

3. Hvilket syn har du på likestilling mellom kjønnene? I hvilken grad har dette synet blitt påvirket av eller påvirket ditt religiøse ståsted?
4. Hva tenker du om religionens rolle i samfunnet? Eksempelvis: Religiøse partier, religiøse symboler, grad av religionsfrihet?
5. Bør religionsfriheten ha noen begrensninger? Hva er i så fall religionsfrihetens grense?
6. Hva mener du om religion i skolen? Både i forhold til offentlig utøvelse og trosopplæring, samt privat utøvelse og misjonering.
7. Hva mener du om religiøse symboler i offentlige institusjoner og blant offentlig ansatte?
8. Hva mener du kirkens rolle burde være i samfunnet?
9. Hvilke tanker gjør du deg når trossamfunn ønsker seg fritak for deler av lovgivningen? Eksempelvis likestillingsloven.
10. Hva er ditt syn på abort? I hvilken grad har dette synet blitt påvirket av eller påvirket ditt religiøse ståsted?
11. Hva er ditt syn på eutanasi (aktiv dødshjelp). I hvilken grad har dette synet blitt påvirket av eller påvirket ditt religiøse ståsted?
12. Dersom du opplever at religiøse forestillinger og moderne vitenskap motsier hverandre, hva har du mest tillit til? Eksempelvis kreasjonisme og skapelse versus evolusjonsteorien?
13. Hvilket politisk parti ville du stemt dersom det var stortingsvalg i morgen? Hva er årsaken til dette?
14. Hvilket syn har du på bruk av alkohol og eventuelt andre rusmidler? I hvilken grad har dette synet blitt påvirket av eller påvirket ditt religiøse ståsted?



15. Opplever du kristne som mer eller mindre tolerante enn ikkekristne?
16. Opplever du kristne som mer eller mindre hyklerske enn ikkekristne?
17. I hvilken grad har du tillit til offentlige institusjoner som storting, politi og velferdstjenestene?
18. Hvilken tillit har du til at det som læres bort i skolesystemet er sannferdig og seriøs viten?

**Religion og livsforståelse - Har du endret synspunkt på dette? Når endret dette seg og hva var årsaken? Eksempelvis, familie, venner, media, hendelser i eget liv, hendelser i samfunnet, studier, teologiske problemstillinger.**

1. Hva er meningen med livet?
2. Hva er dine tanker om predestinasjonslære?
3. Hva anser du som religionens viktigste rolle? (Frelse, moral for et godt samfunn, indre fred?)
4. I hvilken grad mener du andre religioner forvalter hele eller deler av religiøse sannheter?
5. Liker du å filosofere over eventuelt diskuterer religiøse spørsmål og problemstillinger?
6. Dersom du ikke skal være ydmyk, anser du deg selv som intellektuell?
7. I den grad du har tvilt på hele eller deler av din religiøse overbevisning, når har dette skjedd, hva opplever du som bakgrunn for det, og hva har utfallet vært?
8. Har du delt dine tvilstanker med familie og venner? Hvordan har deres reaksjon vært på dette?

9. Har noen i din nære omgangskrets vært spesielt støttende overfor dine tvil?
10. Vil du si at det gode er godt fordi Gud vil det, eller vil Gud det gode fordi det er godt?
11. Har du gjort deg noen tanker rundt det ondes problem? Hva er i så fall ditt syn på dette spørsmålet? Har dette hatt noen innvirkning på din religiøse overbevisning?
12. Forbruker du kristne kulturuttrykk? Film, musikk, bøker o.l.
13. I den grad du har gjort endringer i din religiøse overbevisning eller praksis, har du da også byttet omgangskrets til et miljø som speiler dine nåværende meninger? Hvilke tanker gjør i så fall dette miljøet seg om din tidligere overbevisning og praksis?
14. Dersom du har endret overbevisning, kan du huske om du innså dette på et spesielt tidspunkt? Kan du fortelle om dette?
15. Hvordan vil du si ditt forhold til dine foreldre og din familie er? Har dette endret seg på noe tidspunkt? Hva vil du i så fall si er årsaken til dette?
16. Vil du si at du generelt er lykkelig?







