

Barnetro i utvikling.....

En empirisk undersøkelse om tro hos unge medlemmer i Den norske kirke

Av Jan-Ole Berntsen

Veileder

Professor Harald Hegstad

Master i kristendomskunnskap

Det teologiske menighetsfakultet, vår 2014

AVH5020; Masteravhandling (60 ECTS)

Innhold

Forord.....	4
Innledning.....	5
1.1 Utgangspunkt.....	5
1.2 Problemstilling.....	6
1.3 Temaets plassering innen teologi og kristendomskunnskap.....	7
1.4 Avgrensninger, begrepsbruk.....	8
1.5 Tidligere forskning på området.....	9
2 Teoridel og historisk oversikt.....	11
2.1 Trosutvikling hos barn og unge.....	12
2.1.1 Trosutvikling gjennom oppvekstens fire stadier.....	13
2.1.2 Nyere forskning knyttet til trosutvikling blant tenåringer.....	15
2.1.3. Religiøs sosialisering og familiens filterfunksjon.....	16
2.2 Trosutvikling i voksen alder.....	18
2.3 Barnets tro og barnetro.....	19
2.4 Den eksistensielle tro.....	22
2.5 En folkelig trostilknytning – folkekirkelighet.....	23
2.6 Individualisert tro.....	25
2.7 Historisk oversikt – grunnskolen og kristendomsfaget/det kristne verdigrunnlag....	26
2.7.1 Skolen som kirens «dåpsskole».....	27
2.7.2 Mønsterplan 1974 og 1987.....	27
2.7.3 L-97 og KRL-faget.....	29
2.7.4 Religion, livssyn og etikk – endring av opplæringsloven 2008.....	29
2.7.5 Oppsummering av den skolehistoriske linje.....	30
2.8 Dåps- og trosopplæring i Den norske kirke.....	30
2.8.1 Begrepene «dåpsopplæring» og «trosopplæring».....	31
2.8.2 Dåpsopplæring gjennom 70 og 80 tallet.....	31
2.8.3 Plan for dåpsopplæring i Den norske kirke – fra 1991.....	32
2.8.4 Forsøksperiode 2004 – 2005.....	33
2.8.5 Casestudium fra 7 ulike menigheter.....	33
2.8.6 Trosopplæringsplanen «Gud gir – vi deler».....	35
2.8.7 Konfirmasjonen.....	36
3 Metode.....	37
3.1 Undersøkellesdesign.....	37

3.2	Intervjusituasjonen.....	38
3.3	Spørsmålene.....	39
3.4	Utvalg av enheter.....	40
3.5	Undersøkelsens geografiske plassering og karakteristikk	40
3.6	Informantenes karakteristikk og utvelgelsesmetodikk.....	41
3.7	Presentasjon av informantene	43
3.8	Analyse av materialet	46
3.9	Overførbarhet og pålitelighet.....	46
3.10	Etiske vurderinger	47
4	Analyse av materiale - troens tilblivelse og utvikling.....	48
4.1	Foreldre/besteforeldre/andre nære relasjoner	50
4.1.1	Heimen generelt	50
4.1.2	Begge foreldre (far spesielt).....	52
4.1.3	Mor spesielt	53
4.1.4	Bibelhistoriebøker	55
4.1.5	Besteforeldre	56
4.1.6	Bestevenninne	59
4.1.7	Oppsummering av de nære relasjoner sin rolle knyttet til trosformidling og kristen trading.....	60
4.2	Skolen	61
4.2.1	Skolens rolle som kunnskapsformidler	63
4.2.2	Oppsummering, skolens bidrag til trosutvikling	64
4.3	Trosutvikling og møte med kirkelig virksomhet	65
4.3.1	Møte med prester/konfirmantlærere.....	65
4.3.2	Presterolle i endring	67
4.3.3	Oppsummering om møte med prester/konfirmantlærere	68
4.4	Møte med kirkens/organisasjoners trosopplæring – erfaring fra barne – og ungdomsår	70
4.4.1	Utdeling av «min kirkebok».....	70
4.4.2	Konfirmasjon.....	71
4.4.3	Søndagsskole	73
4.4.4	Leir	74
4.4.5	Møte med dagens trosopplæring, relatert til egne barn	76
4.4.6	Oppsummering av trosutvikling og møte med kirkelig virksomhet	79
5	Analyse av materiale - troens innhold og funksjon.....	80
5.1	Troens uttrykk og bilde av Gud	81
5.2	Trygghetsfaktor.....	85
5.3	Deltagelse i menighetsliv.....	88

5.4	Ressurs i menighet og gudstjenesteliv	92
5.5	Informantenes tanker i forhold til trosopplæring av egne barn	95
6.	Avslutning	97
6.1	Spor av eksistensiell tro?	97
6.1.1	Trygghetsfaktor i livet	98
6.1.2	� gi troen videre til neste generasjon	98
6.1.3	Deltagelse i menighet og gudstjenesteliv	99
6.2	Tilslutning til kollektive trosformuleringer	99
6.3	Individualisert tro	100
6.4	Konklusjon.....	101
6.5	Utsyn.....	102
7	Litteratur og kildehenvisninger	104

Forord

Herværende avhandling er en del av masterstudium i kristendomskunnskap ved Det teologiske Menighetsfakultet i Oslo. Studiet er 120 studiepoeng, hvorav avhandlingen vekter 60. Masterprogrammet er ikke grunntekstlig basert.

Avhandlingen bygger på en undersøkelse om unge menneskers gudstro og hvordan denne troen gjør seg gjeldende i livene deres. Jeg tenker et slikt studium har betydning for hvordan kirken skal legge til rette for trosopplæring og forkynnelse. Mye kan tyde på at folkekirken står framfor en krevende oppgave i så henseende. For kirken har ikke med en ensartet gruppe å gjøre, men med et mangfoldig utvalg av tilknytninger til gudstro og gudstjenestefelleskap, noe også unge mennesker er preget av. Undersøkelsen har gitt meg kunnskap om dette trossmessige mangfold, og som jeg gjennom herværende avhandling ønsker å formidle til interesserte lesere.

Jeg ønsker å rette en takk til sognepresten i «anonymisert menighet» for hans hjelp med å knytte kontakt med aktuelle informanter. Den samme takk går selvfølgelig til dem som var villige til å være med på en samtale med meg. Det er disse menneskers informasjon som danner grunnlaget for min empiri.

Under hele arbeidet har jeg hatt uvurderlig nytte av min veileder, professor Harald Hegstad. Han har gitt meg gode faglige råd i forbindelse med planlegging og gjennomføring av undersøkelsen og gjennom hele skriveprosessen. Takk til han.

Jeg ønsker også å takke min datter og norsklærer, Anne Gørill Berntsen for korrekturlesing og gode språklige råd.

Til sist takk til biskop Per Oskar Kjølås og prost Sigurd Skollevoll som har oppmuntret meg i arbeidet og fra arbeidsgiverhold lagt til rette for mitt studiearbeid.

Rossfjord mai 2014

Jan-Ole Berntsen

Innledning

I innledningskapittel vil jeg forsøke å tegne et bilde av det landskap Den norske kirke står i både når det gjelder medlemsmasse og trosmessige mangfold. Jeg vil presentere min problemstilling og angi hvordan denne vil bli behandlet og hvilke kristendoms- og teologifaglige områder denne kan knyttes til. Og jeg vil gi noen avklaringer ang begrepsbruk og avgrensinger i forhold til mitt arbeid.

Til sist i dette kapittelet vil jeg gi en relativ kort oversikt over tidligere forskning på dette område.

1.1 Utgangspunkt

I følge «Årbok for Den norske kirke 2011» er en overveiende del av den norske befolkning er medlemmer i Den Norske kirke. 76.9 % av den norske befolkning var da medlemmer. Oppslutningen om dåp og konfirmasjon lå i 2011 på henholdsvis 66.4 % og 65.2 %. Med såpass stort medlemstall og så stor dåpsoppslutning regner en Den norske kirke som ei folkekirke. Det er stor grunn til å tenke at medlemsmassen i Den norske kirke gjenspeiler et mangfold av tanker knyttet til religiøs tro. Vi må stille spørsmålet om religion og religiøst liv stadig blir mer pluralistisk, og i så fall på hvilken måte (Schmidt 2010, s. 25 i Botvar/Schmidt, red.)? Gjennom innvandring og internasjonalisering må vi innstille oss på et stadig mer pluralistisk samfunn, og at kirken også vil være en del av dette. Tross oppslutning i kirken om en felles trosbekjennelse, er det stor grunn til å tenke at det eksisterer et mangfold av oppfatninger knyttet til kristen tro. Oppslutninger om gudstjenester gjenspeiler ikke den store medlemsmasse. I 2011 lå gjennomsnittet på 96 deltagere per gudstjeneste. Dette er en svak økning i forhold til tallene fra 2010 (93). Når det gjelder nattverdsdeltagelsen er den langt lavere.

Bildet er at det finnes en stor gruppe medlemmer av Den Norske Kirke som stort sett ikke bruker kirken til annet enn til ritualer knyttet til overgangsfaser i livet, som dåp, konfirmasjon, bryllup og begravelse. Men det at de faktisk velger å bruke kirken slik, kan vitne om en trosmessig tilknytning. Det er denne trostilknytningen jeg har ønsket å trenge dypere inn i, få mer kunnskaper om, spesielt blant unge mennesker. En slik viten vil kunne være et utgangspunkt for tilrettelegging av forkynnelse og trosopplæring.

I samtaler med medlemmer i aldersgruppa 50 år og opp, hører jeg som prestevikar forholdsvis

ofte om en trostilknytning som betegnes som «barnetro». Begrepet synes å ha mindre aktualitet blant de noe yngre. Men mye tyder likevel på at fenomenet er aktuelt. Jeg vil senere i avhandlingen drøfte «barnetro»-begrepet nærmere, og om mulig gi en forskningsmessig definisjon til bruk i undersøkelsen og avhandlingen.

1.2 Problemstilling

På bakgrunn av et ønske om å lære mer om hva unge mennesker tenker om sin tro, har jeg altså valgt å foreta en kvalitativ undersøkelse blant mennesker som for kort tid siden har latt sine barn døpe i Den norske kirke. Denne tilknytning til trosliv er det eneste felles for mine informanter. De har ulike yrker, ulik utdanning, ulik bakgrunn, men de har båret sitt barn til dåpen.

Problemstillingen for denne avhandling er formulert slik:

Hvordan beskriver unge mennesker sin tro på Gud, hvor har denne troen sitt opphav fra, hvordan har den utviklet seg og hvordan preger den livsveg i tro og handling?

I denne problemstilling ligger det en viss forventning om at det finnes et trosmessig grunnlag for valget om å døpe sitt barn. Samtidig kan en ikke se bort fra at valget har sine røtter i tradisjon. En kombinasjon av disse faktorer tenker jeg vil være den mest aktuelle beskrivelse. Problemstillingen reflekterer hvordan en slik trosdimensjon arter seg, og hvor den har sitt opphav. Selv om begrepet «barnetro» ikke synes å være så aktuelt blant unge mennesker, tenker jeg at den likevel finnes, om enn annerledes enn hos noe eldre aldersgrupper. Når det i tittelen av avhandling er formulert «Barnetro i utvikling.....» så ligger det i dette et ønske om å finne ut hvordan unge mennesker sin tro kan forklares innenfor samme ramme som «barnetro»-begrepet tradisjonelt har eksistert i. At jeg her antyder at denne barnetroen er i utvikling, så reflekterer det ei utvikling av begrepets innhold og forståelse i samfunnet generelt. Men det går også på den utvikling en barnetro kan ha hos det enkelte individ. Barnetro sees ikke på som et statisk fenomen, men noe som utvikles i pakt med samfunnsendringer og i pakt med utvikling av den enkelte person sitt religiøse ståsted. For å ha et utgangspunkt for mitt arbeid har jeg valgt å definere «barnetro»-begrepet slik:

”Barnetro uttrykker en grunnleggende tro som beskriver egen gudsrelasjon, og som er ervervet i tidlige barneår hvor foreldre, besteforeldre eller andre voksne, evnt. også skole og søndagsskole, har pilt en avgjørende rolle for trostilegnelsen.»

I forhold til min problemstilling vil oppgaven gjennom denne avhandlingen være å finne mer

ut om hvordan gudsrelasjonen er blitt til, hvilke faktorer som har virket inn, og hvordan den gir utsalg i menneskenes liv. Det er et håp om at analysen av den informasjon jeg har samlet inn, vil peke på en «moderne» form for barnetro, selv om selve ordet ikke benyttes i særlig stor grad.

Under pkt 1.4 s. 8 vil jeg redegjøre nærmere for aktuelle avgrensninger av arbeidet med problemstillingen.

1.3 Temaets plassering innen teologi og kristendomskunnskap

Troens innhold og verbale formulering kan klart defineres inn mot den systematiske teologi og dogmatikk. I undersøkelsen har jeg bl. annet systematisert spørsmålene om troens innhold etter de tre trosartikler (apostoliske trosbekjennelse). Hvor vidt svarene føyer seg inn som ”riktige” svar i henhold til kirkens konvensjonelle tro har imidlertid ikke vært min oppgave å drøfte i denne avhandlingen. Mer har det vært mitt anliggende å forsøke og forstå hva som blir trodd ute blant unge mennesker, og la dette være et for utgangspunkt hvordan forkynnelse og trosopplæringen skal møte dagens og framtidens situasjon.

Et annet aktuelt område er kirkehistorien som kaster lys over utviklingstrekkene blant folk og kirke. I vår sammenheng vil det jo være snakk om nyere historie, i hovedsak etter 2. verdenskrig, særlig fra 60-tallet av. Her vil det være behov for å se på hvordan ideologiske strømninger har vært med på å prege teologien i samfunn og kirke. Mer spesifikt vil det være viktig å beskrive hvordan slike ideologiske strømninger har preget skolens kristne verdigrunnlag, herunder også kristendomsfaget, om hvordan forholdet har vært mellom kirkens behov for dåps- og trosopplæring, og den opplæring skolen har stått for. Og endelig er det viktig å se på hvordan kirkens egen trosopplæring har utviklet seg, særlig etter 1969, et årstall en regner som et veiskille når det gjelder forholdet mellom kirke og skole. Fra 1969 skulle det konfesjonsbundne kristendomsfaget i skolen ikke lenger sees på som kirkens dåpsopplæring, men ha sin forankring i foreldreretten (Oftestad, Rasmussen, Schumacher 2005, s. 289).

Men kanskje mest sentralt i avhandlingen er tilknytningen til den praktiske teologi.

Tradisjonelt har den praktiske teologien beskjeftiget seg med kirkens livsytringer slik de utfolder seg gjennom hele det kirkelige fellesskap (Skjevesland 1999, s. 15). De sentrale fagene og virksomhetene, i protestantisk sammenheng, har vært prekenlære, gudstjenestelære, sjelesorg, kirkelig undervisningslære og pastorallære. Liturgier og gudstjenesteordninger legges ofte til rette for den målgruppe slike skal betjene. Likeens vil den pastorale praksisen knyttet til f.eks. dåpssamtaler vurderes i forhold til målgruppa. Mange vil si at slike elementer

er noe av grunntanken i gudstjenestereformen som er under innføring i alle landets menigheter. Her er tre begreper sentrale, «involvering», «fleksibilitet» og «stedegengjøring»¹. Det å forstå hvordan unge mennesker tenker om sitt trosliv, hvordan de uttrykker det og hvordan de ser for seg å kunne delta, er etter min oppfatning svært viktig for at en ny gudstjenestereform skal være vellykket. Trosopplæringsreformens intensjon har vært å legge til rette for trosopplæring for alle årsgrupper fra 0 – 18 år. Under slagordet «Størst av alt» presenteres en rekke tiltak i og utenfor gudstjenesten. Ord og begreper som «Bli med på babytrill» og «Pizza, papirfly og Gud»² er eksempler på hvordan kirken bruker et språk som er gjenkjennelig og som tenkes å gjenspeile dagens unge mennesker, deres språk og livsmønster.

Min undersøkelse belyser hva unge mennesker selv sier om sin tro og sine liv – om troens tilblivelse og utvikling. Både skolen og kirken selv er å betrakte som sentrale aktører knyttet til religiøs sosialisering. Avhandlingen vil ta opp hvordan disse aktørene har utviklet seg i hovedsak etter 1969 og fram til i dag, og på den måten kanskje være med på å kaste lys over de opplysninger mine informanter gir.

Videre vil avhandlingen belyse hvordan unge mennesker forholder seg til gudstjenestelivet og hvordan de ser på seg selv som aktører knyttet til menighetsarbeid. Ut fra dette vil det være riktig å si at herværende avhandling vil ha en nokså stor tyngde innen den praktiske teologi.

1.4 Avgrensninger, begrepsbruk

Som tidligere nevnt faller det utenfor avhandlingens horisont å vurdere trones innhold i en dogmatisk forstand. Likevel vil jeg i noe omfang konstatere hvor de verbale trosutsagnene som framkommer fra mine informanter, ligger i forhold til konvensjonell gudstro (Birkedal 2001 s.44) knyttet til kirkens bekjennelse. Her vil det selvfølgelig være et visst spenn i forhold til ulike tolkninger og ulik praksis, noe må en ta høyde for. Og det er nettopp dette spennet og grenselandet mellom konvensjonell tro og tro som tenderer inn mot helt andre religiøse ytringer, som kan være fruktbart å se nærmere på. På mange måter er det her kirkens forkynnelse og trosopplæring må beskjeftige seg om en skal nå fram i dagens «brokete» troslandsskap.

Jeg tar heller ikke høyde for å peke på hvordan Den norske kirke bør planlegge sin virksomhet for å lykkes med sitt oppdrag. Det ville være en altfor stor og omfattende oppgave i denne sammenheng. Jeg vil heller forsøke å forstå hva som rører seg ute blant medlemmer

¹ <http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=17821> - GAMLE KIRKEROM FOR NY LITURGI, s. 2

² <http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=11495>

av vår kirke og blant folk flest. Om mulig kan en slik kunnskap være en bidragsyter for metodefeltet, og slik være en premissleverandør for den praktiske teologien.

Det er interessant å fange det Nordnorske perspektivet. Men det er usikkert om det blant unge mennesker finnes noe sær-nordnorsk. Vi lever i et mediesamfunn hvor ulike trender sprer seg meget raskt.

Undersøkelsen er ikke ment å være et sosiologistudium. Utdanning og yrkestilhørighet er ikke registrert hos mine informanter. Fellestrekk for dem er at de har valgt å døpe sitt barn i Den norske kirke. Alder og kjønn er registrert og vil bli gjenstand for drøfting i analysedelen av avhandlingen. De fenomener jeg vil peke på får altså stå som aktuelle fenomener blant relativt unge mennesker som har valgt å døpe sitt barn. Selv om barnedåp for mange mennesker har mye å gjøre med tradisjon, forutsetter jeg at et slikt valg og en slik handling viser en viss tilknytning til Den norske kirke og den kristne tro.

Både i avhandlings tittel og i problemstillinga bruker jeg begrepet «unge mennesker». I grove trekk er det personer i 20-årene og i begynnelsen av 30-årene jeg har intervjuet og som danner det empiriske grunnlaget i min undersøkelse. Den yngste av informantene var 22 år, den eldste 33 år.

Når det gjelder begrepsbruk vil jeg i stor grad referere til betydninger som er blitt brukt i tilgjengelig faglitteratur eller ulike avhandlinger.

Med «kirke» menes i overveiende grad «Den norske kirke». Med «folk flest» menes den store medlemsmasse i Den norske kirke. Dette har sine svakheter fordi medlemsprosenten i Den norske kirke er nedadgående. I Sverige har oppslutning om dåp i Den Svenska kyrkan dalt nokså radikalt de siste 10 årene³. Mange ser det som er resultat av den samme utvikling som vi nylig har hatt i Norge, nemlig at kirke og stat har skilt lag. Om det samme skjer i Norge, vil begrepet «folk flest» ikke lenger være dekkende for Den norske kirkes medlemsmasse. Men inntil videre velger jeg å bruke begrepet. Ikke minst fordi det gir en samklang med begrepet «folkekirke».

1.5 Tidligere forskning på området

Det norske samfunnet har i tiden etter siste verdenskrig utviklet seg mot et mer sekularisert samfunn. Noen vil karakterisere utviklingen som radikal og snakker om en dyptgripende sekularisering (Oftestad, Rasmussen, Schumacher 2005, s. 302). En tenker seg at den moderne liberalisme var den ideologiske motoren bak denne prosessen. Det er ikke

³ Medlemsutvikling i den svenska kyrkan: <http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=780505&ptid=48063>

overflod av systematisk forskning knyttet til den faktiske norske kirkevirkelighet (Hegstad 1996, s. 2). Likevel, siden 70 – tallet er det blitt levert noe på det religionssosiologiske felt. Hegstad nevner i sin avhandling ved navn «Folkekirke og trosfellesskap» (Hegstad 1996, s. 3) noen aktører. Knut Lundby's forskning om spenningen mellom tette trosfellesskap og den mer allmenne folkekirkelighet er interessant og relevant. Likevel skriver forskningen seg tilbake til 80-tallet, altså bortimot 30 år gammel.

Den danske etnologen Inger-Marie Børgesen leverte tidlig på 90-tallet studiet «Folk og folkekirke». Her behandler hun spørsmålet om kirkens plass i menneskers hverdagsliv og tankeverden. Her behandles også det allmenne folkelige forhold til kirken, et forhold til «den fjerne kirke». Slik jeg ser det er det usikkert hvor vidt dagens unge menneskers trosliv først og fremst linkes opp mot kirken.

Fra England er det kommet relativt nye bidrag med overskriften «Ordinary Theology». Her tar forfatteren Jeff Atley (Astley 2002) oss med inn i det han kaller «vanlige folks teologi» (min oversettelse). Han skiller mellom en slik tro og den som behandles i teologien ved de ulike universiteter, og han framholder at dette er viktig kunnskap siden den nettopp handler om vanlige folks tro og teologi. I en nyere bok gis det et innblikk i hvordan denne forskning og viten kan danne en forståelse av hvordan en i kirken kan arbeide med praktisk teologi og disippelgjøring. Dette er en helt ny bok som er skrevet av Jeff Astley og Leslie J. Francis. (Astley, Francis 2013). Denne forskningen er absolutt interessant, bl. annet fordi den er svært praktisk rettet. Men spørsmålet blir jo om dette uten videre kan omsettes til våre områder og våre menigheter. Bl. annet har vi ofte å gjøre med områder med forholdsvis liten befolkningstetthet, særlig her i Nord-Norge. Dette fører ofte til en manglende menighetstilhørighet.

Av noe nyere forskning på norske forhold nevner jeg Harald Hegstad sin studie av tre ulike lokalmenigheter, «Folkekirken og trosfellesskap» (Hegstad 1996). Her får vi et innblikk i hvordan kirken på den ene siden spiller rolle som religiøs institusjon for majoritetsbefolkningen. På den andre siden er den et tilholdssted for en liten aktiv minoritet i befolkningen. De tre menigheter som er gjenstand for dette forskningsprosjektet er Mære i Midt-Norge, Varhaug på Sør-Vestlandet og Kolbotn på Østlandet. Av disse menigheter tenker jeg det er Mære i Nord-Trøndelag som ligner mest på det jeg har funnet i mitt område (Midt-Troms), særlig når det gjelder det folkekirkelige engasjement. Dette er en tilknytning til kirken som beskrives som sentral i Mære menighet i Nord-Trøndelag, noe jeg også finner trekk av her i Troms, om enn på andre måter. Dette vil jeg komme tilbake til flere steder i forbindelse med analysen.

«Noen ganger tror jeg på Gud, men...»? En undersøkelse av gudstro og erfaring med religiøs praksis i tidlig ungdomsalder ble levert av Erling Birkedal i 2001. (Birkedal 2001). Undersøkelsen er en kvantitativ undersøkelse blant ca 300 13 – åringer fra Østlandsområdet. Det som spesielt analyseres i drøftingsdelen er etablering, opprettholdelse og bortfall av gudstro i tidlig ungdomsalder, hvor også utfordringene for den kirkelige undervisning tas opp. Studien er interessant i forhold til det arbeid jeg har gjort, fordi den har med seg endringsperspektivet knyttet til unge menneskers tro. Ikke minst er det interessant at boka har med et kapittel om de didaktiske utfordringene vi står ovenfor når det gjelder den kirkelige undervisning.

I 2008 kom en oppfølgingstudie av Erling Birkedal «Kanskje jeg tro på en Gud, men ...»(Birkedal 2008). Dette er en studie hvor 17 av ungdommene fra studien «Noen ganger tror jeg på Gud, men...»? følges opp. Her får vi innblikk i trosutvikling fra tidlig ungdom til ung voksen (13 – 25 år). Rent tidsmessig er studien relevant i forhold til trosopplæringsreformen som har gått i Den norske kirke siden 2004. Rent aldersmessig er informanter her på omtrent samme alderen som de jeg har hatt samtaler med. Når det gjelder trosopplæringen i Den norske kirke er det kommet ut en bok som tar opp viktige trekk i denne sammenheng: Harald Hegstad, Anne Schanche Selbekk og Olaf Aagedal: «Når tro skal læres. Sju fortellinger om lokal trosopplæring». (Hegstad, Schanche Selbekk, Aagedal 2008). Her får vi innblikk i ulike forsøk som er blitt foretatt rundt om i menighetene i perioden 2004 – 2008. Boken bygger på materiale fra evaluering av denne forsøksvirksomheten. I siste del av boken drøftes ulike spørsmål som erfaringen fra forsøksfasen for trosopplæringsreformen har gitt, og hvordan disse kan benyttes for framtidig trosopplæring i Den norske kirke.

Ut over de som foran er nevnt av relevant forskning på dette området vil jeg nevne et par studier på masternivå. Arne Landmark Bakken har gjort studien «Kirken og folk flest», en masteravhandling i kristendomskunnskap (Bakken 2000). Her har forfatteren foretatt en undersøkelse om hvordan forholdet til kirken og kirkegang er for folk flest. Lisbeth Torsvik Gieselmann har foretatt en undersøkelse om hvordan folk opplever nattverden i to nabomenigheter, en masteravhandling i praktisk teologi: «Til alters» (Gieselmann 2011) .

2 Teoridel og historisk oversikt

Som nevnt i innledningen har jeg gjennom denne avhandlingen valgt å se på tro utfra religiøs sosialiseringen og pedagogisk perspektiv. Utviklingspsykologiske faser i barnets

utvikling har tradisjonelt sett hatt stor plass i tenkningen av hvordan troen blir etablert og utvikler seg. Mens fasetenkningen har vært landskapet med dets muligheter og begrensninger, har den religiøse sosialiseringen vært metodikken. Vi skal i dette kapittelet gå nærmere inn på disse områdene. Etablering av tro og utvikling av den, skjer likevel ikke uten påvirkning av det samfunnet vi alle er en del av. Ulike trender påvirker etablerte sosialiseringssagenter som familieliv og skole. Selv kirken som har sin basis i en vel to tusen år gammel bekjennelse, påvirkes av trender som virker i vårt samfunn. Jeg ser det derfor som naturlig at jeg også i denne avhandlingen må skissere opp noen trekk ved utviklingen innen skolen og innen kirkens egen dåps- og trosopplæring. I sum vil det i det hele tatt være mange faktorer som spiller inn, og som vil komme til å prege folk flest sin trostilknytning.

2.1 Trosutvikling hos barn og unge

I Den norske kirkes dåpsliturgi knyttes et menneskets liv til et skapelsesperspektiv. Indirekte påpekes menneskets fall i synd gjennom syndefallet i teksten som leses ved innledningen til dåpen: «Etter sitt ord og løfte tar Gud imot oss i dåpen og frelser oss fra synd om død. Vi forenes med Jesus Kristus til et nytt liv og innlemmes i den kristne kirke». I Den norske kirke er dåpshandlingen ei hellig handling hvor Gud handler. Etter dåpen forkynner liturgen at «Gud har nå gitt deg sin Hellige Ånd, gjort deg til sitt barn og tatt deg inn i sin troende menighet». Ordene som sies fram er et uttrykk for kirkens tro. I den Lutherske trostradisjon er troen i svært stor grad uttrykt med ord. Og opp gjennom tiden har troen vært sammenfattet til setninger som barn og unge har blitt bedt om å lære seg, gjerne utenat. Slik barnelærdom har vært basis for vår forståelse av tro.

Imidlertid kan også etablering og utvikling av religiøsitet være mer en hva som bare kan formidles og gjengis med ord. Tro handler også om følelser og relasjoner, fantasi og innlevelse. «Tro åpner for muligheter som ennå ikke er realiserte, og setter dypbevisstheten i gang med å arbeide seg fram mot troens mål» (Bruknapp 2000, s. 207).

Likevel kan vi tillate oss å teoretisere hvordan vi tenker oss at den religiøse tro utvikles hos barn og unge. En av dem som har utviklet en teori for trosutvikling gjennom hele menneskets livssyklus, er den amerikanske religionspsykologen James W. Fowler. I boken «Stages of Faith» (1981) beskriver han de ulike stadier i trosutviklingen. Fowler bygger mye av sin teori på tradisjonen fra Piaget og Kohlberg (Evenshaug/Hallen 2001, s. 360). Gjennom bl. annet samtaler med barn kom Piaget fram til at barns tenkemåte er kvalitativt forskjellig fra de voksnes (Evenshaug/Hallen 2001, s. 109). Han beskrev den kognitive utvikling hos barn i 4 ulike stadier: Den sensomotoriske (0 – ca 2 år), den preoperasjonelle (ca 2 – 7 år), den

konkretoperasjonelle (ca 7 – 11 år) og den formelloperasjonelle (fra ca 11 år). Kohlberg lanserte på 60-tallet en teori som beskriver moralutviklingen, en forskning som på det tidspunkt ble betraktet som et gjennombrudd (Evenshaug/Hallen 2001, s. 344). Kohlberg klassifiserte utviklingen i tre hovednivåer (Det prekonvensjonelle, det konvensjonelle og det postkonvensjonelle). Hver av disse nivåer ble så inndelt i 2 stadier (6 stadier til sammen). Kohlberg betraktet stadiene som et uttrykk for en kognitiv utviklingsprosess, som også Piaget gjorde (Evenshaug/Hallen 2001, s. 345).

Fowler, som altså bygger mye av sin forskning på Piaget-Kohlberg-tradisjonen, kom fram til at religiøs utvikling også foregår etter et mønster med definerte faser. Forskning går i hovedsak tilbake til 70-tallet, noen år siden altså, men ennå regnes disse teorien som vektige innslag i forhold til å forstå troens utvikling hos barn og unge (og voksne). Fowlers teori behandles i mange ulike fagbøker av ulike forskere og forfattere. For min del har jeg valgt å bruke boken «Når glassflaten brister» av Torborg Aalen Leenderts. Jeg ser på hennes innsteg som fruktbart fordi hun setter Fowlers teori inn i en nokså helhetlig drøftelse av trosutviklingen hos barn og hvordan livet og troen kan komme i brytninger med hverandre. For mange er bevisstheten om den tro som ble etablert i barneårene blitt stående som et bilde på tilhørigheten til noe godt. Men livet har for mange ført med seg mange utfordringer.

2.1.1 Trosutvikling gjennom oppvekstens fire stadier

Fowlers funn når det gjelder religiøs trosutvikling gjennom oppveksten kan sammenfattes gjennom fire stadier (Leenderets 2007, s. 130 – 133).

Den første fasen, etablering av den første, grunnleggende troen, strekker seg helt fra fosterstadium og til barnet begynner å få språk (fram til toårsalderen). Uten noen bevissthet om Gud eller tro legges det likevel i denne tiden et grunnlag for senere bevisst tro. Grunnopplevelse og følelser fra denne tiden er viktige elementer for trosutviklingen. Grunnholdning til seg selv og til livet etableres. Tillit og mistillit er grunnopplevelser for barnet. Barnet vil gjennom sitt sanseapparat oppleve om det er ønsket til verden og om dets behov blir fylt eller ikke. Gjennom dette erfares tillit. Barnets omsorgspersoner vil derfor spille en avgjørende rolle for den basis barnet får med seg videre i livet, og som altså tenkes å ha stor betydning for utviklingen av tro.

Den andre fasen er utvikling av den intuitive, projektive troen, og stekker seg fra toårsalder og fram til skolestartsalder. Ut fra barnets konkrete erfaringer fra omverdenen, utvikles troen intuitivt. I denne fasen kan barnet ennå ikke reflektere fullt ut om årsak-virkning-sammenheng. Perspektivet er knyttet til sitt eget. Fantasien er det midlet barnet

bruker for å tolke de inntrykk som det stadig i økende grad blir utsatt for. Skillet mellom fantasi og virkelighet er ikke regulert gjennom logikk, men på en mer flytende og magisk måte. Fortellingen blir verktøyet som kan gi sammenheng i alle de inntrykk som strømmer på. Gudsforestillinger er ikke uvanlige i denne fasen. Da er fantasien et viktig redskap for danning av sitt gudsbilde. Utfra dette blir fortellingen å se på som den naturlige formidlingsform av trosforestillinger for barnet. Siden barn bruker fantasien som redskap for etablering av bilder, er det avgjørende at fortellingene til barn er gjennomtenkte, og at de bygger opp rundt sentrale kvaliteter som kjærlighet, omsorg, tro og mot.

Den tredje fasen med utvikling av den mytiske, bokstavelige troen stadiet strekker seg fra seks-syvårsalderen til om lag tolvårsalderen. Begreper om tid og rom og om forholdet mellom årsak og virkning har utviklet seg. Barnet danner seg klarere bilder av virkeligheten slik den faktisk er. Dette kan gi spenninger mellom det rasjonelle og det uforklarlige. Religiøse fortellinger blir ikke uten videre godtatt. Det blir stilt spørsmål om sannhetgrad. Barnet kan nå i større grad reflektere over forskjellen mellom fantasi og virkelighet, at disse tilhører ulike rom, men kan ennå i liten grad innta kritisk posisjon til egen tradisjon. Fortellinger er fortsatt viktige, men ennå ser en at barnet kan oppleve seg som deltager i slike fortellinger. Barnet kan nå begynne å positivt indentifisere seg med den tro som er i deres miljø, men kan også ta avstand fra andres tro.

Gjennom den fjerde fasen utvikles den forenede, konvensjonelle troen. Denne fasen begynner i tenårene. Selvoppfatningen eller identiteten begynner å få fokus. Den unge begynner å snakke om sin indre verden også til andre enn sin nærmeste familie. Horisonten utvides stadig. Det blir nå mulig å reflektere over de mange ulike perspektiver virkeligheten kan betraktes ut fra. Gudstroen kan relateres til det å styrke egen selvoppfatning. I denne fasen er det vanlig at det skjer et oppbrudd i forhold til foreldreautoriteten. Opplevelsen av selvstendighet er stor, men i virkeligheten er den vanligvis ikke det. Det er heller snakk om et skifte i autoriteter enn det er snakk om ei selvstendigjøring. Den unge har behov for oppleve å ha selvstendigjort seg, i forhold til foreldre, men også til den sammenheng vedkommende har tilhørt. En kan kalle dette en slags «religiøs pubertet» (Birkedal 2008, s. 148). På den annen side er ungdom tro mot de autoriteter de indentifiserer seg med. Det er viktig å indentifisere seg med noen. Konformiteten er stor. For noen kan Gud utgjøre en slik autoritet. Derfor kan troen ytre seg nokså resolutt og bastant. Den er sjelden nøye og personlig gjennomarbeidet. En sier at troen er mer konvensjonell enn den er personlig. Den unge er nå i stand til å sette ulike deler av sin egen livshistorie sammen til en helhet. Det blir mulig å utforme sin egen sammenhengende troshistorie.

Som vi ser forsøker nok fase – eller stadieteoriene å integrere flere sider ved barn og unges religiøsitet. Utviklingen skjer innenfor en sosial og kulturell ramme. Spørsmålet blir derfor om det er mulig å gi en fullstendig beskrivelse av utviklingsforløpet uten trekke inn denne. Utviklingstrekkene i barn og unges mottakerapparat må nødvendigvis tolkes i lys av den sosiale og kulturelle sammenheng barnet står (Evenshaug/Hallen 2001, s. 361).

Videre kan det sies at fase- eller stadieteoriene i liten grad gir rom for opplevelses- eller erfaringsdimensjonen knyttet til det religiøse trosinnholdet (Evenshaug/Hallen 2001 s. 361). Utvikling av religiøse erfaringer avhenger av barnets nærmeste miljø, noe som vil ha store variasjoner fra miljø til miljø. For det andre er menneskets forhold til Gud slik at det sprenger grensene for enhver psykologisk beskrivelse og forklaring (Evenshaug/Hallen 2001, s. 363).

2.1.2 Nyere forskning knyttet til trosutvikling blant tenåringer

Vi har nevnt at Fowlers forskning går tilbake til 70-tallet. Mye har skjedd siden da, og verden er på en helt annen måte blitt «mindre». Internett- og dataalderen har på mange måter endret mange av forutsetningene som var til stede for 30 år tidligere. Mens en på 70- og 80-tallet snakket om det moderne samfunnets inntog, snakker en i dag om det postmoderne samfunnet. Og utviklingen ser ut til å gå bare raskere og raskere.

