



DET TEOLOGISKE
MENIGHETSAKULTET

Valg av faddere i samisk og norsk område i Finnmark

Anne Kirsti Kjenne

Veileder

Professor emeritus Heid Leganger-Krogstad

*Masteroppgaven er gjennomført som ledd i utdanningen ved
Det teologiske Menighetsfakultet og er godkjent som del av denne utdanningen*

Det teologiske menighetsfakultet, 2018, vår

AVH5040: Masteroppgave (30 ECTS)]

Master i kirkelig undervisning

Antall ord: 23832

Sammendrag

I Den norske kirke er faddere i forbindelse med dåp en lang tradisjon. Dette studiet søker å finne svar på hvordan foreldre i Finnmark resonnerer når de velger faddere. Videre vil studien finne svar på om det er vesentlige forskjeller mellom samisk og norsk område i Finnmark når det gjelder valg av faddere. Ved bruk av registerdata fra kirkens medlemsregister viser studien at det gjennomsnittlig er langt flere faddere ved dåp i samiske enn i norske områder. Ved bruk semistrukturerte intervju bekreftes dette funnet. Noe av årsaken til denne forskjellen ser ut til å være at i samisk kontekst utvides perspektivet på hva som er familie. Dette støttes av Nergård i teori om fler-foreldre-systemet i samisk barneoppdragelse. Denne, sammen med Hoëms sosialiseringsteori og filtermodellen til Evenshaug og Hallen, brukes til å få frem hvordan foreldre resonnerer ved valg av faddere. Et viktig felles trekk i hele Finnmark er at benevnelsene gudmor og gudfar brukes om alle faddere i dagligtalen. Dette kan synes å knytte sterkere og mer varige bånd mellom dåpsbarn og faddere. Alle informantene legger vekt på at valg av faddere og faddernes betydning er en viktig verdi slik Hoëm benytter dette begrepet.

Forord

Å få være en del av en sammenheng, et nettverk av mennesker som vil meg vel, har stor betydning. Da jeg for mange år siden flyttet fra Østlandet og til Finnmark, lærte jeg fort at gudmor og gudfar ikke var hvem som helst. Som «søring» var det en ny måte å høre faddere bli omtalt som. Desto mer har jeg sett betydningen av det.

Det er bakgrunnen for denne studien.

Studien har tatt form etter hvert – det har vært ulike «bakketter» som måtte forseres.

Takk for konstruktive tilbakemeldinger fra veileder professor emeritus Heid Leganger-Krogstad.

Takk til dere som har lest, blitt med meg i samtaler og undret dere sammen med meg.

Takk til Tove-Lill som har åpnet døra for meg og blitt med på vandringen.

Den største takken skal Øyvind ha som har gått sammen med meg og som jeg har fått velge faddere – eller gudforeldre sammen med til våre egne barn.

Innholdsfortegnelse

Sammendrag	2
Forord	3
1.0 Innledning.....	6
1.1 Problemstilling.....	6
1.2 Forskningsoversikt.....	7
1.2.1 Oppsummering forskningsoversikt	10
1.3 Sentrale begrep	10
1.4 Avgrensning.....	11
1.5 Disposisjon.....	12
2.0 Teori.....	13
2.1 Dåp	13
2.1.1 Dåp som rite	13
2.1.2 Dåp i Den norske kirke.....	13
2.2 Hva sier kirken om faddere	14
2.3 Hjemmedåp og dåpsvitner	15
2.4 Pedagogiske teorier.....	16
2.4.1 Sosialisering – teori og modell	16
2.4.1.1 Verdi	17
2.4.1.2 Interesse	19
2.4.1.3 Kan Hoëm’s teori anvendes på hjem og kirke/fadderinstitusjonen?.....	22
2.4.2 Fler-foreldre-systemet i samisk barneoppdragelse	23
2.4.3 Familiens filterfunksjon	25
2.4.3.1 Bruk av filtermodellen i lys av sosialisering og fadderskap.....	26
3.0 Metode	27
3.1 Valg av metode.....	27
3.2 Kvantitativ metode.....	28
3.3 Kvalitativ metode	29
3.4 Utvalg av Informanter	29
3.5 Fra tale til nedskrevet og presentert tekst.....	31
3.6 Reliabilitet, validitet og generalisering.....	32
3.6.1 Reliabilitet.....	33
3.6.2 Validitet og generalisering.....	34
3.7 Etikk	35
4.0 Presentasjon av materialet.....	36
4.1 Fadderregistrering.....	37

4.2	Benevnelser knyttet til rituelt slektskap.....	38
4.3	Informantene.....	39
4.4	Dåpstradisjon.....	39
4.5	Antall faddere.....	43
4.6	Å velge fadder.....	46
4.6.1	Familie, slekt og venner.....	46
4.6.2	Å ta et valg.....	48
4.6.3	Anerkjennelse og ære.....	49
4.6.4	Sivil status.....	52
4.6.5	Gjensidighet.....	52
4.7	Fadderbenevning.....	53
4.7.1	Relasjon mellom voksen og barn.....	53
4.7.2	Relasjon mellom barn.....	55
4.7.3	Om å bruke en bestemt benevning.....	55
4.8	Forventning til faddere.....	56
4.9	Oppsummering kapittel «funn/empiri».....	59
5.0	Drøfting.....	61
5.1	Dåpsritens betydning for valg av faddere.....	62
5.2	Hjemmedåpen og faddere.....	64
5.3	Bosted som kategori for valg av faddere.....	64
5.4	Antall faddere.....	65
5.5	Tro og omsorg.....	66
5.6	Fadderbenevning – gudmor, gudfar eller fadder?.....	67
5.7	Utblick.....	68
6.0	Konklusjon.....	70
6.1	Innspill til videre forskning.....	71
	Litteraturliste.....	72
	Vedlegg 1. NSD.....	75
	Vedlegg 2. Forespørsel om deltakelse i forskningsprosjekt.....	77
	Vedlegg 3. Intervjuguide.....	78
	Vedlegg 4. Informantene.....	79
	Vedlegg 5. Sosialiseringmodell av Hoëm.....	81
	Vedlegg 6. Kirkerådet vedr. registerdata.....	82
	

1.0 Innledning

Gjennom lang arbeidserfaring i Den norske kirke i Nord-Hålogaland bispedømme, og da særlig i Finnmark, har jeg merket meg at både antall faddere, benevnelse på faddere og bevisstheten om hvem fadderne er fra barn og unges side synes å skille seg fra det jeg har opplevd i Sør-Norge. Jeg har merket meg at i deler av Finnmark er det ofte langt flere faddere enn det som synes å være vanlig andre steder.

Noen barn har 2-4 faddere, mens andre kan ha opptil 14-17. Hva gjør at foreldre velger slik de gjør? Hvordan resonnerer foreldre ved valg av faddere? Det er dette denne studien ønsker å finne svar på.

1.1 Problemstilling

Denne empiriske studien av fadderskap kan faglig plasseres innenfor menighetspedagogikk som utgjør den kirkelige delen av religionspedagogikk. Det er en masteravhandling i kirkelig undervisning. Innenfor en helhetlig trosopplæring, og dermed kirkelig undervisning, er samvirket med hjemmet vesentlig. Til dette hører kontakt med foreldre og faddere ved dåp. Ved å sammenlikne svar fra foreldre bosatt ulike steder i Finnmark ønsker jeg å få ny kunnskap om hvordan foreldre i fylket forstår faddere/faderrollen.

Mine overordnede forskningsspørsmål er:

Hvordan resonnerer foreldre i Finnmark når de velger faddere?

Jeg ønsker også å finne ut om resonnement rundt faddervalg er påvirket av foreldres bosted.

Hvilke forskjeller finner vi mellom samiske og norske områder i Finnmark knyttet til fadderskap?

Videre ønsker jeg kunnskap om hvordan de resonnerer rundt det antallet faddere som velges. Slik kan jeg få mer innsikt i hvilke ord/begreper de bruker i dagligtalen som knyttes til fadderskapet, da det kan ha betydning for relasjonen mellom den dømte og fadderens og realiseringen av fadderskapet.

Mine underspørsmål er:

Hvor mange faddere velges?

Hvilke benevnelser brukes i forbindelse med fadderskapet?

Med samisk og norsk legges til grunn hvor foreldre bor på det tidspunktet barnet blir døpt og det velges faddere. Studien avgrenses til nord-samisk språk og tradisjon slik den kommer til uttrykk i Finnmark. De som er bosatt innenfor forvaltningsområdet for samisk språk i Finnmark, regnes i denne studien som samisk uavhengig av hvilken etnisitet de selv sier de har. Samisk kontekst blir her definert som menigheter som utgjør Indre Finnmark prosti som er identisk geografisk størrelse med samisk forvaltningsområde. Norsk kontekst er da det øvrige Finnmark. Jeg er interessert i å finne ut om det lokale steds tradisjon kan være en faktor som påvirker det valg foreldre tar. Videre berøres hjemmedåp som dåpstradisjon, men ytterligere utdyping av dette er utenfor oppgavens rammer.

Finnmark er et flerkulturelt område hvor tradisjoner brytes og det arbeides med å ta vare på tradisjoner.

For å få mer innsikt i antall faddere ved dåp i Finnmark, har jeg ved bruk av kvantitativ metode hentet ut data fra Den norske kirkes medlemsregister.

For å få svar på de øvrige forskningsspørsmålene, har jeg valgt å anvende kvalitativ metode hvor jeg intervjuer foreldre bosatt ulike steder i Finnmark, både innenfor forvaltningsområdet og utenfor. Svarene de gir sees i sammenheng med og drøftes i forhold til tidligere forskning og pedagogiske teorier i kapittel 2.

1.2 Forskningsoversikt

Jeg vil her kort omtale forskning som har relevans for min studie.

Dåp og fadderskap henger sammen og det er allerede publisert studier om dette. Til dette hører også publiseringer om faddervalg i ulike bygder på f.eks. 17- og 1800-tallet (Kjelland 2014). Samisk dåpspraksis og fadderskap ut i fra en kirkelig kontekst er det skrevet mindre om. Bruken av ulike benevnelser som benyttes i tilknytning til fadderskapet (fadder/gudmor/gudfar/gudbarn m.fl.) og hvor lenge et fadderskap varer er mindre vektlagt i eksisterende publiseringer. Dette er noe av det jeg er opptatt av i denne studien.

Flere har vært opptatt av samarbeid mellom kirke og hjem på ulike måter, deriblant foreldres tanker om og forhold til faddere. Det har vært mindre fokus på å fremskaffe kunnskap om hvordan de resonnerer når de velger faddere, hvor mange de velger og hvordan de ser på dem som en del av sitt nettverk. Å få økt kunnskap rundt faddere og faddertradisjoner sett fra et foreldreperspektiv er derfor vesentlig. Det er dermed interessant å se på og få kunnskap om synet på faddere og fadderskapet blant foreldre i Finnmark.

Arne Bugge Amundsen har skrevet avhandlingen «Folkelig og kirkelig tradisjon. Dåpsforståelser i Norge særlig på 1800-tallet» (Bugge Amundsen 1989). Her beskrives både kirkens syn på og en folkerelig forståelse knyttet til dåp og faddere. Videre beskriver han hva han oppfatter har vært lagt til grunn for valget av faddere og hvilke oppgaver og ansvar de hadde. Flere av hans funn er trukket inn i forskningsartiklene som presenteres nedenfor.