De funnene som Birkedal gjorde i sin undersøkelse viser at unge mennesker er mer kritiske og selvstendige enn det Fowlers funn kunne tyde på. Birkedal sine informanter viser at det er svært alminnelig å ha en nokså undrende og spørrende tro i tenåringsalderen (Birkedal 2001, s. 133). Og det er det samme i hvilken grad de unge har hatt erfaring med kirkereligion fra sin barndom. Birkedal sier videre: «Det er en utbredt holdning at en må få tro på sin egen måte, og ikke bare gi sin tilslutning til, eller avstandtagen til, en gitt gudstro» (Birkedal 2001, s. 133). Ulike typer erfaringer fra barndom, med kirkereligion og med religiøse personer, kan aktivere problemstillinger og være referanseramme for videre refleksjon og spørrende holdning hos unge mennesker. Erfaring med kirkelig undervisning kan være stimulerende når den retter seg mot problemstillinger de unge er opptatt av. Men dersom slik undervisning ikke «treffer» de unges engasjement, virker den til likegyldighet.

Fowler knytter trosendringer og utvikling som følge av kriser først og fremst til voksen alder. Her viser Birkedal sine funn at blant de som fra før har en viss erfaring med kirkereligion, så kan livskriser virke bevisstgjørende og stimulerende for konvensjonell gudstro og aktivere religiøs adferd. (Birkedal 2001, s. 133-134). Dette kan også skje i livet, uten direkte kontakt med kirken som institusjon. Også for den gruppen som har avvist den

kristne tro, eller som har en alternativ gudstro finner Birkedal ut at livskriser kan virke til nyorienteringer og forsterke gudstro. Men konteksten for bearbeidelsen vil være avgjørende for retningen på nyorienteringen (Birkedal 2001, s.148). Ut fra denne forskningen kan en anta at livskriser også i tenårene kan utfordre de eksistensielle spørsmålene på en slik måte at de virker til utvikling av den enkeltes gudstro.

2.1.3. Religiøs sosialisering og familiens filterfunksjon

Personlig religiøs identitet og den indre religiøsitet er ikke hverken et utviklingsprodukt eller et rent sosialisingsprodukt (Evenshaug/Hallen 2001, s. 373). Likevel kan viten om psykologiske utviklingsstadier (som Fowler) hjelpe oss å forstå både de begrensninger og de muligheter som tilkomme ulike aldersnivåer som barn og unge befinner seg i. Likedan vil det være viktig å ha oversikt over aktuelle generelle sosialisingsagenter. Religionen kan være med å bidra til å tilfredsstillende en rekke grunnleggende behov hos barnet, som «trygghet, kjærlighet og omsorg, for en autoritet utenom en selv, for en verdensforklaring eller en mening med livet» (Evenshaug/Hallen 2001, s. 365). Evenshaug/Hallen hevder at religionen nok «svarer til noe» i menneskets natur, men for å tilegne seg den, må den oppdages. Religionens innhold kommer utenfra, gjennom det miljø barn og unge befinner seg i (Evenshaug/Hallen 2001, s. 356). Gjennom kommunikasjon med mennesker i barnets nærhet møter barnet miljøets sosiale og kulturelle innhold, hvor også religiøse verdier og innhold er en del av det. Derfor kan en tenke seg at religiøs sosialisering foregår etter et lignende mønster som sosialisering generelt.

Evenshaug/Hallen har lansert en modell hvor en tenker seg familien som primær arena for religiøs sosialisering, dernest barnehage, skole og kirke som sekundære sosialisingsfaktorer. Ved siden av disse kommer også jevnaldningsgruppen, massemedia og annen voksenkontakt inn (Evenshaug/Hallen 2001, s. 31). For min del har jeg i mitt arbeid og i denne avhandlingen valgt å fokusere på familien som den primære arena og på skole og kirken som sekundær arena for religiøs sosialisering.

Evenshaug/Hallen bruker begrepet «familiens filterfunksjon» for å beskrive hvordan denne påvirkningen modifiseres før den når barnet (Evenshaug/Hallen 2001, s. 32 f). I denne teorien tenker en seg en direkte filterfunksjon som har sammenheng ved det faktum at familien står barnet nærmest, og kan velge ut og levendegjøre kulturens og samfunnets verdier, normer og roller. I tillegg tenker en seg en indirekte filterfunksjon ved at barnet i samspill med familien etablerer en referanseramme for tolkning og bearbeiding av inntrykk og påvirkning fra andre sosialisingsfaktorer.

Det er ytterst få religionspsykologer som i dag tenker seg at barns gudsbilde bare er en forstørret utgave av ens eget farsbilde, som Freud gjorde (Evenshaug/Hallen 2001, s. 364). Likevel ligger det i tanken om familiens filterfunksjon at det finnes en sammenheng mellom barnets forestillinger og bilder av sine foreldre, og de forestillinger og bilder som dannes om Gud. Det kan se ut til at barn overfører de følelser de har i forhold til sine foreldre, trygghet, tillit, respekt, men også frykt – til Gud og legger det til sitt gudsbilde. Gudsbildet viser seg å ta farge av det bilde barn har i forhold til sine foreldre (Breder 1967, Tamm 1986 i Evenshaug/Hallen 2001, s. 364). Undersøkelser viser også at det ikke bare er foreldre som legges til grunn for barnets kreative bearbeiding av egne livserfaringer, men også besteforeldre og andre som står barnet nær (Rizzuto 1979,1996 i Evenshaug/Hallen 2001, s. 364).

Den svenske religionspsykologen Hjalmar Sudèn (1974) snakker om en «total religiøs tradisjonsformidling» (Evenshaug/Hallen 2001, s. 365). Det snakkes ikke bare med barnet om Gud, men at barnet blir delaktig i samtale med Gud. Dette handler om en religiøs praksis i hjemmet hvor bønn, lovsang, gudstjeneste aktivt er til stede, og som gir barnet mulighet til opplevelse av religiøst liv. En slik referanseramme gir barnet en horisont til egen bearbeidelse av religiøse inntrykk og erfaringer, som vil være vektige faktorer i det gudsbilde som etter hvert etableres.

Teorien om familiens filterfunksjon finner sin støtte i flere undersøkelser, b. annet hos Harbo 1989. En undersøkelse blant studenter viste at en overveiende del av dem nevnte oppdragelse i familien som viktigste kilde i forhold til deres eget standpunkt ang. kristen tro, enten de betegna seg som troende, positive eller avvisende. Antireligiøs holdning viste tendens til økning jo mindre innslag av kristendom det hadde vært i hjemmet. Positiv holdning til kristen tro var større der foreldrene hadde vist større religiøst engasjement, særlig hvor begge foreldre var troende - og motsatt (Harbo 1989, 1990 i Evenshaug/Hallen 2001, s. 366).

Ettersom barnet blir eldre og utvider sin horisont, vil familiens direkte filterfunksjon avta. Også den indirekte filterfunksjon vil være i forandring. Selv om familieerfaringene og familiens filterfunksjon har virket, er det likevel ingen automatikk i at barnet alltid vil «adoptere» foreldrenes tro og verdier, og heller ikke at en kan regne det som helt sikkert at barna vil føre disse videre til neste generasjon. Vi må være åpne for at barnet selv kan ta del i og ta ansvar for utformingen av sin egen utvikling (Evenshaug/Hallen 2001. s. 33).

2.2 Trosutvikling i voksen alder

Nå er det ikke slik at religiøs sosialisering og trosutvikling hos barn er et tilbakelagt stadium i den voksne alder. Det ligger i sakens natur at erfaringer fra barne- og ungdomsårene trekkes med gjennom hele livet. Hvordan vi som voksne mennesker håndterer disse har betydning for våre voksenliv. Dette vil jeg komme noe tilbake til gjennom beskrivelsen av de såkalte «barneegenskaper», jamfr. pkt 2.2 s. 19.

Men for å få på plass noen generelle trekk, vil jeg nå gå tilbake til Fowlers forskning slik den blir presentert av Leenderets i boken «Når glassflaten brister». Det viser seg at mange voksne mennesker stiller få spørsmål og er svært lojale knyttet til sin trossammenheng, og at de blir i den konvensjonelle troen resten av livet. For noens vedkommende var det på grunn av lite endring i miljø etter tenårene, og at de forble i det samme miljøet hele livet (Leenderets 2007, s. 143).

Fra å være preget av konformitet, og lojal innstilling til de autoriteter som «ens egen» gruppe er knyttet opp til, søker mennesker å bli sin egen autoritet. En slik prosess kan ha startet tidlig i ungdomsårene (Birkedal 2001, s. 133), men kan også være en lengre prosess som følge av en stadig stigende konflikt mellom indre og ytre autoriteter (Leenderets 2007, s. 146). I dette etableres en personlig bevissthet om at virkeligheten ikke er så sort/hvit som det tidligere ble oppfattet å være, og som tidligere ble bekreftet gjennom den gruppen en følte seg lojal i forhold til. For noen er dette en mulighet til å trossmessig vokse fordi en tillater seg å reflektere over den tro en har. Men for andre blir det kanskje å betrakte som en trossmessig stagnasjon. Jakten på å finne sin egen autoritet kan føre til at mye av det grunnleggende blir forkastet.

Nå finner Birkedal ut gjennom en langtidsstudie av trosutvikling fra tidlige tenår til unge voksne (Birkedal 2008) at alle informantene med røtter i norsk kultur har gjennomgått en prosess hvor de har inntatt en kritisk distanse til religiøse autoriteter (Birkedal 2008, s. 146 f). Han forstår de unges holdninger til tro i lys av vår vesterlandske kultur som gjennom flere tiår har blitt preget av sekularisering. Religiøse autoriteter har fått mindre plass. Barn og unge lærer opp til å være kritiske og til å ta egne avgjørelser. Birkedal sammenholder dette med andre forskeres funn på dette området. Individualisering og privatisering av religiøs tro ser ut til å ha ført til en form for humanisering av troen (Botvar 2006). Gudsbildet som i 1990-årene fikk størst oppslutning var forestillingen om Gud som «en venn i nøden» (Botvar 2006, s. 66). Mye kan tyde på at de upopulære dogmer nedtones og velges bort. Trenden blir at de enkelte velger selv hva en legger i sin tro. En kan si det slik: «De unge selv er herre over egen

religiøsitet og gudstro, mer enn at det er religionen eller den religiøse tradisjonen som er herre over dem» (Birkedal, 2008 s. 147).

Fowler ser den høyeste fase i religiøs utvikling som et stadium hvor personen har overvunnet splittelsen mellom visjon og virkelighet. Han kaller dette den altomfattende totale troen (Leenerets 2007, s.147). De har overgitt seg helt til det de tror på. De er ikke fullkomne mennesker, men har gjenvunnet enfoldigheten og en total tillit til Gud, og den visjonen som Gud har lagt ned i mennesket (Sæbø 2010). Sæbø sier at «dette er en betegnelse som også kunne passe på barnets tro» (Sæbø 2010, s. 51). Han setter altså her troens høyeste stadium i forbindelse med barns grunnleggende egenskaper, og at dette kan hjelpe mennesker til å få et sant gudsforhold.

Begrepet «barneegenskapene» er hentet fra den finske terapeuten og teologen Tommy Hellsten (Hellsten 1999). Hellsten snakker her om egenskaper som hjelpeløshet, avhengighet, tillit, sannferdighet og tilfredshet med livet som sentrale barneegenskaper. Om ikke barnet får speilet sine barneegenskaper i foreldrenes liv, så dypfryses disse egenskapene. Dette er noe Hellsten har kommet fram til gjennom sin virksomhet som terapeut innen psykiatrien. (Hellsten 1999, s. 111 f). Sæbø mener at det å møte barnet med dets barneegenskaper på en god måte er viktig i trosopplæringen (Sæbø 2010, s. 22). Han sier videre: «at det å være barn kan forstås som å eie viktige barneegenskaper snarere enn å være i en bestemt aldersgruppe» (Sæbø 1999, s. 22). Jeg vil komme noe nærmere inn på dette under behandling av Den norske kirkes trosopplæring. Her vil jeg imidlertid nøye meg med å konstatere at troens faser slik Fowler beskriver dem, må nyanseres i forhold til det vi ser gjennom nyere studier. Ikke minst må vi ta i betraktning vår vesterlandske kulturelle kontekst. Trosutviklingen følger ikke nødvendigvis en indre lovmessighet som vil være gyldig til alle tider og gjennom alle forhold, som om det skulle være snakk om en slags biologisk eller sosial determinisme (Birkedal 2001, s. 140).

2.3 Barnets tro og barnetro

I foregående pkt. 2.2 s. 19, så vi på hvordan en kan tenke at Fowlers «høyeste» stadium for tro, ligger svært nær opp til den tro som barnet har, og som baserer seg på de grunnleggende «barneegenskaper» (Hellstern 1999). Innledningsvis omtalte jeg den såkalte «barnetroen» som en tro som har blitt med på lasset gjennom livet, en tro som ble ervervet i tidlige barneår, og hvor sosialiseringarenaene i stor grad spilte inn. Vi ser at begrepene «barnets tro» og «barnetro» brukes litt om hverandre i tilgjengelig litteratur. Jeg vil nå forsøke å trekke opp noen linjer som kan bidra til å klargjøre en mulig sammenheng mellom disse

begrepene.

Barns tro er, som vi allerede har nevnt basert på intuitive fornemmelser av hvem Gud er og hvordan Gud opptrer i og med vår verden. Indre bilder og fantasier former fortellinger som gir et uttrykk for hva barn tror og hvordan de tror. Voksne menneskers møte med barns tro kan gi ulike utslag, i verste fall kan det bidra til at barnet kommer i trossmessig krise. Voksne mennesker vil ofte bære med seg sine konvensjoner i forhold til hva som er rett tro, hvordan en skal snakke om troen, og hvordan en skal opptre i forhold til tro (f. eks. i kirker og bedehus). Men barn godtar ikke uten videre å overta sosiale konvensjoner for tro (Sagberg 2003). Den voksne kan framstås som den som disponerer troen (Sagberg 2003, s. 121). Voksnes og kirkens konvensjoner stiller ofte forventninger til hvordan barn skal uttrykke seg om tro. Sagberg mener at dette vil utgjøre et uromoment. Og tro vil derfor være en «bevegelse mellom tillit og konvensjoner – i forhold til Gud og i forhold til medmennesker». (Sagberg 2003, s. 122). Derfor blir det ikke likegyldig hvordan foreldre, skole, søndagsskolelærere og andre som formidler trosopplæring til barnet forholder seg til den samme tro, og hvordan troen praktiseres i hverdagen.

Når voksne iakttar barns tro, høres lett fornuftsdelene som formidles med ord og begreper. Og jo mer vi synes at de ordene vi får høre ligner på våre konvensjoner, dess mer synes troen å være «rett». «Vi tenker lett at tro som uttrykkes i språket, er en mer høyverdig og presis tro» (Sæbø 2010, s. 23). Men tro har også en relasjonsdel som ikke alltid kan uttrykkes med ord, en dimensjon i troen som handler om barnets forhold til Gud. Også dette må foreldre og trosopplærere ta i betraktning.

Hva egentlig barnets tro er, kan være komplisert å beskrive. Vi må i så fall klargjøre om det er en beskrivelse utelukkende på barns premisser, eller om det er en beskrivelse hvor vi som voksne legger til grunn våre konvensjoner om tro. Men at barnet kan ha en fullverdig tro, hersker det ikke noe tvil om. Likevel ligger det ikke i en slik erkjennelse at opplæring er overflødig. Barn som voksne trenger innspill utenfra for at troen skal vokse og modnes. Og som vi var inne på i foregående punkt; barnets tro ligger tett opp til det vi med Fowlers ord kan kalle «den altomfattende og totale tro». Vi har sett på hvordan barneegenskapene (Hellsten 1999) med fordel bør bevisstgjøres i oss, for mye tyder på at her ligger nøkkelen til de dypeste kammer i menneskers trosnivå. Denne beskrivelse er vel i og for seg ikke så oppsiktsvekkende om vi går til Jesu ord hvor han snakker om at en må tro som et barn. Mye kan tyde på at barneperspektivet er så viktig til forståelsen av troens dypeste vesen at det bør ha et bredt fokus alle steder der menighetsutvikling drøftes (Sæbø 2010, s. 181).

Når det gjelder begrepet «barnetro» har jeg allerede antydnet hvordan jeg utfra et

forskningsmessig ståsted definerer begrepet (Jamfr. Pkt. 1.2 s. 6). I relasjon til foregående drøfting av betegnelsen «barnets tro», vil jeg her utdype dette nærmere. For mange klinger ordet «barnetro» først og fremst som ord fra refrenget til en sang som ofte var å høre på radio for flere tiår siden. Personlig er jeg såpass gammel at jeg husker sangen fra ønskekonserten, men nå er det lenge siden jeg har hørt den vært spilt. Bakgrunnen for sangen fant jeg hos en blogger ved navn Jan Samuel⁴.

Dette skriver han på bloggen sin (sitat):

«Han som skrev sangen, var en svensk "låtskriver" ved navn Ejner Westling (1896 - 1961). Som 13-åring ble han med i Frelsesarmeens musikkorps i Ljusdal, og alt året etter skrev han sin første sang, både tekst og melodi. Den het "O själ som vandrar din väg framåt". Etter skolegang og militærtjeneste, kom han bort fra det kristne miljøet, og hadde ingen kontakt med dette før han en sommerkveld i 1929 slengte tilfeldig innom et kveldsmøte i en av Frelsesarmeens menigheter i Stockholm. Møtet gikk mot slutten, og den kvinnelige korpslederen tok fram gitaren og sa hun ville synge en sang før de avsluttet.

Sangen hun hadde valgt, var den som Ejner Westling hadde skrevet som 14-åring! Denne konfrontasjonen med egen fortid ble naturlig nok en sterk opplevelse, og da sangen var slutt mer løp enn gikk den fremmede møtegjesten fra lokalet. Men neste morgen ringte han på frelsoffiserens dør, sa hvem han var, fortalte om sin bakgrunn og at det var han som hadde skrevet sangen hun hadde sunget kvelden før. Gjenhøret med sangen hadde vakt til live mange minner, og disse hadde utkrystallisert seg i en ny sang, fortalte han, og ga frelsoffiseren et ark med noter og en tekst. Teksten begynte slik: "Har du enn din barnetro..."»

Jeg tenker populariteten til denne sangen har sin årsak i at mange kjenner seg igjen i det som beskrives. De har minner om ei tid hvor gudstroen hadde en større plass i livet, kanskje er det en nostalgisk lengsel etter å komme tilbake til denne barnlige tilknytningen til tro. Nostalgi er jo for øvrig ikke et ukjent fenomen i forhold til en generell lengsel etter de opplevelser en hadde som barn, vel og merke om en hadde det godt. Det er laget mange sanger som beskriver lengselen etter «sin barndoms dal».

Men når det gjelder tro på Gud, har Inger Lise Rypdal skrevet ei bok med tittelen

⁴ <http://jansamuel.blogspot.no/2011/06/historien-om-sangen-barnetro.html>

«barnetro» (Rypdal 2002). Hun forteller om sin barndom hvor det kristne budskapet stod sentralt i hennes liv. Hennes bestemor, bestefar og mor var pinsevenner. Inger Lise var med på mange av de møtene som ble holdt. Hun forteller i boka at hun var trygg og god. Hun var et bønnebarn.

Det var mye sang og musikk i Inger Lises heim, og dette skulle også bli hennes levevei. Som 17-åring flyttet hun til Oslo, og som hun sier: «Jesus hadde jeg glemt igjen på Toten» (Rypdal 2002, s. 45). Inger Lise forteller om en lengsel etter den trygge tilværelse hun hadde opplevd som barn. Det hendte hun bad til Gud, men hun følte at Han var langt borte fra henne.

Det skulle gå mange år før Inger Lise igjen fant fram til den troen hun hadde hatt som barn: «Det lille frøet som var sådd i barndommen, var i ferd med å vokse til et stort tre som trengte mer plass». Via et møte hun ble med på i Oslo, kom hun igjen i kontakt med det kristne miljøet. Og sanger som ikke hadde berørt henne som liten, ble nå lovsanger som mer og mer grep hjertet. Gjennom en spesiell vekkesopplevelse opplevde hun Guds nærvær på en helt spesiell måte.

Slik jeg oppfatter boken rører den med noe av nerven i «barnetro»-begrepet slik folk flest kjenner det. Det handler mye om en emosjonell og kognitiv henvisning til den tro en hadde som barn, basert på hva en som voksen kan erkjenne om tro fra tidlige barneår. Og begrepet «barnetro» knyttes gjerne til den positive opplevelsen av den tro en hadde i barneårene. Slik oppfatter jeg Inger Lise Rypdals barnetro. Men slettes ikke alle opplever noen form for vekkesopplevelse. Det er lett for at den allmenne forståelse av begrepet «barnetro» blir en idyllisering av barndommen. Ifølge Ylva Egghorn (Egghorn 2001) trenger vi å la vår sammensatte barndom bli en kilde til klokskap og livsvisdom (Egghorn 2001, s. 42). Hun oppfordrer oss til å ta opp kontakten med det som vi gjennom oppveksten har unnveket. Den kognitive siden med barnetroen er den viten en voksen kan legge fram i ord og setninger. Resultatet av pugging av katekisme og salmevers står for mange som sentrale elementer i deres barnetro. Ofte blir dette kalt «barnelærdom», et begrep som forteller om den voksnes erindring om tro fra barndommen.

2.4 Den eksistensielle tro.

I pkt 2.2 s. 19 beskrev jeg hvordan de trekk Fowler finner ved den altomfattende, totale troen, også kan settes i forbindelse med barnets grunnleggende egenskaper. Sagberg (Sagberg 2003) bruker begrepet eksistensiell tro. Han sier at alle forestillinger om barnelærdom og om barnetro, gjenspeiler et sentralt trekk ved barns tro: «For barn er

sannheten eksistensiell» (Sagberg 2003, s. 125).

Barnet satser alt på sin tro, uten å reflektere over sannhetsnivået i det som tros. Dette er barneegenskapen, se foran (Hellsten 1999). Dette er barnets vesen. Barnet lever i sin tro, beveger seg i den og er til i den (Sagberg 2003, s. 127). Sagberg sier videre at barn er i større grad enn voksne utlevert med sin tro – uavhengig av hva og hvem de tror på. I henhold til barneegenskapene er denne slags tro en tillit i eksistensiell forstand. Troen barnet innehar er eksistensiell. Slik eksistensiell tro kan også voksne ha om de finner fram til denne barnlig grunnleggende tilliten og lar den være sin trostilknytning til Gud. For noen mennesker har denne utviklingen gått gradvis, men for andre var det særlige hendelser (Jamfr. Inger Lise Rypdal sin troshistorie) som gav troen eksistensiell betydning. For noen mennesker er barndommens tro og tillit til Gud mer eller mindre parkert. Noen vil betrakte sin tro i voksen alder som barnetro. Der barneårenes tro og tillit er parkert vil barnetroen utelukkende framstå som et emosjonelt bilde av barneårenes tro. Men for andre vil en slik barnetro være en reel religiøs faktor i livet. Om slik barnetro er å betrakte som eksistensiell, kommer an på hvor stor grad troen har fått konsekvenser for livet og livsinnstillingen. Dette rører ved noe av kjernen i min problemstilling for denne avhandlingen. I analysedelen vil jeg se nærmere på hva unge mennesker sier om sin tro, og jeg vil se etter sporene av den eksistensielle tro i slik tro som tradisjonelt har vært betegnet som barnetro.

2.5 En folkelig trostilknytning – folkekirkelighet

En annen innfallsvinkel i forhold til å betrakte menneskers gudstro er gjennom begrepet «folkekirkelighet». Begrepet springer ut av tanken om en folkekirke hvor majoriteten av den norske befolkning er medlemmer. Harald Hegstad (Heggstad 1996) har forsket på forholdet mellom folkekirke og trosfellesskap. Han peker på at dåp, konfirmasjon og kirkelig begravelse er sentrale elementer i folkekirketilhørigheten (Hegstad 1996, s. 385). Dette er fortsatt den konvensjonelle form for kirketilhørighet. (Hegstad 1996, s. 384). Dåp, konfirmasjon og begravelse blir av de fleste oppfattet som naturlige ritualer knyttet til livets ulike faser. Det å være udøpt oppfattes som en avvikende religiøs status (Hegstad 1996, s. 385). Et sentralt trekk ved folkekirkeligheten er at den enkelte ikke trenger å gjøre noen for å komme inn i den, man blir innlemmet ved barnedåpen (Hegstad 1996, s. 385).

Når det gjelder folkekirkeligheten generelt, er det store variasjoner mellom ulike lokalsamfunn og mellom ulike deler av landet. I hvor stor grad denne folkekirkelighet er et uttrykk for eksistensiell tro, er også varierende. Sjur Isaksen refererer til Mikael Hertzberg i artikkelen «Folkets tro og troens folk» (Isaksen 1999), der han sier at de ulike landsdeler har

ulik orientering i forhold til kristendomstype: Den vestnorske er kristelig orientert, den østnorske er kirkelig orientert, mens den nordnorske er først og fremst religiøst orientert (Isaksen 1999, s. 203). Denne oppfatning finner en viss støtte i Heggstads forskning hvor han har sett på forholdet mellom folkekirken og trosfellesskap gjennom tre utvalgte menigheter, Varhaug på sørvestlandet, Kolbotn på Østlandet og Mære i Trøndelag (Heggstad 1999). Ingen nordnorske menigheter er imidlertid med i denne undersøkelsen. Forskjellen mellom øst og vest beskrives hos Heggstad nokså analogt med Mikael Hertzberg sin analyse. Vestlandet preges av en vekkelsesorientert kristendomsform, mens Østlandet er mer kirkelig- og kjernemenighetsorientert. Når det gjelder Mære finner Heggstad ut at folkekirkeligheten finner sin «aktive» form i en mer generell kirkelig sammenheng, mens forholdet til vekkelsesorientert kristendom har et visst negativ preg (Heggstad 1999, s. 389). I Mære finner vi en den gruppe kirkegjengere som med sin form for kristen tro og praksis, som andre steder ville vært å finne i bedehus eller i kirkens kjernemenighet. (Heggstad 1999, s. 389). De lar seg engasjere i praktiske oppgaver og tar gjerne på seg tillitsverv som f. eks. menighetsråd.

Men når det gjelder deltagelse i nattverden er det annerledes. Den er heller lav. Nattverddeltagelsen synes å trekke en grense mellom folkekirkeligheten i områder som Mære representerer og en mer personlig kristendomstype som finnes i kjernemenigheten på Østlandet eller i bedehusmiljøer på Vestlandet.

Men når det gjelder Mikael Hertzberg sin antagelse at den nordnorske kristendomstype er mer religiøs, så finnes det lite forskning som kan bekrefte det. For min del har det selvfølgelig vært interessant å forsøke å fange noen trekk ved folkekirkeligheten i nordnorsk kontekst, siden det er i denne landsdel min undersøkelse har funnet sted. Det er som sagt lite knyttet til Nordnorsk folkekirkelighet, i stedet har det dannet seg oppfatninger som preges av «karikaturer» basert på myter og en mer folkelig fortellertradisjon. Riktig nok finnes det vitenskapelige analyser av nordnorske litterære verker, f. eks. Petter Dass; Nordlands Trompet (Ann Christin Elvemo 1999). Petter Dass lar konteksten avgjøre hva slags gudsbilde som skal få komme fram (Elvemo 1999, s. 120). Sentralt i denne konteksten er menneskets avhengighet av en storslått og voldsom natur. Det er liten tvil om at menneskenes tro har blitt preget av dette. Men det er vel en dristig tanke å tenke at nordlendingers tro arter seg utelukkende slik også i dag, og særlig når det gjelder unge menneskers tro. At det riktignok finnes kulturforskjeller landsdelene mellom, er vel noe mange vil kunne slutte seg til, men ikke i så radikal retning som det å hevde at den nordnorske tro er helt annerledes enn for resten av landet. Men det er innlysende at det finnes nyanser i folkekirkeligheten, slik som Heggstads forskning om folkekirke og trosfellesskap (Heggstad

1996) viser.

At folkekirkeligheten i Nord-Norge kan minne om de funn som kommer fram hos Hegstad når det gjelder Mære, får en viss støtte i tidligere nevnte artikkel: «Folkets tro og troens folk» (Isaksen 1999). Isaksen var da sogneprest på Værøy, og hans inntrykk er at mange av kystsamfunnene i Nordland har en gjennomsnittlig god gudstjenestedeltagelse. Værøy hadde i årene før 1999 en deltagelse tilsvarende ca. 10 % av kirkemedlemmene i kommunen (Isaksen 1999, s. 204). Noe som er en god deltagelse sammenlignet med landet forøvrig. Men også i Værøy viser statistikken at er nattverddeltagelsen er betydelig mindre. Isaksen sier i sin artikkel: «Det synes som det å la være å gå til nattverd fungerer som en sikkerhetsventil, en måte å holde ryggen fri på, slik at man beholder friheten til å identifisere seg i forskjellige retninger» (Isaksen 1999, s. 204). Med dette som bakgrunn lar jeg dette være min skisse over den nordnorske folkekirkelighet: Kjernemenighetsstrukturen er ikke så utpreget. Oppslutningen er stor om kirkelige handlinger (dåp, konfirmasjon og begravelse). Deltagerprosenten i gudstjenester kan mange steder være relativt høy i forhold til områdets medlemsmasse. Men deltagelse i nattverd er forholdsvis lav. Men så vil det som Hegstad sier, eksistere variasjoner i et slikt bilde (Hegstad 1996).

Om så Mikael Hertzberg (Isaksen 1999) har rett i sin antydning om at Nord-Norges kristendomstype er den religiøse, så tenker jeg at dagens situasjon er endret. Det er vel heller tvilsomt om dagens unge mennesker vil kjenne seg igjen i en slik karakteristik. Mye tyder vel på at dagens norske samfunn blir mer og mer ensrettet, særlig blant ungdom. Ikke minst har den utstrakte bruk av internett ført til at vårt samfunn oppleves som mer kompakt. Nærheten til fasiliteter som vi for bare noen tiår måtte til hovedstaden for å oppleve, kan vi i dag oppleve mange steder rundt om i landet. Mye av dette skyldes at trendene mye raskere enn tidligere formidles gjennom internett og sosiale medier spesielt. Særlig unge mennesker griper trender på en helt annen måte enn hva som var tilfelle for bare kort tid siden, hvor alt gikk mye saktere. Å tenke seg at dagens unge fra Nord-norge skulle ha en trostype som skulle være mer av den religiøse typen i forhold til andre områder, virker heller fjern.

2.6 Individualisert tro

Undersøkelser i tidsrommet 1991 - 2008⁵ viser utvikling i oppslutning om ulike posisjoner med hensyn til gudstro. Ytterpunktene viser de største endringer. På variabelen «tror ikke» har det gjennom perioden vært en endring fra 10 (prosentpoeng) til 18. På «tror uten tvil» har det vært en nedgang på 20 – 15 (Botvar 2010, s. 15). Det er altså flere som ikke

⁵ Religionsundersøkelse 1991 – 2008 fra Norsk samfunnsvitenskapelig datatjenestes undersøkelse Religion 2008

tror og det er færre som tror uten tvil. Mens på variabelen «tro på høyere makt» viser statistikken stabilitet. Ser vi på utvikling av stistikken for deltagelse i gudstjenester, ser vi også på dette punkt at variabelenes ytterpunkter har endret seg. Variabelen «aldri deltagelse i gudstjenester utenom dåp, bryllup og begravelser» økte fra 35 (prosentpoeng) til 43. Mens dem som månedlig deltar i gudstjenester utenom dåp, bryllup og begravelser, sank fra 11 til 7. Mens dem som går noen ganger i året, holder seg relativt stabil (Botvar 2011, s. 17). Som vi ser er deltagelse på «vanlige» søndagsgudstjenester lav i Norge, og har utviklet seg i retning enda lavere. Men når det gjelder deltagelse knyttet til overgangsfaser, som konfirmasjon, dåp, bryllup og begravelse, er situasjonen en annen. I 1998 svarte hele 76 % av befolkningen at de siste året hadde deltatt på ett eller flere av kirkens overgangsritualer (Botvar 2010, s. 18). På flere måter kan en jo si at dette er trekkene til folkekirken vi har i Norge (jamfr. pkt. 2.5 s. 24).

Selv om andelen på dem som «ikke tror» har økt, viser tallmaterialet fra nevnte religionsundersøkelse at nokså mange er usikre på sin religiøse selvbetegnelser. Og det viser seg at denne gruppa har minket fra 46 (prosentpoeng) til 37 i tidsrommet 1991 – 2008. Når det gjelder «tro på mirakler» har oppslutningen holdt seg (35 - 33) i tidsrommet. Dette kan tyde på at befolkningen har beveget seg i en mer alternativ retning, «altså bort fra de kirkelige trosforestillingene og over mot nyreligiøst tankegods» (Botvar 2010, s. 21). Slike alternativreligiøse fenomener kan knyttes til en tanke om at samfunnet har hatt ei endring mot det mere private og individuelle. Betegnelsen «åndelig» er kommet inn i vokabularet. Flere bruker betegnelsen «åndelig» om seg selv, men samtidig tar avstand fra begrepene «religion» og «religiøsitet» (Botvar 2010, s. 24). Bildet kan skjematisk tegnes slik: Nedgang i tilslutning til konvensjonell tro, nedgang i felles gudstjenestedeltagene aktiviteter, nokså høy og stabil deltagelse i overgangsritualer, oppgang i oppslutning om alternativreligiøse elementer, økning i individualiserte trosformer.

2.7 Historisk oversikt – grunnskolen og kristendomsfaget/det kristne verdigrunnlag

Vi har sett på hvordan heimen er å regne som en primærarena for religiøs sosialisering (Jamfr. pkt. 2.1.3 s. 16). I Evenshaug/Hallen sin sosialiseringsmodell beskrives skole, kirke, jevnaldringsgruppa, massemedia og annen voksenkontakt som viktige sekundære sosialiseringssagenter. I forhold til min undersøkelse og denne avhandlingens problemstilling er det den religiøse sosialiseringen som har størst interesse. Jeg har derfor valgt å fokusere på skolen og på kirkens betydning i et slikt religiøst sosialiseringsperspektiv.

Nest etter heimen er skolen kanskje den viktigste aktør for religiøs og spesifikk kristen påvirkning og tradering. I dette tenker jeg at de kristne verdier og kristendomsfaget som

skolen har stått for, har vektet tungt. Jeg vil i det følgende avsnitt forsøke å trekke opp den historiske linje siden 50 – 60 tallet og fram til i dag. Når det gjelder framstilling av de historiske linjer fram til innføringa av mønsterplan for grunnskolen i 1974, har jeg valg å støtte meg på Oftestad, Rasmussen, Schumacher: Norsk kirkehistorie 2005. Fra denne tid og fram til våre dager har jeg i hovedsak benyttet meg av tilgjengelige rundskriv og kommentarer, samt de aktuelle læreplandokumenter.

2.7.1 Skolen som kirens «dåpsskole»

Helt fram til 1969 var grunnskolens kristendomsundervisning å se på som kirkens dåpsopplæring. Etterkrigstiden med arbeiderpartiet i regjering, hadde nok ført skolen inn i ei utvikling hvor de kristne verdier på flere måter var på vikende front. Vel nok måtte arbeiderpartiets skoleideologer akseptere kirkens nærvær i skolen (Oftestad, Rasmussen, Schumacher 2005, s. 288), men de hadde fått gjennom at skolens funksjon først og fremst skulle være å fremme verdier som likhet, demokrati, toleranse og sosial utjevning (Oftestad, Rasmussen, Schumacher 2005, s. 288). Likevel ble kristendomsfagets konfesjonell målsetning stående ved innføring av ny skolelov av 1959, men kirkens tilsynsansvar (og rett) ble tatt bort.

Da borgerlig regjering overtok ble det fra kristelig hold naturlig nok stilt store forventninger til ei ny retning. I 1969 kom så neste lovendring angående skolen, «lov om grunnskolen». Striden om kristendomsfaget var også denne gangen til stede. Mange engasjerte seg og resultatet ble at den evangelisk-lutherske konfesjon fortsatt skulle være en basis for grunnskolens kristne og moralske oppseding (Oftestad, Rasmussen, Schumacher 2005, s. 289). Men dette konfesjonsgrunlaget skulle ikke lengre betraktes som en konsekvens av Grunnlovens § 2, men være forankret i foreldreretten. Flertallet av foreldrene hadde tross alt latt sine barn døpe. Dette betydde at kristendomsundervisninga ikke lengre var å se på som kirkens dåpsopplæring. Fortsatt skulle kirken få være til stede i skolestyremøter, få uttale seg og få høre på kristendomsundervisningen. Selv om kristendomsfaget nok var svekket, så representerte det en nokså omfattende formidling av den kristne tros grunnsannheter og bibelhistoriestoff. Men skolen skulle fremme moderne toleranse- og frihetsidelaler.