«Foreldreundersøkelsen» er en del av prosjektet «Dåpsopplæring i hjem og familie» i Bjørgvin bispedømme, ført i pennen av Rune Øystese (Øystese 2004). I undersøkelsen har foreldre svart på et spørreskjema hvor spørsmål om faddere inngår. Jeg er opptatt av flere av de samme spørsmålene, og er spent på om foreldre i Finnmark har sammenfallende oppfatning som det Øystese kom frem til. Øystese hevder fadderordningen er en «sovende ordning» med henblikk på faddernes forpliktelser i forbindelse med dåpen. Samtidig viser han til at foreldre velger faddere for «å styrke familie- og vennskapsbånd» og at fadderordningen kan bidra til at faddere kan spille en rolle i barnets oppvekst (ibid: 85-90). Min studie kan være et bidrag til å finne ut om fadderordningen er en sovende eller en mer vital ordning i Finnmark. Dette kommer jeg tilbake til i kapittel 5.

I sin avhandling «Velkommen til oss. Ritualisering av livets begynnelse» (Høeg 2009) redegjør Ida Marie Høeg om foreldres erfaring med fadderskapet, forståelsen av det, hva som lå til grunn for valget av faddere og om forventninger til dem. I tillegg benytter hun begrepene «medforeldre» og «medvandrere» om faddere. Hun trekker frem at fadderskapet kan oppfattes å være et «åndelig slektskap» (ibid: 255) og at det sees på å ha en livslang relasjon. Høeg finner at den rituelle etableringen av fadderskapet er sentralt for foreldre og at fadderskapet er taus kunnskap (ibid: 302), samtidig som det er noe de fleste kjenner til, men kan ha et mer ubevisst forhold til. Fadderskapet omtales også som et felles kulturelt fenomen (ibid: 322). Realiseringen av fadderskapet var utenfor rammen av hennes studie og den vektlegger derfor

ikke hva eller hvordan fadderskapet praktiseres eller ivaretas (ibid: 254). Høegs konklusjoner trekkes inn i drøftingen i kapittel 5.

Min studie kan bidra med å se mer på hvordan forholdet mellom faddere og fadderbarn praktiseres, og om foreldre i Finnmark legger det samme til grunn som Høeg har funnet.

Laila Larsen er i sin masteravhandling «Foreldra sine støttespelarar i trusopplæringa. Nettverket rundt den døypte i ljøs av sosiologisk nettverksteori» (Larsen 2010) opptatt av det nettverket foreldre har og som faddere inngår i. Hun ser på hvordan nettverket kan være støttespillere for foreldre i trosopplæringsarbeidet ut i fra et teoretisk perspektiv. Jeg vektlegger et empirisk tilfang i min studie som slik kan bidra til å se hennes anliggende i et videre perspektiv.

Marit Sofie Teistedal Vikre har skrevet masteravhandlingen «Et bidrag til en fadderteologi» (Vikre 2017). Hun skiller mellom det hun kaller en folkelig og en åndelig fadderforståelse. Den folkelige forståelsen kobles til skapelsesteologien, men også til det som omtales å være en «folkelig oppfatning» av fadderens ansvar om å vise omsorg dersom foreldre skulle falle fra (ibid: 54). Den åndelige forståelsen kobles til frelsesteologien og fremstår som de kirkelige ansattes forventninger om at fadderne skal være medarbeidere i trosopplæringsarbeidet for fadderbarnet. Hennes studie er relevant for min. En viktig forskjell er likevel at hun henter sin empiri utelukkende fra kirkelig ansatte (teologer) i den sørlige delen av landet og har fokus på fadderforståelsen teologisk sett med kirkelige briller, mens jeg henter min empiri utelukkende fra foreldre til dåpsbarn i Finnmark og således bidrar til å løfte frem resonnement også fra samisk tradisjon.

I artikkelen «Omsorg, gåve og nåde? Ei drøfting av Den norske kyrkja sin kommunikasjon til fadRAR ved dåp» (Lerheim 2017) fokuseres det på faddere og hva kirken kommuniserer til og med dem. Artikkelen er en del av et pågående forskningsprosjekt. Hun tar til orde for et todelt syn på faddernes rolle; omsorgsperspektiv og trosopplæringsperspektiv. Lerheim mener kirken bør være mer opptatt av omsorgsperspektivet enn det som kan synes å være tilfelle i dag. Artikkelen relateres til Christoffersens syn på dåpen og forholdet mellom 1. og 2. trosartikkel (Christoffersen 2006). Også Lerheim benytter begrepet «medforeldre» og knytter det til omsorgsperspektivet. Lerheim benytter begrepene folkelig og kirkelige relasjonelle praksiser.

1.2.1 Oppsummering forskningsoversikt

Som vi har sett, har flere vært opptatt av dåp og fadderskap, og valg av faddere. Hos alle er det i større eller mindre grad beskrevet to sider ved fadderskapet: det ene knyttet til det spesifikke kristne oppdrageransvaret og det andre til det mer allmenne omsorgsperspektivet. Mellom disse to perspektivene fremkommer det en viss spenning, samtidig som det i praksis kan være vanskelig å skille mellom dem.

Ingen har så langt vektlagt et samisk perspektiv, ei heller sett på om hva faddere kalles av fadderbarnet, eller hva/hvordan foreldre omtaler fadderen har betydning for relasjonen mellom faddere og fadderbarnet.

Min studie kan bidra til å kaste lys over om det er sammenfallende oppfatning om fadderskapet med det andre har funnet, og den kan bidra til å se om bruk av bestemte benevelser har betydning for relasjonen.

1.3 Sentrale begrep

I denne studien er følgende begrep sentrale og forstås slik:

Dåpsvitne – en person som er vitne til at kristen dåp finner sted og benyttes ved nøddåp og hjemmedåp. Vedkommende skal kun bekrefte at dåpen har funnet sted og har ingen annen forpliktelse, jfr Kirkerådet, Gudstjenesteboken 2011

Vitnene er ikke faddere. Foreldrene kan senere ta stilling til hvem de ønsker som faddere til barnet.

Fadder – vitne til at barnet/dåpskandidaten er døpt med den kristne dåp. Fadderen påtar seg videre oppgave knyttet til det å vise omsorg for den dømte og at vedkommende oppdras i kristen tro, jfr Alminnelige bestemmelser for dåp. Som faddere kan det bare velges personer som er medlemmer i Den norske kirke, eller andre kristne som ikke forkaster barsedåpen.

Forvaltningsområdet for samisk språk¹ i Finnmark – i denne studien benyttes begrepet forvaltningsområdet eller samisk område.

Samisk - Med samisk menes i denne studien de som bor eller bodde i en bygd innenfor det som defineres som forvaltningsområdet på intervju tidspunktet.

¹ <https://www.regjeringen.no/no/tema/urfolk-og-minoriteter/samepolitikk/samiske-sprak/samelovens-sprakregler-og-forvaltningsom/id633281/#2>

Norsk – Med norsk menes i denne studien de som ikke bor innenfor forvaltningsområdet.

Siida - Reindriften er delt inn i ulike reinbeitedistrikt. Et distrikt består av flere siida². Det kan være flere driftsenheter i hver siida.

Den norske kirke – i denne studien benyttes enten kirken eller Den norske kirke.

1.4 Avgrensning

Studien er avgrenset til fadderskapet som del av tradisjonen med spedbarnsdåp, som er den mest vanlige dåpsformen i Finnmark og i landet forøvrig. Den handler således ikke om dåp. Dåp har vært en forutsetning for at de er valgt som informanter, samt at de har valgt faddere. Foreldres resonnement er i fokus og ikke hva kirken eller dens ansatte sier om dåp og fadderskap.

Studien er også avgrenset i forhold til foreldres holdning til den lokale menighets trosopplæringsarbeid i et helhetlig perspektiv, selv om spørsmål om dåpsløftet er tatt med. Ved å ta utgangspunkt i Finnmark, er det mulig å se funn fra denne studien i lys av funn fra andre studier. Egen oppfatning eller forståelse av egen etnisitet som grunnlag for valg av faddere er utenfor denne oppgavens ramme. Derimot vektlegges bosted. Ved å snakke med foreldre bosatt i forvaltningsområdet og foreldre bosatt utenfor dette, kan jeg sammenlikne deres svar for å se hva de har av felles tanker og hva det er som skiller dem.

² § 51.Siida i Lov om reindrift (*Reindriftsloven*)

Med siida forstås i denne lov en gruppe av reineiere som utøver reindrift i fellesskap på bestemte arealer. Denne lov skiller mellom sommersiida og vintersiida. En sommersiida utøver reindrift i fellesskap i hovedsak på sommer- og høstbeiteområdene. En vintersiida utøver reindrift i fellesskap i hovedsak på vinter- og vårbeiteområdene.

1.5 Disposisjon

Kapittel 1. Innledning. Her presenteres bakgrunn for valg av tema, forskningsspørsmålene, forskningsoversikt og avgrensninger.

Kapittel 2. Teori. Teorikapittelet danner grunnlaget for drøfting av de empiriske funn som fremkommer i intervjuene.

Kapittel 3. Metode. Her redegjøres det for metodevalg, forskningens kvalitet, og det gjøres forskningsetiske vurderinger.

Kapittel 4. Det kvantitative og kvalitative materialet om valg av faddere i Finnmark presenteres.

Kapittel 5. Drøfting. Med utgangspunkt i forskningsspørsmålene drøftes funn fra empirien i lys av tidligere forskning (kapittel 1) og teorien (kapittel 2). Kapitlet avsluttes med et utblikk.

Kapittel 6. Konklusjon. Kapittelet oppsummerer hovedfunn fra studien, og gir innspill til mulig videre forskning.

2.0 Teori

I dette kapitlet presenteres først dåp som rite og hva kirken sier om dåp med utgangspunkt i liturgien.

Deretter presenteres hva kirken sier om faddere. I tillegg knytter jeg til et eget avsnitt om hjemmedåp da dette står sterkt som tradisjon i deler av det samiske området. Videre presenteres pedagogiske teorier om primær- og sekundærsosialisering, altså forholdet mellom hjem, nettverk og storsamfunn.

2.1 Dåp

Vi skal her se på dåp som rite og hva Den norske kirke lærer om dåp med utgangspunkt i dåpsliturgien.

2.1.1 Dåp som rite

Dåp omtales av mange som en rite, nærmere bestemt som en overgangsrite. En rite kan sies å være en aktiv handling, noe man gjør eller deltar i og som blir gjentatt. For dåp som rite, blir den gjentatt fra generasjon til generasjon. Høeg diskuterer (Høeg 2009: 19-30) i sin avhandling rite/ritualisering med vekt på Bourdieu sin teori om ritualisering. Særlig relevant for min studie, med vekt på hvordan faddere velges, er begrepet «kapital» hos Bourdieu. «Sosial kapital dreier seg om relasjonell makt, om sosiale nettverk og kontakter på det kulturelle, politiske eller økonomiske feltet. (..) Kapitalvolumet og sammensetning av kapitaler er avgjørende for den posisjon en får i feltene» (Høeg 2009: 26). Dette kapitalbegrepet kan gi et bidrag til å forklare hvordan foreldre resonnerer når de velger faddere.

2.1.2 Dåp i Den norske kirke

Dåp er en hellig handling, et sakrament. Vann sammen med ord fra Bibelen og bønn er sentralt i dåpshandlingen. I dåpen forenes den enkelte med den korsfestede og oppstandne Jesus Kristus og hans frelsesgjerning. Frelse og syndstilgivelse gis i dåpen. I dåpen får den som døpes løfte om evig liv og man reises opp til et nytt liv med Jesus Kristus. I dåpen gis den hellige Ånd og man blir Guds barn, blir satt inn i en ny relasjon til Gud (Ordning for dåp 2017).

Formulering fra tidligere liturgi gir innsikt som belyser min studie. I dåpsliturgien (av 1977) het det at den enkelte er født med «menneskeslektens synd og skyld, men i dåpen blir de Guds

barn, født på ny ved Den Hellige Ånd» (Gudstjenesteboken 1992: 130). Begrepet arvesynd kan være dekkende for «menneskeslektens synd og skyld». Denne formuleringen er endret i liturgien vedtatt i 2017. I den heter det i bønnen som bes rett forut for selve dåpshandlingen «der du tilgir oss vår synd, frelser oss fra dødens makt og gir oss løfte om det evige liv» (Ordning for dåp 2017:11).

Å bli koblet sammen med Jesus, få del i frelsen og Den hellige Ånd er sentralt i dåpen. I tillegg blir den som døpes medlem av kirken. For at vi kan si at kristen dåp finner sted, må ordene «Jeg døper deg til Faderens og Sønnens og Den hellige ånds navn» (ibid: 12) sies. Det er utenfor rammen av denne studien å gå mer inn på de teologiske forhold knyttet til dåp og de ulike liturgiske formuleringene som benyttes.

2.2 Hva sier kirken om faddere

I «Alminnelige bestemmelser for dåp», fastsatt av Kirkemøtet i 2011 (Gudstjenesteboken 2011) finner vi de retningslinjene som er fastsatt for dåp og valg av faddere. Om faddere ved dåp av barn heter det: «Barnet skal ha minst to faddere, og de må ha fylt 15 år. Foreldrene kan ikke være faddere. Minst to av fadderne må være til stede ved dåpshandlingen». Videre står det at «fadderne påtar seg viktige oppgaver med å gi barnet opplæring i den kristne tro, og de må velges med dette for øye». For å være fadder må vedkommende være medlem av Den norske kirke eller «andre kristne som ikke forkaster barsedåpen». Det er prest som har ansvar for å se til at det valgte foreldrene har tatt er etter forutsetningene (ibid).

Retningslinjer vedrørende antall faddere ble endret av Kirkemøtet i 2011. Frem til da het det: «Barnet skal ha minst 2, høyst 6 faddere, de må ha fylt 15 år» (Kirkerådet, Alminnelige bestemmelser, Gudstjenestebok del II s. 13).

Dåp og gudstjeneste hører sammen og det er i en slik sammenheng dåp for det meste finner sted. I dåpsliturgien blir foreldre og faddere bedt om å reise seg før presten leser «fadderansvaret» som er overskriften disse ordene har fått:

Dere skal være vitner om at dette barnet / disse barna er døpt med den kristne dåp. Sammen med vår menighet og hele kirken får dere del i et hellig ansvar: å vise omsorg for henne/ ham/dem, be for henne/ham/dem, lære henne/ham/dem selv å be og hjelpe henne/ham/dem til å bruke Guds ord og delta i den hellige nattverd, så hun/han/de kan leve og vokse i den kristne tro (Ordning for dåp 2017: 8).

Som vi ser av liturgien og alminnelige bestemmelser har foreldre og faddere både en vitnefunksjon, oppgaver og ansvar sammen med menighet og hele kirken, overfor barnet; gi opplæring i den kristen tro, lære barnet å be og hjelpe det til å bruke Guds ord og delta i nattverden. I tillegg skal de vise omsorg for barnet.

2.3 Hjemmedåp og dåpsvitner

Alminnelige bestemmelser for dåp (Gudstjenesteboken 2011) har et avsnitt om hjemmedåp. Der heter det: «Der det er etablert praksis for dåp i hjemmet, kan biskopen godkjenne hjemmedåp etter en fastsatt liturgi (jf. sak KR 60/08 Godkjenning av nordsamiske liturgier)». Hjemmedåp holdes i hevd flere steder, noe vi kommer tilbake til i kapittel 4, se for øvrig tabell 1 i kap 4.1. Hjemmedåp og nøddåp må ikke forveksles. Nøddåp er dåp der barnet «ikke kan bringes til kirken på grunn av sykdom, svakhet eller andre spesielle forhold» (ibid). Ved nøddåp skal det helst være to vitner til stede. De som er til stede ved nøddåp har en vitnefunksjon og regnes ikke som faddere. Vitnefunksjonene og at det skal være to vitner tilstede gjelder også ved hjemmedåp

Bjørg Evjen har i sin artikkel «Hjemmedåp i det flerkulturelle Nord-Norge» (Evjen 2003) sett på bruken av denne tradisjonen i flere kommuner i Nordland, Troms og Finnmark på 1900-tallet. Hun finner at «verken etnisitet eller læstadianisme var avgjørende for om det ble holdt hjemmedåp» (Evjen 2003:70), men at kontakten med befolkning i Sverige og Finland kan ha gitt støtte til tradisjonen. Også hun påpeker at hjemmedåp ikke må forveksles med nøddåp. Både prest og lekmann kunne stå for dåpen og det var ritualet sammen med ord fra Bibelen som var avgjørende (ibid:71). Ved å gjennomføre dåp tidlig etter fødselen kunne man forhindre at barnet ble byttet og man la heller ikke ut på reise med et udøpt barn (ibid: 71). Dåp og vann hører sammen. Dåpsvannet måtte behandles med respekt etter dåpen og ikke helles ut hvor som helst (ibid: 72). Ved dåp hjemme var praksis at det var vitner til stede og at de ved stadfestelse av dåpen i kirken på et senere tidspunkt, kunne bekrefte at barnet var døpt. Evjen hevder videre at hjemmedåp i større grad ble holdt i hevd i bygdene i forhold til by-områder. Dette sees i sammenheng med at befolkningen på bygda var mer stabil enn i byen og at i et stabilt miljø holdes tradisjoner i hevd på en annen måte enn der folk flytter til og fra.

Evjen ser på flere ulike grunner til hjemmedåp, både «før og nå». Hun kan ikke se at det er en bestemt grunn til at denne dåpstradisjonen sto så sterkt flere steder eller at den fortsatt holdes i

hevd. Hjemmedåpen er «en tradisjon i deler av det flerkulturelle Nord-Norge og Nordkalotten» (ibid:79). Folkereligiose trekk ser ut til å spille en rolle ved opprettholdelse av tradisjonen.

2.4 Pedagogiske teorier

Både Vikre (2017) og Lerheim (2017) er opptatt av det todelte ansvaret som presenteres i fadderansvaret. Vikre løfter frem to-regimentslæren, frelses- og skapelsesperspektivet, at begge perspektiver hører med til fadderansvaret og til det å være menneske. Disse to perspektivene viser til henholdsvis tros- og omsorgsperspektivet i fadderansvaret.

Lerheim trekker også frem dette perspektivet, både frelse og skapelsesnåden. I følge Lerheim kan det synes som at kirken i større grad har vektlagt frelsesperspektivet i sin kommunikasjon.

Med dette som bakgrunn presenteres teori som har betydning for begge disse perspektiv av fadderansvaret, men som i større grad vektlegger / støtter opp om omsorgsperspektivet. God omsorg er mer enn at fadderen husker på fadderbarnets bursdag. Å etablere gode relasjoner hører med når god omsorg skal realiseres.

Fra fødselen av blir barnet del i en sammenheng med andre mennesker, del av en familie, slekt, biologisk slektskap og lokalsamfunn, sosialt fellesskap. I dåpen får den dømte del i et nytt fellesskap, et fellesskap med Gud, en menighet og med faddere.

For å få innsikt i den betydning faddere kan ha og for foreldrenes begrunnelse av valg av faddere og den betydning fadderinstitusjonen kan ha i samisk sammenheng, velger jeg her å presentere teori om primær- og sekundær sosialisering, om «fler-foreldre-systemet» i samisk barneoppdragelse og familien som filterfunksjon.

2.4.1 Sosialisering – teori og modell

Anton Hoëm, professor i pedagogikk, har i sin forskning om sosialisering hatt fokus på at den sosialisering som finner sted hos sosiale enheter kan ha både negative og positive utfall. Han har utviklet teori om hvilke faktorer som inngår i sosialiseringen, og at det er de samme faktorene som virker sammen når det gjelder samiske forhold og minoriteters oppvekstvilkår, så vel som i alle andre sosialiseringssammenhenger. Dette gjør det mulig å se hvilke faktorer som påvirker utfallet av prosessen, og om dette er et utfall som gir mestring eller ikke.

Sosialiseringsteorien og modellen som presenteres, baseres på hans teori slik jeg oppfatter den i bøkene «Sosialisering - en teoretisk og empirisk modellutvikling» (Hoëm 1978) og «Sosialisering – kunnskap – identitet (Hoëm 2010).

Modellen for den uformelle sosialisering, og dermed også prinsipielt for den formelle sosialisering, er utviklet på grunnlag av empiriske undersøkelser fra de samiske kjerneområder i Finnmark» (Hoëm 1978: 80).

Modellen (se vedlegg 5) har sitt utgangspunkt i skolen og samspillet mellom elev (hjem) og skole og viser faktorer som medvirker i sosialiseringsprosessene, og at alle faktorer har betydning for utfallet av prosessen. Det betyr at både hjemmet (primærsosialisering) og skolen (sekundærsosialisering) har betydning for utfallet av sosialiseringsprosessen. Det er særlig hans perspektiv på begrepene interesse og verdi som er interessante, da det som i henhold til Hoëm er avgjørende for utfallet av sosialiseringen hos barnet, er i hvilken grad de ulike sosiale enhetene samarbeider og har felles mål. Et motsetningsforhold gir negativt utfall (de-sosialisering/ ikke-sosialisering) og et fellesskapsforhold gir positivt utfall i form av forsterkende sosialisering, slik det er definert hos Hoëm.

Vi kan si at «sosialisering er et sosialt og kulturbærende fenomen hvor hensikten er kunnskapsoverføring og kvalifisering» (Hoëm 2010: 117). Oppdragelse og sosialisering henger sammen og «sosialisering har vært forstått likt med oppdragelse» (ibid: 43). Oppdragelse kan sees på som en «målrettet påvirkning av andre mennesker, gjerne barn og ungdom» og som «tradisjonelt har blitt utført av foreldre i tilknytning til hjemmet» slik at barnet på sikt blir i stand til å mestre sitt fremtidige liv.

Slik blir oppdragelsen «et utsnitt av den totale samfunnsmessige påvirkning som foregår i samfunnets sosialiseringsprosess. Slik forstått er det i samsvar med virkeligheten at sosialisering blir sett som den overordnede prosess, og oppdragelse blir forstått som delprosess av denne» (ibid: 43).

2.4.1.1 Verdi

Hoëm hevder at «en verdi kan være gyldig bare for en eneste sosial enhet, et individ for eksempel» (ibid: 39). Den kan videre «være meningsskapende. Og danne mestrings- og handlingspotensiale for samtlige i miljøet.» (.....) «En verdi er følgelig generelt definert som et ettertraktet gode» og den kan «virke bindende og aktivitetsutløsende. Når noe får et verdipreg, blir personen eller personene knyttet til det som har dette, preget» (ibid:39).

«På makronivå skiller en mellom formelle og uformelle verdier» noe en også gjør på mikronivå (ibid: 50, 89). Mens de uformelle, sosiale verdiene danner grunnlag for samhold lokalt, «er det de offisielle verdier som binder nasjonen sammen» (ibid: 51). De offisielle verdiene har betydning for opprettholdelsen av egen kultur og har vært synlig i revitalisering av de samiske samfunn (ibid: 51). Det som kan anses å være positive verdier genererer i større grad enn negative verdier fellesskap mellom mennesker. Samtidig trekkes det frem at det som anses å være positiv verdi i et samfunn / sammenheng, kan være negativt ladet i en annen kulturkontekst. Det er avgjørende for et barn hvordan de ulike sosiale enhetene som det omgis av; individer, grupper, institusjoner og samfunn, relaterer seg til barnet når det gjelder interesser og ikke minst verdier. Det er avgjørende om barnet må stå i interesse- og verdimotsetningsforhold eller i et interesse- og verdifellesskapsforhold til de sosiale enhetene. Dette gjelder menighet, skole, familie, naboer osv.