2.7.2 Mønsterplan 1974 og 1987

Som følge av skoleloven av 1969 kom mønsterplan for grunnskolen i 1974. Formålsparagrafen hadde en klar formulering om at «Grunnskolen skal i forståing og samarbeid med heimen hjelpe til med å gje elevane ei kristen og moralsk

oppseding.....Skolen skal fremje åndsfridom og toleranse.....» . Da M-87 kom om lag 10 år seinere, var formålsparagrafen den samme. Og som for M-74 var kristendomsfaget et betydelig fag. Som verdigrunnlag blir kristendommen nevnt som en kulturfaktor med «betydning for hele skolens virksomhet og kommer konkret til uttrykk i flere av skolens fag». Selv om det nå er fastslått at kristendomsundervisningen i skolen ikke er en del av Den norske kirkes dåpsopplæring, har fortsatt kristendomsfaget en forankring i evangelisk-luthersk lære (NOU 1995: 9 Identitet og dialog, pkt 6.8 Konfesjonell forankring). Dette har sin bakgrunn i forarbeidet til grunnskoleloven av 1969, hvor det handler om kristendommen slik den faktisk er til stede i kirke og samfunn, som tro og lære og som kulturarv. Dette blir sett på som ei konfesjonell forankring, ikke binding. Undervisningen skulle foregå på bakgrunn av den forståelse av den kristne tro som vi finner i den evangelisk-lutherske lære, altså samme grunnlag som Den norske kirke står på. Undervisningen skulle ha sitt utgangspunkt i historisk og nåtidig forståelse av kristendommen.

Konfusjonaliteten betød derimot ikke at undervisningen bare skulle være for et bestemt kirkesamfunn eller at elevene skal læres opp til en bestemt tro (NOU 1995: 9 Identitet og dialog, pkt 6.8 Konfesjonell forankring).

Det som var nytt ved innføring av mønsterplan av 1974, og som videreføres i M-87, er innføring av et alternativt livssynsfag for elever som ble fritatt fra kristendomsundervisningen. I M-74 heter dette faget «Livssynsorientering». I M-87 blir faget kalt «Livssynskunnskap». I tillegg gis det etter M-87 et nytt alternativ for elever som er fritatt fra kristendomsundervisningen, og hvor foreldre ønsker at undervisningen skal bygge fullt ut på den spesifikke religion eller livssyn barnet tilhører. Dette faget heter «Annen religions- og livssynsundervisning». Staten skulle her gi tilskudd til slik undervisning og kunne gis i skolens regi, evnt. i samarbeid med tros- eller livssynssamfunn.

Selv om livssynspluralismen så absolutt hadde nådd norsk skole, så var skolen fortsatt forankret i en evangelisk-luthersk trosforståelse. Skolen skulle bygge på de verdier som kristendom og humanismen stod sammen om (NOU 1995: 9 Identitet og dialog, pkt 5.2 Kristne og humanistiske verdier). Det var altså ikke snakk om det som skulle komme senere, et mere livssynspreget humanismebegrep.

Selv om skolen ikke lengre var å se på som kirkens dåpsopplæring, så var realiteten likevel at skolebarn fikk gjennom M-74 og M-87 en nokså omfattende kristendomsopplæring. Studie av fagplanene og de lærebøker som var tilgjengelige, vitner om en tid hvor kirken så absolutt kunne utnytte skolens tilfang av lærestoff.

2.7.3 L-97 og KRL-faget

Opptakten til læreplan for grunnskolen (L-97) og vedtak om å erstatte fagene kristendomskunnskap og livssynskunnskap med et nytt fag «Kristendoms-, religions- og livssynskunnskap» - KRL (1997), er på mange måter et veiskille. Selv om det helt siden 1969 var avklart at skolen ikke lengre var kirkens dåpsopplæring, så kunne en likevel støtte seg til den kristendomsopplæring som fantes i skolen. Men ved innføring av KRL i 1997, blir det ytterligere klart at «kirken ikke kan regne med at dens medlemmer får den nødvendige kristendomsopplæring i skolen» (Hegstad, Selbekk, Aagedal 2008, s. 10).

Det at faget skulle erstatte både kristendomskunnskap og religions- og livssynskunnskap må gå på bekostning noe. Kristendomskunnskap fikk ved evaluering av faget i 2002 55 % av tiden, kunnskap om ande religioner og livssyn ca. 25%, etikk og filosofi ca. 20 % (Lied, Gravem, Rasmussen 2006) . Et annet moment som tas fram i samme artikkel er prinsippet om muligheten til lokal vektfordeling mellom de ulike deler av lærestoffet. I praksis betød dette en opphevelse av skille mellom nasjonalt fastsatt lærestoff og lokale tilvalg (Lied, Gravem, Rasmussen 2006). På denne måten kan faget hverken gi god fordypning i kristendom som majoritetsreligiøs tilknytning, eller som et middel for integrering i forhold til det økende religiøse mangfold i landet.

I forbindelse med at KRL-faget ble anket inn for FNs menneskerettighetskomité, kom det fram at undervisningen skulle skje på en mest mulig nøytral og objektiv måte, ulike religioner og livssyn skulle presenteres utfra sin egenart, og samtidig med kritisk distanse. I en artikkel hos KPF i 2006 påpeker Kristin Gunleiksrud utfordringen med å kombinere disse hensyn, der en både skal ivareta innenfra- og utenfraperspektiv. Hun mener dette vil skape utfordringer ikke minst i forhold til skole – kirkesamarbeid.

Innføringen av L-97 var på flere måter ei stor endring i norsk skole. Den generelle del av læreplanen ble felles for all undervisning på grunnskole- og videregående nivå. Og skolen var nå blitt 10-årig, ved at alderen for skolestart ble 6 år. Det ble snakka om det 13-årige skoleløp. Mer enn noen gang var dette en skole som tok inn over seg samtidens kulturelle og religiøse mangfold.

2.7.4 Religion, livssyn og etikk – endring av opplæringsloven 2008

De justeringer som var foretatt av KRL-faget i 2007, viste seg ikke å være tilstrekkelige i forhold til dommen i den europeiske menneskerettighetsdomstol (EMD). Hovedkritikken mot KRL-faget var det en oppfattet som manglende fritaksmuligheter slik faget var utforma. Opplæringsloven ble endra og KRL-faget ble endra til faget «Religion,

livssyn og etikk». Endringen var i hovedsak knyttet til formålet med faget, samt mindre endringer i kompetansemålene. Kristendommen skulle fortsatt utgjøre den største delen av lærestoffet, men ikke så stort at den av den grunn utgjør kvalitative forskjeller i forhold til andre deler av faget. Navnet på faget skulle tydeliggjøre at religioner og livssyn skulle behandles på en kvalitativ likeverdig måte.

Faget skulle tilpasse seg dommen i EMD som forutsetter at ei obligatorisk opplæring om religioner skal være objektiv, kritisk og pluralistisk (Rundskriv F-10-08: Informasjon om endringer i opplæringsloven).

2.7.5 Oppsummering av den skolehistoriske linje

På mange måter kan en vel si at kristendomsfagets stilling har utviklet seg i pakt med endringer i vårt samfunn. Ideologiske strømninger og internasjonalisering har svekket kirkens monopol hva livssyn angår. Og dette gjenspeiles også i skolen. Mange vil si at sekulariseringstrekkene har foregått parallelt med endringene av kristendomsfagets stilling i skolen. Hva som er skyld i hva, er ikke alltid godt å vite. Vi lever i ei livsynspluralistisk tid. Og vi lever i toleransesamfunnets tid. Det er vel ytterst få i dag som ønsker seg tilbake til ei tid hvor kirken hadde monopol på menneskers trostilknytning. Samtidig etterlyses det fra konservativt kristelig og politisk hold et sterkere kristendomsfag i skolen.

2.8 Dåps- og trosopplæring i Den norske kirke

Ved siden av skolen er kirken en del av sekundærarenaen for religiøs sosialisering (jamfr. familiemodellen som ble presentert i pkt. 2.1.3 s. 16). Ved siden av å ivareta rollen som sosialiseringsarena, er kirken i dag den institusjon som må bære mye av opplæringsansvaret for de døde. I foregående avsnitt omtalte jeg den rolle skolen hadde i forhold til dåpsopplæring i eldre tider. Siden 1700-tallet og langt fram mot vår tid kunne kirken lene seg på den omfattende kristendomsundervisning skolen stod for. Ved siden av skolens kristendomsundervisning har konfirmasjonen vært et viktig trosopplæringstiltak som kirka sjøl har stått for. For kirken var på mange måter årstallet 1969 et vendepunkt i forhold til at kirken på adskillig mer selvstendig basis måtte inn å drive sine egne trosopplæringstiltak. Fra og med vedtak om ny skolelov av 1969, kom det fra Stortinget en klar uttalelse om at skolens kristendomsfag ikke lenger kunne forstås som arena for kirkelig dåpsopplæring (Hegstad, Selbekk, Agedal 2008). Denne utviklingen må ikke bare sees på som utelukkende et fenomen innen skoleverket, men mere som en helhetlig samfunnsutvikling hvor kirken selv

må etablere egne arena for dåpsopplæringa. Et annet spørsmål er i hvor stor grad foreldre som velger å døpe sine barn, selv har bevissthet om hvilken dåpsopplæring som bør gis.

Undersøkelser viser at 70 % av alle barn ble døpt i Den norske kirke. Siden 1990-tallet har oppslutningen om dåp bare gått ned noe få prosentpoeng. Deltagelse i gudstjenester utenom overgangsfaser (som dåp, konfirmasjon, vigsel, begravelse) er derimot adskillig lavere, rundt 10 prosent av befolkningen går «noen ganger i året». Prosentandelen er ikke mye endret fra 1990-tallet til 2008 (Botvar, Schmidt 2010, s. 17). Poenget her er hvor vidt den store mengde mennesker som velger å døpe sine barn, også er aktive når det gjelder å følge opp dåpsopplæringen. Mye tyder vel på at kirken bare kan forvente å nå en liten del av dem som har døpt sine barn (Hegstad, Selbekk, Aagedal 2008, s. 10).

2.8.1 Begrepene «dåpsopplæring» og «trosopplæring»

I framstillingen videre vil en se at det brukes to ulike begreper knyttet til temaet: «Dåpsopplæring» er det begrepet som ble brukt helt inn på 2000-tallet, og gjenspeiler sammenhengen mellom dåpen og den opplæring som følger med dåpsbefalingen. Jesus sier i Matt. 28 at kirken skal døpe den i Faderen og Sønnen og Den Hellige Ånds navn og lær dem å holde alt det jeg har befalt dere⁶. Sammenhengen mellom dåp og opplæring har vært helt siden oldkirken, hvor det var en selvfølge at de som ble døpt, også skulle gis opplæring. Først når saken kom til behandling i stortinget ble begrepet «trosopplæring» benyttet. Muligens reflekterer dette begrep en mere allmenn forståelse av opplæringen. «Trosopplæring» ble videre det begrepet som ble valgt, som vi i dag så benytter også kirken «trosopplæring» og «trosopplæringsreformen» (Hegstad, Selbekk, Aagedal 2008, s. 12). For min del har jeg valgt å bruke begrepet «dåpsopplæring» knyttet til omtale av det som skjedde før vedtaket om reformen i 2003, og tilsvarende «trosopplæring» i omtalen av det som skjedde etter 2003.

2.8.2 Dåpsopplæring gjennom 70 og 80 tallet

At Den norske kirke ikke lenger hadde en tilstrekkelig dåpsopplæring ble allerede på 70 og 80-tallet satt på dagsorden. Noen antydte at dåpspraksisen måtte endres, at en ikke kunne døpe så mange barn uten at dåpsopplæring ble sikret (Hegstad, Selbekk, Aagedal 2008, s. 11). Denne linje ble ikke fulgt, i stedet igangsatte spørsmålet utredningsarbeid med det formål å etablere planer for dåpsopplæring innen kirken.

⁶ Matt. 28. 19 – 20: «Gå derfor og gjør alle folkeslag til disipler: Døp dem til Faderens og Sønnens og Den hellige ånds navn og lær dem å holde alt det jeg har befalt dere. Og se, jeg er med dere alle dager inntil verdens ende.»

Nå var ikke dåpsopplæring innen kirken helt inne i et tomrom, allerede i 1970 kom det første systematiske dåpsopplæringsprogram. Det var Institutt for Kristen oppseding (IKO) som hadde lagt fram et slikt program, «Undervisningsprogram for hjem og kirke (UPRO). Programmet var bygget opp som et faseprogram knyttet til dåp, 4 år, 6-7 år, 11-12 år og konfirmasjonstiden. Det ble også i denne tiden utviklet materiell til hjelp i dåpsopplæringen for heimen, f. eks. «Tripp Trapp».

Konfirmasjonsundervisningen hadde lang «fartstid» i Den norske kirke, og den ble naturlig nok videreført. I 1978 ble "Plan for konfirmasjonstiden i Den norske kirke", vedtatt. Denne planen ble revidert og ny plan for konfirmasjonstiden ble vedtatt av Kirkemøtet i 1997. Konfirmasjonen som trosopplæringstiltak behandles nærmere i pkt 2.8.7 s. 36.

2.8.3 Plan for dåpsopplæring i Den norske kirke – fra 1991

Utredningsarbeidet for etablering av en plan for dåpsopplæring i Den norske kirke førte fram. I 1991 kunne Kirkemøtet gjøre vedtak om en plan som skulle bidra til å sikre at de som ble døpt, også skulle få opplæring i den kristne tro. En situasjonsrapport om dåpsopplæring i Den norske kirke (utført av Agderforskning i 1996) viste imidlertid store ulikheter mellom landets menigheter når det gjaldt praktisering av dåpsopplæringsplanen og om hvilke typer tiltak menighetene hadde i gang. Kontinuerlige tiltak som søndagsskoler og barnegrupper hadde varierende praksis rundt om. Menigheter som lå langt framme på et område, kunne vise seg å ligge etter på andre. Andre tiltak som dåpssamtale, hilsener på de tre første årstidene for dåp, samt utdeling av «4-årsbok» var i ferd med å befestes som gode tradisjoner, det samme gjaldt utdeling av Det nye testamentet/Bibel til 11-åring.

Politisk initiativ skulle komme til å sette større trykk på saken (Hegstad, Selbekk, Agedal 2008, s. 11). Stortingsmelding nr. 7 (2002-2003) sier i klartekst bl. annet følgende: «Regjeringa ser ei styrking av dåpsopplæringa i kyrkja som ein del av den oppgåva det er å halde ved like og utvikle Den norske kyrkja som ei levande folkekyrkje og føre vidare den kristne kulturarven. Kristen tru og kristne verdiar har prega vårt folk gjennom tusen år; i heimen, i arbeidslivet, i oppbygginga og utviklinga av våre samfunnsinstitusjonar, i byggjeskikkar og lovverk. Denne arven kjem til uttrykk i vårt språk, i vår litteratur, i musikken og biletkunsten. Han er både renning og innslag i vår kultur. Som folkekyrkje, som den fremste tradisjonsberaren og formidlaren av den kristne trua, skal Den norske kyrkja føre vidare denne arven til nye generasjonar» .

Under stortingsbehandling av saken i mai 2003 var det stor politisk enighet om at ressurser måtte stilles til disposisjon for å styrke dåpsopplæringa. Dette skulle føre til en

omfattende reform hvor kirka skulle tilføres ressurser i størrelsen 250 mill. kroner etter en opptrappingsplan på 5 – 10 år (Hegstad, Selbekk, Aagedal 2008, s. 11).

2.8.4 Forsøksperiode 2004 – 2005

Det var ønskelig å sette i gang ulike forsøks tiltak, organisert som prosjekter. Menighetene ble invitert til å søke om midler til slike tiltak. Det kunne være såkalte «kontinuerlige tiltak». Det er tiltak som ofte omfatter flere aldersgrupper og som har en varighet over tid. Men det var også snakk om «tidsavgrensede tiltak», tiltak som omfatter en bestemt aldersgruppe og som har en tidsavgrenset varighet (Hegstad, Selbekk, Aagedal 2008, s. 14). I dag brukes betegnelsene kontinuerlige tiltak og breddetiltak. At tiltakene skulle ordnes som prosjekter og at det etter søknader ble tildelt midler, medførte for menighetene en ikke ubetydelig aktivitet knyttet til dokumentasjon og rapportering, noe som for såvidt var nytt. I mange av de menigheter som fikk tildelt midler i forsøksfasen ble det ansatt medarbeidere som tok seg av ledelsen av de ulike prosjektene. Selve gjennomføringsfasen ble ivaretatt av både frivillige i menigheten, og av ansatte medarbeidere. Det var snakk om faseprosjekt hvor fokus var rettet mot særskilte aldersgrupper. Men det kunne også være snakk om fullskalaprosjekt hvor det ble planlagt ulike tiltak for tilsammen hele aldersgruppen (0 – 18 år).

2.8.5 Casestudium fra 7 ulike menigheter

Fra forskningshold er det levert viktige bidrag til å heve forståelsen av hvordan ulike trosopplæringstiltak har virket inn i forhold til reformens intensjon og i forhold til menighetens arbeid med trosopplæring generelt. Her ønsker jeg å nevne et forskningsprosjekt som har evaluert forsøksfasen, «Kunnskap, opplevelse og tilhørighet». Som en del av dette forskningsprosjektet ble det gjennomført en casestudie hvor forsøks tiltak fra 7 ulike menigheter ble studert nærmere. Det var både fase- og fullskalaprosjekter. På bakgrunn av de erfaringer som er gjort (Hegstad, Selbekk, Aagedal 2008). Denne forskningen er såpass viktig for forståelsen av hvordan trosopplæringstiltak fungerer i vanlige menigheter, at jeg har valg å ta fram noen av disse trekkene her.

Siden midler til trosopplæringstiltak er blitt finansiert av staten, har det naturlig nok vært krav om rapportering. Menighetene har vært pålagt å telle antall deltagere, antall jenter og gutter, antall frivillige og antall ansatte. Signalet om å nå bredden av årskullene viser seg å ha hatt stort nedslag i prosjektmenighetene. Hvor stor oppslutning det var mulig å få til, kan

være en relativ størrelse. Der det etter antall er små kull, vil naturlig nok et lite antall deltagere oppfattes som mange, relativt sett. Om kullet er stort kan en liten andel deltagere likevel oppleves som en stor gruppe. Kapasitetsmessig kan det på mange steder være en utfordring om hele kullet meldte seg på. Forskerne fant mange eksempler på at hensynet til oppslutning var en avgjørende premiss for utforming av tiltaket (Hegstad, Selbekk, Aagedal 2008, s. 178 f).

Det synes ikke til at sammenhengen mellom dåpsforpliktelsen og deltagelse i trosopplæringstiltak spiller så stor rolle. Det er grunn til å tenke at det det løfte foreldre og faddere gjør ved døpefonten i hovedsak tenkes inn mot oppdragelse og opplæring i heimen, i mindre grad trosopplæringstiltak i regi av menigheten. Kontakten med dåpsforeldre synes ikke å gi menigheten noe fortrinn framfor andre fritidsaktiviteter som tilbys (Hegstad, Selbekk, Aagedal 2008, s. 181).

Det ble registrert en nokså utbredt forestilling om at såkalte «lavterskeltilbud» ville gi en sterkere rekruttering. «Lavterskel»-faktoren ligger i en tanke om å redusere andaktsdelen i et tiltak, og at aktiviteter som bordtennis, underholdning, pizzaspising og annet sosialt samvær f. eks., skulle fenge mer enn de åndelige innslag. Erfaringene fra prosjektmenighetene viser at dette ikke alltid stemmer, men heller viser at lavterskeltilbud rekrutterer et bestemt segment av barn og unge. Ungdomsgudstjenester viste seg å samle en høy andel av målgruppa. Dette tyder på at barn og unge ikke synes å ha problemer med å delta i aktiviteter hvor ritualer og trosutøvelse spiller en sentral rolle. Da kan en delta med den innlevelse den enkelte måtte ønske og utfra eget ståsted (Hegstad, Selbekk, Aagedal 2008, s. 182-183).

Forskerne så på om breddetiltakene rekrutterte deltagere fra særskilte miljøer, eller bredden i målgruppa. Ut fra det som ble observert, var det lite som tydet på at rekrutteringen i hovedsak var fra familier som allerede var menighetsaktive. I mange tilfeller kunne en si at en hadde lyktes med bredderekruttering. Likevel var det også erfaringer som tilsa det motsatte. Det er mange måter å leve med skuffelsen over at et tiltak ikke fungerer slik en hadde tenkt, f. eks. at en tenker at det trengs mer tid før tiltaket er innarbeidet (Hegstad, Selbekk, Aagedal 2008, s, 184 f).

Det var tendenser til at tiltakene fikk form av å være som en «vare» som skulle selges til målgruppen. Men i realiteten er det slik at kirken og foreldre sammen skal dele det ansvar som ble påpekt i dåpsliturgien: «Sammen med denne menighet og hele vår kirke får dere del i et hellig ansvar.....» (Hegstad, Selbekk, Aagedal 2008, s. 184 f).

I mange tiltak var det slik at barna selv hadde valgt å delta, og at foreldre gav til kjenne at de neppe hadde puffet på om barnet ikke selv hadde lyst. Mange kjenner til tiltakene

fra andre som har deltatt – med positiv erfaring, det øker motivasjonen til deltagelse. Til forskjell fra skolen, så er kirken avhengige av motivasjon fra målgruppa, om tiltaket har for dårlig kvalitet, så er det lett å velge det bort. Jo mindre barna er, dess mer har foreldrenes motivasjon og ønske for deres barn noe å si. For ungdom spiller foreldrenes valg en lagt mindre rolle. Men likevel er det slik at ungdom i stor grad viderefører mønstre for tro og praksis som de har med seg fra heimen (Hegstad, Selbekk, Agedal 2008, s. 186).

I noen grad fantes det blant prosjektmenighetene tiltak som inkluderte heimen som arena for trosopplæring. Det var eksempler på tiltak hvor utdeling av bøker, CD og DVD var tenkt som en hjelp for heimen. Jo yngre barna er, dess mer er foreldrene til stede under aktiviteten, f. eks. tiltaket «babysang», men også i gudstjenester. Kommunikasjon på barnas premisser gjør at også foreldre får med seg innholdet (Hegstad, Selbekk, Agedal 2008, s. 189).

2.8.6 Trosopplæringsplanen «Gud gir – vi deler»

På kirkemøte i 2009 ble så en helhetlig plan for trosopplæring vedtatt. Planen fikk navnet «Gud gir – vi deler». Kirkemøtekomiteen anfører som merknad til behandlingen av trosopplæringsplanen (KM 4/09 Plan for trosopplæring) at plan for trosopplæring er en rammeplan som skal utvikles ut fra lokale forhold. Kirkemøtekomiteen ser med uro på at det ikke er blitt bevilget så mye penger til gjennomføringen som det som lå til grunn da Stortinget vedtok reformen i 2003. Under halvparten av menighetene hadde til nå fått tildelt trosopplæringsmidler. Kirkemøtekomiteen uttrykte i merknaden forventning om at bevilgende myndigheter sørger for å oppfylle de vedtak som tidligere var gjort. Planen skulle gjøres gjeldende fra 01.01.10 og alle menigheter i Den norske kirke skulle begynne arbeidet med å fornye sine trosopplæringstiltak i lys av foreliggende nasjonal plan og de lokale forhold. Trosopplæringsplanen «Gud gir – vi deler» ble enstemmig vedtatt på kirkemøtet.

Fra nevnte casestudie så vi at det kan være en fare for å betrakte deltagerne i trosopplæringstiltak som en «vare». De telles for å tilfredsstille rapporteringssystemet. Planlagte program for tiltaket gjennomføres og evalueres uten om at en har tilstrekkelig for øye at deltageren også er deltager i menighetens totale virksomhet – som menighetsmedlemmer, som døpte, som kristne barn og unge. I boka «Gudsbarnet» referer Odd Ketil Sæbø til et læringssyn som den amerikanske professoren John H. Westerhoff III, var pådriver for allerede på 70-tallet (Sæbø 2010, s. 25 ff.). Sentralt i dette er tanken om at tro skapes i et fellesskap hvor rollemodeller praktiserer tro. På mange måter var det vel kunnskapsdelen som gjennom hele skolehistorien var det bærende element i tankene om trosetablering og trosutvikling. Spørsmål og svar i f. eks. Pontoppidans forklaring skulle

pugges. Men gjennom dette nye læringssyn tenker en seg at fokuset blir flyttet mere over på troens relasjonelle del, at barn og voksne lærer tro felles og på samme måte. På denne måten blir barnet tatt på alvor som troende subjekt. Barn og voksne møter sammen kildene for læring. Det kan være bibelfortellingen og ritualer knyttet til gudstjenestefeiringen gjennom kirkeåret, men også fra kirkekunst. Selv om barn og voksne på denne måten er likeverdige i forhold til troen, så er det likevel slik at voksne har et større ansvar for læringssituasjonen enn det barn og unge har, en såkalt asymmetrisk likevekt (Sæbø 2010, s. 26).

Mye tyder på det nettopp er dette læringssyn trosopplæringsplanen «Gud gir – vi deler» er bygd på. Menigheten er det lærende fellesskap hvor både barn og voksne sammen utvikler og deler tro.

2.8.7 Konfirmasjonen

Trosopplæringsplanen «Gud gir – vi deler» har et eget kapittel om konfirmasjonstiden. Som i planen av 1997 er dåpen basis for konfirmasjonstiden. Hovedelementet i konfirmasjonsteologien er Guds bekreftelse av den enkelte konfirmant i troen og livet. I planen av 1997 var formålet uttrykt ved formuleringen «å vekke og styrke troens liv som gis i dåpen for at de unge kan leve i menighetens fellesskap og vokse som Jesu Kristi disipler».⁷ Muligens kan en si at «Gud gir – vi deler» flytter fokus mer i retning at konfirmanttiden ikke omhandler noe en skal «inn i», men nettopp at en allerede er i Guds virkelighet (Afdal 2008, s. 232).

Det tenkes at den unge skal erfare, reflektere rundt og bli styrket i troen og sin tilhørighet til kirken. I den avsluttende konfirmasjonsgudstjenesten med forbønn for den enkelte konfirmant, bekrefter kirken at den unge er døpt til et liv i Kristus.

Mens planen av 1997 angav et omfang av konfirmantundervisningen på 45 samvær à 45 minutter, er tilsvarende omfang i «Gud gir – vi deler» satt til 60 timer.

Konfirmasjonsundervisningen er altså blitt øket i antall undervisningstimer. Sentrale elementer i planen er gudstjenester, undervisning, diakoni og andaktsliv. Som andre aktuelle tiltak nevnes bl. annet leir og deltagelse i menighetens ungdomsarbeid.

I «Gud gir - vi deler» er leir nevnt som en måte å tilnærme seg det faktum at refleksjon og fordypning gjennom felles opplevelser, undervisning og egenarbeid er prosesser som krever samvær over tid, og at en derfor bør ha slike tiltak med i opplegget.

I forbindelse med analysen av de funn jeg har gjort i min undesøkelse vil jeg komme nærmere

⁷ Plan for konfirmasjonstiden i Den norske kirke
Revidert utgave. Vedtatt på Kirkemøtet 1997.

inn på leiren som virkemiddel i trosopplæringen generelt (Jamfr. pkt 4.4.4 s. 74)

3 Metode

I vår postmoderne tid ser vi at det generelle mer og mer må vike for det unike og særegne. Avstands- og nøytraliseringskravet erstattes mer og mer av nærhet. Her kommer det kvalitative intervjuet inn som metode for å få fram den sosiale virkelighetskonstruksjonen. En slik tilnærming vil understreke kunnskapens konstruktive natur. (Kvale 1997, s. 26)

I forhold til min problemstilling har det vært naturlig å orientere meg i kvalitativ retning. Jeg har vært opptatt av å finne ut om hvordan gudstro lever og fungerer hos enkeltmennesker. Det er snakk om unike og særegne fenomener som er å finne blant folk flest.

Her tenker jeg at samtalen mellom meg og den som blir intervjuet nettopp er det redskap som får fram kunnskapen om deres tro, hvor den er kommet fra, hva som har påvirket troens tilblivelse og hvordan den arter seg i hverdagen. Her var det viktig at jeg som forsker og intervjuer var bevisst på samtalens metodiske karakter og på dynamikken i interaksjonen mellom meg og den som blir intervjuet. (Kvale 1996, s. 31). Mitt mål er altså å gi et meningsfylt kvalitativt bilde av menneskers trosliv, ikke et positivistisk, kvantifisert datamateriale (Kvale 1996, s. 45).

Foreliggende metodeavsnitt vil rent konkret gi et bilde av den kvalitative metode som jeg altså har valgt å bruke. Jeg vil gi en skisse av hvilket design min undersøkelse skal ha. Jeg vil beskrive og drøfte intervjusituasjonen og hvordan spørsmålene ble utformet. Jeg vil røfte utvalget av enheter, og jeg vil drøfte i hvor stor grad funnene mine kan være overførbare i forhold til en generell tenkning omkring trosopplæring og forkynnelse i Den Norske kirke.

3.1 Undersøkelsesdesign

Som tidligere beskrevet var det tidlig klart for meg at den kvalitative metode var best egnet for min problemstilling og den bakgrunn jeg hadde for å formulere denne. For meg var det viktig å kunne gå i dybden av få fenomener, enn å gjøre en breddeundersøkelse med mange enheter (informanter). I så måte var jeg på jakt etter et intensivt design. Her ligger det to aspekter. Det ene er å gå slik i dybden at en får fram så mange nyanser som mulig om selve fenomenet (Jacobsen 2005, s.89), evt. de fenomenene som undersøkelsen avdekker. Det andre aspektet er å gå i dybden på en slik måte at en får en helhetlig forståelse av forholdet mellom personen som avgir informasjon og konteksten vedkommende er, eller har

vært en del av (Jacobsen 2005, s. 90). Spesielt interessant var det å se hvordan informantens erfaringer hadde vært i forhold til den trosopplæring vedkommende hadde vært påvirket av, og hva dette kan ha å si for den enkeltes trosrelaterte aktiviteter seinere i livet.

Min intensjon har vært å få fram en forholdsvis detaljert beskrivelse av få fenomener basert på opplysninger gitt av et lite antall informanter. I så måte kan min studie oppfattes av typen «Små-N-studier» (Jacobsen 2005, s. 93).

På den ene side er konteksten nokså ensidig. Informantene er valgt blant foreldre som relativt nylig har hatt barn til dåp i Den norske kirke. I så måte er det snakk om unge mennesker. Men på den annen side er blant disse er det relativt stort spenn i alder; 22 – 37 år. Dette gir en spenning i konteksten den enkelte over tid har vært en del av, f. eks hvilken kristendomsundervisning i skolen de har vært påvirket av.

Her ser jeg at analysen får et visst kausalt preg (Jacobsen 2005, s. 108), at det er sammenhenger mellom fenomener. På dette punkt vil min analyse ha preg av et forklarende (kausalt) design. Men i hovedtrekk har jeg tatt høyden for at avhandlingen skal ha et beskrivende anliggende; Et intensivt, beskrivende design med få enheter der en gjennom det å ha valgt ut en gruppe med et visst aldersspenn, får muligheten til å fange opp variasjoner blant informantene som i neste omgang kan være nyttig i forhold til å forstå de ulike fenomeners egenart.

3.2 Intervjusituasjonen

Forskningsintervjuet foregår som kjent som en vanlig samtale, men den kjennetegnes med en systematisk spørsmålsform (Kvale 1997, s. 79). Selvfølgelig er det ikke likegyldig hva en snakker om. En kan komme inn på emner som overhode ikke har noe med problemstillingen forskeren arbeider utfra. Da må intervjueren sette grenser og pense inn på sporet igjen. Likevel kan slike avsporinger til en viss grad være med på å gi en god stemning som kan lette samtalen knyttet til forskningens tema.

Det er viktig at det etableres en sosial interaksjon i intervjusituasjonen (Kvale 1997, s. 79). Aktive lytting er også en viktig øvelse for intervjueren. I dette legges det vekt på at intervjusituasjonen ikke må få noen form av forhør eller revolverintervju av typen som enkelte journalister foretar seg. Gjennom aktiv lytting fremmes intervjuerens empatiske framtoning. Hensikten er å få fram nyanser i mengden informasjon som gis i et slikt intervju. Utfordringen med en slik situasjon er å ikke framstå med overvekt av autoritet, men være ydmyk i forhold til at det tross er et privat hjem en er kommet inn i. Dette forsøkte jeg å gjøre ved at jeg klargjorde at jeg ikke var på jakt etter noen bestemte svar, og at det i denne

situasjonen ikke var noen rette eller gale svar, men at jeg var interessert i hva vedkommende selv mente og trodde på. Jeg vil komme tilbake til spørsmålene, men nevner i denne sammenhengen at det var viktig at spørsmålene ikke fikk preg av forhør eller at samtalen kunne bli oppfattet som en slags skoletime.

Samtalen ble tatt opp gjennom en helt ordinær bærbar pc ved bruk av programmet «Audacity». For å sikre god samtale med øyekontakt og god flyt, valgte jeg å notere minimalt. I ettertid del-transkriberte jeg samtalene ved at jeg trakk ut det viktigste fra hver sekvens, og på en slik måte at meningsinnholdet er blitt bevart. Med unntak av noen normaliseringer har jeg sitert informantene på deres dialekt. Som tidligere antydte viste det seg å være en fordel med korte sekvenser fra min side, og lengre svar fra informantene. Selve lydopptakene ble godt organisert og arkivert slik at det var lett å finne fram der jeg under analysen trengte direkte sitater eller prøve å fange opp mer informasjon.

3.3 Spørsmålene

Når det gjelder arbeidet med utforming av spørsmålene var jeg bevisst på at intervjuet måtte bli som en samtale hvor informantens tro og oppfatninger kunne komme til syne i sin fulle bredde. Jeg startet arbeidet med en intervjuguide som var systematisert etter de tre trosartikler og til problemstillinger knyttet til troens ervervelse og til hva troen har å si for livet og livsvegen. På denne måten ble temaene tro, liv og etikk. Dette utgjorde mine forskningsspørsmål (Kvale 1999, s. 78) som så ble brutt ned til dagligdagse spørsmål, som kunne egne seg for et intervju.

Ulike typer spørsmål ble tatt i bruk, både planlagt på forhånd, og spontane som følge av de svarene som ble gitt. Som tidligere nevnt valgte jeg en fenomenologisk og hermeneutisk tilnærming (Kvale 1999, s. 81). Dette medfører stor grad av tolkning av de svarene jeg fikk, og ikke bare svarene, men hele intervjusituasjonen. Ved variert og strukturert bruk av de ulike kategorier spørsmål (Kvale 1999, s. 80 – 81) kunne jeg både følge opp «tråder» i samtalen, og få oppklart misforståelser, og jeg kunne gi informanten de nødvendige fakta for klargjøring av hva jeg ønsket svar på.

Jeg forstod ganske raskt at begrepet som hadde vært mitt utgangspunkt, nemlig «barnetro», var et begrep som ikke brukes i særlig stor grad blant unge mennesker. Av de 8 jeg snakket med, var det bare en av dem som på helt eget initiativ beskrev sin egen tro ved hjelp av dette begrepet. Selve begrepet «barnetro» ble for såvidt ikke benyttet mye i samtalen, men det ble stilt mange inngående og spesifiserende spørsmål som kunne bidra til å belyse informantenes tro og forhold til tro nærmere.

3.4 Utvalg av enheter

Begrepet «enheter» er nevnt noen ganger tidligere i denne avhandlingen. Med enheter mener jeg den enkelte informant. Samtalen med dem er den mest grunnleggende kilde for informasjon.

I enkelte fagbøker benyttes i tillegg begrepene «informant» og «respondent» (Jacobsen 2005, s. 171). Informanter er personer som har god kjennskap til de fenomener vi ønsker å forske på. De har imidlertid ikke selv førstehånds kunnskap om det aktuelle fenomenet.

Respondenter, derimot, har selv erfaringer og direkte kjennskap. Selv om det i så måte ville være riktigst å benevne dem jeg har snakket med som respondenter, er det heller ikke uvanlig å bruke begrepet «informant» om de som er blitt intervjuet. For min del har jeg valgt å bruke begrepet «informant» om de personer jeg har snakket med, og som altså er min kilde for de empiriske data som analysen bygger på.

3.5 Undersøkelsens geografiske plassering og karakteristik

Undersøkelsen er foretatt blant personer som er bosatt i Midt-Troms. I forhold til Den norske kirke tilhører dette området Nord-Hålogaland bispedømme, nærmere bestemt Senja prosti. Det er snakk om Lenvik, Sørreisa, Dyrøy, Tranøy, Berg og Torsken kommuner.

Den største kommunen i dette området er Lenvik med Finnsnes som største tettsted (by fra år 2000). De øvrige kommuner er relativt små. Menighetsgrensene følger kommunegrensene. Alle menigheter har flere kirker, evt. kapell og flere prekensteder (bedehus eller andre forsamlingslokaler). Selv om noen drar rundt og deltar på gudstjenester på ulike steder, er det i realiteten slik at hvert prekensted samler ei lokal kjernemenighet. Likevel er det en tendens til at enkelte velger å dra inn til Lenviks hovedsted, Finnsnes, til prostietsetets kirke, som også samler flest mennesker ved vanlige søndagsgudstjenester.

Området har fra gammelt av hatt betydelige innslag av ulike organisasjoners vekkelsespregede virksomhet. Det finnes en rekke bedehus som i glanstiden etter siste verdenskrig hadde mye møtevirksomhet. Med tilknytning til organisasjoner som Norsk Luthersk misjonssamband, Det norske misjonsselskap, Indremisjonen (nå Normisjon), Indre og Ytre sjømannsmisjon og Samemisjonen representerer disse et tverrsnitt av lekmannsbevegelsen inne Den norske kirke. Forkynnerne var i hovedsak omreisende predikanter. I tillegg til slike møter på bedehuset, var det foreninger rundt om i heimene. Dette misjonsengasjement og Den norske kirke har på mange utfyllt hverandre. Organisasjons- og bedehusfolk har tradisjonelt vært flittige kirkegjengere.