Ulike verdier preger det enkelte menneske og dets væremåte, «og hvert menneske utgjør et verdiunivers». En annen forståelse av verdi, er at den er en del av de følelsesmessige egenskaper hos den enkelte og er noe som blir opplevd. Slik kan man si at verdi er uttrykk for det mest grunnleggende ved oss selv (ibid: 88-89). Sosiale verdier vil ut fra dette være subjektive og bundet av konteksten den knyttes til (ibid: 146). Dette gjelder også for alle andre sosiale enheter enn individet. Hjem og menighet er begge sosiale enheter, som fungerer som opplæringsarenaer, men de er forskjellige ut fra at den ene er uformell og den andre formell. Begge har innflytelse på barnet i form av sosialisering og opplæring, i like stor grad som for eksempel mor, far og søsken som enkeltmennesker.

Å kalle opp et barn etter andre slektninger kan anses å være uttrykk for en verdi. «Navnet er forbundet med personen som bærer det, samtidig er personen knyttet til den personen (sic) er oppkalt etter» (ibid: 89). Hoëm sier at en av de viktigste sammenbindende kreftene et samfunn kan ha, er at det har felles verdier. Ved å bruke uformelle sosialiseringsinstitusjoner som fadderskaps- og oppkallingssystemet, sikrer foreldrene at barnet inngår i et verdifellesskap som går ut over det barnet har til sine foreldre og søsken. Da sikres det også at barnet knyttes til sosiale enheter som representerer de verdier som foreldrene ønsker å forsterke. Dette kan for eksempel være tilhørighet til kirken. Kirkelig seremonier kan sees på som en felles verdi når disse vedlikeholdes av ulike aktører. «Det beste grunnlag for samvirke i en sosialisering-prosess, som i de fleste samhandlinger, er verdifellesskap» (ibid: 111). Ved ulik prioritering av verdier, kan det oppstå verdikonflikt.

2.4.1.2 Interesse

Verdi og interesse henger sammen, men det er lettere å skape interesse eller et interessefelleskap for noe. «Interesse kan defineres som verdiindikatorer eller operasjonalisert verdi» (ibid:51).

Interesse har de samme egenskaper som verdi, men er mer flyktig og lettere å skape. (...) Blir interessen opprettholdt, kan den forvandles til en verdi. Omvendt kan en verdi som ikke holdes ved like, få interessepreg. Både de kulturelle og de sosiale verdier er avhengig av eksponering og aktualitet for ikke å svekkes og helt opphøre å være av samfunnsmessig betydning» (ibid: 39-40).

Eksempelvis kan alle foreldre ha interesse av at barn skal lære å lese og skrive, men det kan likevel være problematisk om dette skal skje på en kristen privatskole, dersom foreldrene har meldt seg ut av kirken. Et annet eksempel er om samiske foreldre må sende sine samiskspråklige barn til en norsk skole, der de ikke kan få opplæring i og på samisk. Foreldrene sender likevel sine barn til skolen, da de har interessefelleskap med skolen hva angår lese- og skriveopplæring, men verdimotsetning knyttet til valg av språk som opplæringen skal skje på.

Både enkeltmennesker og familier kan etablere relasjoner eller allianser ut fra en felles interesse. Det innebærer at den også lettere opphører. Relasjon til andre mennesker ut fra et kulturelt eller sosialt perspektiv kan etableres på grunnlag av felles interesse, selv om det ikke er et verdifelleskap til stede. Da kan dette være en sårbar situasjon for barnet.

Dersom interessen ikke vedlikeholdes, kan det oppstå en interessekonflikt. Dette er en svært dramatisk situasjon for barnet, og i henhold til Hoëm, vil utfallet av en slik situasjon kunne bli «ikke-sosialisering» i form av en negativt ladet identitet.

Ved sammenlikning av interesse- og verdifelleskap, er interessefelleskap mer knyttet til helt konkrete og avgrensede forhold og fordrer oppfølging for å bli ivaretatt. Vi kan si at interesse har mer preg av å være situasjonsbestemt. Interessekonflikt kan også oppstå når en majoritet bestemmer over en minoritet. Ut fra dette kan det hevdes å være en latent interessekonflikt mellom nordmenn og samer.

Både kulturelle og sosiale verdier er avhengig av at de pleies og vedlikeholdes for at deres aktualitet eller betydning ikke skal svekkes. «Når verdi og interesse frembringer samarbeid, sier vi at det eksisterer verdi- og interessefellesskap» (ibid: 40).

Hjemmet har vært regnet som det viktigste tilholdssted for barnet og der hvor den uformelle sosialiseringen finner sted. Samtidig er den slektsmessige tilknytningen for mange barn og unge endret gjennom nye familie-konstellasjoner grunnet samlivsbrudd og etablering av nye relasjoner. Den slektsmessige tilknytning er for mange i endring og dermed de signifikante andre (ibid: 82, 127). Sosialisering i de uformelle sosialiseringsarenaene som hjemmet, familien og slekta er viktig, men utfordres i dagens samfunn stadig mer av de formelle sosialiseringsinstitusjoner som skole, barnehage og ikke-formell utdanning i menighet, sivilsamfunn og arbeidsliv.

Språk har betydning i en sosialiseringssprosess. Språket er en viktig faktor for utvikling av tilhørighet (ibid: 87). Verdi- og interessefellesskap bidrar ofte til å binde mennesker sammen som hører til innenfor et geografisk område (ibid: 169). Samtidig kan etnisitet være en barriere for samhandling når individer fra ulike kulturer ikke har tilstrekkelig med kunnskap om hverandre, og ikke behersker hverandres språk. Da blir det ofte slik at minoritetsgruppen lærer seg majoritetsspråket og blir tospråklig. De samhandler da med majoriteten på majoritetens språk. Minoriteten må da bruke sitt andrespråk, som kanskje kun er deres skolespråk. Majoriteten har ett språk både som hjemme- og skolespråk.

I følge Hoëm er «sosialisering en stadig pågående totalprosess som de ulike sosialiseringsenheter involveres i». Den generelle sosialiseringssprosessen sier han er «forløperen» for de andre prosessene.

De fem ulike delprosessene som inngår i totalprosessen (ibid: 144)

- Generell sosialiseringssprosess
- Forsterkende sosialisering
- Desosialisering
- Resosialisering
- Skjermet sosialisering

«Resultatet av denne sosialisingsprosessen er på makronivå samfunnets kulturelle identitet, på mikronivå personlig identitet. Både den kulturelle- og den personlige- identitet er dynamiske størrelser i stadig endring» (ibid: 144).

Hoëm mener «den ideelle situasjonen for samhandling i alle former for sosialisering er at det eksisterer verdi- og interessefellesskap mellom aktørene» (...) «et verdifellesskap er relativt vanskelig å etablere, men når det er etablert, er det varig og robust. Et interessefellesskap er lett å etablere, men mer flyktig og trenger stadig å bli stimulert for å bli opprettholdt» (ibid: 150).

	Verdi	Fellesskap	Konflikt
Interesse			
Fellesskap		+ +	- +
Konflikt		+ -	- -

Tab. 1 Samhandlingsforutsetninger (Hoëm 2010: 151)

Det ideelle utgangspunktet for samhandling er når både verdi- og interessefellesskapet inntreer (ibid: 151).

Hoëm utviklet sosialisingsmodellen (vedlegg 5) på bakgrunn av prosessanalyser, der samfunnsendring gis betydning og det undersøkes hvordan ulike samfunnsinstitusjoner virker inn på utfallet av sosialiseringen hos barnet som inngår i den. I samisk tradisjon har hjemmet alltid vært en viktig opplæringsarena innen samisk kristendomsforståelse, næring, sanking og høsting i naturen osv.

«Prosessene er både sosialisingsformer og endringer i det enkle og fra det enkle til det komplekse samfunn.» (Hoëm 1978:57). Hoëm sier det slik:

avvik fra denne [sosialisingsmodellen] betyr sosialisingsvansker enten avviket forekommer ved etableringen av et bomiljø eller en bedrift til en sosial enhet, (..)Både i den formelle- og den uformelle sosialisering er de grunnleggende faktorer, enheter, forhold, funksjoner og prosesser prinsipielt de samme (ibid: 75-76).

Modellen beskriver ulike typer sosialisingsprosesser og prosessforutsetninger (ibid :79)

Sosialiseringsmodellen vil «være gyldig for de mest ulike utdannelseinstitusjoner fordi det prinsipielle grunnlag for sosialiseringen i disse er det samme» (ibid: 75). De grunnleggende faktorer for sosialiseringen er de samme, uansett om den institusjonen der sosialiseringen finner sted er uformell eller formell. Opplevelse av behovstilfredsstillelse i et sosialt miljø er vesentlig. «Som et gode får situasjonen verdikvalitet og dermed handlingspotensiale» (ibid:76).

Skjer sosialiseringen, både den uformelle og den formelle etter den modell som her er utviklet, vil vedlikehold og overføring av kultur ha sin sosiale gyldighet og derfor gi grunnlag for tilknytning til, forståelse og mestring av den sosiale sammenheng og det samfunn en er en del av. Dette skjer også ved at sosialiseringen da gir det erfaringsgrunnlag, det kjennskap og den nærhet som er forutsetning for samhandling, til fellesskap og dermed individualitet, homogenitet og dermed heterogenitet, stabilitet som grunnlag for mobilitet og kommunikasjon for opphevelse av isolasjon, alt dette i de mest ulike og omfattende betydninger (ibid:78).

I modellen er over- og underordnet enhet å forstå som analytiske begreper. Den overordnede vil være den undersøkte sosiale enhet, som skole, mens den underordnede forstås som den enhet individet tilhører utenfor den overordnede enhet, for de fleste er det hjemmet/hjemmemiljøet (ibid: 101). Ved undersøkelse knyttet til skole/hjem, ble det bl.a. stilt spørsmål om det var samsvar mellom det den enkelte lærte hjemme og i skolen og om hva som ble oppfattet som viktigst i forhold til læringsarena. Skolen var da overordnet sosial enhet, mens hjemmet var underordnet enhet.

Hoëm fant i sin forskning at de som var opptatt av og vektla overordnede og underordnede sosialiseringsinstitusjoner tok feil. Han mente å se at alle sosialiseringsinstitusjoner var likeverdige med hensyn til utfallet. Om det var interessemotsetning og verdimotsetning mellom dem, ville utfallet bli fatalt og negativt for barna som var en del av flere slike institusjoner.

2.4.1.3 Kan Hoëm's teori anvendes på hjem og kirke/fadderinstitusjonen?

Grunnlaget for sosialiseringsmodellen/teorien er spørsmål knyttet til skoleelever om sammenheng mellom det de lærer i skolen og det de lærer i hjemmet. Modellen er således anvendbar i andre sammenhenger.

Hjemmet har hatt en sentral rolle innenfor trosopplæringa. Her inngår fadderskapssystemet som del av den uformelle sosialiseringen, i form av å være en uformell opplæringsinstitusjon.

Fadderskap inngår i en opplæringsammenheng, som er uformell, til forskjell fra skole og menighet som er formelle opplæringsinstitusjoner.