I noen grad har også frikirkene hatt et visst fotfeste i området. Adventistsamfunnet har eget kirkebygg på Senja. Pinsemenigheten og Frelsesarmeen, samt noen mindre frie forsamlinger har sine samlingslokaliteter. I tillegg har metodistkirka hatt, og har fortsatt et nokså godt fotfeste, men eget kirkebygg.

I dag er situasjonen noe endret. Frikirkene har fortsatt sine lokaler, og metodistkirka på Finnsnes er i vekst. Men når det gjelder øvrige organisasjoner som har tilhørighet innen Den norske kirke, er det drastisk tilbakegang. Flere av bedehusene er svært lite brukt. Et unntak er imidlertid virksomheten til Norsk Luthersk misjonssamband som har sitt hovedsete på Finnsnes. Her drives det en videregående skole i organisasjonens regi. Og nylig er det også startet opp grunnskole drift med ungdomstrinn. Virksomheten til Norsk Luthersk misjonssamband er å betrakte som en selvstendig menighet ettersom det forrettes både dåp og nattverd i forsamlingen der, og at det holdes egne søndagsmøter på ettermiddagen.

Men ute i distriktskommunens menigheter av Den norske kirke er nok situasjonen preget av relativt lave deltagertall til gudstjenester og til nattverd.

Når det gjelder alderssammensetning blant de som deltar i gudstjenester har en ikke noen statistikk, men et allment inntrykk er at gjennomsnittsalderen er relativt høy. Dette stemmer for så vidt med noen av informantenes uttalelser at de heller drar inn til Finnsnes kirke for deltagelse i aktiviteter der. Her møter de yngre mennesker og en antallsmessig større forsamling. Dette er noe jeg kommer tilbake til i analysedelen.

I dette kirkelige landskapet er det altså jeg valgte å gjøre min undersøkelse. Hovedtyngden kommer fra en av distriktskommunenes menigheter, eller som på en eller annen måte har tilknytning til denne menighet.

3.6 Informantenes karakteristikk og utvelgelsesmetodikk

Utfra det utgangspunkt og den problemstilling jeg hadde, var det relativt tidlig klart for meg at mine informanter måtte oppfylle to kriterier. Den ene var at de måtte gjennom liv eller uttalelser kunne knyttes til et eller annet forhold til den kristne tro. Det ville være meningsløst å søke informasjon hos personer som aktivt gav til kjenne at de f. eks. stod tilsluttet humanetisk forbud, eller at de aktivt tilhørte en annen religion. Det annet kriterium var at informantene måtte være å karakterisere som «folk flest». Selvfølgelig kunne det være fristende å innhente spennende troshistorier blant aktive menighetsmedlemmer, men da ville jeg ha mistet perspektivet om hva folk flest tror på og hvordan folk flest innretter seg i forhold til kristen tro og menighetsliv. Jeg har heller ikke vært så opptatt av å fokusere på informantenes forhold til det Birkedal kaller for den institusjonaliserte kirkereligion (Birkedal

2001, s. 4). Ei heller har fokus i min problemstilling vært forholdet mellom Den norske kirke som et sted for religiøs tilknytning for majoriteten av befolkningen, og kirken som arena for religiøst aktive mennesker (Hegstad 1996, s.1). Hovedfokus står mer i forhold til å finne mer ut om den troen som finnes blant mennesker av alle kategorier, men som samtidig tilkjennegir en tilknytning til tro og trosrettet aktivitet.

Jeg innser at valget av mennesker som er blitt foreldre og som for øvrig har valgt dåp for sine barn, kan bidra til at empirien får tyngde i ei særskilt retning. Det at disse unge menneskene er blitt foreldre kan tenkes å ha gjort noe med dem, at deres livsinnstilling og eksistensielle fokus har flyttet seg i forhold til unge mennesker rent generelt. Å bli foreldre fører utvilsomt med seg at de fyller en ny rolle og at dette også kan gi utslag i hvordan de tror og uttrykker sin tro. Og at jeg har valgt å gjøre min undersøkelse blant dem som har valgt dåp for sine barn, betyr at jeg får min informasjon fra ei gruppe som kanskje fra før av har hatt tanker om hva dåpen har å si for trostilknytning til et spesielt kirkesamfunn. Når jeg likevel har valgt å gjøre slik jeg har gjort, har det sin grunn i en tanke om å få opplysninger fra mennesker jeg tenker har gjort opp tanker om sitt forhold til den kristne tro, og det at de er blitt foreldre tenker jeg medvirker til at de har fått kontakt med de såkalte «barneegenskaper» i seg, jamfr. pkt 2.2 s. 19. Jeg tenker et annet og mere generelt utvalg av enheter kanskje ville gitt meg et helt annet og kanskje mer komplisert empirisk bilde. Og med så stor dåpsoppslutning som den Norske kirke har i vårt samfunn, ville utvalget av enheter kunne betraktes som et utvalg som er dekkende i forhold til tankene om «folk flest».

For ikke å benytte informanter jeg selv som prestevikar har vært i kontakt med, tok jeg kontakt med sognepresten i ei av de andre menigheter i Senja prosti, med ønske om å komme i kontakt med personer som nylig hadde døpt sitt barn. Gjennom sogneprestens opplysninger fikk jeg avtale om intervju med 8 personer. Dog viste det seg at en person vokste opp i området som omfatter «min» menighet. Men som prestevikar har jeg ikke hatt kontakt med verken vedkommende eller hans familie å gjøre. Videre viste det seg at jeg hadde hatt dåpssamtale med et foreldrepar som bor i samme kommune som meg, men at dåpen fant sted i nevnte sogneprests menighet med han som forrettende prest. Om en ser bort fra intervjuet, har jeg ikke hatt noen kontakt hverken før eller etter dåpssamtalen. Et annet trekk jeg vil ta fram er den kjønnsmessige fordelinga. Av de 8 personer jeg etter hvert fikk snakka med, var bare 2 av dem menn. I tillegg hadde jeg en kortere samtale med samboer til en av de øvrige informanter. I avhandlingen refererer jeg til han kun få ganger, han vil da bli navngitt som samboer til aktuelle informant. I utgangspunktet var det flere menn blant de navn jeg fikk fra sognepresten, men det viste seg lettere å rekruttere informanter blant kvinnene. Kanskje

gjenspeiler dette at kvinnene har lettere for å snakke om tro, og at det er de som er førende når det gjelder kristen barneoppdragelse og religiøse aktiviteter i heimen. Det er vel også et nokså allment trekk at kvinner er i flertall i menigheter og forsamlinger rundt om. Imidlertid har jeg ikke valgt å gå nærmere inn på dette i herværende avhandling, men at temaet herved er nevnt.

Når det gjelder antallet informanter har jeg støttet meg på Kvale sin uttalelse (Kvale 1999, s. 59) om at antallet i dagens intervjustudier ligger på nivå et 15+/- 10. Det har vært en tradisjonell tanke at jo høyere antall svar en hadde, jo mer sannsynlig ville det være at funnene ville være generaliserbare. Men det viser seg at det finnes en grense for dette. Fra psykologiens historie kan en finne eksempler på at kunnskap innhentes nettopp ved å fokusere på noen få informanter (Kvale 1999, s. 59). Utfra dette har jeg holdt fast på valget om 8 informanter.

Som tidligere nevnt har jeg ikke innhentet opplysninger om informantenes utdanningsnivå eller hva de ellers er sysselsatt med. Slik jeg ser det faller et slikt sosiologisk aspekt utenfor min ramme for denne avhandling. For min del har det vært et viktig prinsipp at informantene skulle framstå som folk flest, med ulikt og tilfeldig utdanningsnivå, og med ulik yrkesmessig tilhørighet.

Det jeg imidlertid har registrert, og som til en viss grad vil bli sett på under analysedelen, er hvor de enkelte informanter bor. Dette er interessant i forhold til avstand fra kirke eller kapell, og dermed har noe å si for den enkeltes aktivitetsnivå knyttet til menigheten.

Etter avtale med informantene har jeg i avhandlingen ikke navngitt noen eller hvilken kommune de enkelte bor i. Den eneste kirke som nevnes er Finnsnes kirke, som altså er å betrakte som ei hovedkirke for området.

3.7 Presentasjon av informantene

Jeg har som nevnt intervjuet 8 personer. Disse 8 personene grupperer seg i 4 ulike aldersgrupper: I begynnelsen av 20-årene, midten av 20-årene, slutten av 20-årene og begynnelsen av 30-årene. For å sikre anonymitet, har jeg gitt personene fiktive navn, og av samme grunn er det langt inn feilinformasjon om enkelte personer sine familieforhold. Slike «feilinfo» har ingen betydning for analysen av dataene. Forbokstav i navnet henviser til aldersgruppe: A – begynnelsen av 20 årene, B – midten av 20-årene, C – slutten av 20-årene og D – begynnelsen av 30-årene. Kvinne- eller mannsnavn indikerer informantens kjønn.

ANE: Hun har hatt sin oppvekst på det Nordamerikanske kontinent, men har ei norsk mor. Familien flyttet til Norge da hun var i tenårene. Hun bor forholdsvis sentralt til, men har ikke mye kontakt med den lokale kirken. Derimot har hun hatt noe kontakt inn mot Finnsnes

kirke.

ANE forteller at hun har en Luthersk tro, og at hun bestemte seg som barn at hun ville være en kristen. Slik hun presenterer sin tro i dag, er den preget av å tro på Gud. Hun beskriver han som større og at det kan være snakk om en eller flere guder. Hun ble døpt som ungdom før konfirmasjonen i Norge. Fra sine barne- og ungdomsår nevner hun at leir betydde mye for henne for hennes trosutvikling.

AINA: Hun bor sammen med barnets far i nabokommunen til den kommunen hun vokste opp i. Hun beskriver sin tro nokså konvensjonelt, der hun tror på Gud, Jesus og frelse. Hun tror ikke «blankt» på bibelen, men at den er en retningslinje. Hun har ingen radikal omvendelse, men opplever å ha hatt ei tro helt siden barndommen hvor hun ble tatt med av besteforeldre til et lokalt kapell. Senere ble hun sammen med andre ungdommer invitert til å ha samhandling med den lokale presten. Hun var ofte i prestegården og hun fikk oppgaver knyttet til gudstjenesten, f. eks. å lese der.

AINA forteller at hun i dag ikke har særlig mye kontakt med lokal kirke. Hun sier selv at det kan være fordi hun tidligere jobbet mye, og at hun nå har små barn å ta seg av, samt at hun synes det er vanskelig å ha med små barn i kirka. Hun opplyser at hennes samboer har troen, men at han ikke er en pådriver for å delta i gudstjenestelivet.

BRIT: Hun bor på stedet hun vokste opp sammen med samboer og 3 barn. Når det gjelder hennes gudstro, oppgir hun følgende: «Eg veit ikkje om eg trur på Gud, men nokka trur eg på. Ikkje direkte på Gud, men nokka e det der, Gud via en gjenstand». Hun forteller om et dikt som gir henne trøst, og konkluderer med at siden diktet gir henne trøst så må det være en tro der. BRIT oppgir at hun vokste opp i kristen tro, men at troen begynte å vakle etter at hennes bestefar kritiserte folk som kom i kirka uten slips. Men hun sier hun igjen har funnet en slags tro.

BRIT oppgir at hun hadde en turbulent oppvekst med en far som var alkoholiker. Selv sprang hun til bestemoren når det ble for vanskelig heime. Etter at bestemoren døde oppsøkte hun kirkegården. «No har livet stabilisert seg», forteller hun.

BRIT ble døpt som barn.

BEATE: Hun bor ikke i den kommunen hun vokste opp, men der nevnte sogneprest tjenestegjør. Hennes siste barn ble døpt i denne menigheten. Hun bor sammen med samboer og barnefar. Hun har også eldre barn.

BEATE forteller at hun har tatt vare på barnetroen. Hun er den eneste av mine informanter som selvstendig nevnte begrepet «barnetro». Hun tror på Gud og bibelhistorien, og er opptatt av å videreføre dette til egne barn. Hun er ikke så aktiv med gudstjenestelivet,

men går på trilletreff og småbarnstreff i Finnsnes kirke (vil komme tilbake til disse tiltakene). Hun deltar altså lite i egen menighet. Hun oppgir at begge foreldrene hennes er religiøse, men ikke aktive kirkegjengere. BEATE nevner spesielt at faren var «ivrig med å lese bøker til oss».

BEATE ble døpt som barn.

BJØRN: Han bor sammen med barnets mor og to eldre barn på sin heimlass i samme kommune som nevnte sogneprest tjenestegjør. På oppfordring om å beskrive troen sin sier han: «Moderat, men ho e no der», men benevner den også som «den stille egentrua». Det er lite snakk om tro i hans omgangskrets. Han bruker kirken i forbindelse med deltagelse i bryllup, begravelser, til jul og enn og annen påske. Han deltar i årlig gudstjeneste på bygdehuset på heimlassen, da deltar han med praktiske gjøremål. Han oppgir heimen og litt skolen som viktige steder for sin troservelse.

BJØRN ble døpt som barn.

CATO: Han bor sammen med barnets mor og to barn i den kommune som nevnte sogneprest tjenestegjør. Han vokste opp i en annen kommune. Men barnet er døpt i den kommunen han selv er bosatt i nå. Han sier at han er en vanlig mann i gata. Han tror på Gud, men går sjeldent i kirka. Han sier at han «kanskje er litt skapoverkristen». Med dette mener han at han har en sterk tro, men viser den ikke hele tiden. Han forteller at han vokste opp med bibelhistoriebøker. Oppveksten ellers var ikke særlig religiøs, men på julaften ville familien i kirka. CATO sier han har lyst å gjenoppta tradisjonen med kirkegang på julaften, men får det ikke til: «Så er det dette med julemiddag og pakka og barn som må sove litt midt på dagen». CATO sier at han er en fyr som tenker rasjonelt. På spørsmål om han tenker at Gud har skapt universet, sier han: «fin tanke, det veit eg ikkje, hadde vorre fint om det skulle vise seg å være sånn». CATO kunne tenke seg å være med i et samtalefellesskap om kristen tro, han synes ikke han kan så mye om bibelen.

CATO ble døpt som barn.

DAGMAR: Da hun var liten flyttet familien fra den kommune hvor nevnte sogneprest tjenestegjør. Nå bor hun i kommunen hun vokste opp i, et godt stykke fra barndomsheimen. Dagmar bor sammen med samboer og barnefar, begge har «egne» barn fra før. Hun forteller at hun hadde en turbulent oppvekst. Men etter at hun selv fikk barn har det roet seg for henne. Hun synes også hun er blitt mer åndelig.

DAGMAR forteller om sni tro at «når eg var lita trudde eg på en mann i himmelen med en sønn som heter Jesus, har endra seg no, tenker Gud mer som ei kraft». Hun sier videre om sin tro: «Eg trur ikkje berre Gud befinn seg i kirka, eg treng ikkje gå dit for å møte han, eg kan gå dit om eg vil føle meg nærmar». DAGMAR forteller at moren hennes forvisset henne

om at det var noe mer mellom himmel og jord, noe som passet på henne.

For uten sin mor som trosopplærer, forteller hun om leirvirksomhet og søndagsskolen som viktige arenaer for henne når det gjelder etablering av tro. I tillegg nevner hun skolen. DAGMAR opplevde for få år siden dødsfall blant sine nære familierelasjoner.

DAGMAR ble ikke barnedøpt, men sammen med sin bror da hun var barn.

DANIELLA: Hun bor sammen med barnets far. Hun vokste opp i et helt annet geografisk miljø i Troms. Barnet ble døpt i ei av kirkene hvor tidligere nevnte sogneprest (som formidlet navn til meg) har sin tjeneste. Denne kirke ble valgt utfra familien til barnefarens tradisjoner. Hennes barn vil altså få invitasjon til dåpsopplæring i annen kirke enn der dåpen fant sted.

Om sin tro sier DANIELLA, og henviser til sin bestemor: «Så lenge du har trua.....». Hun tenker det kanskje har noe med troen på seg selv gjøre. I barndommen betydde søndagsskolen mye, og hun har nok hatt troen med seg hele tiden (som en barnetro). Hun har ikke mye kontakt med lokal kirke, men har et forhold til den kirka hvor hennes besteforeldre kom fra og hvor hennes bestefar var kirketjener. «Som lita syntes eg at dette var den vakreste kirka, den er jo enkel, men fin», sier hun.

DANIELLA ble døpt som barn.

3.8 Analyse av materialet

Bak analysen av mitt materiale har tanken på hvordan en tenker seg religiøs sosialisering ligget som bakteppe. Jeg har vært opptatt av hvordan troen har blitt ervervet, hvordan den framstår i dag, og særlig her jeg vært på leiting etter spor av eksistensielle trekk ved troen. Dette i sum har så ledet fram til mine avsluttende vurderinger og en konklusjon.

3.9 Overførbarhet og pålitelighet

I faglitteraturen om metode er begrepene «validitet» og «reliabilitet» mye benyttet. Validitet (Jacobsen 2005, s. 19) beskriver om en undersøkelse har gyldighet og om den er relevant, om det vi ønsket å måle faktisk er det vi har målt. Dette kan gå på begrepsgyldighet, på intern og ekstern gyldighet (Jacobsen 2005, s. 19 – 20). Når det gjelder den eksterne gyldighet kan vi snakke om overførbarhet (Jacobsen 2005, s. 19 f). I annen litteratur støter vi på begrepet «generaliserbarhet» (Kvale 1997, s. 160). For meg blir det altså et spørsmål om mine funn kan tenkes å være gjeldene for lignende forhold generelt. Når det gjelder reliabilitet så handler dette om undersøkelsen er pålitelig og troverdig. Det er med andre ord viktig at gjennomføringen av selve undersøkelsen er slik at den borger for troverdighet (Jacobsen 2005

s. 20).

Begrepene «validitet», «reliabilitet» og «generaliserbarhet» har opp gjennom forskningshistorien hatt en sterk teoretisk betoning. Mye kan tyde på at begrepene har blitt med på lasset fra den positivistiske forskningstilnærmingen. Kvale tar i sin bok «Det kvalitative forskningsintervju» et oppgjør med bruken av disse begrepene når det gjelder den kvalitative forskning og bruken av forskningsintervju. Han slår et slag for den forskningsmessige kvalitet (Kvale 1999, s. 167 ff). Han ønsker å bruke validitetsbegrepet fra et filosofisk abstraksjonsnivå, og over til forskningens hverdagslige praksis. Han sier at å validere er å kontrollere, å stille spørsmål og å teoretisere. Usikre resultater er ikke utelukkende et metodeproblem, men kan være med på å fremme drøftelse av teoretiske problemstillinger knyttet til sosiale konstruksjoner. I min undersøkelse utgjør de sosiale konstruksjoner i hovedsak familien, skolen og kirken. Og midt i dette landskap står individet med sin tro og sin troshistorie. Det har derfor vært viktig for meg å bruke noe tid på å arbeide med teoretisk stoff som kan være med på å gi meg innblikk i både kontekst og trossmessig innhold. I selve undersøkelsen har det vært viktig for meg å få fram disse troshistoriene som kan bidra til å kaste lys over informantens egen tro og hvordan deres tro er virksom i deres hverdag. Jeg har gjennom hele prosessen forsøkt å følge allmenn metode for kvalitativ forskning. Samtidig har jeg hatt en tro på at de fenomener som har framkommet, har hatt evnen til å tale for seg selv.

Jeg viser ellers til hvordan jeg i dette kapittel har begrunnet de enkelte elementer. Ut fra dette tenker jeg at undersøkelsen og beskrivelsen av denne framstår pålitelig og at funnene er overførbare til kirke og menighetsliv og til samfunnet generelt. Men en skal være klar over at samfunnet er i stor endring. Jeg vil derfor være forsiktig med generalisering utover de aldersgrupper som jeg faktisk har vært i samtale med i denne undersøkelsen. I så måte er Birkedals studie «Kanskje jeg tror på en gud, men ...» (Birkedal 2008) et interessant bidrag til å se hvordan troen har utviklet seg hos en gruppe unge mennesker gjennom en tiårsperiode. Hans informanter har i denne siste studien omtrent samme alder som mine informanter har. Studien er derfor et nyttig bidrag knyttet til teoretisering av min egen problemstilling.

3.10 Ethiske vurderinger

Som prestevikar og som tidligere skolemann har jeg forholdsvis god erfaring med å samtale med mennesker. I denne prosessen støtte jeg tidlig på problemstillinger knyttet til gjennomføring av undersøkelsen. Det var viktig for meg å spille med åpne kort i forhold til hvordan jeg hadde fått tak i potensielle informanters navn. Hvem som døper sine barn er i og

for seg en offentlig sak. Men utfordringen var å få tak i nok navn slik at jeg kunne få en passe gruppe informanter, – løsningen ble altså som tidligere nevnt at en av sogneprestene utarbeidet en liste med navn og telefonnummer til aktuelle personer. Av dem jeg ringte opp var det ingen som uttrykte noe form for skepsis eller utrygghet i forhold til henvendelsen. At noen takket nei til å delta i en slik undersøkelse, er helt naturlig.

Under presentasjonen av undersøkelsen og i selve intervjusituasjonen klargjorde jeg for informantene at de opplysninger som framkom ville bli behandlet konfidensielt (Kvale 1999, s. 71). Jeg betrygget dem med at deres navn ikke ville bli referert, ei heller hvilken kommune de kom fra. Men jeg ville referere kjønn og alder.

Videre reflekterte jeg noe over hvilke konsekvenser en slik undersøkelse kunne ha for informantene (Kvale 1999, s. 71). Det å samtale om trossmessige saker griper ofte dypt inn i de personlige forhold. Jeg klargjorde derfor at om spørsmålene ble for personlige, måtte jeg få vite det slik at vi kunne gå videre til andre spørsmål. Strategien syntes å fungere. Videre tilbudte jeg (i de fleste tilfeller) informantene oppfølgingsamtale dersom de i etterkant opplevde at det var problemstillinger som hadde berørt dem på en slik måte at det hadde blitt noe plagsomt over situasjonen. Min strategi i forhold til dette var at jeg i fall det kom slike henvendelser i ettertid, så ville jeg forsøke å knytte kontakt mellom vedkommende og aktuell sogneprest. Nå har jeg imidlertid ikke fått slike henvendelser til nå, men strategien står ved lag om det skulle komme noen.

For meg personlig var det i noen tilfeller ei viss utfordring å ikke opptre som trosopplærer eller sjelesørger, men som forsker. Det dukket ofte opp utsagn som i forhold til kirkens forkynnelse godt kunne vært korrigeret. Men det var ikke min rolle, og jeg klargjorde derfor at dette var en undesøkelse og at ingen svar i og for seg var gale, men at det viktigste var å få vite hva den enkelte trodde og hvilke oppfatninger de hadde. Det var troshistorien til den enkelte som var interessant å få fram.

Sett i et større perspektiv har jo et av målene vært å lære om hva folk flest tror, og på den måten være et bakteppe for utforming av trosopplæring og forkynnelse i Den norske kirke.

4 Analyse av materiale - troens tilblivelse og utvikling

Som vi ser av presentasjonen så forteller alle mine informanter om en tro og at denne stort sett relateres til Gud. Alle tilkjenner at denne troen har sine røtter i tidlige barneår. I den grad det har skjedd ei endring, så har den i hovedsak gått i retning «svakere» eller mer diffus tro. ANE sier:

«Når eg var liten brukte eg å be, no trur eg på Gud, nokka som e større, en eller fleire guder».

DAGMAR sier:

«Når eg var liten trudde eg på en mann i himmelelen med en sønn som heter Jesus, har endra seg no, tenker Gud mer som ei kraft».

BRIT sier:

«Jo, eg har vokst opp i kristen tru.....mi tru begynte å vakle da inntil eg igjen fant ei slags tru».

«Eg veit ikkje om eg trur på Gud, men nokka trur eg på. Ikkje direkte på Gud, men nokka e det der, Gud via en gjenstand».

Alle disse informantene forteller om ei endring i sin tro eller sitt gudsbilde. Men troen har vært der siden de var små. I årenes løp har denne gudstroen endret seg til det mer diffuse. Bare en av informantene antyder en viss «stigning» i sin gudsrelasjon.

AINA sier:

«Den (trua)er blitt en del av meg».

Vi skal drøfte dette nærmere senere i dette kapittel. Her nøyer jeg meg med å konstatere at troen er blitt ervervet i tidlige barneår. Ingen forteller om radiale omvendelser eller at det var noe som kom til dem i voksenalder.

Vi ser at to av de elementene som jeg har med i min forskningsmessige definisjon av begrepet «barnetro», er med her. For det første er troen blitt etablert i tidlige barneår, og for det andre er den knyttet til trygghet. Ingen av informantene forteller om skremselsbilder i forhold til Gud. Framtoningen og atmosfæren i informantenes beretninger vitner heller om trøst og trygghet.

DAGMAR sier:

«..ho mamma, kom inn på soverommet og sang hver kveld. Om eg var redd brukte eg å be, synge sangen inni meg».

En av informantene har erfaringer fra sin barndom med en alkoholisert far. I perioder med mye bråk heime, søkte hun tilflukt hos sin bestemor (som etter det jeg forstår hadde en gudstro).

BRIT sier:

«...sprang til bestemor, da hun døde til kirkegården».

De av informantene som ikke spesifikt er nevnt, har egentlig lite å fortelle om den tro de har tatt med seg fra barndommen av. De bare konstaterer at den har vært der.

Før vi drøfter dette nærmere, vil jeg se på hvordan informantene oppfatter at de nære

relasjoner har hatt innvirkning i forhold til deres trosetablering og utvikling. De nære relasjoner som kommer opp i det materialet jeg har samlet inn er i hovedsak foreldre og besteforeldre, men i ett tilfelle nevnes også ei venninne og hennes familie.

I min intervjuguide hadde jeg et spørsmål som lød slik: «Hvor tenker du at din tro er kommet fra?» Vi skal nå gå inn på hva de enkelte her svarer og hvordan samtalen om dette gav viktig informasjon om troens ervervelse i barneårene.

4.1 Foreldre/besteforeldre/andre nære relasjoner

3 nevner heim/foreldre – av disse nevner BJØRN heimen generelt (om enn vagt), BEATE bruker begrepet «begge foreldre», men nevner far spesielt, mens DAGMAR nevner mor spesielt.

CATO nevner bibelhistoriebøker som ble innkjøpt i heimen. BRIT, DANIELLA og AINA nevner besteforeldre. ANE nevner en venninne vis familie gikk i kirken, og som betydde mye for henne.

I tillegg til dette nevner informantene andre elementer som har virket inn i forhold til deres troservervelse og trosutvikling videre i livet. Det skal vi komme tilbake til, men under dette punktet skal vi dvele noe ved foreldre/heim/besteforelder og andre nære relasjoner.

4.1.1 Heimen generelt

Den av informantene som nevner heimen generelt framstod ordknapp. Når jeg spør om hvor han tenker troen kommer fra sier han følgende:

BJØRN sier:

«Skole, litt fra heimen».

Han nevner hverken foreldre eller besteforeldre eller andre nære relasjoner. Skole og heim nevnes i samme svar, og det er faktisk skolen han nevner først. Han sier at han ikke snakker mye om troen. Spørsmålet er jo om det i hans heim var generelt lite snakk om gudstro. Også samboeren til BRIT uttrykker i klartekst at «dem snakket lite om tro i hans barndom». Selv er han døpt og konfirmert, men har ellers lite å fortelle om sin tro. Heller ikke CATO kan fortelle om at det ble pratet mye om tro i heimen. Han forteller for sin del at faren kjørte brøytebil, og på julaften måtte de tvinge han til å kjøre dem til kirka. Dette vitner heller om at foreldrene ikke snakket mye om gudstro. Mye kan tyde på at det er et fellestrekk mellom disse mennenes heimer. Det kan tyde på at den verbale formidlinga av gudstroen var lite til stede. Neste spørsmål blir jo om dette er et felles trekk for menns erfaringer fra heimen, og om det ble

snakket lite med gutter om tro, og at dette gir utslag i gutter og menns religiøse aktiviteter. I en helt ny rapport fra KIFO er det gjort en casestudie av Lys Våken⁸ (Botvar, Haakedal, Kinserdal 2013)

Selv om jente/gutte-deltagelse ikke har hovedfokus her, kan en av tallmateriale utlede at deltagelsen er langt større for jentenes del. Også blant voksne kvinner og menn er det ikke vanskelig å finne støtte for antagelsen at kvinner har større religiøs selvbetegnelse enn menn⁹(Høeg 2010, s. 187). Religiøs aktivitet som bønn viser samme tendens: Kvinner er mer aktive (Høeg 2010, s. 187)¹⁰. Det blir jo nærliggende å stille spørsmålet om kvinners og menns ulike holdninger og ulik religiøs praksis har noe med måten de er blitt oppdratt på. Her er flere variable. Er det forskjell mellom kvinners og menns måte å formidle på slik at ulike elementer får ulik vektig? Og er det forskjell mellom hvordan jenter og gutter blir oppdratt? Ida Marie Høeg tar opp dette med kristen tradering og kjønn (Høeg 2010). Hun peker på undersøkelser som tyder på at det er forskjell mellom kvinner og menn i hvordan de formidler kristen tro på. Hun finner støtte i forskningen (Walter og Davie 1998) på at kvinner har større tendens til å understreke «Gud som kjærlig, tilgivende og stønnende», mens menn legger mer vekt på «en Gud med makt, planer og kontroll» (Høeg 2010, s. 187). Høeg viser videre til en nordamerikansk undersøkelse fra slutten av 1990-tallet som tyder på at jenter og gutter får ulik oppdragelse med tanke på religion. Menn og kvinner framstår som ulike religiøse rollemodeller, og det stilles ulike krav til religiøs aktivitet og engasjement mellom døtre og sønner (Høeg 2010, s. 187). Et lignende trekk finner vi i en undersøkelse blant konfirmanter fra de nordiske land (unntatt Island) (Innanen, Niemeä, Krupka 2010, s. 27). Tallmateriale viser at mor oppgis i større grad av far som den som har lært disse konfirmantene noe om den kristne tro da de var barn. Dette gjelder for samtlige av de fire nordiske landene.

Når BJØRN sier at «det er lite» som svar på spørsmålet om han ofte snakker med andre om troen, kan det bety at han er en typisk representant for den typen mann som er blitt et «produkt» av en oppvekst. Hans mannlige rollemodeller har utstrålt samme holdning til det å snakke om tro. Og hans religiøse oppdragelse har på samme måte vært preget av det bildet vi kjenner fra forskningen, at det stille ulike krav mellom gutter og jenter til religiøs praksis og engasjement. Troen har blitt i det skjulte rom – som «den stille egentrua», som BJØRN uttrykker det. Men en form for tro er det likevel blitt. Den har han med seg f. eks. i sitt yrke.

⁸ Pål Ketil Botvar, Elisabet Haakedal, Frode Kinserdal: NÅR PORTEN GJØRES VID. EVALUERING AV TROSOPPLÆRINGENS BREDDETILTAK. KIFO Rapport 2013:2
KIFO Stiftelsen Kirkeforskning, Oslo 1013

⁹ Religionsundersøkelse av 2008 viser 41% religiøs selvbetegnelse blant kvinner, mot 29% blant menn.

¹⁰ Religionsundersøkelse av 2008 viser 64 % for kvinner som ber, mot 45 % blant menn.

Han sier: «Nokka e det nok der, man ser når man e på havet i dårlig vær, så går tankan dit. Nokka e det.» Dette er svaret hans på hvilken måte han tenker seg guds eksistens på. Jeg vil komme nærmere inn på dette når jeg skal behandle troens innhold og funksjon slik de ser det i dag hos mine informanter.

4.1.2 Begge foreldre (far spesielt)

BEATE svarer «begge foreldre» på spørsmålet om hvor troen kommer fra. Hun sier: *«Begge foreldre er religiøs, ikke aktive kirkegjengere, men på julaften».*

BEATE er som tidligere nevnt den eneste av informantene som tar opp begrepet «barnetro». Hun sier:

«Tatt vare på barnetrua, trur på Gud og bibelhistorien, vil videreføre dette til våre barn».

Hun beskriver troen sin nokså konvensjonelt, ved at hun tror på Gud og på bibelhistorien. Å tro på bibelhistorien kan fortelle noe om at hennes tro er forankret i nettopp den fortellingen om hvordan Gud har handlet i og med verden. Det betyr ikke at hun i alt og ett har kommet fram til en forståelig forklaring på de mange delfortellinger som bibelhistorien byr på. Jeg oppfatter mer svaret som en grunnleggende tillit til at Gud har en styring og en finger med i alt, noe hun forsåvidt også beskriver selv når hun får spørsmål om hun tror at Gud har skapt universet; «Ja, det tenke eg, eg trur det». I samtalen utstråler hun en holdning til troen som kan sammenfattes i ei gammel setning: «La de lærde strides...», underforstått: Jeg har nå min tro. Hun brukte ikke mange ord (samtalen var den korteste jeg hadde), men hun utstrålte en klarhet og en fasthet når det gjaldt spørsmål som omhandlet troen, som om svarene bare lå på lager.

Hun oppgir foreldre som er «religiøse». De må tydeligvis ha greid å legge et grunnlag for ei barnetro og gitt jenta en barnelærdom som hun har hatt med seg i livet. BEATE avdekker imidlertid en faktor som forklarer foreldrenes trosopplæring nærmere. Hun forteller om at faren brukte å lese bøker til henne. På spørsmålet om hvem hun vil sette som forbilde for tro og hvorfor, sier hun: «Far min, fordi han var ivrig på å lese bøker til oss». Utfra det hun sier om tro på bibelhistorien er det nærliggende å tenke at disse bøkene var bibelhistoriebøker. Det finnes jo en mengde slike bøker med forholdsvis korte stykker som godt kan leses for barn. Fra CATO hører vi også om bøker med bibelhistorier: «Ble kjøpt noen bøker med bibelhistorier da eg var liten, veldig gode historier.» CATO forteller ikke om noen far som brukte å lese bøker, men han kjøpte dem til huset. Og bøkene har altså for CATO hatt en effekt i forhold til trosopplæringen. Med en far som fortelles å være «ivrig til å lese», er det

vel liten tvil om at denne praksisen har hatt sitt å si for BEATEs trostilegnelse. I forhold til den forrige informant (BJØRN) jeg beskrev, så møter vi i BEATEs far en annen fars-/mannsrollen. Mens jeg i forhold til forrige informant tenkte meg mannsroller generelt å være preget av at man ikke snakket særlig mye om gudstro, ser vi nå en farsrolle som blir beskrevet som et forbilde for tro, og som er opptatt av å lese bibelhistorier. Bibelhistorieformidling handler mye om å formidle Guds handlemåte i og med verden. Vi øyner her samme perspektiv som hos Høeg, at menn synes å fokusere mer på Guds makt, planer og kontroll. Og vi ser også at CATO har denne tanken at han selv skulle ha lest i bibelhistoriebøkene for sine barn.

Han sier:

«Trur eg har bøkene ennå heime, hadde vært artig å hente dem».

Med støtte i annen relevant forskning, og utfra mine funn, tenker jeg at bibelhistorielesinga kan representerer noe av det som skiller kvinner og menns trosopplæring.

For BEATE har det tydeligvis bibelhistorielesinga hatt sin betydning. Gudstroen har fått form av en barnelærdom, noe jeg følte preget BEATEs svar og den samtalen som foregikk under intervjuet.

4.1.3 Mor spesielt

DAGMAR nevner moren når jeg spør hvor troen er kommet fra. Hun sier:

«Fra ho mamma, kom inn på soverommet og sang hver kveld».

Selv om hun ikke går i detalj på hva slags sanger moren sang om kveldene, så er det svært så nærliggende å tenke at det var sanger med et trosmessig innhold. Det var jo troen som var tema i denne sekvensen. Når vi også får høre at hennes bestefar stod innmeldt i pinsemenigheten, tenker jeg at det var sunget sanger i moras heim, og at mora hadde med seg noe fra sin barndomsheim som hun formidlet videre til sin datter, DAGMAR. Disse sangene var av en slik karakter at DAGMAR kunne ta dem fram om hun ble redd: «Om eg var redd brukte eg å be, synge sangen inni meg». DAGMAR forteller at hennes mor ba med henne om kveldene. Det kommer fram at det ble bedt en annen barnebønn enn «Fader vår». Hun svarer på spørsmålet om det var spesielle bønner eller ritualer fra oppveksten som tenkes å ha vært med på å forme troen: «Kveldsbønna, og vi sang. Ei anna barnebønn, Fader vår måtte vi pugge på skolen». Dette tolker jeg i retning av at bønningen «Fader Vår» er kjent. Den måtte pugges på skolen, hører vi. Part 3 handler i Luthers katekisme¹¹ om bønningen. Under henvisning til Jesu ord blir «Fader Vår» omtalt som den fullkomne bønn, og hovedbønningen som

¹¹ Ulike utgaver av Martin Luthers katekisme, f. eks. Det evangelisk-lutherske kirkesamfunn: Kirkens bekjennelsesskrifter, Sandefjord 2002

omhandler alt. Bønnen har vært brukt i mange ulike situasjoner. I Den norske kirke har bønningen en sentral plass i nattverdliturgi, ved gravferd og ved barnedåp (om ikke gudstjenesten har med nattverd). I tillegg kan bønningen legges i forbindelse med menighetens forbønn¹². I salmen «Alltid freidig når du går» nevnes «Fader Vår» i et trøsteperspektiv, et vern mot redsel og et vern mot det onde: «med et Fader vår i pakt

Fader vår har altså framstått som ei slags universalbønn til bruk i ulike situasjoner og sammenhenger. Bønnen «Fader Vår» er for mange å regne til barnelærdommen. Men for DAGMAR var det altså lansert ei anna barnebønn i tillegg til sangen. Som nevnt stod bestefaren til DAGMAR tilsluttet pinsemenigheten. Hvor aktiv han var fortelles ikke, men DAGMAR sier: «Han bestefar var medlem av pinsekirka, men min mor hadde ikke samme tro som han». Likevel er det vel nokså sannsynlig at en mann som velger å stå som medlem i et annet kirkesamfunn enn Den norske kirke, har en grad av aktivitet rundt seg som er over gjennomsnittet. Det er vel derfor nokså naturlig at mor til DAGMAR har fått med seg elementer av gudstro fra sin barndom. Men likevel, i øynene på min informant DAGMAR, har moren markert et visst brudd med det bestefaren stod for.

Et annet forhold som jeg velger å nevne i forbindelse med DAGMARs troshistorie, er dette at hun først ble døpt som 6-åring. At barn blir døpt ganske stort har ikke vært helt uvanlig. Det har ofte vært på grunn av praktiske saker, slik som med avstand fra kirke og frekvensen på gudstjenester å gjøre. Rent trossmessig har det nok vært en tendens til at barn burde bli døpt så snart som mulig. Det å legge f. eks. ei salmebok under puta til barnet, har blitt sett på som et middel i forhold til å beskytte det udøpte barn. Men at et barn som DAGMAR blir døpt hele 6 år gammel kan ha med mer å gjøre enn det rent praktiske. Selv sier hun at det hadde med hus og økonomi hos sine foreldre. Men når så hennes bror blir født, døpes hun sammen med han. Av respekt for min informant, vil jeg på ingen måte trekke forklaringen hennes i tvil. Men jeg kjenner likevel på at det kan ha vært inne et element av bestefars motstand mot barnedåp. Vi kan se det flere plasser. Selv om barn ikke følger foreldres tro når det gjelder tilhørighet til pinselignende grupper, blir det i mange tilfeller ikke barnedåp for deres barn. Det kan virke som om mor til DAGMAR på et tidspunkt bryter med de tradisjoner hennes far står for. Men likevel er det ingen grunn til å trekke i tvil økonomiargumentet.

Min tolkning av rollen DAGMARs mor fyller er følgende: I motsetning til den oppfølging vi har sett på når det gjelder BJØRN og BEATE, hvor det var et minimum (for

¹² Gudstjenestebok for Den norske kirke. Internettadr.: <http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=178213>

BJØRN) og bibelhistorielesing (for BEATE), så er det her en mye større grad av kontekstualisert trosformidling. For det er som DAGMAR sier: «Om eg var redd brukte eg å be, synge sangen inni meg». Mora har tilført noe som kan brukes i situasjonene hvor det trenges.

Også for DAGMAR sin del ser vi at kjønnsperspektivet kommer til syne. DAGMAR sin mor formidlet Gud som «kjærlig, tilgivende og støttende», en måte som ofte ligger kvinnenens hjerte nærmest (Høeg 2010).

4.1.4 Bibelhistoriebøker

Vi har nå sett på tre ulike tilnærmingene til foreldre/heim sin innflytelse når det gjelder den aller første trosopplæring. Vi har også nevnt han som hadde glede av bibelhistoriebøker som ble kjøpt inn til heimen. Vi skal se litt nærmere på hans tilfelle, og det han svarer på spørsmålet om hvor troen er kommet fra.

CATO sier:

«Fra bibelhistoriebøker, ikke religiøs oppvekst. En vei eg har valgt, valg eg har gjort». CATO sier at disse bibelhistoriebøkene ble kjøpt inn til heimen da han var liten. Han opplevde det som «veldig gode historier». Når det gjelder hans foreldre, får vi et klart inntrykk at det var ikke noen særlig religiøsitet knyttet til dagliglivet. Men han fikk ei tilknytning til kirka, selv om han ikke sier så mye om dette. Om det var bibelhistoriebøkene eller om opplevelsen av kirka ble etablert før bøkene kom i hus, er litt vanskelig å få tak i. Men kirka, og særlig kirka på heimlassen hans, forbinder han med gudstro. CATO bor som nevnt ikke i dag i den kommune han vokste opp i. Også kirkegården forbinder han med tro.

Når det er sagt er det vel ingen tvil om at bibelhistoriebøkene betydde mye for CATO. I motsetning til BEATE, hvor faren leste, så leste altså CATO selv i disse bøkene. En må derfor tenke at han var godt inne i skolealder. I samtalen fikk jeg ikke høre mye om morens rolle. Men faren nevnes som brøytebilsjåfør, og var mye opptatt med det vinterstid. CATO sier at de måtte tvinge faren til å kjøre dem til kirka. Om dette forteller noe om farens motivasjon og innstilling generelt, eller om det bare er et uttrykk for at han var sliten etter all brøytinga, kan vi ikke si noe helt sikkert om. Men det var i alle fall såpass stor motivasjon for trosopplæring i heimen at det ble kjøpt inn bibelhistoriebøker. CATO forteller at det var omreisende bokselger som kom på døra for å selge disse bøkene. Det kan ha vært snakk om et 4 binds bibelhistorieverk som adventistsamfunnet solgte rundt omkring. Den gang CATO var liten hadde dette kirkesamfunnet større aktivitet tilknyttet deres kirkebygg på Senja (Silsand) enn det som er tilfelle i dag. Om det er snakk om disse bøkene, så er det bøker med

tekst og flotte illustrasjoner (mange i farger).

CATO forteller om seg selv at han er en av dem som «har vært testa på godt og ondt, har vært litt forbanna, vært nede, men ogsåEg vil tru det e ei meining med det som skjer». Møte med CATO gir inntrykk av en ung mann som har hatt mange opplevelser opp gjennom tiden, på godt og ondt som han selv sier. Han framstår som reflektert og er rede til å ta de kampene som livet ofte fører med seg. Jeg tenker derfor at bibelhistorielesinga har vært et fotfeste for han i oppveksten, i alle fall er det ikke mer i hans fortelling som vitner om noe annet. Hver julaften kom de seg til kirka, til tross for at de måtte tvinge faren til å kjøre dem. Men bibelhistoriebøkene framstår som basis for hans trosopplæring i barndommen, og han hadde såpass stor «drive» at han leste selv. Og i motsetning til BEATE, hvor faren leste til henne, virker det som om CATO har tatt ned fortellingene i større grad. Han har sammenholdt dem med fortellingen om sitt eget liv, og på den måten dratt nytte av den store fortellingen.

4.1.5 Besteforeldre

Det var 3 informanter (BRIT, DANIELLA og AINA) som nevner besteforeldre når spørsmålet om hvor troen er kommet fra blir stilt.

BRIT sier:

«Mine besteforeldre»

Alle tre setter tydeligvis besteforeldrene høyt når det gjelder deres troservvelse. Men det er skilnader som det kan være interessant å se litt nærmere på. BRIT har vokst opp med en far som var alkoholisert. Hun sier at «det var lite kontakt med besteforeldre i perioder da min far drakk». Det betyr nok ikke at besteforeldrene i slike perioder var mindre viktig, men heller at denne jenta følte seg tvunget til å følge med det som skjedde i heimen. Kanskje ville hun verne sin mor eller søsken, og av den grunn holdt seg heime. Dette fenomenet er kjent innen psykologien, og faller forsåvidt utenfor mitt fagområde i denne avhandling. Men følgene kan utvilsomt tenkes å ha hatt betydning for det gudsbilde BRIT etter hvert etablerte. En annen forklaring på at kontakten var liten i perioder hvor far drakk, kan spores i at foreldrene ville holde henne borte fra besteforeldrene (fars foreldre) siden disse framstod som konservative kristne mennesker. BRIT forteller om «besteforeldre som ofte hadde søndagsmiddag med presten. Vant til at presten holdt andakt søndag ettermiddag.» Jeg tenker at besteforeldrenes prestekontakt vitner om mennesker som var vant til å forholde seg til det etablerte kirkemiljø, et miljø hvor nok det å være alkoholisert ikke var akseptert. Kanskje en kan gå så langt som å tenke at også besteforeldrene ville holde en viss avstand i de periodene hvor sønnen drakk. Bestemora på morsiden framstår i et mer positivt lys. Hun sier at hun «sprang til bestemor»

når det ble for vanskelig heime, og seinere til kirkegården etter at bestemora var død. BRIT gjenkjenner begrepet «barnetro» når jeg forklarer hva jeg legger i dette begrepet. Men hun sier at hennes tro begynte å vakle etter at bestemoren (på farsiden) var død og bestefaren kom på besøk til dem og: «kritiserte folk som kom i kirka, dem hadde ikkje kvitskorta, dem hadde ikkje slips, dem kom inn i kirka med hendern i lomma. Og eg var veldig opptatt av at eg hadde lært i bibelen at til Gud kunne en komme som en va, det klinga ikkje i mine øra at han skulle kritisere. Før eg syntes det va flott dem kom om så berre i joggeboksa, og da begynte mi tru å skli ut». Det var ikke på denne måten hun ville tilbe Gud. Dette var i konfirmasjonsalderen.

I en annen sekvens av samtalen forteller BRIT at da hun lanserte for faren sin at hun kanskje ikke ville confirmere seg, vakte det reaksjon hos han. Han bad henne si dette til besteforeldrene. Den diskusjonen tok ikke BRIT, og hun ble confirmert. Også dette viser at besteforeldekontakten ikke alltid var positiv. Nå er det usikkert for meg om dette var før eller etter bestemoren var død.

Det jeg vil fram til er at BRIT nok kan kjenne at gudstroen kommer fra besteforeldrene, men at den troen som bestefaren stod for måtte justeres hos BRIT før hun igjen kunne finne ei trostilknytning som var basert på de verdier hun ville stå for og leve etter. Hun svarer slik på spørsmålet om på hvilken måte hun tenker seg Guds eksistens:

«Om det er Gud, men nokka trur eg på. Rettferdighet. Noen ganga føles det som om han e dotte heil borte, vanskelig».

Rettferdighet er en verdi og et begrep hun nevner flere ganger i samtalen. Kanskje er dette en reaksjon på det hun opplever som en svært intolerant holdning fra bestefaren hennes.

Men besteforeldrenes tro synes likevel å ha en annen «kvalitet» enn det faren stod for. Det virker som om hun helt ignorerer hans religiøsitet.

Hun sier:

«en gang etter å ha lest en artikkel om reaksjon på homofile, ville lese i bibelen, klappa bibelen opp ned fordi eg hadde det travelt, fikk reaksjon på at eg klappa bibelen opp ned fra min far. I perioder når han drakk var han mer religiøs».

Denne typen religiøsitet synes nok ikke særlig relevant for BRIT.

Når det gjelder forholdet til bestemoren (på morsiden), virker det som noe godt og trygt. Hun løper til bestemor når det blir for vanskelig heime og hun løper til bestemors grav. Om dette er knyttet til bestemorens gudstro, eller om det er bestemorens omsorgsrolle kommer ikke klart nok fram, men det synes helt klart at bestemoren har kvaliteter som BRIT på kort sikt ikke kunne finne andre steder.

Også DANIELLA forteller om hvor hun tenker troen hennes kommer fra.

Hun sier:

«Bestemor og bestefar der eg kom fra kor han var kirketjener».

Når det gjelder DANIELLA så er hun nesten 10 år eldre enn den forrige informant jeg omtalte. Dette kan ha noe å si for hvordan minnet reflekterer kontakt og relasjon til besteforeldrene. Det kan virke som om minnene har et visst sakralt eller følelsesmessig preg, noe som kan tilskrives avstanden i tid. Mange ting har skjedd i livet siden den gang DANIELLA var barn. Det er ingenting som tyder på at DANIELLA kommer fra et hjem som var belastet av noen slags problemer. Hun har et ønske om å ha mer kontakt med mamma og pappa, hva enn det kan bety. Kan det bety at hun føler å ha gitt dem for liten oppmerksomhet tidligere i livet, kanskje fra barndommen av? Hun relaterer dette til det 4. bud. Det er for lite informasjon her til å si noe bestemt. Men siden hun trekker frem besteforeldrene som der troen er kommet fra, kan det ha noe med å gjøre at de hadde et nærmere forhold til den kristne tro enn det hun fant i heimen. Bestefaren var kirketjener i ei avsidesliggende bygd. Det er tydelig at DANIELLA har gode minner herfra. Hun sier: «Som lita syntes eg at dette va den vakreste kirka, den er jo enkel, men fin». Bestemoren huskes med sitt sitat: «Så lenge du har trua». DANIELLA tolker dette som «trua på seg sjøl», hun sier fram replikken med et visst spørsmål i tonen. Og så husker hun bestemorens krusifiks. Det gjorde inntrykk. Det regnes opp som hellige gjenstander.

Det er bestefaren som trekkes fram når hun får spørsmålet om hvem hun vil sette som forbilde for tro.

Hun sier:

«Bestefar, fordi...veit ikkje, snakka me meg om det, ikkje streng kristen, godheta sjøl».

I motsetning til BRIT som nok hadde et ambivalent forhold til bestefaren, så møter vi i DANIELLA en person som bare har gode minner og tanker om besteforeldrene og deres rolle knyttet til hennes egen trostilegnelse. Og den tro vi får et glimt av gjennom hennes beskrivelser, er en mild og inkluderende tro. En tro hvor det var lov til å tenke stort om seg sjøl. Gjennom BRIT og DANIELLA skildres tro av nokså ulike karakterer. DANIELLAs bestefar som er kirketjener med sin milde og inkluderende personlighet, og BRITs bestefaren som beskrives som en som kritiserte øvrige kirkegjengere. Men begge regnes altså med når det skal fortelles hvor troen er kommet fra.

Den tredje som forteller om besteforeldre er AINA, hun sier:

«Fra eg var lita pia. Var me i gudstjeneste med besteforeldre i lokalt kapell».

Dette er svaret AINA gir når jeg spør om hvor hun tenker at troen er kommet fra. Det er

tydelig at dette er minner fra hun var liten, kanskje helt ned til 3 – 4 årsalder. Dette er jo snakk om heimbygdas kapell, og altså ikke i nærheten av der hun bor nå. Hun sier videre at «besteforeldre tok oss med til kirke/kapell, og tente lys». Lystenning som sakral handling hadde sitt gjennombrudd ved kong Olav V død januar 1991. Journalist Liv Berit Tessem skriver i avisen Aftenposten ti år etter at lystenningen ved kong Olav V sin død endret folks ritualer knyttet til det å vise sorg og takknemlighet i fellesskap og i det offentlige rom ¹³, ei endring som etter hvert har påvirket til mer bruk av lystenning i Den norske kirke. I artikkelen henvises til uttalelse fra dr. theol. Jone Salomonsen som sier at «folk er blitt mer myndige og våger å uttrykke sin religiøsitet». Og dette skjer i stor grad også utenom kirken. Ved brå dødsfall er det etter hvert blitt nokså vanlig med lystenning på arbeidsplasser, på skoler og ved steder der ulykken fant sted. Lystenningen tok også etter hvert en form som slettes ikke bare var knyttet til en religiøs anskuelse, men i mer humanistisk setting.

Min informant er født i 1990, og vokste opp med lystenning som sakralt uttrykk. Og det var med besteforeldrene hun var mest med i kapellet, og ikke så mye med foreldre. I dette kan en ikke lese noen form for vegring fra hennes foreldre mot det å gå i kapellet, men heller ei forklaring knyttet til tid og overskudd. Hun nevner at på skiturer i påsken ble det snakk om påskens hendelser. Det er tydelig at også foreldrene bidro i trosopplæringen. Men besteforeldre er de som trekkes fram i hovedsak, og jeg tenker utfra det faktum at de hadde mer tid til rådighet. Når hun snakker om sine trosopplæringsaktiviteter i forhold til egne barn, sammenligner hun med sine egne foreldre.

Hun sier:

«Synger med egne barn om kvelden. Funnet noka anna enn mine foreldre, tenke meir på tru en mine foreldre».

Jeg tenker at hun her sammenligner de trosopplæringsaktiviteter som hun gir sine barn, med det hun fikk av sine foreldre da hun selv var liten. Hun kommer altså til at hun selv har funnet fram til noe de ikke hadde. Hun sammenligner ikke sine foreldre med besteforeldrene, det kan virke som om det var helt forskjellige settinger. Dette støtter opp omkring tanken om at det ikke var foreldrenes vegring eller manglende tro og innsikt som gjorde at f. eks. kapellbesøk som oftest fant sted med besteforeldre, men heller slik at foreldrene manglet tid og overskudd.

4.1.6 Bestevenninne

ANE tar opp leir når jeg spør om hvor hun tenker hennes tro er kommet fra. Jeg skal komme tilbake til drøftelse av leir som virkemiddel i trosopplæringa litt senere i avhandlinga.

¹³ Liv Berit Tessem i Aftenposten 12.01.10 (<http://tux1.aftenposten.no/nyheter/iriks/d185317.htm>)

Her vil jeg gripe fatt i et annet utsagn ANE kommer med når det blir spørsmål om minner fra tidlige barneår:

«Bestevenninne som var veldig kristen, familien hennes var veldig kristen. Eg fikk være med på noka (var ikkje me på fotball)».

Hun forteller at denne venninna gikk i kirka. Hun uttrykker usikkerhet på motivasjonen til å være sammen med denne venninna og hennes familie.

Hun sier:

«kan hende var det sånn at eg ville være del av nokka, kan hende var det ikkje kristendommen, men at eg berre ville være en del av nokka, men eg fikk være me på nokka.»

ANE forteller at hun ble mye mobba på skolen og det ble også venninna som var kristen, «ho va veldig stor og eg var veldig, veldig lita, vi var to motsetninga». Hun forteller at mobbingen gikk på hvordan kroppen var utvikla på dette tidspunkt i livet hennes. Sammen med bestevenninna og i det kristne fellesskapet opplevde ANE seg aksept. Hun opplevde at Gud ikke dømte henne, men hadde en opplevelse av å bli elsket uansett.

Nå er det ikke slik at ANE bare knytter sin trostilegnelse til denne bestevenninna. Hun nevnte også leirene hun var med på, og hun forteller også om felleskap i kirka, søndagsskolen og en etterskoletidgruppe. Men hun er den eneste av mine informanter som tar opp denne bestevenninnerelasjonen. Fenomenet er nok ikke så uvanlig. Rundt om i kristne miljøer er det personer som ikke har noen bakgrunn fra egen heim når det gjelder gudstro. Men de har hatt relasjoner til andre barn som kom fra kristne heimer og har blitt med i fellesskap etter hvert. Vi ser også at det å dra på leir ofte er knyttet til det å ha noen å reise sammen med. Men leirvirksomheten skal jeg komme grundigere tilbake til.

4.1.7 Oppsummering av de nære relasjoner sin rolle knyttet til trosformidling og kristen tradering

I kapitel 2 beskrev jeg hvordan en ut fra et teoretisk perspektiv tenker at familien og de nære relasjoner er de primære agenter for religiøs oppdragelse og sosialisering generelt. Hovedtyngden av mine informanter sier at deres tro kommer heimen, enten foreldre eller besteforeldre. I så måte samsvarer min undesøkelse med tidligere funn på dette punkt. Utfra den «familiepedagogiske modell» som blir presentert av Evenshaug/Hallen, og som jeg refererte til i kapittel 2, står familien barnet aller nærmest de første leveårene. Her legges grunnlag for videre utvikling av troen. Den såkalte «familiens filterfunksjon» bidrar til å gi

barnet en ramme for tolkning av de inn mange inntrykk det utsettes for. Som vi har sett går informantene tilbake til barneårene og henter opp erfaringer som de mener har vært svært viktige faktorer i forhold til deres ervervelse av tro. Så nær som BRIT som har minner om en svært religiøs bestefar, forteller ingen om svært religiøse heimer, men det var noe religiøst der. Det var en far som leste bibelhistorie, det var ei mor som holdt kveldsbønn og som sang sanger på sengekanten, det var besteforeldre som tok barnebarna med til kapell hvor de fikk oppleve religiøst liv. I undersøkelse om konfirmanter erfaring fra barndomsheim, viser at kun 3 – 5 % opplevde svært mye religiøsitet i heimen. Derimot var andelen mye større for «noe religiøst» i heimen, 50 – 63 %, høyest i Danmark, lavest i Sverige (Innanen/Niemelä/Krupka 2010, s. 26.) Dette trekk synes også å være til stede når det gjelder mine informanter erindring av egen barndom, ikke svært mye religiøst liv, men nok til at det ble satt noen spor.

Imidlertid har ikke mor samme framtrepende rolle blant mine informanter som nevnte konfirmanterundersøkelse hadde (Innanen/Niemelä/Krupka, 2010, s. 27). Her viser undersøkelsen for Norge sin del at hele 48 % nevner mor som den som lærte dem noe om kristen tro da de var barn. I samme undersøkelse fikk far 36 %, fadder/faddere 10 %, mens besteforeldre hele 41 %. I denne undersøkelsen kommer altså far etter besteforeldre. Nå har ikke jeg foretatt noen kvantitativ undersøkelse, men svarene til mine informanter framstiller ikke mor i en så markant rolle. Å gi fullgod forklaring på dette er vanskelig, men en faktor er aldersforskjellen mellom mine informanter og konfirmanter i nevnte undersøkelse. Det kan være slik at minnet om hvem som først huskes, endres med årene. Det skjer mye på 10 år i denne aldersgruppa. Mine informanter har tross alt fått med seg en del livserfaringer siden de selv var i konfirmasjonsalder.

4.2 Skolen

I kapittel 2 ble skolen omtalt som en av de sekundære faktorer for den religiøse sosialiseringa. Skolen blir da også nevnt blant mine informanter som viktig for etablering og utvikling av tro.

I forhold til det jeg i kapittel 2 karakteriserte som folkekirkelig tilknytning til tro, finner jeg at BJØRN står for noe av denne trenden. På spørsmål om hvor troen er kommet fra svarer BJØRN slik:

«Skole, litt heimen»

Dette er vel den informanten som i første omgang nevner skolen som såpass sentral, faktisk foran heimen. Vedkommende informant begynte i første klasse i 1993. Skolen hadde på den

tiden fått læreplanen M-87. Som vi tidligere har sett på var det ennå betydelig grad av kristendomsundervisning i den norske skolen. BJØRN gikk ut 9 år etter, altså i 2002. Innføring av L-97 kom mens han var i overgangen mellom barnetrinnet og ungdomstrinnet. Siden det også på dette tidspunkt ble innført 10-årig skole, hoppet BJØRN over en klasse slik at han kunne gå ut i 10 klasse. Med noe treghet i systemet er det vel god grunn til å tenke seg at det meste av BJØRN sin skoletid var preget av M-87, med nokså mye kristendomsundervisning. Men likevel er vi i ei tid hvor skolen slettes ikke var gjennomsyret med kristne morgensamlinger, salmesang og andakter som i tiden før 1969. Selv under M-74 var det uttrykt i skal-form at «Skolen skal ta til med skriftlesning, bønn og/eller salme eller annen høvelig sang» (Mønsterplan for grunnskolen av 1874, s. 79). I M-87 forutsetter også ei morgensamling, men her nevnes bare formålet med samlingen: «..å skape samhørighet og opplevelse av fellesskap om skolens verdigrunnlag» (Mønsterplan for grunnskolen av 1874, s. 86). Selv om det i M-87-skolen ennå var betydelig mengde med kristendomsundervisning, kan en kan vel trygt si at skolen var preget av at utøvende troselenter var borte, og at verdiformidling måtte sees på i lys av de pluralistiske trekk som ellers var i samfunnet. Men BJØRN oppgir likevel skolen som en arena han forbinder med sin troservvelse. Nå vet vi at det kan være store forskjeller i forhold til hvem som er lærer. DAGMAR forteller at hun i barneskoleårene ofte var i kirka i regi av skolen. Nå er hun 4 år eldre enn BJØRN, men likevel er det grunn til å tro at det var en lærer som var særlig motivert til slike opplegg. Om BJØRN sin lærer på særlig måte etablerte en ramme omkring hans skoledager som gjorde at skolen ble oppfattet slik vedkommende tydeligvis gjør, kan være en mulighet. Men en annen mulighet er at miljøet ellers i heimbygda og i heimen hadde såpass lite innslag av kristen tro og praksis, at han av den grunn erindrer skoledagene slik han gjør. Mye i det han beskriver vitner om et samfunn der det snakkes lite om tro, men at det årlig holdes en gudstjenestes i bygda hvor også han deltar med praktisk tilrettelegging. Ellers er det kirkegang til jul, i forbindelse med begravelser, bryllup og en og annen påske, en nokså folkekirkelig trostilknytning (jmfr. Pkt. 2.5), hvor skolen utgjør en arena som bygger opp rundt denne folkekirkeligheten.

DAGMAR setter skolens rolle som formidler av kristen tro og praksis i en viss grad av eksistensiell karakter. Ved siden av sin mor, oppgir DAGMAR skolen som viktig arena for trosopplæring. Skolens innslag av kristen trosopplæring står for henne som en trygghetsfaktor. Hun sier:

«Eg syns jo det e veldig, veldig synd at det er gått mykje sånt kristent ut av skolan, før at når eg gikk på barneskolen så var det mykkje prega av kristendom, og det treng

ikkje bety at du trur på Gud, men alt det var en god trygghet for oss ungan».

Det kan virke som om hun ser skolens kristne verdigrunnlag som en forlengelse av den opplevelse som hun husker fra soverommet hvor moren kom inn og sang og ba med henne. DAGMAR hadde sin skolegang i tidsrommet 1989 – 1999. Hun gikk nesten hele sin skoletid med M-87 som læreplan. Kristendomsfaget hadde fortsatt konfesjonell forankring i den evangelisk-lutherske lære. Og som M-87 sier: «I undervisningen må det legges vekt på det som er sentralt i den kristne tro og på det som kristen trossamfunn har felles» (Mønsterplan for grunnskolen av 1874, s. 103). At skolen til DAGMAR har lykket med å gi henne et bilde av kristen tro som har elementer i seg av eksistensiell karakter, ser vi av det faktum at hun forbinder kristendommen med trygghet, ikke først og fremst kunnskap. Trygghet er en av barneegenskapene (jamfr. pkt 2.4 s. 19), og reflekterer i trossammenheng noe eksistensielt. I tillegg avdekker DAGMAR at hun har et videre synspunkt knyttet til det faktum at mye av det kristne innholdet som var i «hennes» skole, ikke er der lengre. Hun synes det er synd. Med det løfter hun seg ut av bare sin egen situasjon, og tenker kanskje på sine barn og deres skolegang. Også dette vitner om at den kristne tro betyr noe mer enn bare kunnskaper i skolemessig forstand.

4.2.1 Skolens rolle som kunnskapsformidler

Hva så med det kristendomsfaglige innholdet i den skolen DAGMAR gikk på? Hun antyder visse bibelfortellinger som hun kaller «de vanlige som vi arbeidet med på skolen». I M-87 var det i GT 21 oppgitte bibeltekster, i NT 72 bibeltekster. Nå er det vel en illusjon å tro at alle disse tekster ble behandlet like grundig, men at læreplanen angir et såpass stort bibelteksttilfang, viser at «de vanlige som vi arbeidet med på skolen» godt kunne være nokså mange. I tillegg forteller DAGMAR at det var pugging av Fader Vår, og det var som tidligere nevnt kirkegang i regi av skolen. CATO snakker om «den gamle skoleversjon» av Fader Vår. Han tar opp dette i tilknytning til spørsmålet om det er noen bønner eller ritualer fra egen oppvekst som han tenker kan ha vært med på å forme hans tro.

Når det gjelder de yngste av mine informanter ANE, AINA og BRIT, så nevnes ikke skolen i det hele tatt. BRIT begynte sin skolegang i 1995, hun fikk altså 2 år med M-87, resten av skolegangen var med L-97 som læreplan. De to øvrige hadde alle sine skoleår med L-97. Som jeg var inne på i kapittel 2, var det nok et skille ved innføring av L-97 i forhold til hvordan en kunne regne med at skolen kunne være en støtte i kirkens trosopplæring. KRL-faget var et helt annerledes fag. For det første skulle kristendoms kunnskap bare fylle 55 % av

alt lærestoff. For det andre var det muligheter til lokale tilpasninger og for det tredje skulle faget i mye større grad enn tidligere møte livssynspluralismen som fantes mange steder i vårt samfunn. Når L-97 og KRL-skolen ikke nevnes av mine informanter som et element i forhold til utviklingen av den kristne gudstroen, så er det nærliggende å tenke at verdiformidlingen fungerer slik den rent ideologisk var tiltenkt. De er ikke tvil om at det lå mye politisk idealisme i føringene fram mot L-97. Den generelle delen kom allerede i forbindelse med «Reform 94» som gjaldt den videregående skole. Utformingen på denne var helt annerledes enn tidligere læreplaner. Planverket beskriver mennesket ut fra ulike dimensjoner; Det meningssøkende menneske, det skapende menneske, det arbeidende menneske, det allmenndannende menneske, det samarbeidende menneske, det miljøbevisste menneske og det integrerte menneske¹⁴.

Det er i avsnittet om det meningssøkende menneske at vi finner skolens tilnærming til verdigrunnlaget, de «kristne og humanistiske verdier, samt om kulturarv og identitet. Inntrykket av politisk idealisme forsterkes ved det faktum at statsråden utformet mye av teksten selvstendig, noe som den gang var nokså uvanlig.

4.2.2 Oppsummering, skolens bidrag til trosutvikling

Skolens rolle i forhold til trosutvikling kan sees på i flere retninger. I et folkekirkelig perspektiv ser vi at skolen er en arena hvor kristendom legitimt er en innfallsport til kristen tro. I heim og samfunn ellers er fokuset på den kristne tro minimalt. Tidligere kan en nok anta at skolens bidrag hadde større betydning. Om en går tilbake til tiden rett etter den andre verdenskrig og framover 50- og 60-tallet, finner en at skolelæreren hadde en rollefigur som på mange måter hadde samme trekk som presten. I dag er denne lærerrolle borte, men jeg synes å se tendenser til restene av en slik effekt i skolen som institusjon, særlig i mindre avgrensede bygder.

Et annet perspektiv er at skolen formidler kristne verdier som har trekk av eksistensiell karakter. En av mine informanter forteller at de kristne innslagene virket til trygghet for dem som var barn den gangen. Og hun synes det er synd at ikke dagens skole har samme forankring. Det eksistensielle ligger i hennes egen opplevelse av den kristne trosformidlingen og at den skulle vært ført videre i skolen slik at hennes egne barn og kommende generasjoner fikk oppleve det samme.

¹⁴ NOU 2001: 6 - Oppvekst med prislapp? 9.5.1 Skolens læreplan - L97

Den skolen som de eldste av mine informanter gikk i var kunnskapsformidler. Dette trekk ser vi inntil innføringen av L-97 og KRL-faget kom. Fokus ble på mange måter flyttet fra forholdsvis solid kunnskapsformidling om den kristne tro, og over på kristen og humanistiske verdier generelt. Gjennom mine informanter kan en skimte denne utviklingen. Senere i avhandlingen vil jeg drøfte hvordan informantenes tro i dag framstår.

Når vi ser at de informantene som hadde sin skoletid i L-97-tiden, ikke nevner skolen, så er det svært nærliggende å tenke at verdiformidlingen i forhold til kristen tro, ikke har hatt slik betydning at den har befestet seg i disse unge menneskers bevissthet.

4.3 Trosutvikling og møte med kirkelig virksomhet

Jeg har nå sett på hvordan informantene reflekterer og omtaler hvordan heim og de nære relasjoner, og hvordan skolen oppfattes å hatt innvirkning på deres trosutvikling fra barnsben av. Jeg vil nå se på hvilke refleksjoner de har i forhold til den kirkelige virksomhet. Alle mine informanter er døpt i Den norske kirke, er konfirmert og har valgt å døpe egne barn i dette trosfellesskap. Det vil derfor være møte med den kirkelige virksomhet i regi av Den norske kirke som er referanserammen om dette. Som tidligere omtalt, befinner vi oss i Senja prosti med tilhørende menigheter, som i hovedsak har hver sin sogneprest. For noen av disse menigheters vedkommende er det også ansatt trosopplæringsmedarbeidere. Prosteseite ligger i Lenvik, og hvor Finnsnes kirke er prostistets kirke. Flere av mine informanter oppgir å ha vel så mye kontakt inn mot denne kirka, framfor kapell og kirker i deres egen geografiske menighet. Jeg har valgt å systematisere analysen av intervjuene med et fokus på hvordan kontakten har vært i forhold til prester/konfirmantlærere. Dernest vil jeg se på hvordan informantene oppfatter sin kontakt og erfaring med de trosopplæringstiltak de har møtt gjennom Den norske kirke, men også erfaringer med virksomhet knyttet til frivillige kristen organisasjoner innen Den norske kirke (Søndagsskolen og leirvirksomhet).

4.3.1 Møte med prester/konfirmantlærere

Av mine 8 informanter navngir halvparten av dem prester som har de oppfatter har hatt betydning for deres trosutvikling og trosliv. Naturlig nok anonymiseres dem her i denne avhandlingen. Lokal menighetsprest nevnes av to informanter.

I forbindelse med spørsmålet om hvem informantene vil sette som forbilde på tro og hvorfor, nevner AINA menighetens kvinnelige sogneprest. Hun forteller om erfaringer fra tiden omkring konfirmasjonen:

«Eg var jo veldig god venn med presten. Ho var veldig hyggelig og veldig

inkluderanes. Ho kom på skolen og fortalte at det skulle være gudstjeneste, om når hadde løst tel å lese nokka. Ho gjor sånn at mange av oss ble vældig inkludert, vi gikk i kirka og lærte ting...»

Det er ingen tvil om at AINA tenker om kontakten med denne kvinnelige sognepresten som god. Relasjonen framstår som nær og ekte. Hun går så langt som å nevne vennskap til presten. Det virker som at det er prestens inkluderende holdning som har hatt så stor gjennomslagskraft. Ungdommene fikk lese under gudstjenesten. De ble på mange måter aktive i gudstjenestefeiringa, og på den måten et eksempel på det jeg tidligere i avhandlingen omtalte som en av bærebjelkene i trosopplæringsplanen «Gud gir – vi deler». Nå går AINA sine erfaringer tilbake til rundt 2003 – 2005, altså før denne trosopplæringsplanen ble vedtatt, men forarbeidet var i gang. En må derfor ha lov å tenke at sognepresten i AINA sin menighet hadde fanget opp signaler på et mer moderne læringssyn enn hva tidligere hadde vært gjeldende. Det at barn og unge blir sett på, og brukt som ressurser i gudstjenestelivet er i tråd med tankene om at «hele menigheten er et lærende fellesskap» (sæbø 2010, s. 27), og at barn/unge og voksne lærer og opplever tro felles.

Teorien om av tro skapes i et fellesskap hvor rollemodeller praktiserer tro (Sæbø 2010, s. 26), blir her vesentlige momenter til prestens rolle i lokalmiljøet og i forhold til barn og unge. Det er tydelig av AINA sin kvinnelige sogneprest var en slik positiv rollemodell, hvor hun gjennom sine strategier greide å få de unge til å kjenne seg inkludert. I tillegg til det hun sier om å være inkludert, oppgir hun prestegården som et sted hun forbinder med tro. Hun nevner også i denne sammenheng kirkegården og kapellet. Men at hun tar fram prestegården, altså prestens bolig, tenker jeg forteller at hun opplevde noe i dette huset som rent åndelig satte sine spor.

BJØRN nevner også den lokale sognepresten når det blir snakk om personer som de setter som forbilde på tro. For hans vedkommende er det mer snakk om nåtid, og hvordan han ser på menighetens sogneprest. BJØRN sier om sognepresten:

«.... Det blir litt mer sånn folkelig. Man kan treffe han (på stedets båtslipp) og ordne båt i lag, -og litt sånne ting, istedenfor at det blir berre en person som mann kun ser i kirka, det trur eg har litt å sei».

BJØRN tilkjennegir jo her at menigheten har en prest som er båtinteressert, og at han f. eks. kan treffes i et helt annet miljø enn kirka og i forbindelse med kirkelige handlinger. I kystmiljøer som det BJØRN bor og virker i, er det vel ennå slik at båt og sjøliv noe de aller fleste har et forhold til, om ikke som næringsveg. Han setter pris på sogneprestens folkelighet, som han til og med kan «ordne båt» sammen med. Prestens kontekstuelle tilnærming er

positiv fordi den fører presten nærmere det folket han skal betjene. Mens AINA forteller om en venns relasjon til presten, beskriver BJØRN en prest som i nokså stor grad er integrert i bygda/bygdene. En skulle tro dette gir presten verdifullt innblikk i hvordan folk tenker og tror, noe som kan tas med inn i andakts- og prekenforberedelser, at det skulle kunne gjøre presten i stand til å «treffe» folk på hjemmebane også fra prekestolen. Selv om BJØRN beskriver sognepresten som folkelig, så merker en i samtalen at han ikke med dette fratrukker presten den åndelige autoritet som ligger til presterollen.