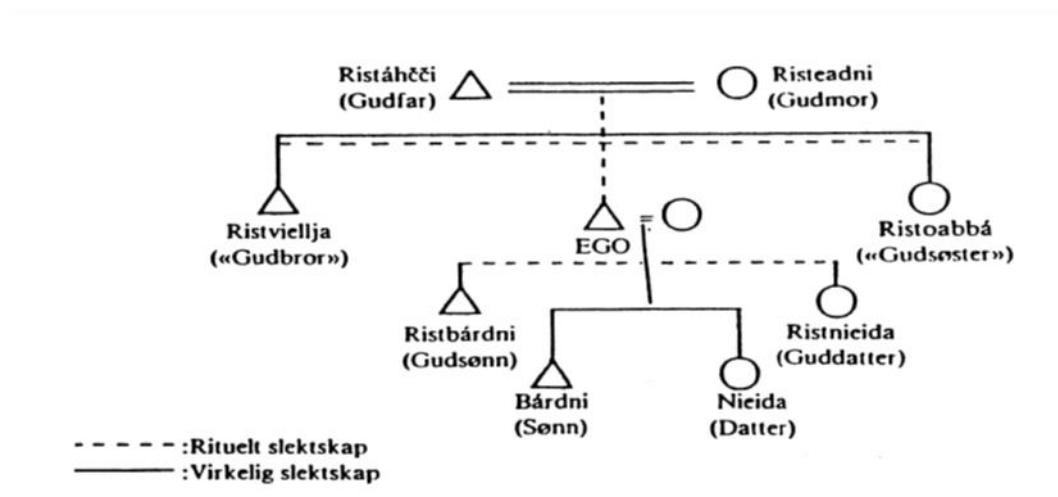
Hjemmet er arena for primærsosialisering, en sosialisering i en uformell sfære. Kirke og menighet er arena for sekundærsosialisering i en formell arena.

Ut fra dette er teorien aktuell med kirke/menighet og hjem/fadderskapsinstitusjonen som ulike sosiale enheter med betydning for barnet. Begge enheter påvirker sosialiseringen barnet er en del av.

2.4.2 Fler-foreldre-systemet i samisk barneoppdragelse

Vegard Nergård, professor i ingeniørvitenskap og sikkerhet, har bakgrunn i pedagogisk psykologi og har forsket på «fler-foreldre-systemet» i samisk barneoppdragelse og satt dette inn i en psyko-dynamisk sammenheng. Jeg tar utgangspunkt i artikkelen «Fler-foreldre-systemet i samisk barneoppdragelse» (Nergård 2011) da den bidrar til å gi innsikt i den betydningen faddere har og hva som konstituerer valget av dem.

Oppdragelse og sosialisering er nært knyttet til hverandre. Nergård (ibid) omtaler «Fler-foreldre-systemet» i samisk barneoppdragelse, et system av biologiske og rituelle slektninger. Han beskriver familien og slektens rolle i oppdragelsen av barn. Fler-foreldre-familien består av foreldre og rituelle slektninger. Ved å etablere et rituelt slektskap rundt barnet, og dem selv, bidrar foreldre til å etablere et nettverk og «sikkerhetsventil» rundt seg. Innen samisk tradisjon kan det sies at det rituelle slektskapet mulig har en litt annen betydning for familiene enn i norsk tradisjon. Det rituelle slektskapet er ikke kun en relasjon mellom fadder og fadderbarn. De blir «slektninger med barnets foreldre, og fadderens barn blir på samme måte i slekt med gudbarnet» (Erke 1986:30). Figuren under viser dette.



(Erke 1986:29)

Rituellet slektskap etableres ved navngiving og dåp (faddere) (Nergård 2011: 31) og forsterkes ved oppkalling ved at barnet får navn av nålevende eller avdøde slektninger. Dette familiesystemet har betydning i et oppdragelsesperspektiv. Fler-foreldre-systemet er en utvidelse av barn-foreldre-relasjonen som omtales som «kjernefamilien» med mor, far og barn. I fler-foreldre familien er søsknene til besteforeldrene også besteforeldre til barna, og foreldrenes tanter og onkler er også deres tanter og onkler. Søsknebarn til foreldrene blir barnas tanter og onkler og «de betydningsfulle andre» - de rituelle slektningene – er viktige. Ansvar for barneoppdragelsen blir i et slikt perspektiv fordelt på mange personer i familienettverket og barnet får flere voksne som «samhandler med barnet samtidig» (ibid:34).

I enkelte samiske familier har rituelle slektninger, sammen med foreldrene, ansvar for barns oppvekst og utvikling.» (...) «At flere voksne deler ansvaret for barna er ikke særegent for samisk tradisjon. Men dynamikken i familienettverket gir ordningen et særegent innhold» (ibid:30).

Vestlig, dermed også norsk barneoppdragelse, «bygger på prinsippet om at barnets biologiske foreldre har både det formelle, juridiske og reelle ansvar for barneoppdragelsen» og er de som regnes for å være de viktigste omsorgspersonene (ibid: 34). Dette gjelder også innenfor samisk barneoppdragelse. I tillegg utfyller de rituelle slektningene denne foreldrerollen og slik bidrar til å gjøre «den mer åpen» (ibid:34).

Nergård henviser til Erke & Høgmo 1994 når han hevder at «det å ha mange faddere har i seg selv stor verdi. Dess flere faddere, dess tettere er barnet innvevd i et beskyttende nettverk» (ibid: 32). Samisk språk har dessuten et mer omfattende begrepsapparat for familie, slektskap og rituelle slektninger enn det vi finner på norsk (ibid: 31).

Nergård hevder at fler-foreldre-systemet er en interessant utvidelse av barn-foreldre-relasjonen (ibid:35). Han hevder at ansvar for barneoppdragelsen i det han omtaler som den tradisjonelle familien, er oppdragelsesansvaret fordelt på mange personer i familienettverket (ibid:38). Medlemmene i nettverket har en sterk fellesskapsfølelse. Når dette fungerer på sitt beste, er dette en «buffer» mot den verden som er utenfor familien/slekten. De rituelle slektningene gjør seg tilgjengelige både overfor barnet, men også for de biologiske foreldrene, de utfyller hverandre. Slik tilbyr de rituelle slektningene «et viktig sosialt og psykologisk frirom» til barnet. Mange rituelle slektninger «deltar sammen med foreldrene i oppdragelse og sosialisering» (ibid: 41).

2.4.3 Familiens filterfunksjon

Oddbjørn Evenshaug og Dag Hallen, ved Universitetet i Oslo har forsket innen pedagogisk barne- og ungdomspsykologi og familiepedagogikk. De har blant annet vært opptatt av familien og barnet sett i en større sammenheng og utviklet en filterfunksjon som inngår i det de kaller for en familiepedagogisk modell (Evenshaug og Hallen 1997). Filtermodellen kan være med å gi innsikt til de valg foreldre tar ved etablering av fadderskap.

Familien/hjemmet er den primære arena for sosialisering og oppdragelse. Evenshaug og Hallen sier at «når det gjelder den grunnleggende omsorg, sosialisering og kulturformidling i forhold til neste generasjon, ser det ut til at familien i en eller annen form er uerstattelig» (ibid:18). De har videre utviklet en modell de kaller «familiens filterfunksjon» (ibid:20). Modellen kan sies å være en modell for kjernefamilien.

Forutsetninger i modellen:

- «familien som den primære oppdragelsesfaktor direkte og indirekte fungerer som et filter, som alle andre påvirkninger modifiseres gjennom (faktisk filterfunksjon)».
- «foreldrene – i kraft av sitt primære oppdragelsesansvar – også bør fungere som et slikt filter (normativ filterfunksjon)» (ibid:20).

Det er videre «gjærne foreldrene som velger hvilke andre påvirkningsfaktorer barnet etter hvert skal møte og ha kontakt med» (ibid:20). Evenshaug og Hallen sier at gjennom samspillet i familien, tilegner barnet seg grunnleggende ferdigheter for hvordan det skal tolke og bearbeide de påvirkninger det møter. De hevder at modellen både forutsetter at familien skal fungere som et filter og at den har denne funksjonen. Nettverket rundt barnet er

gjensidige relasjoner og «hver av faktorene representerer institusjoner eller systemer der barnet kan gå inn som medspiller i en eller flere viktige personrelasjoner» (ibid:21).

2.4.3.1 Bruk av filtermodellen i lys av sosialisering og fadderskap.

Kjernefamilien er filteret i møte med øvrig familie, slekt, venner, næringsvei/arbeidsfellesskap og faddere. Gjennom å se familien som filterfunksjon, sier foreldre både direkte og indirekte hvem de ønsker skal være barnets betydningsfulle (signifikante) andre. Nergård utvider kjernefamilien når han benytter fler-foreldre-begrepet og Hoëm ser «kjernefamilien» i et større perspektiv hvor slekt har betydning.

3.0 Metode

I dette kapitlet vil jeg gjøre rede for de metoder, prosesser, vurderinger og fremgangsmåter som er valgt for å finne svar på de forskningsspørsmål som er stilt.

3.1 Valg av metode

Utgangspunktet for studien var kjennskap som sa at antallet faddere varierer relativt stort i Finnmark.

I studien spørres det etter antall faddere pr. dåp og hva som ligger til grunn for valget. Antall faddere som registreres, lar seg telle. For å finne ut av dette, ble kvantitativ metode valgt for å fremskaffe en oversikt over faddere i de ulike sokn. Kvantitative data lar seg også lett sammenlikne.

For å få kjennskap til hvordan foreldre resonnerer ved valg av faddere, hva som gjør at de velger som de gjør, sto valget mellom spørreskjema med mulighet for avkryssing og utdypende kommentarer eller samtale/intervju.

Ved bruk av spørreskjema som distribueres til mange foreldre kunne jeg også fått kunnskap om hva de la til grunn ved valg av faddere og om valget av det eksakte antall. Et slikt spørreskjema ville i stor grad bestå av spørsmål med ulike svaralternativer og hvordan de oppfattet ulike utsagn, jfr Øystese 2004. Samtidig er det svært krevende å få frem hvordan de har resonnert ved bruk av spørreskjema. I rammen av denne studien ansees det å være for tidkrevende å innhente data fra et tilstrekkelig antall informanter. Kvalitativ metode med intervju ble dermed valgt som primær metode.

Gjennom foreldreintervju undersøkes hvilke holdninger som ligger til grunn for deres handlinger ved valg av faddere.

For å få svar på dette kombineres to metoder: kvantitativ undersøkelse av antall faddere og kvalitative intervju for å få tak i hvorfor de gjør disse valgene.

3.2 Kvantitativ metode

For å finne ut hvor mange faddere foreldre i Finnmark velger, har jeg lagt til grunn materialet fra medlemsregisteret for Den norske kirke. Data fra medlemsregisteret, oversikt over antall faddere slik de er registrert ved dåp, lar seg telle.

I den elektroniske kirkebokføringen, som ble innført over hele landet 01.01.2012, registreres dåpsvitner og faddere til den enkelte som blir døpt.