Tre av informantene nevnte en spesiell prest på spørsmålet om hvem de ville sette som forbilde for tro, jeg kaller han her for «pastor X». Vedkommende prest har i følge informantene virket i ulike menigheter og gjerne knyttet til konfirmantarbeid. AINA møtte han da hun var konfirmant, BJØRN og CATO har møtt han annen sammenheng. BJØRN sier at «pastor X» er en folkelig type. AINA og CATO benevner han som en «eksentrisk» type. Ordet beskrives i Store Norske Leksikon¹⁵ som en *«betegnelse for noe som ligger utenfor en sirkels sentrum»*, som en betegnelse på *«person som har uvanlige eller fikse ideer, eller som fremviser iøynefallende atferd, utseende eller oppfatninger som klart skiller seg ut fra det som er det vanlige og gjengse»* (Sitat Store Norske Leksikon). Hvordan er så en slik prest?

AINA sier:

«Han er et forbilde, kristen me de verdian, morsom, vise at kristendom e morsomt».

Her settes tydeligvis pris på en prest som gjennom sin væremåte viser at kristendom ikke er slik som hun opplever at mange ser på den, nemlig som noe alvorlig og kanskje tungt.

CATO sier om denne «pastor X»:

«..mange synes han nesten gjør litt narr av kristendom, ...klovnat, hannes væremåte, valgt å ta ting me ei klype salt, ikke trosmessig, men han kan spøke litt fordi om han e prest...., anstendig menneske».

Her blir presten karikert nesten på grensen av hvordan CATO tenker at en prest kan være, men han tar seg inn. Det er som om han presiserer at han gjennom beskrivelsen ikke tenker på det trosmessige, for det er av en helt annen karakter. Men som person representerer han en lett-livet væremåte, som han også formidler sin kristne tro gjennom. Det er selvfølgelig vanskelig å fange helhetsbilde disse helt uavhengige informantene har når det gjelder «pastor X», men han oppfattes i alle fall slik at den kristne tro får et annet ansikt enn det andre tydeligvis har formidlet.

4.3.2 Presterolle i endring

Blant mine informanter nevner også BRIT prester hun har vært i kontakt med. Den ene

¹⁵ <http://snl.no/eksentrisk>

hun nevner er en eldre prest som hennes bestefar hadde mye kontakt med. Hun forteller at besteforeldrene ofte hadde søndagsmiddag sammen med presten. Hun forteller dette i forhold til en samtalesekvens jeg hadde med henne om «barnetro». Hun bruker ikke selv dette begrepet, men gjenkjenner den kristen tro fra hennes oppvekt, b. annet knyttet til disse søndagsmiddagene med presten, og i forhold til at presten holdt andakter søndag ettermiddag.

Når jeg spør om hun ofte snakker med noen om troen, nevner hun et prestepar som hun og samboeren har noe kontakt med. Dette er yngre familiefolk. I forbindelse med samvær med disse, hender det at tema som har med tro kommer opp. Men samværet synes likevel å handle om dagliglivet og felles erfaringer som småbarnsforeldre. Hun tilkjenner at det oppleves godt å registrere at det har vært en generasjonsskifte når det gjelder prester. Dette sier BRIT om det yngre presteparet hun og samboeren har en del kontakt med:

«..dem e blitt utdanna i en ny generasjon kor man ser at dem sjøl ønske å sette et skille på jobb og.. allikavel ser eg at det bær mer i den aktive biten.. bær mer i gjønna på dem.... Dem søng jo bordsangen før dem spis, det gjør jo ikkje vi, men det e liksom det einaste som skin i gjønnom, ellers så e vi jo heilt likens. Eg trur ikkje (nevner navnet til den unge presten) han hadde følt seg heilt komfortabel med å måtte holdt en andakt om han var her en ettermiddag, før då ønska han å komme med sine onga. Å ha sett det generasjonsbytte, det føle eg e vældig godt».

Slik jeg oppfatter BRIT ligger dette skillet i at hun som barn ikke bare erfarte presten i annet enn «presterollen», også når han var på privat besøk hos besteforeldrene. Da kunne det være at presten holdt en andakt og samtalen, slik jeg oppfatter det, var preget av at det var presten som var på besøk.. Men nå som voksen erfarer hun prester som er som hun selv, det er bare bordsangen som skiller. Det var utenkelig å be presten holde en andakt ved et ettermiddagsbesøk. Selvfølgelig er BRIT sin analyse av en presterolle i endring preget av hva hun kan erindre fra sin barndom og det hun som nå voksen erfarer. Det kan jo være at samtalene mellom bestefaren og presten også kunne dreid innom hverdagslige emner. Men BRIT peker på et trekk som forsåvidt går i samme retning som øvrige informanter som nevner prester, nemlig at presten også oppleves som en person utenom presterollen.

4.3.3 Oppsummering om møte med prester/konfirmantlærere

I en artikkelen «Hva skal presten ligned med?», tar Bård Mæland (Mæland 2010) opp temaet «imanasjon». Begrepet reflekterer hvordan f. eks. presten forestiller seg selv, eller hvilke forestillinger menigheten har i forhold til presten. En prest arbeider mellom det å være fortolker av bibelske tekster, og det å tolke menneskelige erfaringer (Mæland 2010, s. 51), slik

at de bibelske fortellingene bringes sammen med menneskelig biografi. I dette er det viktig at presten har imaginær tilgang til så vel ordene som menneskene, mener Mæland. Informantene beskriver fire aspekter knyttet til hvordan kraften av imaginasjonen gjør seg gjeldene. Vi hører om en prest som blir betraktet som en venn, og som inkluderer barn og unge ved å la dem få ansvar i gudstjenestelivet. Vi hører om en prest som ofte opptrer kontekstuellet ved at han selv som person er opptatt av ting som folk i bygda også er opptatt av. Vi hører om en eksentrisk prest som favner vidt fordi han til de grader bryter med konvensjonelle oppfatninger om hvordan en prest opptrer. Og vi har hørt om noe som oppfattes som et generasjonsskille når det gjelder presterollen i Den norske kirke. Jeg tror disse fortellingene om de ulike presterollene viser at det ligger en spenning og en kraft mellom konvensjonelle oppfatninger av presterollen og det som i realiteten erfares. Dette er imaginasjon: For hva skal presten lignedes med? Et av de ordparene som Mæland nevner i sin artikkel er «den nære fremmede». Presten kommer så nær, samtidig som prestedtjenesten framstår med så mange fremmede elementer. Som Gud er både fremmed og nær, vil også presten og prestedtjenesten stå i denne motsetningen. Om en prest på en genuin måte kan møte det kontekstuelle særpreg i folkelivet, tror jeg vedkommende langt på veg er blitt gjort i stand til å utnytte den kreativitet og kraft som ligger i imaginasjonen. BJØRN forteller om en prest som er blitt et forbilde for han, ikke nødvendigvis fordi presten har lært han så mye om båter, men gjennom denne interesse møter min informant på en slik måte at BJØRN opplever sin status høynet. Og gjennom dette skapes tillit til at prestens område også har noe med han selv å gjøre. På denne måten erfarer BJØRN at fortellingen om hans liv faller inn i «den store fortellingen» om Guds handling i og med verden. Jeg oppfatter den presterollen som BJØRN ser i sognepresten som medvandrer i folkenes liv. Om enn BJØRN ikke framstår som en aktiv kirkegjenger, så representerer han på mange måter en folkekirkelighet hvor tro ikke nødvendigvis snakkes så mye om, men som er der et sted inne i bevisstheten, som «den stille egentrua» som BJØRN sier. Jeg tror prestens rolle som medvandrer er med på å holde oppe et potensiale for videre trosutvikling hos mennesker som BJØRN.

At prester er folkelige, «eksentriske» og kontekstuellet nær de mennesker de skal betjene og være veiledere for, har utvilsomt mange gode trekk med seg. Men det store spørsmålet blir jo om denne «nærheten» går på bekostning av fremmedheten. For den pastorale imaginasjon har sine grenseverdier. Det er noe her ved det at presterollen ikke alltid kan være veldig nær og folkelig, den må også representere det fremmede, det merkelige, ja, kanskje det «magiske». For skal presten kunne være en livsveileder, en medvandrer og en guide som skal bidra til å avdekke hvordan hver enkelt sin «lille» fortelling hører heime i den

store fortellingen, da må presten balansere sitt virke innenfor rammen av kreativt mulighetsarbeid (Mæland 2010, s. 53). Og spørsmålet blir da i følge Mæland: Hvordan skape en forestilling om troen, om Guds rike, om framtiden og om hvert enkelt menneske sin identitet, som kobler mennesker på den lange og omfattende tradisjonen fra den oppstandne Herre Jesus Kristus? Om mine informanter har møtt og opplevd disse prestene slik, er ikke lett å svare på. Men det ligger et potensiale i deres entusiasme knyttet til hvordan de omtaler disse presterollene. Forbildene for tro beskrives innenfor rammen av inkludering, kontekstuell tilnærming, eksentrisitet og småbarnsforeldrefellesskap. «Pastorale forestillinger, om de er aldri så kreative eller dyptloddende, kommer derfor aldri til å bli stabile, evige bilder» (Mæland 2010, s. 59). Derfor tenker jeg det er avgjørende for menneskenes videre åndelige trosutvikling at erkjennelsen av de trosmessige forbilder, nyanseres i takt med ens egen trosutvikling.

4.4 Møte med kirkens/organisasjoners trosopplæring – erfaring fra barne – og ungdomsår

Som tidligere nevnt i avhandlingen har det siden 70 – 80-tallet vært drøftet hvordan Den norske kirke skal ivareta sitt oppdrag om å lære de døypte opp i den tro de gjennom dåpen ble lagt til. Gjennom ulike programmer og planer har det i noen grad vært definert et dåpsopplæringsprogram i direkte regi av Den norske kirke. Jeg har nevnt 4-årsfasen med utdeling av «Min kirkebok» og konfirmasjonen. Hvilke erfaringer mine informanter har når det gjelder «Min kirkebok» og egen konfirmasjon vil jeg beskrive nærmere i pkt 4.4.1 s. 71 og pkt. 4.4.2 s. 72.

Parallelt med Den norske kirkes dåpsopplæring, har det også eksistert diverse tiltak i regi av frivillige organisasjoner innen Den norske kirke. Med dette mener jeg kristne organisasjoner som bekjenner seg til Den norske kirkes bekjennelsesskrifter, men som ikke er organisert i den kirkelige struktur. Slike organisasjoner har ofte ansatte, lønnede medarbeidere, men mye av virksomheten drives av frivillige som ser det som en kallsoppgave å bruke tid og krefter på slikt barne- og ungdomsarbeid. Noen av disse organisasjonene står nærmere Den norske kirke enn andre. Blant mine informanter nevnes søndagsskole (jamfr. pkt. 4.4.3 s. 73) og leir (jamfr. pkt 4.4.4 s. 74) å ha betydning for trosutviklingen.

4.4.1 Utdeling av «min kirkebok»

«Min kirkebok» si historie går helt tilbake til 70-tallet. Agderforskning sin undersøkelse av dåpsopplæringstiltak i tiden før 1992 (jamfr. pkt. 2.8.3 s. 32) viste at utdeling

av «Min kirkebok» var et tiltak som hadde befestet blant menighetene innen Den norske kirke. Og fortsatt ser vi at «Min kirkebok» deles ut til 4-åringer. Boka her hatt forskjellig «lay-out» og innhold opp gjennom tidene. Men hele tiden har den dels hatt med bibelfortellinger, dels fortellinger fra livet og fra gudstjenestelivet. Og den har hatt med sanger og salmer i variert utvalg.

Av mine 8 informanter nevner 6 av dem «Min kirkebok». BJØRN, AINA og BRIT henviser alle til sin egen «Min kirkebok» eller til 4-årsbok. Mens CATO, BEATE og DAGMAR nevner utdelingen av boka i forhold til sine egne barn og at det er positivt med slike tiltak. Men tre av dem husker altså sin egen kirkebok. AINA sier:

«Har ennå min «kirkebok». Den står hos mine foreldre. Læste og snakka om den. Synes det er fint med sonne utdelinger sonn at en kan få delta».

Uttalelsen forteller at minnet om boka har en god ramme om seg. Riktignok er den blitt stående igjen i foreldreheimen, men vi hører at den har vært brukt. Den ble lest i og den ble snakket om. I så måte må den vel også ha vært en nyttig redskap for foreldre som ønsket å være tro i forhold til det løftet de gav under dåpen. Men AINA sin uttalelse om dette peker også på den rammen som «Min kirkebok» representerer. Boken utdeles i gudstjenesten hvor 4-åringer har mottatt personlig invitasjon. Det å motta personlig invitasjon oppfattes som inkluderende. Samtidig er systemet sårbart fordi det hender at barn i målgruppa ikke mottar invitasjon fordi navn og adresse ikke figurerer i kirkens database, eller den oppgitte adressen ikke stemmer. Mange steder er det blitt arbeidet mye med dette, og på noen steder samarbeider en med barnehagen i forhold til å kvalitetssikre listen over dem som er i målgruppa.

Utdeling av «Min kirkebok» har vært, og er et tiltak som fungerer. Som jeg var inne på i kapittel 2, er 4-åringen midt inne i sin religiøse utviklingsfase hvor fortellingen er viktig. Troen etableres intuitivt utfra de tros- og bibelfortellinger barnet blir presentert. Egen fantasi og den ytre strøm av fortellinger samvirker til de forestillinger som barn i denne alderen danner seg. Innhold og utforming av slike bøker (som «min kirkebok») må derfor være gjennomtenkt og reflektere dels bibelstoffet, dels fortellinger fra livet som barnet kan kjenne seg igjen i.

4.4.2 Konfirmasjon

Når det gjelder egen konfirmasjon ble den i heller liten grad tatt fram av mine informanter. ANE hadde sin oppvekst i Det nordamerikanske kontinent (norsk mor), hun kom til Norge som 14-åring, men opplevde at å konfirmere seg da, ble for tidlig. Hun sier at hun

skjønte ikke mye da og hun var jo heller ikke døpt. Hun ble døpt, men opplevde «helligheten» som ubehagelig, hun opplevde at det var så mange ting hun måtte forholde seg til. Når hun så noen år etter ble konfirmert så var det i hovedsak betinget av at hun ville følge de norske tradisjoner. Men likevel poengterer hun følgende:

«..det er verdier bak tradisjoner».

Hun sier at om hennes barn ønsker å konfirmere seg, så vil hun at det skal bli kirkelig konfirmasjon. Nettopp fordi det er verdier som ligger bak en slik handling, ikke bare gavene (som hun er inne på). Men hva hun ellers erfarte og fikk ut av sin egen konfirmasjon, forteller hun heller lite om.

Informantene sier som sagt lite om konfirmasjonen og hva de fikk ut av den. Imidlertid er det flere som stadfester at konfirmasjonen hører med, og om de ikke hadde blitt døpt som barn, så hadde de latt seg døpe før konfirmasjonen. Men i forhold til etablering av konvensjonell tro (Jamf. Fowlers religiøse trosstadier, pkt. 2.1.1 s. 13-14), tillegger de heller lite konfirmasjonen som en betydningsfull faktor. Konfirmasjonen synes i det hele tatt å ha liten sammenheng med hvordan de opplever sin gudstro i dag. Utsagn som det Birkedal finner, om «å få tro på sin egen måte, og ikke bare gi sin tilslutning til, eller avstandtagen til, en gitt gudstro» (Birkedal 2001), knyttes i liten grad til egen konfirmasjon. Men BRIT er et unntak i så måte. Jeg har jo tidligere i avhandlingen omtalt hennes uttalelser knyttet til det å ikke konfirmere seg. Jeg oppfatter dette som et opprør fra hennes side. Hun sier at hun ønsket ikke å ta den diskusjonen med sine besteforeldre. Hun lot seg konfirmere, og fant sin vei. Om dette har med konfirmasjonen å gjøre, eller om det har å gjøre med utviklingstrekkene i denne alderen (i retning Birkedal sine funn), kan være vanskelig å fastslå. For BRIT hadde det mye å gjøre med den situasjon hun opplevde å stå i, med en far som på den tiden var alkoholisert og med en bestefar som stod for en kultur hun ikke kunne godta.

Men ett av innslagene i disse informantenes konfirmanttid er verdt å merke seg, nemlig konfirmantleiren. Den nevnes positivt av to informanter, BJØRN og BRIT. BJØRN svarer dette når jeg spør om religiøse felleskap de kan huske fra egen oppvekst og som kan tenkes å ha påvirket troen:

«Nei, det er vel konfirmantleir, positivt, møte folk der. Fint å få treffe andre folk».

Vi ser jo av dette svaret at det er det sosiale aspekt som er framtrepende. Heller ikke når det gjelder leiren nevnes det åndelige eller troens område. Men likevel, huskes leiren som en positiv hendelse. Og den tas fram som svar på spørsmål om noe de kan tenke seg å ha påvirket hans tro. Det er derfor nærliggende å tenke at leiropplevelsen intuitivt forbindes med kristen tro og fellesskap. Jeg vil behandle leirvirksom i et eget punkt (jamfr. pkt 4.4.4 s.74-76), i

forbindelse med det vil jeg trekke opp noen linjer om leiren i et mer teoretisk perspektiv.

4.4.3 Søndagsskole

Søndagsskolen har vært drevet i relativ nær tilknytning til Den norske kirke. Den mest utbredte søndagsskoleorganisasjon her i Midt-troms er Norsk Søndagsskoleforbund, en organisasjon som har tilhørighet innenfor Den norske kirke. Organisasjonen har tidvis hatt ansatt kretssekretær som støtter opp rundt virksomheten. Rundt omkring på de ulike stedene, er det frivillige som er søndagsskolelærere. Ikke alle søndagsskoler har samling på søndag. Ukedags ettermiddager er også mye benyttet. Det finnes også søndagsskoler som er tilsluttet frimenigheter. Søndagsskolen sitt varemerke er bibelfortellingen, ofte illustrert med flotte figurer (flanellograf). Blant mine informanter har DAGMAR, DANIELLA og BEATE erfaring med søndagsskole. BEATE sier om sin søndagsskolegang:

«Søndagsskole når eg var liten..... snakket om tro».

Her kommer det kristne budskapet og samtalen om tro klart fram i informantens svar. Også DANIELLA forteller om sin erfaring med søndagsskolen:

«Vi var bare 3 som gikk i søndagsskole. Fikk eple på treet i boka. Historien om ungen fikk eg på søndagsskolen. For meg var det så vilt at dette hadde skjedd i virkeligheten. No veit man ikke».

Epler på treet, fisker i garnet eller stjerner på himmelen har opp gjennom tidene vært til oppmuntring og motivasjon for barnas deltagelse i søndagsskolen. Og det har bidratt til ei koselig ramme omkring samlingen. Men bibelfortellingen har nok vært søndagsskolen hovedinnslag. DANIELLA tar også fram dette perspektivet. Historien om «ungen» har hun tidligere i samtalen tatt fram som et sterkt minne fra barneårenes bibelundervisning som hun i hovedsak har fra søndagsskolen. Historien er hentet fra beretningen om den vise kong Salomo som foreslår å dele et barn i to etter at to kvinner gjør krav på barnet. Dette er jo en sterk fortelling, og egentlig ikke så rart at den ble husket. At nettopp denne fortellingen nevnes kan stå som et eksempel på strategien i søndagsskolen, en strategi der en ønsket å formidle alle typer fortellinger, ikke bare de som lett lar seg forstå utfra dagens kontekst.

At søndagsskolen som dåpsopplæringstiltak har fungert godt, er det vel liten tvil om.

Fortellingen og de visuelle hjelpemidlene treffer godt i forhold til det en vet om hvordan barn i denne alderen lærer. Fantasi og fortellinger smelter sammen og etablerer «gudsforestillingen» (jamr. Fowlers utviklingsstadier pkt 2.1.1 s. 13-14). Samtidig har illustrasjonene fra flanellografen bidratt til å styre fantasi og bilder mot en konvensjonell tro, konvensjonell i den betydning at vi ser de bibelske scener for oss etter en noenlunde «avtalt»

mal.

Søndagsskolen som breddetiltak har dessverre ikke fungert optimalt. Vi hører her fra DANIELLA sin barndom at de var bare 3 barn som gikk i denne søndagsskolen, og det må en vel si er et lite antall. Utviklingen siden DANIELLA gikk i søndagsskole har gått i én retning. I følge Norsk Søndagsskoleforbund sine nettsider¹⁶ finnes det i Senja prosit bare 3 enheter. Mye kan tyde på at det er vanskelig å rekruttere frivillige medarbeidere og at det er vanskeligere å samle barn og unge til samling søndag formiddag, eller forsåvidt også på hverdags ettermiddager. Konkurransen om barnas tid er blitt skjerpet til, selv om dette kan variere noe fra sted til sted, og i forhold til sentrum – distrikt.

4.4.4 Leir

Som nevnt har leir lenge vært benyttet som en del av konfirmantforberedelsene. I så måte er leiren å regne som et direkte dåps/trosopplæringstiltak. Men i samtalen med mine informanter blir leiren nevnt også knyttet til andre sammenhenger. Av de 8 informantene nevner hele 6 leir på en eller annen måte. BRIT og BJØRN nevner leir i forbindelse med konfirmasjon, som nevnt tidligere. CATO nevner leir i regi av 4-H. Han er klar over at en slik leir ikke har noen trosmessig eller kristen forankring. Men han nevner 4-H og leir i forbindelse med spørsmålet om religiøse fellesskap han kan huske fra sin oppvekst og som han tenker kan ha påvirket hans tro. Kanskje er det den positivitet som ligger i den sosiale kontekst en leir representerer. Felles for leir er overnattinga borte fra heimen, at en spiser og overnatter sammen med øvrige leirdeltagere. Rammen omkring en leir fortøner seg nokså likt, enten det nå er en konfirmantleir eller det er en 4-H-leir.

AINA og DAGMAR nevner leir i regi av en kristen misjonsorganisasjon innen Den norske kirke. Det er nesten 8 års aldersforskjell mellom disse to informanter. Felles for dem er imidlertid at de deltok på mange leirer en periode. Det kan tyde på at de begge opplevde det som positivt å reise på leir. Det kan virke som om denne leirdeltagelsen var et fenomen som var knyttet til tiden før konfirmasjonen. Dessuten sier DAGMAR at hun dro på disse leirene sammen med jentene i klassen. Dette tyder på at deltagelse på leir også er knyttet til det å planlegge å reise sammen med noen. Om innhold og erfaring fra leir forteller DAGMAR:

«Veldig strengt på leirene, men det var godt sosialt, vi fant på masse ting. Hadde det trivelig. Historia som ble fortalt som gjorde at eg ville ta dette me meg, eg hadde aldri nokka tvil».

Vi ser at det sosiale aspekt er tilstede i hennes beskrivelse av slike leirer. At det ble opplevd å

¹⁶ <http://www.sondagsskolen.no/Kretsene/Troms>

være et strengt regime ser ikke ut til å være noen hindring for å ha det bra på leiren. Det at hun forteller om at de fant på masse ting, viser at slike leirer også er en arena for kreativitet og individuelle påfunn. Men vi ser at historiene framstår sentralt. Siden dette er leir i regi av kristen misjonsorganisasjon, må vi ha lov til å tenke at det er bibelhistorier og troshistorier som er blitt formidlet. Slike historier tar hun altså med seg. De blir husket og hun poengterer at hun aldri hadde noen tvil knyttet til dem. Om vi tenker at DAGMAR og hennes venninner fra klassen var omkring 12 år på denne tiden, er de kommet inn i en religiøs utviklingsfase hvor konformiteten er sterk (jamfr. Fowlers religiøse utviklingsstadier 2.1.1 s. 14) samtidig som mange tenåringer markerer behovet for å realisere sitt eget «jag» ved at de opptar nye autoriteter. Leirledere, som ikke behøver å være så mange år eldre enn deltagerne, opptre ofte med sterk tro og med overbevisning.

ANE vokste opp på Det nordamerikanske kontinent. Ut fra hennes egen fortelling synes leirdeltagelse å ha vært vesentlig for hennes troservvelse og trosutvikling. På spørsmål hvor hun tenker at troen er kommet fra svarer hun:

«Mamma sendte meg til sommerleir, og eg vil no tro at det begynte der. Vi sang om Gud og vi prata om Gud, det var veldig naturlig».

Til forskjell fra DAGMAR hvor flere fra klassen reiser på leir, så reiste ANE alene dit. Det var hennes mor som sendte henne til denne sommerleiren. Motivasjonen for å sende henne på kristen sommerleir får vi ikke vite så mye om. ANE var jo ikke døpt, så i retning av et dåpsopplæringstiltak kan vi ikke tolke mora sin plan og beslutning. Men at hennes mor så det som viktig at ANE skulle få møte den kristne forkynnelse er utvilsomt. Hun forteller også at mora hadde ei venninne fra jobb som gikk i en kristen menighet hvor også hennes datter var med. Dit ble ANE også sendt. Men vi får også høre om at ANE opplevde å bli mobba på skolen. Det kan hende var også var en motivasjon for mora i forhold til en tanke om å gi henne et positivt og mobbefritt miljø. For ANE forteller jo at hun ikke opplevde mobbing på leiene. Heller tvert om, hun opplevde inkludering.

For ANE sin troservvelse opplever hun leiren som viktig. Hun tror troen begynte der. På leiren var det sang om Gud, og det var samtaler om Gud. Dette førte ANE inn i en tro som hun praktiserte i livet ved at hun ba. Og hun forteller om det inkluderende aspektet ved å slutte seg til Gud som hun opplevde aksepterte henne som hun var. ANE tror denne sommerleiren var drevet av et kristent universitet på Det nordamerikanske kontinent. Nå kan en vel si at forholdene og formene der nok var annerledes enn her i Norge, men leirens vesen er å sammenligne. Sentralt i dette er det faktum at en reiser heimefra, overnatter og spiser sammen med andre mennesker, kanskje mange en ikke kjenner fra før.

På bakgrunn av at leir nevnes av såpass mange av mine informanter, tenker jeg tiltaket er sentralt i forhold til trosabling og trosutvikling. På det sosiale plan kan også leiren være en arena for personlig vekst og utvikling. Alle uttalelser fra mine informanter tyder på det. Det er ikke forsket mye på leiren som virkemiddel og tiltak i kristen barne- og ungdomsarbeid. Imidlertid finnes det en studie om konfirmantundervisningens kvalitet i 4 av de nordiske landene (Norge, Sverige, Finland og Danmark), og hvor leir som virkemiddel blir omtalt (Niemelä 2010). Det viser seg her at konfirmantopplegg hvor det ikke var leirperiode oftere hørte til den svakere kvalitetsgruppen enn opplegg med lang eller mellomlang leirperiode. Om leirperiode inngår i konfirmantopplegget, resulterte det i en mer positiv forventning til opplegget som helhet, noe som også gav resultat i større tilfredshet ved oppleggets slutt (Niemelä 2010, s. 166). Leir som et av tiltakene under konfirmasjonsundervisningen brukes i alle de 4 nordiske landene, men leirene er jamt over lengre i Sverige og Finland enn hva de er i Norge og Danmark. I Finland er leiropplevelsen viktigst for konfirmantene, mens i Sverige var konfirmantene mest uttrykk for at konfirmantundervisningen var morsom og «kul».

Om en tenker seg at leir i konfirmantopplæringssammenheng har en slik positiv effekt i forhold til livsmestring og valg av livsbane, livsstil og identitet (Krupka/Reite 2010, s. 251), er det nærliggende å anta at leir generelt kan ha en lignende effekt. Det kan tenkes at leirene som mine informanter har erfaring fra, nettopp har gitt dem noe av den samme mestringsfølelse som konfirmantene i nevnte undersøkelse. Kan en tenke seg at leiren fungerer som et «overgangsrituale» som vi kjenner fra ulike kulturer, hvor den unge bokstaveligst må ut i «ødemarken» for så å komme tilbake som en voksen person? Leiren har i alle fall det vesen at livet og tilværelsen flyttes bort fra hjemmets trygge innhegning for noen dager. Leiren blir en øvelse i selvstendigjøring – kanskje også i forhold til religiøs tro.

4.4.5 Møte med dagens trosopplæring, relatert til egne barn

Av mine 8 informanter nevner 4 av dem egne erfaringer med trosopplæringstiltak knyttet til sine egne barn. De tiltak som nevnes er dåpssamtalen, babysang/trilletreff og utdeling av «Min kirkebok» for 4-åringer.

Hun som nevner dåpssamtalen, er DANIELLA. Hun gir uttrykk for at det var positivt at presten tok kontakt. Samtalen ble holdt heime hos DANIELLA, og hun gir uttrykk for at dette opplevdes «koselig». Noen kommentar om innholdet i samtalen nevnes ikke.

Dåpssamtalen er et av de tiltakene som har lang fartstid i Den norske kirke. Slike samtaler praktiseres forskjellig fra menighet til menighet og fra prest til prest. Noen steder er det trosopplæringsmedarbeider eller annen i kirkelig pedagogstilling som holder samtalen. I

trosopplæringsplanen er dåpssamtale nevnt som et kjernetiltak knyttet til aldersgruppa 0 – 5 år (Plan for trosopplæring, Gud gir – vi deler, s. 19) . Det gis ingen nærmere veiledning annet enn at «det sentrale fokuset disse årene er informasjon og samarbeid rundt dåpsdagen og dialog om hvordan hjemmet, faddere og menigheten kan samarbeide oppfølging av dåpen». Det blir derfor opp til den enkelte menighet å avklare i lokale planer hvordan rammene omkring, og innholdet i en slik samtale skal være. De fleste praktiserer individuelle samtaler, men det finnes også eksempler der flere dåpsfamilier møter sammen. Ofte er det da lagt til rette for en viss liturgisk ramme i kirkerommet.

At dåpssamtalen i så liten grad blir tatt fram når jeg tar opp temaet, tenker jeg viser at tiltaket neppe har stor bevissthet hos unge foreldre som et trosopplæringstiltak. For DANIELLA synes samtalen i alle fall å ha en sosial betydning, som jo i seg selv være positivt.

To av informantene nevner erfaringer fra at egne barn har fått «Min kirkebok».

BEATE sier:

«Vorre me når egne barn fikk kirkebøker, positivt med slike tiltak».

Hun gir et nøkternt, men forsåvidt informativt utsagn om kirkebøkene og utdelingen generelt. Det er positivt. BEATE har jo selv erfaring med at faren leste bibelhistorien, og selv sier hun innledningsvis i samtalen at hun tror på Gud og hun tror på bibelhistorien. «Min kirkebok» skulle i så måte falle inn i hennes erfaringsbilde når det gjelder lesning av bibelfortellinger. Men «Min kirkebok» er i midlertid ikke noen omfattende bok som gir leseren hele lengdesnittet i Guds åpenbaringshistorie. Bare et utvalg av tekster er med. Dessuten er det flere trosfortellinger fra menneskenes dagligliv og fram gudstjenestelivet.

Den andre som nevner «Min kirkebok» er CATO. Han sier:

«Alle tre av mine barn er døpt. Eldste har fått kirkebok. Synes det er fint, - at dem får informasjon. Bruke å lese i den iblant».

Også CATO synes tiltaket er positivt. Han forteller dessuten at han bruker å lese i den i blant. Jeg tolker utsagnet dithen at det er lesing sammen med barnet. Også CATO har erfaring med lesing av bibelhistoriestoff. Som barn hadde han som tidligere nevnt fått tilgang på fine bibelhistoriebøker som han selv leste i.

Trilletreff og småbarnstreff nevnes av 3 informanter. BEATE tar dette opp når jeg spør henne om hvordan hun vil plassere sin tro i forhold til kirke og gudstjenesteliv, og i tilknytning til hvor ofte hun snakker med andre om tro. Hun sier:

«Ikke så aktiv i kirka på gudstjenester, me på trilletreff og småbarnstreff».

Hun sier at det er i forbindelse med disse tiltakene hun snakker med andre om tro. Hun knytter deltagelse i tiltaket til egen aktivitet innen kirke og menighet. På spørsmål om hvor

ofte hun bruker kirken, kommer hun igjen inn på «trilletteff» og «småbarnstreff». I tillegg sier hun her at hun av og til går i gudstjeneste, i barnedåp, til bryllup og i begravelser i familien.

ANE forteller at hun ukentlig er med på trilletteff, men sjelden til gudstjenester. Og hun legger til at hun ikke lærte noe som fikk henne til «å tru at eg må gå i kirka». Det samme bildet tegnes når DAGMAR forteller at hun sjelden bruker kirken i forbindelse med gudstjenester, men at hun har deltatt på trilletteff. Imidlertid har hun tidligere vært mer i kirken sammen med skolen. Nå forteller hun at tidsfaktoren gjør at det ikke blir så mye kirkegang.

Det er tydelig at kirken har funnet et tiltak som treffer en målgruppe. Mine informanter forteller at deltagelsen i trilletteff og småbarnstreff er knyttet til Finnsnes kirke (prostisetet). Naturlig nok har dette sin forklaring knyttet til det faktum at det i de ulike menigheter ute i prostiet, ikke er nok småbarnsforeldre til slike tiltak. Dessuten er Finnsnes nærmeste sentrum med kjøpesenter og et rikt kafèliv. Det kan være vanskelig å si noe helt sikkert om motivasjonen for å delta på trilletteff og småbarnstreff. En faktor kan være det sosiale. Da jeg spurte AINA om hun brukte å være med på trilletteff svarte hun at hun ikke trengte det fordi hun hadde et brukbart sosialt nettverk. I hvor stor grad behovet for sosialt nettverk spiller inn i forhold til dem som jevnlig deltar på trilletteff og småbarnstreff i Finnsnes kirke, er ikke lett å si, men kan være medvirkende.

På Lenvik menighet sin hjemmeside¹⁷ informeres det om at tilbudet er for foreldre som er hjemme med barn i alderen 0 – 1 år, og som vil møte andre i samme situasjon. Vi ser at tilbudet primært har en sosial funksjon. Men i tilknytning til trilletteffet, er det et tilbud om deltagelse i «babysang» som varer i 20 – 30 minutter. Denne delen framstår imidlertid som et trosopplæringstiltak med klare målsetninger om å formidle skapelsesteologi, bidra til et positivt Gudsbilde og bidra til gode nettverk i kirka og nærmiljøet. Tiltaket skal stimulere barnets musikalske, språklige og motoriske utvikling og skal gi familiene en sangskatt de kan bruke videre etter som barnet vokser. Som vi ser er en del av trilletteffet definert som trosopplæringstiltak (babysang). Hvor mange som deltar spesifikt i dette tiltaket har jeg ikke opplysninger om.

Om småbarnstreffet forteller Lenvik menighets sin hjemmeside¹⁸ at det var en gruppe småbarnsmødre som tok initiativ til å starte opp denne gruppa. Tilbudet er for alle som har barn i alderen 1 – 4 år og som savner en møteplass der barna kan få leke med andre, samtidig som de voksne kan kose seg med en kopp kaffe/te. Tiltaket er på formiddagstid (10.00 –

¹⁷ <http://www.lenvik.kirken.no/nb-no/aktiviteter/trilletteffogbabysang.aspx>

¹⁸ <http://www.lenvik.kirken.no/nb-no/aktiviteter/trilletteffogbabysang.aspx>

12.00). På hjemmesiden gis det til kjenne at planen er å få til en «fortelling» og litt sang. Selv om det ikke direkte kommer fram i teksten på hjemmesida, tenker jeg en kan gå ut fra at «fortellingen» er knyttet til kristen tro og at det er snakk om sanger med trosmessig innhold.

Det jeg leser ut av menighetens informasjon om disse tiltakene er følgende:

Menigheten tar konsekvensen av at unge mennesker med små barn ikke går mye i kirka i forbindelse med gudstjenester. Men i og med at de har valgt å døpe sine barn der, søker en etter muligheter til relevant trosopplæring. Tiltakene trilletreff og småbarnstreff framstår som tiltak med et visst trosopplæringsmessig fokus (gjennom babysang og «fortelling»/sang) og hvor den sosiale kontekst og ramme sikrer inkludering og er med på å fylle et behov hos unge foreldre. Det er vel også god grunn til å tenke at tiltak av slik karakter virker positivt inn i forhold til å bygge relasjon mellom kirke/menighet og småbarnsforeldregruppa, noe som vi så også var antydnet i menighetens informasjon.

I forhold til gudstjenestelivet framstår disse tiltakene med en viss grad av «lavterskeltiltak». Det er høy sosial faktor, kvantitativt er det liten grad av kristen forkynnelse og opplæring, og samlingene framstår i liten grad med gudstjenestelig karakter. Men hvor mye deltagelsen i tiltakene betyr for mine informanter og deres trosutvikling, er vanskelig å få helt tak på. I følge dem selv synes dette å være deres «gudstjenesteliv» - i en hverdag hvor tidsfaktoren spiller vesentlig inn.

4.4.6 Oppsummering av trosutvikling og møte med kirkelig virksomhet

Gjennom foregående avsnitt har jeg sett på hva mine informanter sier om sine møter med kirkelig virksomhet. Med kirkelig virksomhet inkluderer jeg også kristent barne- og ungdomsarbeid i regi av frivillige kristen organisasjoner. Gjennom mitt materiale synes det som om slike erfaringer har påvirket trosutviklingen etter 3 akser: Tid, virksomhetstype og relasjon.