Funnene er systematisert på prostinivå. En slik telling sier kun noe om det antallet som er registrert og ikke hva som er lagt til grunn for at nettopp disse menneskene er dåpsvitne eller fadder for en bestemt person. Når jeg har «talt opp» har jeg tatt utgangspunkt i den dømte, uavhengig av alder på vedkommende og uavhengig av kjønn. Det er utenfor denne studiens rammer å prøve å finne ut om det er forskjell i antall faddere i forhold til om den dømte er gutt eller jente eller om det er forskjell i forhold til alder på den dømte ved tidspunkt for dåpen eller ved stadfestelsen. Det er også utenfor rammen å se om det velges ulikt antall kvinnelige og mannlige faddere. Ved innhenting av data, har jeg sett at det er mulige feilføringer eller at en dåp kan være ført to ganger. Jeg har da valgt å kun benytte den ene føringen. I og med at fokuset er rettet mot antall faddere og ikke antall dåp, har jeg ikke funnet det nødvendig å sammenlikne mine funn vedrørende antall dåp med det som fremkommer i statistikk fra Den norske kirke eller fra SSB. Min hypotese tar utgangspunkt i forskjeller mellom samiske og norske foreldre. Ved å gå til kilden, medlemsregisteret, har jeg fått en oversikt over antall faddere i Finnmark i et gitt tidsrom.

Publisering av funnene slik de fremkommer i tabell 1 (kapittel 4.1) er klarert med Kirkerådet, se vedlegg 6. Slik funnene presenteres ble det opplyst at det ikke var nødvendig med særskilt tillatelse for dette, jfr Forskrift om Den norske kirkes medlemsregister (Lovdata).

Året 2015 er noe vilkårlig valgt. Det måtte være etter at elektronisk føring av registeret ble innført (2012) og samtidig noe tilbake i tid slik at det var mulig å følge hvorvidt hjemmedåp ble stadfestet.

Hvorvidt variasjonene som fremkommer i tabell 1 samsvarer med andre menigheter i det ganske land er utenfor denne studien.

Grunnarbeidet knyttet til tabell 1 ble gjennomført før intervjuene ble gjennomført. Slik fikk jeg i forkant av intervjuene fornyet kjennskap til utbredelsen av de ulike dåpstradisjonene, hjemmedåp og kirkedåp i Finnmark.

3.3 Kvalitativ metode

Kvalitativ metode med dybdeintervju av foreldre er valgt som den primære metoden. Et utvalg av informanter kan kun fortelle hvordan de har resonnet, hva de har vektlagt og er dermed ikke representative for alle foreldre.

Jeg har valgt å benytte semi-strukturert intervju (Johannessen 2004:133, Kvale og Brinkmann 2010: 143) med utgangspunkt i en intervjuguide (vedlegg 3). Dette gir tilstrekkelig fleksibilitet i intervjusituasjonen, samtidig som guiden sikrer at samtalene dekker de samme temaene.

Ved å benytte intervju har jeg mulighet til å gå i dybden overfor et mindre antall informanter enn om jeg hadde benyttet et spørreskjema som ble sendt til mange. Gjennom intervju har jeg mulighet til å få innsikt i hva noen/informantene vektlegger og hvordan de forstår virkeligheten (Johannessen 2004:194) og jeg kan stille oppfølgingsspørsmål som vanskelig kan fanges opp i et spørreskjema.

I håp om å få frem mer dybde i foreldres resonnement, er intervju med et mindre antall informanter valgt som metode. Slik kan jeg få vite mer om hvordan de resonnet da de valgte faddere. Fenomenet jeg vil undersøke er valg av faddere.

3.4 Utvalg av Informanter

For å få svar på forskningsspørsmålene ønsket jeg å komme i kontakt med foreldre som har brakt sitt barn til dåp og dermed også valgt faddere til barnet, både innenfor samisk og norsk kontekst i Finnmark. De «vil kunne uttale seg på en reflektert måte» om valg av fadder (Tjora 2013:145). Samer, nordmenn og kvener bor om hverandre i Finnmark, slik sett kunne jeg hatt hele fylket som utgangspunkt uten å ta hensyn til det som betegnes som samisk forvaltningsområde. Ved å definere samisk og norsk område slik jeg har gjort, kan jeg om mulig få kjennskap til om det lokale stedets kontekst og tradisjon påvirker foreldre ved valg

av faddere, eller om valget de tok var «kontekst-uavhengig». Da kan vi få kjennskap til om «lokal» tradisjon påvirker og utfordrer foreldre i forhold til å ta bestemte valg.

Målet var å snakke med begge foreldre for slik å høre begge stemme og tanker om valg av faddere. Var valget noe de var samstemt om, eller hadde de ulike tanker frem til valget/beslutningen ble tatt?

Videre var ønsket å komme i kontakt med foreldre som har brakt sitt barn til dåp for en tid tilbake og satte et utgangspunkt på ca. 5 år. Et slikt tidsperspektiv gir en annen mulighet for refleksjon enn om valget nylig var tatt, og de kan fortelle om hva slags kontakt de har med fadderne og hvordan de har erfart denne kontakten.

For å komme i kontakt med informanter, og finne frem til et strategisk utvalg, «informanter som har egenskaper eller kvalifikasjoner som er strategiske i forhold til problemstillingen og undersøkelsens teoretiske perspektiver» (Thagaard 2009: 55), har jeg både gått via ansatte i menigheter ved å ta kontakt via telefon og e-post, sendt dem informasjon (vedlegg 2), men også benyttet meg av eget nettverk som kan bidra til at jeg finner frem til informanter. Her har jeg vært opptatt av å få hjelp til å finne frem til mulige informanter.

Den første kontakten med informantene ble i hovedsak tatt via telefon hvor jeg presenterte opplegget og de fikk så tilsendt skriftlig forespørsel om deltakelse i studien, se vedlegg 2. Da det er gjort mer forskning knyttet til norske foreldre rundt dåp enn tilsvarende for samisk, var målet å komme i kontakt med 4-5 foreldrepar i samisk område og så sammenholde dette med hvordan 2 norske foreldrepar resonnerer.

Ikke alle som fikk henvendelse sa ja eller hadde mulighet til å stille opp, noe som gjaldt både samiske og norske. En «samisk» informant sa først ja, deretter nei med den begrunnelse i at dette ble for krevende å snakke om på norsk. En «norsk» informant sa ja, men grunnet sykdom i familien lot det seg ikke gjøre å gjennomføre intervjuet og jeg måtte spørre flere.

Blant utvalget av informanter viste det seg å være vanskelig å få til en samtale med begge foreldre samtidig i løpet av den tidsrammen jeg hadde. Kun ett av parene hadde mulighet til å stille sammen til intervju. Jeg valgte i de andre tilfellene å snakke med den som hadde mulighet til å stille, vel vitende om at jeg da kun fikk den enes stemme og tanker rundt

faddervalget. I disse tilfellene var det mor jeg intervjuet. Jeg mener dette er forsvarlig da flere av informantene presiserte at dette hadde de snakket om hjemme og far hadde samme oppfatning og i flere tilfeller ble det satt ord på hva de oppfattet som viktig for den andre forelderen.

Intervjuene ble gjennomført i tiden oktober 2016 til mars 2017. Sted for intervjuet ble i hovedsak bestemt av informantene.

Alle intervjuer ble tatt opp med båndopptaker og mobil. Lydfilen ble deretter transkribert av meg. Lengden på intervjuene var mellom 39 og 52 minutter.

Intervju 1 og 2 ble gjennomført i et rom på menighetshuset i soknet.

Intervju 3 og 4 var hjemme hos informantene. Ved gjennomføring av intervju 3 var barna delvis tilstede i samme rom. Intervju 4 ble gjennomført etter at barnet hadde lagt seg.

Intervju 5 ble gjennomført på et egnet rom på informantens arbeidsplass.

Intervju 6 og 7 ble gjennomført hjemme hos informantene hvor deres barn var rundt oss og av og til tok kontakt med foreldre og intervjuer. Selv om disse intervjuene hadde enkelte avbrytelser, mener jeg at fokus ble holdt, noe som vises i transkripsjonen. Ut fra dette mener jeg å kunne konstatere at informanten i liten grad lot seg forstyrre i sin argumentasjon og resonnering av disse avbrytelsene.

3.5 Fra tale til nedskrevet og presentert tekst

Intervjuene slik de fant sted, var en samtale mellom informant og forsker, «to mennesker ansikt til ansikt» (Kvale og Brinkmann 2010: 186). Når dette skal gjengis som skriftlig tale, gjøres ulike vurderinger og det hele kan omtales som en oversettelse «fra talespråk til skriftspråk». Å transkribere intervjuet, gå «fra muntlig til skriftlig form» bidrar til å strukturere samtalene, samtidig som ikke alt av tonefall, tenkepause eller kroppsspråk lar seg nedtegne. En samtale eller intervju inneholder mer enn de ord som kan festes til et papir. Ikke alle sider ved den muntlige samtalen lar seg nedtegne, som f.eks. blick og ulike måter vi bruker kroppen på. Hvordan ord betones for å gi respons kommer heller ikke frem i den transkriberte utgaven da det ikke ble vurdert som en vesentlig faktor for å få frem informantens resonnering.

Intervjuene ble først skrevet ut tett opp til informantens dialekt da dette ga meg som forsker god kontakt med materialet. Flere steder ble det f.eks. tatt med ord som «eh» når dette ble sagt og informanten benyttet det til å tenke seg om eller «mmm» som svar. Andre ganger ble «latter» skrevet inn der det forekom.

Informantenes resonnement ble systematisert (Johannessen 2004:160) og satt inn i en tabell slik at utsagn rundt samme tema kunne leses parallelt. Slik ble det lettere å få oversikt over hva/hvordan informantene reflekterte rundt de samme spørsmålene og svarene deres lar seg sammenlikne.

I de sitatene som er tatt med, er det utelatt enkelte småord som «sånn, eh,...» Gjengivelsen er omsatt fra dialekt til bokmål for å bevare informantenes anonymitet. Jeg har imidlertid en klar hukommelse av dialektbruken der den er vesentlig for fortolkningen.

Informantenes utsagn blir til i en sammenheng, der og da. Det vil alltid være en fare for, og noe man må være oppmerksom på som forsker, muligheten for å påvirke informant. Kan forskers mangel på kunnskap til og kjennskap til tema/kontekst påvirke informant på en uheldig måte? Slik jeg ser det, har jeg klart å ivareta forskerrollen på en saksvarende måte. Selv om mitt eget talemål har et østlandspreg, at jeg slik kan oppfattes å være «søring» og fremmed, har jeg etter mange år som bosatt og med studieerfaring i Finnmark, opparbeidet meg en kulturell kompetanse som gir meg grunnlag for å forstå en del «non-verbale» uttrykk.

Jeg har valgt å presentere materialet i hovedsak ut fra mitt overordnede forskningsspørsmål. Samtidig har jeg vært åpen for informantenes fortelling og tatt med tema som tydelig var viktig for informantene å få sagt noe om.

Jeg har underveis mens jeg bearbeidet materialet hatt et åpent sinn for valg av teori slik at materialet kan komme enda bedre til sin rett, og funnene kan bidra til å gi oss ny kunnskap i et felt som er viktig for mange.

3.6 Reliabilitet, validitet og generalisering

Kvalitet i forskning knyttes gjerne til begrepene reliabilitet, validitet og generalisering. Sagt på en annen måte, handler det om forskningens pålitelighet, gyldighet og overføringsverdi

(Tjora 2013: 202). I hvilken grad er funnene som presenteres i denne studien pålitelige og troverdige? Og kan man si at de representerer en virkelighet og har en overføringsverdi og er i overensstemmelse i forhold til at det ikke er meg som forsker sine subjektive meninger og holdninger (Johannesen 2004:194-197, Kvale og Brinkmann 2010)?

3.6.1 Reliabilitet

«Reliabilitet har med forskningsresultatenes konsistens og troverdighet å gjøre» (Kvale og Brinkmann 2010: 250), at forskningen er pålitelig (Thagaard 2009). Reliabilitet defineres «som graden av samsvar mellom ulike innsamlinger av data om samme fenomen basert på samme undersøkelsesopplegg» (Grønmo 2004: 222).