I forhold til tid kan det virke som om minner fra barneårene vekter tyngst. Presentasjon av tros- og bibelfortellinger fra «min kirkebok» (jamfr. pkt. 4.4.1 s. 71) og fra søndagsskole (jamfr. pkt 4.4.3 s. 73), har satt sine spor i hukommelsen til mine informanter. Utdeling av «min kirkebok» til egne barn, framkaller minner om egen barndom og egen kirkebok. Det virker ikke som om tilknytningen til kristen tro er noe som er blitt etablert i voksen alder, eller tiltatt i voksen alder, men den går gjerne tilbake til barneårene.

I forhold til virksomhetstype mine informanter har erfaringer med, virker det som om leiren (jamfr. pkt. 4.4.4 s. 74-76) har en særlig plass. Enten det var en konfirmantleir, leir drevet av NLM eller leir i annen regi, så har den satt sine spor. De som omtaler leirene de var

med på i barne- og ungdomsår, gir uttrykk for dels sosialt stimulerende samlinger, dels med et innhold som stimulerte troen. Samvær over tid utenfor den hverdagslige kontekst, samt at budskapet presenteres relativt omfangsrikt, ser ut til å stimulere til økt konformitet, noe som kjennetegner særlig tidlig tenåringstid.

I forhold til relasjoner har vi sett at prester (jamfr. pkt. 4.3.1 s. 65-68) som har greid å inkludere barn- og unge i gudstjenesteliv og i kirken ellers har satt sine spor. Det samme kan en si om prester som gjennom sin uttrykksmåte gjenkjennes som del av de unges kontekst. Samtidig har vi drøftet hvordan presten alltid vil bli oppfattet som «annerledes» eller som «en fremmed». Det skaper en spenning som reflekterer det at Gud både framstår som nær og som fjern.

Det som kan virke som påfallende er at det eldste kjente trosopplæringstiltak, nemlig konfirmasjonsforberedelsene, ikke synes så særlig når informanten forteller fra sine erfaringer relatert til egen trosutvikling. Det samme skimtes om vi ser på erfaringene med mere «lavterskelpregede» tiltak som f. eks. trilletreff. Om det er slik at konfirmasjonsforberedelser og andre mer «moderne» breddetiltak synes å legge vekt på sosiale og kontekstuelle elementer framfor mer dybde i bibel- og trosopplæring, så er det ikke sikkert at slike tiltak nødvendigvis vil bety like mye for den enkeltes trosutvikling. Men her er mange faktorer som spiller inn, og jeg vil drøfte dette aspekt nærmere etter at jeg har sett på hvordan informantene beskriver sin tro i dag.

5 Analyse av materiale - troens innhold og funksjon

I foregående deler av avhandlingen har jeg sett på og drøftet hvor troen til mine informanter kommer fra og hva som har påvirket utviklingen av den opp gjennom tiden. I denne delen vil jeg se nærmere på hvordan troen arter seg i dag, hva de selv sier om sin tro og hvilken funksjon den har i dagliglivet. Jeg vil se nærmere på informantenes språklige uttrykk for sin tro. Deretter vil jeg se på hvilken betydning troen har for opplevelse av trygghet og veivalg i livet, for gudstjenesteliv og opplevelse av å være en ressurs i heim og menighet når det gjelder trosopplæring. Til sist vil jeg se på hvordan informantenes tro forholder seg til de eksistensielle spørsmål i livet, samt forsøke å trekke opp noen linjer i forhold til konvensjonelle kollektive trosuttrykk – i ord og gjennom liv.

Gjennom dette punktet kommer jeg til å drøfte informantenes utsagn om tro i forhold til det jeg har valgt å kalle konvensjonelt trosuttrykk. Med det mener jeg slik kristen tro vanligvis blir uttrykt i Den norske kirke og i kristen trossamfunn for øvrig.

5.1 Troens uttrykk og bilde av Gud

De 8 informantene uttrykker nå som voksne sin gudstro på svært ulike måter. Det er vanskelig å finne noen helt eksakte mønster eller skarptinndelte kategorier. Selv om noen av dem beskriver Gud med ord som «hellig» og «streng», så avdekkes det hos dem alle en beskrivelse av Gud som forteller om et positivt og omsorgsfullt gudsbilde. Men når det gjelder informantenes «dogmatikk», er det altså mange ulike varianter. Og verbale utsagn i en sekvens av samtalen følges ikke alltid opp gjennom andre svar. F. eks. beskriver ANE sin tro som «luthersk», men sier også at hun ikke tro på èn gud, men flere. Senere ut i samtalen følger hun opp dette og sier:

«Eg trur ikkje de er en gud, men flere.....Gud e som luft, han e her, som små partikler, en værelse. Gud e alt og ingenting..»

Som vi ser spenner utsagnet mellom flere guder og èn gud som er over alt. Uttrykksmåten om Gud er diffus og kan neppe sies å være en «luthersk» uttrykksmåte. Men her må det legges til at ANE har vokst opp i engelsktalende miljø, og det språklige kan derfor spille inn. Et annet moment er det at «luthersk tro» representerer en tro til forskjell fra «katolsk tro» eller annen religiøs trosretning. Særlig i land hvor den lutherske tro ikke er majoritetstilhørighet, vil en nok bruke begrepet uten at det nødvendigvis hos den enkelte har et konvensjonelt innhold.

Jeg brukte i liten grad termer som «kristen» eller «religiøs» under samtalen. Bare to av mine informanter bruker begrepet «kristen» om seg selv, men han rammer det inn med et litt spesielle begrepet «skapoverkristen». Han sier:

«eg e kanskje litt skapoverkristen, har ei sterk tru med vise den ikkje heile tida».

Han regner seg som kristen, men er ikke «kommet ut av skapet» med troen. At han også forsterker begrepet med «overkristen», tolker jeg i retning av at han regner seg som en med mer tro enn gjennomsnittet: «eg e over gjennomsnittet kristen i forhold til min omgangskrets...». Men når samtalen dreier seg inn på den 2. trosartikkel, om troen på Jesus Kristus, avdekker han at han ikke forstår meningen med Jesu forsoningsdød.

Dette er to eksempler på at informantenes uttalelser om sin gudstro, ikke nødvendigvis følger et mønster som kan gjenkjennes i forhold til konvensjonell tro eller i forhold til den apostoliske trosbekjennelse som de valgte å døpe sine barn til.

Likevel kan en peke på noen trekk knyttet til uttrykksmåten:

To av informantene uttrykker en tro som langt på veg faller innenfor konvensjonell uttrykksmåte. BEATE sier:

«...tatt vare på barnetrua, trur på Gud og bibelhistorien og vil videreføre det til våre

barn».

Hun er den eneste som uten oppfordring, brukte ordet barnetro. Hun forteller som vi tidligere har tatt fram om en far som leste mye bibelhistorie til henne som barn. Hun har gått på søndagsskole og har gått på en kristen videregående skole. Hun har med andre ord hørt mange konvensjonelle uttrykksmåter knyttet til troen, og hun bruker dem videre når hun skal fortelle om sin tro. Hun tror på Gud som skaper, men menneskenes frie vilje kan ikke Gud gjøre noen med, tenker hun. Om Jesus sier hun at han «åpna opp til Gud» og hun sier at han «tok mye av straffa for oss, vi kan be om tilgivelse og få det». Den Hellige Ånd har hun derimot ikke så mye å si om.

AINA bruker også ord som er å betegne som konvensjonelle, hun sier:

«Eg tru på Gud, Jesus, frelse..».

Hun tro at Gud har skapt alt. Og hun ser på Jesus som en «som for oss å komme nærmere Gud», og at «Jesus er en del av Gud og av oss, et bindeledd». Om forsoningen sier AINA:

«Han ofret seg for oss for at vi skulle få tilgivelse. En del av Gud som han gav før oss. Tar våre synder bort, før at vi skulle komme til Gud. Menneskeheten var på vide vanka, men Jesus gir forsoning i forhold til Gud».

Om Den Hellige Ånd har heller ikke hun så mye å si, men hun poengterer at «Han er jo Gud også, treenigheten, den del av Gud som er her hos oss».

Som vi ser har både BEATE og AINA utsagn om sin tro som langt på veg er innenfor konvensjonell språkbruk for beskrivelse av den kristne tro. Mye tyder på at dette er personer som har videreført ord og uttrykksmåter som de tidligere i livet har lært. I en tenkning om barnetro eller barnelærdom, kan en si at disse har bevart sin barnetro eller barnelærdom, i alle fall verbalt sett. Om så de verbale uttrykk nødvendigvis gjenspeiler troens karakter i mer eksistensiell forstand, kan være vanskelig å bedømme. Det vil være et moment jeg kommer tilbake til mot slutten av dette kapittel under avsnittet «På spor av eksistensiell tro».

Øvrige informanter forteller om sin tro i ulike termer. DANIELLA bruker et uttrykk fra sin bestemor når hun skal beskrive sin tro, hun sier:

«Så lenge du har trua,det spelle ingen rolle ka du trur på, så lenge du har trua.....»

Så tenker hun seg litt om og legger til:

«æ veit ikkje om ho tenkte mest på mæ sjøl, at æ hadde trua på mæ sjøl,.. men så møste man jo trua av og tel..».

Nå er DANIELLA den eldste av mine informanter, i begynnelsen av 30-årene. Hun har en god del erfaring fra ulike sider ved livet. Kanskje er denne trossdimensjon som har sitt fokus rettet

mot en selv sin grunn i ulike erfaringer gjennom livet, at hun beskriver en av de meste grunnleggende tanker en kan ha, nemlig troen på seg selv. Om en skulle «presse» hennes utsagn inn i konvensjonell retning, så hører det også med til det å tro på Gud, at en også verdsetter seg selv som en del av Hans skaperverk. Hun tror på en skapergud og som en gud som er virksom i vår hverdag. Om Jesus og Den Hellige Ånd har hun ikke spesifikke utsagn, men tilkjenner at hun har dem med i sitt trosbilde.

BRIT har trøstedimensjonen med i sitt trosbilde. Hun sier:

«Eg veit ikkje om eg trur på Gud, men nokka trur eg på, ikkje direkte på Gud, men nokka e det der.....»

Og så forteller hun om et dikt hun får trøst gjennom, og som hun identifiserer som et tegn på tro. Det virker som om troen har sitt fokus i det at hun finner trøst i noe, og at evnen til å finne trøst er en indikasjon på at hun har tro.

For DAGMAR uttrykker sitt trosfokus ved å tenke på Gud mer som ei kraft. Hun sier:
«Når eg var liten trodde eg på en mann i himmelen med en sønn som heter Jesus, har endra seg no, tenke Gud mer som ei kraft».

Hun sier at hun tro det «e nokka meir». Denne delen av troen har hun tatt vare på helt siden hun var barn, det var hennes mor som forvisset henne om det. Hun beskriver Gud som «nokka som finnes i alt. Har forandra seg fra en stor mann i himmelen til ei kraft». Hun ser på denne krafta som uendelig. Om Jesus sier hun at hun «har litt vanskelig å plassere han», men at han er «som en person som kan bruke den krafta..». Når det gjelder forsoningslæren, henviser hun til den lære hun lærte som liten «han døde for at vi skulle komme til Gud» - og så kontekstualiserer hun dette ved å si at «man må lære seg å tilgi, vanskelig å tilgi seg selv». Hun finner fram noe fra sin barnelærdom. Hun er tross alt en av de informantene som forteller om mye kristendomsopplæring gjennom barneårene. For henne var det opplæring i heimen (fra hennes mor), i skolen og fra leir. Men som voksen har hun formulert sin gudstro med et fokus på Gud som ei kraft, og har et mindre verbalt fokus på Jesus og på Den Hellige Ånd.

BJØRN beskriver sin tro med få ord. Han sier at den er «moderat, men ho e no der». Senere i samtalen bruker han et særegent begrep for å beskrive sin tro. Han sier:

«Den stille egentrua.....»

Begrepet bruker han når han snakker om livssituasjoner hvor troen kommer til særlig uttrykk. For meg reflekterer dette begrepet en horisont hvor det finnes en stille grunnvoll som representerer noe sterkere enn en selv. Han sier :

«Eg trur nok det e nokka der, trur på nokka....»

Han har liten karakteristikk å gi om Gud, men tror det er «nokka der». Som vi senere skal se

nærmere på, er han av dem som knyttet en trygghetsfølelse til gudstru. Det er «nokka der» som han kan falle tilbake på. Om Jesus og om Den Hellige Ånd har han lite å fortelle. Det er som han sier, «ei moderat tru». Om dåpen sier han at den er litt «overdådig» i forhold til sin tro. Men som han legger til:

«fint å kunne gje ungen nokka videre».

Alle mine informanter uttrykker en gudstro. Uttrykkene er ulike, og spenner fra de konvensjonelle uttrykk til de mere personlige.

Ser vi på hvordan informantene karakteriserer den Gud de tror på, er bildet positivt, men også innslag av hellighet og strenghet. BJØRN sier at han vanskelig kan gi en karakteristikk av Gud, men legger til at han har et positivt bilde av Ham.

ANE og CATO har begge positiv karakteristikk av Gud, men har også et bilde av han som negativ «streng». CATO sier:

«..om du gjør nokka dumt så får du høre det».

ANE sier at Gud er «kjærlig», men legger til:

«..kan vise litt hevn».

I forbindelse med dette henviser hun til fortellinger i bibelen hvor nettopp Gud framstår på denne måten.

BRIT har også med dette strenghetsbegrepet ved siden av at Gud er kjærlig. Hun sier:

«Begge ting, kombinasjon, må være streng for å være kjærlig».

Både DANIELLA og BEATE kombinerer kjærlig/omsorgsfull med hellighet. BEATE sier:

«Kjærlig og omsorgsfull Gud. Hellig. Det e jo godt å ha han der å lene seg mot».

Når det gjelder DAGMAR og AINA så er bildet av Gud bare i positiv retning, DAGMAR sier han er «kjærlig», mens AINA sier:

«Han e en som en kan ty tel, han e der bestandig, uansett, kor langt en havne ut i det, tilgivelse selv om eg har gjort dårlige valg».

Om vi så sammenligner AINA sin beskrivelse av den Gud hun tror på med det ANE og CATO sier, så ser vi yttergrensene av hvordan informantene mine ser på Gud. AINA med en utpreget omsorgsfull og tilgivende Gud, ANE og CATO med bilde av en kjærlig gud, men som kan hevne seg. Nå er det verdt å merke seg at AINA presentere sin tro hvor frelsesbegrepet er nevnt. Og hun har et bilde av Jesus som «et bindeledd» mellom Gud og mennesker, som en som «tar våre synder bort, for at vi skulle komme til Gud». Som vi ser, nokså konvensjonelle formuleringer om forsoningen.

I sum må en vel likevel kunne si at de bilder informantene har av Gud er positive. Gud er en de regner med i sin verden, i større eller mindre grad. I pkt. 2.4 s. 22-23 brukte jeg

begrepet «eksistensiell tro». For barn som har hørt om den Gud som bibelen forteller om, fatter som oftest en tro som preges av tillit til Gud. Denne tillit er å regne som eksistensiell. Jeg har tidligere i avhandlinga beskrevet hvordan BRIT forteller at hennes tro begynte å vakle som følge av møte med sin bestefar som kritiserte andre kirkegjengere (jamfr. pkt. 4.1.5 s. 57). Den tro hun hadde båret med seg fra tidlige barneår, og som hadde et eksistensielt preg over seg, hadde fått en grunnleggende skade. I tenårene måtte hun på ny finne fram til troen. Selv om ikke alle har slike konkrete minner som de setter i forbindelse med sin egen trosutvikling, er det flere av informantene som forteller at bildet av Gud er blitt endret, eller at deres egen religiøse praksis er blitt endret, jamfr. DAGMAR:

«Når eg var liten trodde eg på en mann i himmelen med en sønn som heter Jesus, har endra seg no, tenker Gud mer som ei kraft.»

Eller som ANE sier:

«..når eg var liten brukte eg å be...»

Selv om informantenes bilde av Gud er positivt i dag, så er det et spørsmål om tiden har beveget dem bort fra det eksistensielle, eller om deres tro ennå har elementer av en samme tillit til Gud som de rent intuitivt hadde da de var barn. I pkt 2.3 s. 19-22 omtalte jeg begrepet «barnetro» som en kognitiv og emosjonell forbindelse til barndommens tro, slik den blir husket som voksen. Jeg vil i det følgende prøve å finne ut om mine informanter har tatt med seg elementer av en slik barnetro, og i hvor stor grad deres verbale uttrykk om Gud har en trosmessig funksjon i deres liv nå. Det er særlig to forhold som avdekker noe av dette: Deres bønnepraksis og hvordan de tenker seg Gud som en veiviser og støtte for dem gjennom livet.

5.2 Trygghetsfaktor

Gjennom samtale knyttet til spørsmål om livssituasjoner hvor troen kommer til uttrykk og hvordan de tenker seg at troen har innvirkning på livsvegen både i hverdag og i stort, erfarte jeg at alle informantene ga til kjenne at deres tro hadde en trygghetsfaktor med seg.

ANE gir uttrykk for at hun ba når livet var vanskelig, særlig før. Nå ber hun ikke på samme måte. Hun synes ikke hun trenger å bruke innledninger som «Kjære Gud», bønnen kan om så bare være en tanke. Hun sier:

«..eg trur Han høre det når eg tenke det, eller sier det høgt, så trur eg Han høre det, og eg trur det e nok».

Det virker som om bønnen har mindre plass i livet henne nå, men likevel er det elementer av den. Det hun tenker kan adresseres som bønn til Gud, og hun kan si fram sine begjæringer som en bønn. Det virker ikke som om det er noen form for systematisk bønn, men mer slik at

bønnen blir frambåret som «sukk» i hverdagens mange utfordringer.

BJØRN beskriver sin tro som moderat, han snakker om «den stille egentrua» som han forklarer slik:

«sånn heil inni seg sjøl, stilt og»

Og om bønnen sier han:

«i egenformulert..»

Han er ordknapp omkring dette tema, men avdekker at bønnen er en kanal til Gud. BJØRN beskriver jo også det som kan skje på havet ved dårlig vær, «så går tanken dit». Bønnelivet defineres til den «stille egentrua» som han har i et rom langt inne seg sjøl. Han bruker bønnemuligheten når den trengs, i egenformulerte former, og kanskje ikke med ord en gang.

CATO forteller at han ber av og til. Og han nevner takkebønnen i forhold til at han har blitt berget gjennom situasjoner som lett kunne utviklet seg som farlige. Han sier:

«Ber av og til, ber om at ting går bedre»

«Mange ganger når en har vorre nesten ute for uhell, med bil og snøskuter. Noen ganger har en vorre litt mer uheldig, man takker sin skaper for at det har gått godt».

Formuleringen «å takke sin skaper» kan romme ulik dybde av takksigelse. For mange kan dette bare være et uttrykk som ikke legges så mye i, men i andre sammenhenger har det en dypere klang av en oppriktig takk. Jeg velger å tolke CATO sine utsagn i lys av det han åpner samtalen med. Han sier her at han er en «av dem som har vært litt testa på godt og ondt, har vorre litt forbanna, vorre nede..». Han har erfaringer som ikke alltid har vært positive. Han forteller at han har flere kompiser som har gått bort. Det har satt sine spor. Han virker ærlig når han gir til kjenne sin takk for at det har gått bra med han, og at det er Gud som skal ha denne takken. Også i forhold til sine barn uttrykker han takknemlighet. Han sier:

«det e jo med ungan mine, eg e glad for at dem e der, at dem gjør mykkje fint, dem e små engla».

Det virker naturlig for CATO å sette fortellinger om sitt liv, om sine barn, om ulike opplevelser i forbindelse med en tanke om Guds store overoppsyn. Han sier:

«Eg vil tru det e ei mening med det som skjer..».

AINA sier om bønn i hverdagen:

«Takke for at eg e lykkelig».

Her er takkebønnen for egen situasjon i virksomhet. Jeg tenker dette har med ei erfaring hun hadde som ung: Hun ble påkjørt av en bil, men klarte seg. Dette har blitt et takkeemne for henne. Hun tenker det kunne gått så mye verre. Hun sier:

«..takk for at æ fikk leve.....det ga mæ veldig mykje mer perspektiv på ting, at æ sku

være mer takknemlig».

Også BEATE holder takkebønnen fram som viktig. Hun sier:

«Kan bruke bønn til alt, ikkje berre Fader Vår, takke for alt det vi har fått, be om tjenester, takke for barna, og for livet eg har fått, takkebønn e viktig».

Vi ser hun har flere bønne- og takkeemner. Dessuten kan vi merke oss at hun er den eneste som nevner «Fader Vår» i forhold til sin bønnepraksis. Om en kan si at faste bønner som Fader Vår har vært et viktig innslag norsk kristenliv, synes den ikke på å være dominerende blant mine informanter.

DANIELLA sier også at hun bruker bønn i vanskelige situasjoner, men at hun glemmer å takke når hun skulle være takknemlig. Hun sier:

«Har bedt om «fiseting».....»

Men hun forteller også om en situasjon hvor det kunne gått riktig galt, hun hadde forlatt leiligheta etter en jentekveld og glemt å slukke levende lys. Hennes samboer lå på det tidspunktet og sov. Hennes kusine oppdaget dette, leiligheten var da røyklagt. DANIELLA forteller at da takket hun Gud.

BRIT som hadde en oppvekst med mange utfordringer, forteller at troen hennes kommer til uttrykk i sårbare situasjoner. Hun sier:

«I de tøffe perioder, sårbare situasjoner».

Om bønn ellers i hverdagen sier hun:

«Lite, bønn kan være i mange slags situasjoner, ikkje berre i kirka, i bil tel jobben f. eks.».

Hun ber lite, men antyder at bønn kan forekomme, men da i tilfeldige situasjoner. BRIT er kanskje den som er mest usikker på egen tro:

«Eg veit ikkje om eg trur på Gud, men nokka trur eg på».

Hun forteller jo også om et dikt som hun får trøst i, som hun setter i forbindelse med tro på Gud. (jamfr. pkt. 3.7 s.44)

DAGMAR forteller om dødsfall i nær omgangskrets. Hun opplever at troen gir trygghet. Trua på Gud knyttes sammen med tanken om at «det e nokka meir». Hun sier:

«Eg opplever så mykje som bekrefter at det e noka meir, trygghet».

Hun kommer flere ganger inn på akkurat dette, at tryggheten kobles til en tro på at det «e noka meir». Det virker som om dette begrepet fungerer som ei erstatning for å tenke Gud som en person. Hun sier innledningsvis at da hun var liten «trodde hun på en mann i himmelen.....no, tenker eg mer Gud som ei kraft». Men i sum synes det klart: Det er en trygghet å tro på noe som er større enn det som menneskene kan utrette. DAGMAR knytter

denne troen til troen på Gud, som da hun var liten. Og selv ved så drastiske hendelser som tap av nære relasjoner, har denne troen en funksjon, den gir trygghet.

På spørsmål om bønn i hverdagen sier hun:

«Ikkje så flink, men kan prøve å prate te meg sjøl, sikker på at det e noen som høre på, gir energi. Indre dialog».

Igjen ser vi at perspektivet om «nokka meir» kommer inn. Hun holder en dialog med seg selv og tenker at det er «noen» som hører. Det er en vag tanke om bønn, men reflekterer mer enn ordinær tankevirksomhet.

Troen er for noen av informantene etisk retningsgivende. DANIELLA forteller at hun kobler tro til ønske om å ha mer kontakt med sine foreldre. Troen er med på å aktualisere det 4 bud, om å hedre sin far og sin mor.

Også BEATE nevner troen som etisk retningsgivende. Hun sier:

«Korsen eg skal opptre mot andre».

BJØRN ser det som viktig å ha en viss etisk basis. Han sier:

«Viktig med etiske verdier i en eller annen form, viktig å ha en viss basis».

Spørsmålet var om hvordan han tenker seg at troen på Gud er styrende for dagliglivet.

Som vi ser av denne analysen er trygghetsfaktoren en vesentlig del av informantenes praktiske trosliv. Gjennom bønn og en erkjennelse av at Gud kan opptre som en støtte gjennom livet, må en vel kunne si at troen har noe eksistensielt over seg. Vi ser at takkebønnen er sentral hos noen av dem, mens bønn for livsvegen videre står mer sentralt hos andre. Og som DANIELLA sier det: Hun ber mest om «fiseting», noe jeg forstår som små, uvesentlige ting i hverdagen. Trygghetsfaktoren viser seg også i at Gud er en de kan støtte seg til. Vel nok er bildene av Gud ulike, men det er tydelig at det er en trygghet i troen på at «det finnes nokka meir», som DAGMAR uttrykker det.

I forhold til troens funksjon har jeg til nå sett på hvordan informantene beskriver sin tro og den gud de tror på. Jeg har sett på hvordan det er en trygghetsfaktor ved det å tro, gjennom bønn og gjennom bevissthet om Gud er der som en støtte i livet. I kapittel 2 beskrev jeg hvordan mennesker av i dag ser ut til å forflytte fokuset fra kollektive formuleringer om tro, til det mer alternativreligiøse (jamr. pkt 2.6 s. 26). Vi er også at disse trekkene er tilstede blant mine informanter. Uttrykk som «nokka meir» eller Gud om ei «kraft» er eksempler på denne trenden.

5.3 Deltagelse i menighetsliv

Ingen av informantene deltar aktivt i gudstjenestelivet. DANIELLA, BJØRN, CATO

og AINA forteller at deres kirkegang begrenser seg til gudstjenester knyttet til de store høytidene (hovedsakelig jul) og/eller til dåp, til begravelser og til vielser. DANIELLA er i så måte typisk for denne typen deltagelse. Hun sier:

«Påske og jul, sorg og død, dåp og bryllup».

Informantene representerer på mange måter majoritetstrenden i norsk gudstjenestedeltagelse og føyer seg til bildet av den konvensjonelle form for kirketilhørighet (jamfr. pkt 2.5 s. 23-25). Vi skimter samme bilde som religionsundersøkelsen 1991 – 2008 viser, - lav deltagelse i «vanlige» gudstjenester, men med en viss deltagelse knyttet til gudstjenester med overgangsritualer (jamfr. pkt 2.6 s. 27).

3 av informantene opplyser at de bruker kirken i forbindelse med deltagelse i «trilletreff», et tiltak som sammen med babysang er med i trosopplæringsplanen for Lenvik menighet (ANE, BEATE og DAGMAR). BEATE deltar også i gudstjenester i høytider, og ved dåp, til begravelser og bryllup, men deltar altså i tillegg på trilletreff og på småbarnstreff. Hun sier:

«Trilletreff og småbarnstreff, av og til gudstjenester, barndåp og bryllup, begravelser i familien».

Hun har altså det samme folkekirkelige mønster, men bruker kirken ut over det.

Når det gjelder ANE så er det deltagelse ukentlig på trilletreff, men sjelden i gudstjenester.

Hun sier:

«Ukentlig trilletreff, sjelden til gudstjeneste»

DAGMAR deltar også i trilletreff, og sier at hun ønsker å gå i gudstjeneste i jula. Hun prøver å få det til men opplever at hun ikke får andre i familien med.

Når det gjelder BRIT så er deltagelse generelt sjelden. Hun har nylig vært på en julekonsert, og har et ønske om å delta på en ungdomsgudstjeneste.

Flere av informantene gir uttrykk for at de skulle ønske å gå mer, men at det er praktiske årsaker til at de ikke får dette til. CATO sier:

«Har løst til å fare til kirka på julaften, men så er det dette me julemiddag og pakka og barn som må sove litt midt på dagen».

Også AINA forteller om at hun synes det er vanskelig å ha med barn i kirka. Hun sier:

«Pleier ikke gå i kirka, jobba mykje i helger før eg fikk unger, vanskelig å ta med unger i kirka, samboeren trur ikkje så mykje, men han har trua».

At bare den ene i et forhold har ønsker om økt gudstjenestedeltagelse, trekkes inn her som et moment. Indirekte ligger det også noe av dette i CATO sin analyse (barn som må sove, julemiddag osv).

Av andre årsaker til den lave deltagelse i gudstjenestelivet, kommer det fram en oppfatning om at det ikke er nødvendig for troen å delta i noen større grad. ANE sier:

«...eg lærte ingenting som fikk meg til å tru at eg må gå i kirka».

ANE kommer ikke fra familie hvor kirkegang har vært tradisjon. Hun vokste dessuten opp utenfor Norge, som barn deltok hun noe i kirke der.

Også DAGMAR har lignende tanker om gudstjenestedeltagelsen. Hun sier:

«...trengte ikke gå i kirka, mamma sa det».

Som før nevnt oppgis mora å være DAGMAR sitt forbilde for tro, det er derfor ikke så rart at utsagnet om at hun ikke trenger å gå i kirka får normativ status. Jeg oppfatter at tanken her er at Gud kan tilbes og tjenes også utenom kirke og gudstjeneste.

I forhold til bønn og tillit til Guds nærvær og hjelp, så vi i forrige avsnitt at det så absolutt finnes trekk i informantenes tro som er eksistensielle. Men om en så legger gudstjenestedeltagelsen til, får bildet en viss dreining. Dimensjonen i den kristne tro om å være i et fellesskap, og betydningen av det, er i heller liten grad til stede. I forhold til det folkekirkelige trosmønster føyer de seg absolutt inn.

I pkt 2.5 s. 23 - 25 trakk jeg opp noen linjer om folkekirkeligheten i den norske kirke. Et av trekkene i den forskning jeg har referert (Hegstad 1996), er at deltagelsen i nattverd er lav. Det er en utbredt tanke om at nattverden er for dem som i særlig grad identifiserer en indre kjerne i trosfellesskapet. Blant mine informanter fant jeg nok også denne tanken.

BJØRN sier:

«Deltar sjelden (i nattverd), viktig for dem som har behov for det, men ikkje der eg e i forhold tel mi tru»

Vi ser at han nok kan delta, men regner seg ikke blant dem som har behov for det. Han er ikke der med sin tro. Likevel er ikke dette trenden blant mine informanter, oppsiktsvekkende nok. 5 av dem sier at de deltar eller at de har deltatt og ønsker å delta igjen i nattverd. Dette til tross for at de såpass sjelden deltar i gudstjenester utenom de særlige anledninger. Den mest positive i forhold til deltagelse i nattverd er AINA, hun sier:

«Ja, eg deltar på den, ikke bestandig, men det e greit. Man får en del av Gud. Dem som er mest kristen som gjør det. Alle kan jo delta som ønske det».

Hun er en av dem som ikke deltar i trilletreff eller annen fast aktivitet i kirken. Men hun hadde en prest i tenårene som inkluderte henne, som gav henne oppgaver slik at hun ble delaktig i gudstjenestelivet i årene rundt konfirmasjon. Situasjonen nå er imidlertid at hun føler at omsorgen for barna setter en viss grense for kirkegang.

BEATE, som er aktiv med i trilletreff og småbarnstreff, sier at hun ikke har deltatt i

nattverden så ofte. Hun sier:

«Eg har deltatt i nattverden, men ikke så ofte».

«Synes ikke det er en stor ting, men en egen ting, utenom det andre som skjer i kirka».

Hun sier at hun ikke ser på nattverden som så stor ting, men hun har deltatt, om enn ikke så ofte. For BEATE virker det ikke som om annen fast deltagelse i kirkelige aktiviteter har ført henne nærmere en mer hyppig deltagelse i nattverd. I pkt 2.8.5 s. 33 - 35 så jeg på noen trekk fra en case-studie fra 7 menigheter og deres forsøk med ulike trosopplæringstiltak. Her viste det seg at lavterskeltilbud synes å rekruttere et bestemt segment av barn og unge, mer enn brei deltagelse i gudstjenestelivet generelt. I forhold til det BEATE her forteller finner vi visse paralleller. Men likevel aviser hun ikke nattverden, hun har tross alt deltatt.

BRIT er vel den av informantene som har minst deltagelse i kirken. Om nattverdens plass i hennes liv sier hun:

«Lenge siden, men har gått, ville gått om eg var aleine (uten barn å ta hånd om)».

Hun har ikke som voksen mye erfaring med kirkegang, men har et positivt syn på deltagelse i nattverd.

CATO deltar heller ikke mye i kirken, men om nattverden sier han:

«Deltar i nattverd».

«Synes det er fint, synes alt som skjer i kirka er fint».

Han legger til at han oppfatter nattverden å ha en viktig plass i kirkens liv.

DAGMAR har ikke deltatt i nattverden siden hun gikk til konfirmasjon, hun sier:

«Ja, ville deltatt, men veit ikkje, er usikker. Får eg lov tel det, stort, verdighet».

Her skimter vi trekkene fra folkekirkeligheten igjen. Deltagelse i nattverd forbindes med en viss forståelse av verdighet. Vi så jo også at AINA er inne på dette (samme avsnitt), hun sier at det er «dem som er mest kristen som gjør det». Dette kan forstås på flere måter. Hos Isaksen (1999) ble det pekt på at uteblivelse fra nattverden kan virke som en sikkerhetsventil, slik at man beholder friheten til å identifisere seg i forskjellige retninger (jamfr. pkt. 2.5 s. 25). I Hegstads forskning om folkekirke og trosfellesskap (Hegstad 1996) synes det mer som om uteblivelsen fra nattverd mer er motivert utfra en tanke om et religiøst og kirkelig «mindre enn» i forhold til dem som man forstår som et religiøst og kirkelig «mer» (Hegstad 1999, s. 389). Ord og begreper som hos AINA: «mest kristen» og hos DAGMAR: «verdighet» reflekterer mye av tenkningen «mer» og «mindre enn». I så måte er AINA og DAGMAR representanter for en typisk folkekirkelighet, men at de åpner opp for egen deltagelse i nattverd, er likevel et litt atypisk trekk. CATO, BRIT og BEATE bryter i større grad trekkene for folkekirkeligheten slik jeg har omtalt den pkt 2.5 s. 23 – 25. De deltar lite i ordinært

gudstjenesteliv og er med det innenfor den trend som framkommer i religionsundersøkelsen av 1998 – 2008 (jamfr. pkt 2.6 s. 25-26) og som er et klart trekk ved den folkekirkelige gudstjenestep praksis. Men de har en positiv holdning til egendeltagelse i nattverdfelleskapet i kirken, bare de ytre omstendigheter faller på plass (f. eks. at de ikke har barn som de må ta hånd om).

Oppsummert kan en si om gudstjenestedeltagelse at trenden også her går i den mer alternativreligiøse retning – at det «ikke er nødvendig» å gå i kirka for å møte Gud, viser litt av denne trenden. Konvensjonell tanke innen norsk kirkeliv har vært koblet opp mot tanken og troen på betydningen av å tilhøre den gudstjenestefeirende menighet. Det kan synes som om dette aspektet ved troen er valgt bort, til fordel for den enkeltes vurdering av sin tilhørighet til trosfelleskapet. Vi ser at trilletreffet er blitt et populært innslag, og en kan spørre om tiltaket sin sosiale profil dekker de behov som finnes hos unge foreldre. Det neste spørsmål blir da hvor vidt en har valgt bort den åndelige side ved det å ha en gudstro.

5.4 Ressurs i menighet og gudstjenesteliv

Jeg vil nå se på hvordan mine informanter ser på seg selv og på sin tro som en ressurs i menighet og gudstjenesteliv. Generelt om dette kan en vel si at ingen direkte avviser spørsmålet som uaktuelt. Det er ingen som direkte vurderer sine egne kvalifikasjoner slik at de er uegnet til tjenester og arbeid i menigheten. Men det går vel mere på tidsfaktoren. Men det er nyanser her jeg vil trekke fram.

En av informantene, BJØRN, avviser sin deltagelse, men stiller opp ved årlig gudstjeneste i heimbygda. Han sier:

«Det trur eg ikkje. Men stille opp på den årlige gudstjenesten her på heimplassen, smøre mat, sette ut stola».

Stedet har ikke eget kapell eller bedehus. Gudstjeneste en gang om året blir holdt på bygdehuset. I samtalen oppfattet jeg at det er god oppslutning fra bygda omkring dette tiltaket. Da er det en del praktiske gjøremål som altså BJØRN deltar i, slik som matsmøring til kirkekaffen og utsetting av stoler til forsamlingsrom. Slik deltagelse virker helt naturlig å være med på. Men noen aktivitet ut over dette, er lite aktuelt. Nå kan det selvfølgelig være slik at det ikke er stort annet av kristent arbeid enn denne årlige gudstjenesten. Eksempelvis er det å starte opp med søndagsskole eller andre typer grupper krevende om det ikke er et miljø for det, eller noen «brenner» ekstra for slikt arbeid.

DANIELLA tilkjenner ikke mange tanker om seg selv som ressurs i forhold til arbeid menigheten, men hun nevner:

«Gi klær».

Innspillet må kunne adresseres inn mot menighetens diakonale arbeid. Diakonalt arbeid i menighet har lange tradisjoner, også i retning å gi klær som kan gå til nødlidende andre steder i verden. Innsamlingsaksjoner i regi av menigheten samler mange steder nokså bred deltagelse. Slikt arbeid hører så absolutt med til det folkekirkelige engasjement. Å være med i slike tjenester identifiserer ikke i noen slags «mer enn»-retning (Hegstad 1996, s. 389). Mens deltagelse i nattverd synes å være en handling for menighetskjernen, så er det diakonale engasjement stor bredde i folkekirkeligheten.

CATO og ANE gir kanskje de mest negative svarene knyttet til det å opptre som ressurs i menighetsarbeid. ANE konstaterer at det er mest gamle folk som går i kirka, samt at hun har en annen bakgrunn (fra det nordamerikanske kontinent). Hun sier:

«Andre erfaringer me Gud, har annen oppvekst, ...gamle folk i kirka her...kanskje om det var folk på min alder, ingen unge i kirka her».

ANE deltar ukentlig på trilletreff i Finnsnes kirken, ellers deltar hun sjelden i gudstjenester hverken her eller på sin egen heim plass (jamfr. pkt 5.3 s. 89). Muligens ligger det i hennes svar at hennes ikkenorske bakgrunn vanskelig «matsjer» de eldre kirkegjengerne som går i hennes lokale kirke. Hun ser kanskje ikke hva hun kan bidra med. Men vi skal merke oss at hun ikke blankt avviser spørsmålet heller:

«kanskje om det var folk på min alder..».

CATO begrunner sitt avslag om videre deltagelse i menighetsarbeid med at mange er «mer enn nok frelst». Han sier:

«Eg trur ikkje det dessverre, mange e meir enn nok frelst, mykje gamle folk. Ikkje tid til det, har meir enn nok å gjøre».

Han ser tydeligvis ikke et engasjement fra seg selv som en misjonsoppgave. Det virker som om han fastslår at det er «nok frelste» som det er. Men hovedtyngden i hans svar ligger likevel i tidsfaktoren. Han har ikke tid. Har mer enn nok å gjøre.

De fire øvrige informanter har det til felles at de nok ikke avviser spørsmålet om de ser seg selv som ressurs i menighetens arbeid, men flere oppgir tiden som en knapphetsressurs. BEATE trekker imidlertid ikke inn tidsfaktoren. Hun har vært inne på tanken, hun sier:

«Ikke så mykje, men tanken har vorre der».

Også BRIT har tenkt i samme retning, hun sier:

«Det har eg mange ganger tenkt, om en skal få tel nokka, så må berre ta initiativ, men det blir med tanken, har nok å henge fingran i, jobbe turnus».

Som vi ser, er det en positiv tanke her, men tidsfaktoren er begrensningen.

AINA er i tvil, men åpner opp for større engasjement senere. Hun sier:

«Veit ikkje, ikkje no, tru e en privatsak, etter hvert som ungan blir større... ..».

Svaret rommer flere perspektiver. Vi ser at det med små barn er en faktor, hun kjenner hun har nok. Men samtidig sier hun noe om troens private karakter. Som vi tidligere har sett på (jamfr. pkt. 5.1 s. 82), framstår AINA som den av informantene med mest konvensjonelt uttrykt tro. Hennes tro inneholder mye takk, og hun har et perspektiv knyttet til forsoningslæren. Hun deltar i nattverden, men hun går lite i kirka og deltar heller ikke i andre aktiviteter som f. eks. trilletreff. Kan det være hennes egen tro som hun karakteriserer når hun sier at «tro er en privatsak»? Eller er det andres tro hun tenker på, at hun ikke ønsker å «presse seg på» gjennom menighetsrelatert innsats og engasjement? Uansett hva som ligger i dette svaret, så er ikke misjonstanken fremtredende i hennes tro.

DAGMAR gir dette korte svaret på spørsmålet om hun tenker seg selv inn som ressurs i menighetens arbeid:

«Hadde eg hatt tid».

Vi ser at tidsfaktoren er den begrensende faktor her. Svaret er i og for seg positivt ladet. Oppsummert om mine informanters tanke om det å framstå som en ressurs i menighetsarbeidet, så er bildet både og. Motforestillinger på bakgrunn av egen «udugelighet» kommer lite til uttrykk. Det ser ut til at de aller fleste av dem ser på seg selv med ressurser som under visse omstendigheter kunne ha vært tatt i bruk i forhold til menighetsarbeid. Men det er tidsfaktoren som begrenser. Med små barn og arbeid synes det som om informantene tenker at de har nok å henge fingrene i. Men som vi også her sett, er det lite spor av et misjonsperspektiv i forhold til hvordan de uttrykker sin tro. Det nærmeste konkrete tiltak vi får høre om er en innsats på det mer humanitære plan, med å gi klær. Det at noen deltar aktivt i tiltak som trilletreff og småbarnstreff, synes heller ikke å stimulere til bruk av egne ressurser i menighetsarbeidet.

Mange av de trekkene som framkommer gjennom denne analysen bygger opp rundt en typisk folkekirkelig trostilknytning. Liten deltagelse i de «vanlige» gudstjenester, relativt stor oppslutning om overgangsritualer og ganske stor tro på religiøse allment aksepterte fenomener, er indikasjoner som plasserer mine informanter innen for en slik folkerirkelig ramme. Men behovet for å kunne avgrense seg i forhold til å bruke av egne tidsressurser til menighetsbyggende arbeid, viser at trostilknytningen er blitt mer individualistisk (jamr. pkt 2.6 s. 25-26).

5.5 Informantenes tanker i forhold til trosopplæring av egne barn

På spørsmål om det var ved stor overveielse at de valgte å la sitt barn døpe, var informantene nokså samstemte. Det var ingen som ga til kjenne at dette hadde vært noen tema foreldrene mellom. Det mest typisk svar jeg fikk var slik CATO uttrykker det. Han sier:

«Nei, det var helt naturlig.»

Det ser med dette ut til at tradisjonen med barnedåp er styrende. Og dette er også helt i tråd med funn fra tidligere undersøkelser (jamfr. pkt 2.5 s. 23) om den folkelige trostilknytning. Dåp blir av de fleste oppfattet som et naturlige rituale. Det er lite som tyder på at informantene har og har hatt særlig stor refleksjon knyttet til dåpens trosmessige betydning, annet enn at det er det vanlige. Det å være udøpt oppfattes som en avvikende religiøs status. Men på den annen side kan det at de følger tradisjonen og velger dåp for sitt barn, sees på som en erkjennelse av at det ligger noe trygt og godt i handlingen. DAGMAR kommer som den eneste av informantene med en utdypende kommentar. Hun sier:

«Trur at det skjer nokka i alle ritualer i kirka. Nokka forandre seg fra du går inn til du går ut. Det e jo det vi ikkje ser.»

Denne kommentaren viser at dåpen tenkes inn i et trosperspektiv hvor det er noe som skjer i dåpen som vi som mennesker ikke kan forklare. Og kanskje er det nettopp dette som er folkekirkelighetens vesen på bunnen. Det finnes en erkjennelse om at det er «nokka meir», som DAGMAR uttrykker det i forhold til sin tro. En kan vel si det slik at for mange er det naturlig å følge tradisjonene fordi det er tryggest. Men i hvor stor grad slike handlinger reflekterer eksistensiell refleksjon, er mere usikkert. Det synes ikke som om dåpens selvfølgelighet i like stor grad knyttes sammen med det løfte som gis i dåpen, om å oppdra til et liv i den kristne forsakelse og tro.

Når det gjelder trosopplæringen som en følge av dåpen, er det vel ingen av informantene som gjennom sine uttalelser avdekker de helt store ambisjoner. Vel nok er det et gjennomgående trekk at de synes det er viktig å gi troen videre til sine barn. På spørsmål om hvor viktig de tenker dette er, svarer AINA:

«Ganske viktig, vokse opp med de verdian som eg har, få samme mulighet som eg fikk.»

CATO ser ut til å sette dette inn i en samfunnsutviklingskontekst. Han sier:

«I dag veldig viktig, ser ut til å bli utvanna (kristentroen)».

Men i møte med sentrale bibeltekster fra Den norske kirkes dåpsrituale, som f. eks. fra Matt. 28.19 om å gjøre alle folkeslag til disipler, er svarene fra mine informanter heller på defensiven. DANIELLA sier om sin lille sønn:

«..... ikke så viktig hva han gjør videre».

Noe i samme retning ligger det i BEATE sitt svar her. Hun sier:

«Ikke belærende, men lære dem ka det kan være, så får dem velge sjøl».

Uttalelsene går i retning av å velge selv senere. Også DAGMAR er inne på dette: Hun sier:

«Eg synes det e viktig at dem gjør seg opp ei egen meining».

Holdningen synes rimelig klar: Det er viktig at dem får opplæring, men på en slik måte at de velger selv senere i livet. De to informantene som selv har erfaring med lesing av bibelhistorie er imidlertid inne på en lignende strategi. BEATE sier:

«Kveldslesing, synging, men dem e ennå små, begynne i det små».

Vi ser at hun forsøker å følge opp på lignende måte som da hun selv var barn, men hun vil begynne forsiktig ettersom barna er små ennå.

CATO sier:

«Trur eg har de bøkene ennå heime, hadde vært artig å hente dem.»

Han husker nok på hvordan han selv leste slike bibelhistoriebøker da han var barn. Han tenker at han godt kunne ha fulgt opp dette med egne barn. Men foreløpig har det ikke blitt.

BRIT som selv har en noe diffus tro sier:

«Har kjøpt inn bøker som vi leser i, men ikke fast, kan typiske barnesanger».

Vi ser altså at det er tendenser til lesing, men ikke som et fast ritual hver kveld, og det fortelles ikke hvilke bøker dette er.

Ut over dette er det ulik grad av slik lesing. DANIELLA sier:

«Bruker å lese Albert Åberg, vil vurdere å lese i kirkeboka når den kommer.»

ANE sier dette om sin praksis:

«Barnet forstår ikke nokka no som ho e så lita, endrer slik at Gud ikke nevnes i sanger».

Disse to siste sitatene tolker jeg i retning av et ønske om nøytralitet i verdiformidlingen. Man leser Albert Åberg og vil også vurdere kirkeboka. Gud byttes ut slik at sangen får mer nøytralt innhold.

Som vi ser er ambisjonsnivået når det gjelder trosopplæringen ikke høyt.

Det synes som om informantene har tatt opp i seg samme trekk som var inne på når det gjelder skolens og KRL/REL-fagets verdigrunnlag. Undervisningen skal være «objektiv, kritisk og pluralistisk» (jamfr. pkt 2.7.3 s. 28-29 og 2.7.4 s. 29-30). Som foreldre er mine informanter i posisjon til å være de primære agenter for religiøs sosialisering, (jamfr. 2.1.3 s. 16 – 17). Etter min oppfatning har det å skulle bidra til å følge opp dåpsbefalingens bud om «å gjøre alle folkeslag til disipler» i seg et større perspektiv enn hva som ligger i den pluralistiske

oppdragelsesideologi. Alt tyder på at religiøs sosialisering betinger tydelighet fra de voksnes side. Slik jeg ser det er dette mye av fundamentet for den religiøse utvikling slik den kommer til uttrykk i Fowlers fasetenkning (jamfr. 2.1.1 s. 13 – 15). Den heller diffuse strategi for dåps- og trosopplæring som avdekkes gjennom mine informanternes svar, ser jeg som tegn på at deres egen verdiforankring hviler på et nokså skjørt fundament. Derfor bærer også deres trosopplæringstiltak preg av lite systematikk og reflekterte tanker om hvordan deres barn skal «oppdras til et liv i den kristne forsakelse og tro», som de altså svarte bekreftende på under dåpen.

6. Avslutning

Jeg har nå gjennomgått det empiriske materialet og sett på hvordan troen har sitt opphav, hvilke faktorer som har virket inn i forhold til utvikling av gudstro. Og jeg har sett på hvordan troen kommer til uttrykk hos disse menneskene i deres voksne liv. Avslutningskapittelet blir på mange måter ei oppsummering av funnene. Det kan nok finnes flere måter å oppsummere på, men jeg har imidlertid valgt å fokusere på hvor vidt troen har eksistensiell karakter, hvordan den uttrykkes i forhold til konvensjonell tro, og om det finnes noen særtrekk med unge menneskers tro. Disse avklaringene tenker jeg vil være svaret på min problemstilling – altså hvordan unge mennesker beskriver sin tro og hvilken funksjon den har i deres liv.

Helt til slutt i dette avslutningskapittelet vil jeg forsøke å gi et utsyn når det gjelder utforming av trosopplæring og forkynnelse i Den norske kirke. Denne delen vil på ingen måte være uttømmende, men kan pense oss inn på nye problemstillinger knyttet til temaet.

6.1 Spor av eksistensiell tro?

I kapittel 2 drøftet jeg begrepet «eksistensiell tro» (jamfr. pkt. 2.4 s. 22-23). Her så vi på hvordan barn tror eksistensielt, og at de såkalte barneegenskaper (jamfr. pkt. 2.2 s. 19) ligger som et fundament for en slik tro. En slik tro betinger ikke rasjonalitet og beviser, men er en grunnholdning i gudsrelasjonen. Noen mennesker har tatt med seg en slik tro inn i voksen alder, andre har latt den bli igjen et eller annet sted på livsvegen. Om en bruker Inger Lise Rypdal sin troshistorie (jamfr. pkt 2.3.2 s. 21-22) så hadde hun latt Jesus bli igjen på Toten. Det var andre ting som var blitt så mye viktigere i livet enn Jesus. Når Inger Lise Rypdal forteller om sin barnetro, er det minnene og emosjonene fra barndommens eksistensielle tro som kalles fram. Dette tenker jeg er et sentralt trekk ved barnetroen. Den skuer bakover i livet, til den gang da troen hadde typiske eksistensielle trekk. Men noen sier at de i dag lever i sin barnetro. Blant mine informanter var det bare en som kalte sin tro for

barnetro (BEATE). I forhold til min forskningsmessige definisjon av barnetro, særlig knyttet til at troen ble ervervet i tidlige barneår, tenker jeg at alle mer eller mindre eier en slik barnetro. Om slik barnetro, eller om en kaller den for noen annet, er å betrakte som eksistensiell, tenker jeg kommer an på hvor stor grad troen har konsekvenser for livet og livsinnstillingen. Analysen av det mine informanter forteller om sin tro, kan tolkes i flere retninger. Alle beskriver sin tro som noe de har ervervet i tidlige barneår, og på en eller annen måte avdekker alle at troen er en størrelse i deres voksne liv.

6.1.1 Trygghetsfaktor i livet

For flere av informantene utgjør troen en trygghetsfaktor i livene deres (jamfr. pkt. 5.2 s. 86-89). De kan be og de kan vite at det er «nokka meir», som DAGMAR uttrykte det. For henne er Gud å betrakte som ei kraft som hun forholder seg til, og som hun opplever gir henne støtte i livet og på livsvegen. Hos noen har takkebønnen en særlig plass (AINA OG BEATE). Dette er trekk fra mitt datamateriale som absolutt forteller om at tro er en levende størrelse hos unge mennesker. I så måte har jeg funnet spor av noe eksistensielt. Men på den annen side uttrykker dette «nokka meir» en heller diffus gudsdimensjon. DAGMAR sier jo også at for henne er Gud som en «kraft». I så måte får gudstroen mer preg av alternativt religiøst, som i og for seg godt kan ha eksistensiell karakter, men divergerende i forhold til konvensjonell tro.

6.1.2 Å gi troen videre til neste generasjon

Når DAGMAR sier at hun synes det er synd at kristendommen ikke lenger har samme plass i skolen som på hennes tid (jamfr. pkt 4.2 s. 63), viser det at hun tenker at kristentroen er noe godt som bør videreformidles til den oppvoksende slekt. Det opplever jeg som et trekk med noe eksistensielt over seg. I pkt. 5.5 s. 95-97 så vi på hva informantene sier om nettopp dette tema. I mer eller mindre grad ser de alle betydningen av at den kristne tro formidles videre til deres barn. Og vi så på hvordan de i god folkekirkelig tradisjon ikke hadde noen overveielser knyttet til om de skulle døpe deres barn. Det synes nokså avklart at det å være døpt er den normale religiøse status. Men når det gjelder det å følge opp den lovnaden som dåpsritualet formidler foreldre og faddere, framstår informantene med heller små ambisjoner. De synes å være opptatt av det at barnet må få velge trostilknytning selv for sitt voksne liv. Deres uttalelser synes å gå i retning av at strategien for dette er å framstille den kristne tro i en viss pluralistisk sfære. Den mest uttalte i så måte er ANE som sier hun endrer teksten på sanger slik at Gud ikke nevnes. Jeg tolker dette i retning av et forsøk på tilpasse undervisningen i samme retning som grunnskolen; «Ojektiv, kritisk og pluralistisk». (Jamfr.

pkt. 2.7.4 s. 30). I så måte kan en vel kanskje si at skolens pluralistiske verdiformidling har vært med på å forme dagens unge menneskers tanker om verdiformidling.

6.1.3 Deltagelse i menighet og gudstjenesteliv

Mens folk i Mære (jamfr. pkt 2.5 s. 24.) og på Værøy (jamfr. pkt. 2.5 s. 25) gjerne går til gudstjeneste, men setter en grense med nattverden, så sier mine informanter at de gjerne deltar i nattverden om det legger seg slik til rette, men i liten grad ser seg selv som en del av den gudstjenestefeirende menighet (jamfr. pkt. 5.3 s. 89 -92). Å gi til kjenne at de ønsker å delta i nattverden viser at tro er mer enn ord og i så måte et trekk av noe eksistensielt. Men den manglende gudstjenestedeltagelse viser det motsatte. Selv om gudstjenestedeltagelsen ikke er særlig høy, kan det se ut til at særlig de yngre av informantene har en fortrolighet til kirkelig arbeid: Positiv holdning til nattverd og aktiv deltagelse i tiltak som trilletreff og småbarnstreff.

Ser vi på informantenes holdning og tanker om seg selv som ressurs for menighetsarbeidet (jamfr. pkt. 5.4 s. 92 - 95), er de ikke særlig positive. Særlig er det som vi har sett på tidsfaktoren som taler mot et slikt engasjement.

Som vi ser kan ikke det informantene sier om sin tro tolkes i bare en retning. Troen på Gud som en grunnleggende faktor er nok til stede, men i livet må gudstroen konkurrere med mye annet. Troens eksistensielle karakter må vel i så måte kunne sies å være på vikende front.

6.2 Tilslutning til kollektive trosformuleringer

Når det gjelder trosformuleringer er det bare to av informantene som benytter det vi kan kalle for konvensjonelle formuleringer (AINA og BEATE) (jamr. 5.1 s. 82). Begge ser ut til å huske formuleringer de har lært tidligere. I forhold til 2. trosartikkel uttrykker begge et bilde av Jesus som en frelser som har tatt bort menneskenes synd ved sin død. Øvrige informanter har ulike formuleringer som virker mer personlig tilpasset. At hovedvekten blant mine informanter bruker såpass personlig og ulikt tilpasset religiøst språk, tolker jeg som et trekk ved dagens unge mennesker. Jeg har tidligere beskrevet hvordan tilknytning til naturen kan tenkes å ha vært med på å prege menneskers gudsbilde(jamfr. pkt 2.5 s. 24). Gudsbilde og språk henger sammen. Kanskje kan en si det slik at det er noe av dette bakteppe tidligere tiders diktere, som f. eks. Petter Dass i Nordlands Trompet har fanget inn gjennom sin beskrivelse av menneskenes liv. (jamfr. pkt 2.5 s. 24). Sentralt i denne konteksten er menneskets avhengighet av en storslått og voldsom natur. Gud og djevel, himmel og helvete har i språklig sammenheng stått som motpoler i folks «storhorisont». Nå kan det jo sies at det

er lenge siden Petter Dass levde og virket. Men likevel har jeg et inntrykk av at mye av den religiøse språkdrakt fra den tiden har holdt seg blant folk. Jeg henviser her til Sjur Isaksens bidrag til boken «Vår Herres verden» (Isaksen 1999) hvor forfatteren beskriver kystbefolkningen som et folk som har måtte leve med naturen på nært hold, som har opplevd «så mye ond og brå død» (Isaksen 1999, s. 199) at de har lært seg å leve med usikkerheten. Han forteller at dette har formet folket og språket, og at det på flere områder ikke er så stor forskjell på aktive menighetsmedlemmer og den øvrige befolkningen når det gjelder tilslutning til ritualer (Isaksen 1999, s. 199). Jeg opplever at dette også er trekk ved folkekirkeligheten. Muligens kan en si at dette også er trekk ved den tradisjonelle barnetro. Men som tidligere beskrevet, har tidene endret seg. Og jeg tror det er noe av denne endring som gjør seg gjeldende når det gjelder mine informanter og deres bruk av religiøst språk. Også når det gjelder dette tema er det nærliggende å henvise til skolens kristendomsundervisning som gjennom de siste 30 – 40 årene har gjennomgått en radikal endring (jamr. pkt 2.7.5 s. 30). Og særlig har tiden etter innføring av KRL og RLE-faget bidratt til en adskillig mer nøytral og pluralistisk holdning til livssyn generelt. Dette må vel sies å være en villet utvikling fra norske myndigheters side. Det uttrykkes i klartekst at religionsundervisningen skal være objektiv, kritisk og pluralistisk. Jeg ser denne utviklingen som en del av forklaringen på at unge mennesker, som er en del av vår tid, også har tilpasset sitt religiøse språk til det mer individuelle, og at kollektive trosformuleringer ikke lenger har samme plass i livene deres.

6.3 Individualisert tro

Jeg har i dette kapittelet omtalt unge mennesker sin tro som varierende, med tanke på eksistensiell karakter og en tro som i stor grad har et personlig tilpasset språk. Det kan virke som om det er en individuell karakter over unge mennesker sin tro. Hver har sine uttrykk. Hver har sine tanker om hvordan Gud er og hvordan en kan være i kontakt med han. I kapittel 2 beskrev jeg hvordan store religionsundersøkelser tegner et bilde av norsk trosliv. Tilslutning til konvensjonell tro har falt, det er nedgang i felles gudstjenestedeltagelse, men samtidig nokså høy og stabil deltagelse i overgangsritualer. Og samtidig synes det som om det er økning i oppslutning om alternativreligiøse elementer – som Pål Ketil Botvar sier det: «...altså bort fra de kirkelige trosforestillinger og over mot nyreligiøst tankegods» (Botvar 2010, s. 21). Dette sett i sammenheng med mine funn om liten gudstjenestedeltagelse og et personlig tilpasset religiøst språk, kan tyde på at troen blant unge mennesker er blitt mere individuelt tilpasset. Mens tidligere generasjoner i større grad bekjente seg til en kollektiv tro,

kan det synes som om dagens uttrykk for tro mer beskriver «min tro», en mye mer individualisert trostilknytning.

6.4 Konklusjon

I problemstillingen spurte jeg etter hvordan unge mennesker beskriver sin tro Gud, hvor denne troen har kommet fra, hvordan den har utviklet seg og hvordan den i dag preger deres livsveg i tro og handling. At mange mennesker betegner deres tro som «barnetro» var et kjent fenomen for meg. Men ville også unge mennesker betegne sin tro slik? Det viste seg nokså raskt i undersøkelsen at de unge jeg snakket med, ikke benyttet seg av begrepet «barnetro». Likevel fant jeg at de hadde en tro som etter min egen forskningsmessige definisjon av begrepet «barnetro», hadde elementer av barnetro i seg. Særlig dette at troen var blitt ervervet i tidlige barneår. I mangel på et dekkende begrep for disse unge menneskenes tro, har jeg forsøkt å tilnærme meg deres trostilknytning fra flere ulike vinkler. Jeg har sett på de pedagogiske og de sosialiseringmessige sider ved tro og trosutvikling. Jeg har sett på hvordan troen kommer til uttrykk i en mere folkelig trostilknytning. Her har folkekirketilhørigheten vært et utgangspunkt. Og jeg har sett på troen utfra et sekulariseringsperspektiv. Jeg har forsøkt å samle trådene ved å se på troens eksistensielle karakter.

Min konklusjon blir utfra den analyse jeg har gjort, og sett utfra nevnte perspektiver, at unge mennesker av i dag nok har en barnetro, men den er blitt utformet som en individuell tro. Det kan se ut til at unge mennesker i dag ikke nøyer seg med formuleringer knyttet til en bekjennelse, men ønsker å finne egne funksjonelle uttrykk for det de tror på. Langt på veg korresponderer dette med tidligere forskning (Birkedal 2008) hvor det viser seg at «de unge selv er herre over egen religiøsitet og gudstro, mer enn at det er religionen eller den religiøse tradisjonen som er herre over dem» (Birkedal 2008, s.147). Det synes ikke at dette gir utslag i noen form for økt deltagelse i det vanlige gudstjenesteliv eller menighetsliv generelt. Og det virker varierende i hvor stor grad slike personlige og individuelle tilpasninger har en betydning for livet i sin alminnelighet. Mange søker kirkens fellesskap, ikke til vanlige gudstjenester, men til særskilte aktiviteter av mer sosial karakter. Mye kan tyde på at den eksistensielle trostilknytning vi finner hos unge mennesker av i dag er knyttet til at de ikke vil gi slipp på ei gudstro som de fikk med seg fra barneårene, men vil nødvendigvis ikke at den skal prege livsvegen i stort og smått. Mens vi ser fra tidligere undersøkelser at unnlattelse fra deltagelse i nattverd kan gi distanse fra en identitetsmarkør over seg og sitt liv, ser vi trekk av annen tenkemåte blant unge mennesker i dag. De deltar gjerne til nattverd om det høver seg

slik. Det kan virke mer som om de avgrenser sin trosidentitet med å klargjøre at de kan ha sin tro uavhengig av konvensjoner, som f. eks. gudstjenestedeltagelse eller gjennom det konvensjonelle religiøse språk. Mye kan tyde på at unge mennesker av i dag selv ønsker å definere hva de skal tro og hvordan troen skal komme til uttrykk i deres hverdag. En kan kanskje uttrykke det på denne måten: Barnetroen er i dag blitt individualisert og i stor grad tilpasset den enkeltes kontekstuelle ståsted.

6.5 Utsyn

Så sitter jeg igjen med spørsmålet: Kan en slik individualisert barnetro fungere i den tid vi nå lever i og for framtiden? I innledningen nevnte jeg at herværende studie kanskje kan fungere som et utgangspunkt for å forstå hvordan forkynnelse og trosopplæring bør tilrettelegges i Den norske kirke. Kirken kan ikke lenger regne med skolen som kunnskapsformidler av konfesjonell kristendoms kunnskap, men må selv ta et større ansvar for trosopplæringen. I prinsippet er det et slikt grep kirken allerede har tatt i og med igangsetting av å etablere en systematisk trosopplæringsplan for alle årstrinn fra 0 – 18 år. Men som jeg var inne på om skolens rolle som kunnskapsformidler (jamfr. pkt 4.2.1 s. 63- 64), er det en betydelig mengde lærestoff som må tas inn om en skal matche tidligere læreplaner i skolen. Som nevnt hadde M-87 21 GT-tekster og 72 NT-tekster med i planen. I tillegg ser vi at blant etablerte trosopplæringsforsøk, er det stort innslag av tiltak hvor sosiale faktorer har størst plass. Å tilføre kommende generasjoner like stor kunnskap om kristendom som tidligere generasjoner fikk, ser ut til å være ei utfordring. Et annet spørsmål er jo hvor vidt det er nødvendig med reelle kunnskaper om kristendom. Personlig tenker jeg at kunnskaper fungerer som en basis i forhold til vekslende tider med ulike ideologiske strømninger. Individualisert trosidentitet er et nytt fenomen. Religiøs identitet har alltid hatt et preg av kollektivism over seg.

I tillegg til det rent trosmessige er det også slik at mange unge mennesker sliter med komplekse eksistensielle utfordringer i livet ¹⁹. I denne forbindelse er det et positivt trekk at Den norske kirke ønsker å satse på denne aldersgruppa. Allerede i 2009 utfordret kirkemøtet Den norske kirke til å fornye og videreutvikle arbeidet med aldersgruppa 18 – 30 år. Med denne satsinga ønsker kirka å være relevant, livsnær og tilgjengelig for unge mennesker. Gjennom betegnelsen «Kirke 18 – 30» var også saken oppe i kirkemøte 2013 som

¹⁹ <http://kirke18-30.no/2014/03/se-den-enkelte>: «1 av 5 unge mellom 16 og 30 år oppsøker hjelp mot depresjon. 1 av 3 ungdommer føler seg ensomme. Hver måned tar i gjennomsnitt seks unge menn mellom 20 og 30 år livet sitt i Norge. 10 prosent av ungdom driver med selvskading».

strategisak²⁰.

Herværende avhandling har et betydelig fokus rettet mot det opplæringsmessige, og jeg har pekt på utfordringer her. Likevel tyder vel mye på at det også for dagens unge mennesker finnes sammensatte behov som må bli møtt med også andre sider ved kirkens virksomhet, f. eks. diakonien. Ikke minst på denne front synes «Kirke 18 – 30» å kunne være et redskap.

Min undersøkelse viser at unge mennesker velger å følge tradisjonene når det gjelder dåp. Samtidig har de et trosinnhold knyttet til handlingen. Det må sees på som en unik mulighet for kirken til å være til stede, ikke gi opp, men stadig være på leiting etter muligheter til å realisere kallet fra Jesus Kristus; å gå ut i verden med evangeliet, og gjøre alle til disipler, å døpe til Faderen og Sønnen og Den Hellige Ånds navn. Kirken har til alle tider satset på at Gud ved Den Hellige Ånd går med, og at kraften ikke ligger i menneskers ord og handlinger, men i Guds.

²⁰ <http://kirke18-30.no/om-kirke-18-30/>

7 Litteratur og kildehenvisninger

Utgitte publikasjoner:

Afdal, G (2008): «Menigheten som lærende fellesskap? Sosiokulturell læringsteoris muligheter ogbegrensninger som perspektiv på kirkelig læring» i Prismet 4/2008.

Oslo: IKO-Forlaget.

Astley, Jeff (2002): *Ordinary Theology*.

Ashgate Publishing Company.

Altley, Jeff og Francis, Leslie J (2013): *Exploring Ordinary Theology*.

Ashgate Publishing Company.

Birkedal, Erling (2001): «Noen ganger tror jeg på Gud, men.....»?

Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.

Birkedal, Erling (2008): «Kanskje jeg tro på en Gud, men ...».

Oslo: IKO-Forlag.

Botvar, Pål Ketil (2010): *Endringer i nordmenns religiøse liv* i Botvar, Pål Ketil/Schmidt, Ulla (Red.): Religion i dagens Norge.

Oslo: Universitetsforlaget.

Botvar, Pål Ketil (2006): *Hva tror nordmenn på? Troens sosiale fundament og sosiale følger*. I: Tro. 13 essays om tro. Red. Jan-Olav Henriksen.

Oslo: Kom forlag.

Botvar, Pål Ketil, Haakedal, Elisabet, Kinserdal, Frode (2013): Når porten gjøres vid.

Evaluering av trosopplæringsens breddetiltak. KIFO Rapport 2013:2

Oslo: KIFO Stiftelsen Kirkeforskning.

Bruknapp, Aud (2000): *Ut av rundkjøringen*.

Oslo: Genesis.

Elvemo, Ann Christin (1999): «Hvar er du Gud? Om gudsbilete i Nordlands Trompet» i

Malbekk, Svein og Wigum, Frode (red.): *Vårherres verden*.

Den norske kirkes presteforening.

Evenshauag, Oddbjørn/Hallen, Dag (2000): *Barne- og ungdomspsykologi*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag A/S.

Grønmo, Sigmund (1996): «Forholdet mellom kvalitative og kvantitative tilnæringer i samfunnsforskning», i: Holter, H og Kalleberg R. (red.): Kvalitative metoder i samfunnsforskning.

Oslo: Universitetsforlaget.

Hauglin, Otto/Mogstad, Sverre Dag/Lorenzen, Håkon (red.) (2008): *Kunnskap, opplevelse og tilhørighet. Evaluering av forsøksfasen i Den norske kirkes treosopplæringsreform*. Bergen Fagbokforlaget.

Hegstad, Harald (1996): *Folkekirke og trosfelleskap. Et kirkesosiologisk og ekklesiologisk grunnproblem belyst gjennom en undersøkelse av tre norske lokalmenigheter.* Trondheim: Tapir forlag.

Høeg, Ida Marie (2010): *Religiøs Trødering* i Botvar, Pål Ketil/Schmidt, Ulla (Red.): Religion i dagens Norge. Oslo: Universitetsforlaget.

Hegstad, Harald, Selbekk, Anne Schanche og Ageda, Olaf I (2008-09): *Når tro skal læres. Sju fortellinger om lokal trosopplæring.* Trondheim: Tapir akademisk forlag.

Hegstad, Selbekk, Agedal (2008): *Når tro skal læres,* Trondheim: Tapir akademisk forlag.

Hellsten, Tommy (1999): *Flodhesten i dagligstuen.* Sørumsand: G-perspektiv A/S.

Isaksen, Sjur: «Folkets tro og troens folk» i Malbekk, Svein og Wigum, Frode (red.) (1999): *Vårherres verden.* Den norske kirkes presteforening.

Innanen/Niemelä/Krupka (2010): «Konfirmasjon i Norden – et historisk rammeverk» i Krupka, Bernd/Reite, Ingrid: *Mellom pietisme og pluralitet.* Oslo: IKO-Forlaget.

Jacobsen, Dag Ingvar (2005): *Hvordan gjennomføre undersøkelser? Innføring i samfunnsvitenskapelig metode.* Kristiansand: HøyskoleForlaget.

Krupka, Bernd/Reite, Ingrid (2010): «Mellom alle stoler? Konfirmasjon i dagens pluralistiske kontekst» i Krupka, Bernd/Reite, Ingrid: *Mellom pietisme og pluralitet.* Oslo: IKO-Forlaget.

Kvale, Steinar (1987): *Det kvalitative forskningsintervju.* Oslo: Ad Notam Gyldendal.

Leenderets, Torborg Aalen (2007): *Når glassflaten brister* (2. utgave). Verbum.

Mæland, Bård (2010): "Hva skal presten ligned med? Om muligheter og grenser for pastoralteologisk imaginasjon", Halvårstidsskrift for praktisk teologi.

Innanen, Kati (2010): «Positive och negative opplevelser av konfirmasjonstiden» i Krupka, Bernd/Reite, Ingrid: *Mellom pietisme og pluralitet.* Oslo: IKO-Forlaget.

Oftestad, Bernt T., Rasmussen, Tarald, Schumacher, Jan (2005): *Norsk kirkehistorie,* Oslo:

Universitetsforlaget.

Rypdal, Inger Lise(2002): *Barnetro*.
Skjetten: Hermon Forlag.

Skjevesland, Olav (1999): *Invitasjon til praktisk teolog, en faginnføring*.
Oslo: Luther forlag.

Sagberg, Sturla (2003): «Barns tro, «barnetro» og «voksentro». Om barns møte med konvensjoner for tro» i Sagberg, Sturla og Steinholt, Kjetil (red.): *Barnet. Konstruksjon av barn og barndom*. Oslo: Universitetsforlaget.

Sæbø, Odd Ketil, 2010: *Gudsbarnet. Om barnetroens hemmeligheter og en ny trosopplæring*.
Oslo: Verbum Forlag.

Andre kilder:

Bakken, Arne Landmark (2000): *Kirken og folk flest: En studie av passive kirkemedlemmers religiøse tro og praksis og deres forhold til kirken belyst ved en empirisk undersøkelse i Haslum menighet*.

Masteravhandling i kristendomskunnskap. Det Teologiske Menighetsfakultet.

Gieselmann, Lisbeth Torsvik (2011): *Til alters. En empirisk undersøkelse av hvordan folk opplever nattverden i to nabomenigheter*.

Mastergradsavhandling i praktisk teologi. Det Teologiske Menighetsfakultet.

Årbok for Den norske kirke 2011

Internettadresser:

GAMLE KIRKEROM FOR NY LITURGI, s. 2 (kirken.no)

<http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=1149>

Jan Samuels blogg, 2. juni 2011:

<http://jansamuel.blogspot.no/2011/06/historien-om-sangen-barnatro.html>

Medlemsutvikling i den svenska kyrkan:

<http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=780505&ptid=48063>

Ording for dåp i hovedgudstjeneste, vedtatt av kirkemøtet 2011,

<http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=178213>

Informasjon om Den norske kirkes satsing på aldersgruppa 18 – 30 år:

<http://kirke18-30.no/2014/03/se-den-enkelte>

Store Norske Leksikon:

<http://snl.no/eksentrisk>

Norsk Søndagsskoleforbund

<http://www.sondagsskolen.no/Kretsene/Troms>

Lenvik menighets informasjon om «Trilletteff og småbarnssang»:
<http://www.lenvik.kirken.no/nb-no/aktiviteter/trilletteffogbabysang.aspx>

Avisartikler:

Lied, Gravem, Rasmussen (2006, 21. april): *Et svekket KRL*, artikkel i Vårt Land

Tessem, Liv Berit (2010,12.0): Aftenposten
(<http://tux1.aftenposten.no/nyheter/iriks/d185317.htm>)

NOU/Rundskriv/Offentlige planer:

Gudstjenestebok for Den norske kirke. Internettadr.:
<http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=178213>

KM 4/09 Plan for trosopplæring
(<http://www.kirken.no/index.cfm?event=showNews&FamID=102734>)

Mønsterplan for grunnskolen 1974

Mønsterplan for grunnskolen 1987

NOU 2000: 26: «...til et åpent liv i tro og tillit»

NOU 1995: 9 Identitet og dialog

NOU 2001: 6 - Oppvekst med prislapp ?

Plan for trosopplæring, Gud gir – vi deler.

Kunnskapsdepartementet: Rundskriv F-02/05

Kunnskapsdepartementet: Rundskriv F-10-08: Informasjon om endringer i opplæringsloven

Stortingsmelding nr. 7 (2002 – 2003). Trusopplæring i ei ny