Tabell 1 (se kapittel 4.1) er utarbeidet på bakgrunn av medlemsregisteret og kan ha i seg en feilkilde jeg ikke har hatt mulighet til å etterprøve. Jeg har valgt å stole på det som er oppgitt, men må ta høyde for at det kan være feil i føringen. Feilføring kan skyldes manglende kunnskap om føring av elektronisk kirkebok og hva som skal registreres hvor. Dette er en mulig feilkilde jeg er klar over. Like fullt har jeg valgt å benytte den informasjon jeg har funnet. Funn fra medlemsregisteret er etterprøvbar. Samtidig er det slik at stadfestelse av en hjemmedåp finner sted til ulik tid og faddere registreres og føres inn etter stadfestelsen. Det gjør at en annen som vil etterprøve mine data, kan komme til et noe annet resultat. Ikke alle føringer har oppgitt dato for stadfestelsen. Her har jeg lagt til grunn det informantene forteller om tradisjon i forhold til hvem som er tilstede ved dåpen i hjemmet og ved stadfestelsen i kirken.

Intervjuene har funnet sted innenfor møtet mellom forsker og informant, et møte som kan påvirkes av tid og sted, hvor vidt forskeren er åpen eller forutinntatt, forstyrrelser fra andre m.m. De samiske informantene er alle kvinner, mens en norsk informant er mann. Hadde materialet blitt vesentlig annerledes om mennene hadde blitt intervjuet alene, eller om foreldre ble intervjuet sammen? I materialet som presenteres er det i hovedsak mors perspektiv som kommer frem. Fars perspektiv presenteres indirekte av mor. Materialet er ikke stort nok til å si noe om i hvilken grad dette avspeiler mors og fars rolle i hjemmet knyttet til barn og oppfølging av dem. Foreldres mer generelle rolle overfor barn har heller ikke vært fokus for studien. I materialet fremkommer likelydende synspunkter fra informantene knyttet til fars ståsted, noe jeg mener støtter opp under at studien og dens funn er pålitelig. Enkelte

informanter ga uttrykk for at far overlot til mor å være den som ledet prosessen med valg av faddere, men han var opptatt av å medvirke i den.

Fenomenet som studeres er faddere, et fenomen jeg som forsker har relativt god forhåndskunnskap om. Dette gir meg en relevant inngang til forskningsfeltet. Samtidig har jeg ikke samisk språkkompetanse, noe som bidro til at en informant takket nei til deltakelse da intervjuet måtte gjennomføres på norsk.

3.6.2 Validitet og generalisering

Validitet handler om «datamaterialets gyldighet i forhold til de problemstillingene som skal belyses» (Grønmo 2004: 231). Begrepsvaliditet handler om «i hvilken grad forskerens funn på en riktig måte reflekterer formålet med studien og representerer virkeligheten» (Johannessen 2004:195). Det skilles mellom ekstern og intern validitet. Ekstern validitet handler om i hvilken grad studiens funn er overførbare til andre prosjekt eller samfunnsmessige forhold. Intern validitet handler om den aktuelle studien og de tolkninger og vurderinger som fremkommer er gjennomført på en tilfredsstillende måte (Johannessen 2004:196, Grønmo 2004: 233, Thagaard 2009: 201)

Denne studiens funn kan si noe om hvordan et utvalg foreldre resonnerer og hva de legger til grunn for valg av faddere. Funnene i denne oppgaven er begrenset til et gitt antall informanter og er dermed ikke dekkende for alle foreldre. Vi kan ikke si at slik syv foreldre resonnerer, resonnerer alle foreldre. Men funnene har en overføringsverdi til hvordan kirka forholder seg til foreldre og hva de vektlegger ved valg av faddere som igjen er en del av deres nettverk og som også er «betydningsfulle andre» for deres barn.

Svarer informantene ut fra hva de tror forskeren vil høre? Slik jeg har oppfattet informantene har de satt ord på personlige forhold. Alle intervjuene har hatt det samme utgangspunkt, slik kan vi si at samtalene er variasjoner over det samme tema. Dette styrker validiteten i materialet, både begrepsvaliditeten og den eksterne validiteten.

Samtidig kan det være faktorer ved eller i intervjusituasjonene som forstyrret informanten, f.eks om forsker er den kulturelle situasjonen bevisst. Det sies ofte at taushet innebærer enighet eller samstemthet, mens i samisk kontekst kan taushet bety uenighet (Henriksen 2007). Det samme gjelder koder knyttet til forholdet «gjest-vert». Med det menes hva som forventes av en fremmed gjest som forskeren er i møte med en vert; her er det den som blir

intervjuet (Henriksen 2004, 2007). Samtidig er det vesentlig å være var for den betydning språk og dialekt har i en samtalsituasjon. Som forsker med «østlandsdialekt» (se 3.5), kan jeg ha blitt oppfattet som mer «fremmed» eller utenforstående enn om jeg hadde snakket «finnmarking». Dette har jeg prøvd å kompensere for ved introduksjon av studiens formål overfor informantene og om mitt ståsted og kunnskap om fenomenet faddere i den aktuelle kontekst. Da jeg ikke behersker samisk, måtte intervjuene foregå på norsk, også der norsk oppfattes å være informantenes andrespråk. Dette kan ha bidratt til at enkelte nyanser ikke ble godt nok fanget opp. Det den enkelte har som sitt førstespråk kan ha i seg et større begrepsapparat i forhold til følelses- og hjertespråk (se 3.5 vedr informanten som trakk seg).

Studiens omfang har en på forhånd gitt ramme, noe som innebærer intervju med et relativt mindre antall informanter. Funnene kan ikke generaliseres for alle foreldre, men gir oss kunnskap om eksisterende faddertradisjoner blant samer og nordmenn i Finnmark.

3.7 Etikk

I kvalitative studier er aspekter som tillit, konfidensialitet, respekt og gjensidighet viktig å tenke gjennom i møte mellom forsker og informant (Tjora 2011: 39). Forskningsprosjekter som forutsetter behandling av personopplysninger, slik som i denne studien, er meldepliktig til Norsk Samfunnsvitenskapelige Datatjeneste (NSD). Personopplysninger er ifølge NESH:

opplysninger og vurderinger som enten direkte eller indirekte kan knyttes til en person, for eksempel gjennom navn, fødselsnummer eller e-postadresse, eller gjennom en sammenstilling av bakgrunnsopplysninger. Elektronisk behandling av slike opplysninger er meldepliktig og skal som hovedregel være basert på fritt og informert samtykke (NESH 2016: 8).

Denne studien er godkjent av Norsk senter for forskningsdata (NSD), se vedlegg 1.

I studier som innebærer nær kontakt mellom forsker og informant, løfter Thagaard (2009) frem tre grunnprinsipper: 1) informert samtykke, 2) konfidensialitet, 3) konsekvenser av å delta i forskningsprosjekter (ibid). Disse prinsippene henger sammen.

I denne studien har informantene fått skriftlig informasjon om prosjektet og at de til enhver tid kan trekke seg. Den informasjon de har brakt studien vil da bli slettet. De har også fått mulighet til å korrigere den informasjon som knyttes til dem, både presentasjon og de utvalgte sitatene. I tillegg er de informert om at de vil få tilsendt oppgaven når den er ferdigstilt og godkjent. Thagaard påpeker at «det er særlig viktig at informanten gir sitt samtykke til

presentasjonen av resultatene hvis materialet er av en slik art at det miljøet forskeren har studert, kan identifiseres» (ibid: 26). En slik mulighet for å korrigere materialet er da også i overensstemmelse med prinsipp 2 og 3.

Konfidensialiteten er ivaretatt ved å gi informantene fiktive navn og angi deres alder kun innenfor aldersintervaller. Navn på barn eller andre personer blir ikke referert.

Intervjuopptak og transkripsjoner har blitt oppbevart på privat PC med brukernavn og passord uten tilgjengelighet for andre. Materialet vil bli slettet når studien er fullført.

4.0 Presentasjon av materialet

I dette kapitlet presenteres først funn knyttet til antall faddere som ble registrert i et bestemt år i Finnmark. Deretter presenteres ulike benevninger som benyttes om faddere, i hovedsak på samisk, før informantene presenteres og deres resonnement/refleksjoner rundt valg av dåpstradisjon og faddere.

4.1 Fadderregistrering

I flere menigheter, særlig innenfor forvaltningsområdet, har jeg en oppfatning av at det er mer vanlig å velge flere faddere til sitt barn enn utenfor forvaltningsområdet. Følgende kommuner i Finnmark inngår i forvaltningsområdet: Kautokeino, Karasjok, Porsanger, Tana og Nesseby. Den kirkelige inndelingen i Finnmark består av fire prostiområder, hvorav ett av dem, Indre Finnmark prosti er sammenfallende med forvaltningsområdet.

I alt var det registrert 604 dåp i Den Norske kirkes medlemsregister for sokn i Finnmark i 2015, jfr Tabell 1. Dette er dåpshandlinger registrert i soknene, uansett om den dømte tilhører det respektive soknet eller ikke og uavhengig av alder på dåpskandidaten. Om mulig feilføringer, se kap. 3.6.1.

	Ant. dåp 2015	Antall faddere pr dåp / stadfestelse																Hj. dåp	Sykh dåp	Ikke stadf.
		2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17			
Indre Finnmark	129	2	6	14	15	19	8	9	4	6	6	9	2	2	2			39		25
Øvrig Finnmark	475	41	47	143	109	119	8	2	1		1						1	13	2	3
SUM/ Hele Finnmark	604	43	53	157	124	138	16	11	5	6	7	9	2	2	2		1	52	2	28

Tabell 1

I Finnmark var det ved utgangen av 2015 til sammen 23 sokn fordelt på fire prostier. Totalt ble det gjennomført 52 hjemmedåp. I tillegg ble det registrert to dåp i et sykehuskapell. Slik jeg finner disse føringene, oppfatter jeg de å være lik hjemmedåp. Vi ser da at hjemmedåp utgjør 9% (54) av totalt antall dåp. 52% (28) av antall hjemmedåp var ikke stadfestet ved utgangen av 2017.

Av tabellen ser vi at 26 % (157) av de døpte har fire faddere, 23 % (138) har seks faddere og 20% (124) har fem faddere. 10% (61) av de døpte hadde 7 eller flere faddere, mens 16% (96) hadde 2 eller 3 faddere.

Vi ser at 69 % (419) av de døpte har fire - seks faddere.

Ved de fleste hjemmedåp, er det to vitner. Når så dåpen stadfestes, blir ofte vitnene faddere sammen med flere andre, eller de forblir registrert som vitner ved hjemmedåpen. I denne oversikten er vitner holdt utenfor. 21% (129) av alle registrerte dåp, fant sted i sokn i Indre Finnmark prosti.

Av 129 dåp i Indre Finnmark, var 30% (39) hjemmedåp. Når vi ser hjemmedåp og sykehusdåp under ett i det øvrige Finnmark, utgjør hjemmedåp 3% (15). Andel hjemmedåp for hele fylket er 15% (54).

Fordeling av faddere pr dåp i Indre Finnmark fordeler seg slik: 6% (8) hadde 2-3 faddere, nær 15% (19) hadde 6 faddere og 37% (48) hadde 7 eller flere faddere. Tabellen viser at det er mer vanlig med flere enn 7 faddere til hver dåp/stadfestelse i Indre Finnmark sammenliknet med dåp i alle soknene sett under ett. De viktigste funnene i denne tabellen, som har relevans til denne studien, er at i Indre Finnmark er det både langt flere faddere pr dåp/stadfestelse og det er langt flere hjemmedåp enn i resten av Finnmark.

4.2 Benevnelser knyttet til rituelt slektskap

Samisk språk har et rikere ordforråd knyttet til faddere og rituelle slektinger enn norsk. Å være oppkalt, se nedenfor, har sin egen betegnelse. Å kalle opp barnet etter en bestemt person, kan innebære et ønske om at barnet skal få noen av egenskapene som oppkallingspersonen har (Henriksen 1995). Det er verd å merke seg at doalleristeadni benyttes både i tilknytning til dåp i kirken og ved hjemmedåp, selv om vedkommende formelt sett har en vitnefunksjon ved hjemmedåpen.

Samisk	Norsk
Gáibmi	Navne-bror/søster
Gáibmeáhkku	Navnebestemor
Gáibmeáddjá	Navnebestefar
Risteadni	Gudmor
Ristáhcci	Gudfar
Doalleristeadni	Gudmor som holder/bærer barnet til dåpen
Doalleristáhčči	Gudfar som holder/bærer barnet til dåpen
Skeañkkaristeadni	Gavegudmor
Skeañkkaristahcci	Gavegudfar
Ristnieida	Guddatter
Ristbárdni / ristgánda	Gudsønn
Ristoabbá	Gudsøster
Ristviellja	Gudbror

Oversikten er basert på Henriksen 1995 og Erke 1986.

4.3 Informantene

Nærmere presentasjon av informantene finnes i vedlegg 4.

Berit, Sara, Ragnhild, Karen og Gunn omtales i denne studien som samiske informanter.

Else, Kari og Ola omtales som norske informanter.

4.4 Dâpstradisjon

For kirken er dåpen sentral og den skjer for de fleste i kirken i forbindelse med en gudstjeneste, for andre igjen skjer den i hjemmet. Som det fremkom i tabell 1 (kap. 4.1), ser vi at hjemmedâp er mer vanlig i Indre Finnmark enn andre steder. Hjemmedâp og nøddâp er to måter å gjennomføre dåp på, se kap 2.2 og Gudstjenesteboken 2011. Uansett hvor dåpen finner sted, skal det være minst 2 vitner til stede. Vitnene omtales ikke som faddere fra kirkens side. Hjemmedâp etterfølges av at dåpen stadfestes i kirken etter en tid, det er også da barnet får faddere i henhold til kirkens ordning. Stadfestelsen kan finne sted fra noen måneder etter dåpen til flere år. Jeg var nysgjerrig på hvilke valg informanter hadde tatt, var det ene mer vanlig enn det andre, og var det forskjell for de i samisk kontekst? Visste alle om hvilke muligheter eller tradisjoner som finnes?

Fire av informantene: Berit, Sara, Ragnhild og Karen valgte hjemmedâp. Else valgte dåp hjemme med begrunnelse i stengt kirke og kjennskap til tradisjonen. Gunn, Kari og Ola valgte kirkedâp.

For de fleste som valgte hjemmedåp, ble den utført av en predikant, men også prest hadde stått for dåpshandlingen i hjemmet. At selve dåpshandlingen hadde vært viktig, var en opplevelse jeg fikk da de fortalte om den. Karen fortalte at de hadde hatt hjemmedåp like etter at de kom hjem fra sykehuset, noe som opplevdes fint. Noen av de aller nærmeste var til stede. Det føyer seg inn i den tradisjonen hun valgte å bli en del av.

Berit og mannen valgte også å ha dåpen hjemme, selv om det kan synes som hun var åpen for at dåpen ikke nødvendigvis måtte skje etter kun noen uker

Ja, det var det jeg skulle si. Herre Gud, du kan ikke drive å røke rundt over alt før ungen er døpt. Så det har også vært medvirkende årsak, at man, selv om, vi diskuterte litt med folk at, jeg tror nok at vi, selv om ungen skulle omkomme før den er døpt, så tror jeg ikke Gud sier: mm, du får ikke komme inn fordi du ikke er døpt. Fordi om det er et lite barn med arvesynd og at det ikke har bestemt sjøl at dem ikke skal døpes, ikke sant, sånn sett, så tror jeg at, det har vel litt med den tanken om at man må døpe før man begynner å gjøre for store ting med dem der, ikke sett på Gud.

Å «røke rundt» innebærer å dra ulike steder, kan være korte turer i nabolaget, eller litt lengre bort. Berit setter ord på at dåpen er viktig for henne. Dåpen gir tilhørighet til Gud slik hun ser det og den bør skje tidlig før de legger ut på tur/reise med barnet. Hun ser også betydning av tidlig dåp i forhold til arvesynden og hva den innebærer. Hun setter ord på at barnet er sett av Gud om dåpen skulle finne sted senere.

For Sara var også hjemmedåpen viktig

For vi ville ikke reise langt uten at hun hadde fått navn og blitt kristen så døpte vi, det var liksom sånn der, det kommer fra troen at hun skal få velsignelse før man tar sjanse og reiser. Så det er mange tradisjoner i forbindelse med dåpen som jeg synes er viktig, jeg synes det er synd om den hjemmedåpen forsvinner

Sara setter ord på noe av det som er viktig for henne, at dåp og kristning hører sammen. Hun ønsker ikke å ta barnet med på lange reiser før dåp har funnet sted. Barnets navn ble i svært lite grad sagt høyt før barnet var døpt, «kristnet» og velsignet. Hun setter her ord på tro og tilhørighet og at hjemmedåptradisjonen har betydning.

Også Ragnhild setter ord på noe av det samme som Sara og Berit:

Så det henger jo fortsatt det, «dere skal ikke gå her å røke når dokker ikke har døpt ungen enda», liksom døpe barnet forttest mulig. Også det med at dåp er spesielt for oss i hvert fall, så blir det ikke nokka privat og spesielt hvis man er i kirka, da er det masse andre folk til stede også.

Ragnhild og mannen valgte hjemmedåp for begge barna. Dåp i en privat sfære foretrekkes fremfor kirkedåp med mange tilstede. Selve dåpshandlingen sto en predikant for. Her trekkes også frem betydning av dåp før man legger ut på tur/reise.

Dåpen var viktig også for Gunn og samboeren. De er kjent med hjemmedåp som fenomen, like fullt valgte de annerledes enn de øvrige samiske informantene. De har to barn og Gunn svarte slik

Det var dåp i kirka. Begge gangene. Det var veldig naturlig for oss.

For dem var ikke hjemmedåp et alternativ de ønsket. For dem hører dåpen hjemme i kirken. Som vi har sett, har flere valgt hjemmedåp. Tiden mellom dåp og stadfestelse av dåpen varierte mellom ca. 8 måneder til ca. 3 år. De har hatt ulike grunner til å vente.

Ragnhild sa det slik

Vi ventet til hun kunne gå. Så kan ho klæ på seg det ene og det andre, at ho forstår mer.

Ragnhild vektlegger at når barnet er litt større, kan barnet være mer delaktig i det som skal skje og barnet kan også selv ta på seg klær og de hvite festskallene (samisk fottøy) som for mange er vanlig ved en slik anledning.

Fire av fem samiske informanter valgte hjemmedåp for barnet/barna. På intervjudispunktet hadde ikke stadfestelsen av dåpen funnet sted for alle. En informant valgte kirkedåp for sine barn. De som valgte hjemmedåp gir uttrykk for viktigheten av at barnet «kristnes», settes i relasjon til Gud tidlig og velsignes. Forholdet til arvesynden har også spilt en rolle.

Hva så med de norske informantene, var deres valg av dåpssted like opplagt?

Else sin far har vokst opp i Finland. Da det eldste barnet ble døpt, var kirken i bygda Else var vokst opp i midlertidig stengt og gudstjenester foregikk i alternativt lokale. Else fortalte:

Pappaen min er finsk og i Finland er det tradisjon å døpe ungene hjemme, så da fant vi ut at det skulle vi gjøre. Vi døpte ho i stua til mamma og pappa og det var veldig spesielt, det var veldig fint og pappa er vant til det og for å ære litt av den siden valgte vi å gjøre det slik.

Else setter ord på at tradisjonen betyr noe for henne. Else og samboeren bodde et annet sted da det eldste barnet ble født og dåp var aktuelt. Hun ønsket dåp i et kjent miljø og de valgte å reise «hjem» til hennes foreldre. Tilhørighet og tradisjon har betydning for Else. Det stengte kirkebygget bidro til at hjemmedåp ble et naturlig valg. Det var stedets prest som forrettet denne dåpen.

Kari og Ola valgte «kirkedåp» da det var både kjent og naturlig. For de var ikke hjemmedåp noe de kjente til. Begge barna til Kari og Ola er født i Finnmark. Kari har sin slektstilhørighet i Sør-Norge og de valgte dåp på hennes «hjemsted» i nærheten av stedet hun har vokst opp. De norske informantene har delvis sammenfallende valg med hensyn til valg av dåpssted. Else's barn nummer to er kirkedøpt. Informantene setter ord på at dåp er viktig sammenholdt med betydningen av at familie/slekt kan delta sammen med dem i dette.

Dåp og vann hører sammen. Flere av informantene som hadde valgt hjemmedåp, var opptatt av å fortelle meg om hvor de hentet vannet fra som ble brukt i dåpen og hva de gjorde med dåpsvannet etter dåpshandlingen. Dette var et tema de tok initiativ til i samtalen og de oppfordret meg til å spørre andre også om dette. Den åpne intervjuguiden ga rom for samtale om dette. Ragnhild først:

Da den eldste ble døpt skulle min mann gå ut med det [vannet] og si noen velsignelsesord, jeg vet ikke hva som sies, det er ikke noe man sier at nu skal du gå ut. Men da den yngste ble døpt så ville han gammelonkelen min, gjøre det. Jeg vet faktisk ikke hvor dem helte det ut. Det henger kanskje sammen med at det er min pappa som alltid går ut med beinrester. Det er liksom ikke noe man tar opp hvor man heller det ut. Det er liksom en egen hemmelighet.

Her settes ord på at vannet har en betydning utover å høre til selve dåpshandlingen. Hvordan vannet behandles etter dåpshandlingen er ikke likegyldig. Ragnhild kjenner til tradisjonen og setter den i sammenheng med farens handling med beinrestene. Hun gir uttrykk for at handlingen har betydning og samtidig trenger hun ikke kjenne til ordene som sies rundt den.

Dette var et kjent tema for Sara. I motsetning til Ragnhild kjente hun til hvilke ord som ble sagt da vannet ble helt ut:

Gud bevare din inngang og din utgang fra nå av og til evig tid.

Sara gjengir velsignelsesordene.

Else fortalte også om både hvor de hentet vann til selve dåpshandlingen og hvordan de behandlet det

Vi henta jo vann til dåpen fra elva. Han var veldig på det med det vannet, finsk tradisjon der man hiver dåpsvannet opp i luften ute. For å velsigne. Sånn som pappa har forklart det, så er det for å velsigne plassen ungen er døpt. Gudmora kasta det.

Else setter ord på vannets betydning, både hvor det kommer fra og hvordan det behandles etter dåpshandlingen og av hvem.

Slik jeg hørte de begrunne valget av hjemmedåp, var de som hadde valgt dette, ganske samstemte.

Informantene har gjort ulike valg vedrørende hvor dåpen fant sted. Fire av de samiske informantene valgte hjemmedåp for sitt/sine barn som etterfølges av stadfestelse i kirken. En samisk informant har valgt kirkedåp. Hjemmedåp begrunnes med ønsket om at barnet skal bli døpt så tidlig som mulig, skal kristnes og settes i relasjon til Gud. En norsk informant har hatt dåp hjemme fordi kirka i hjembygda var stengt og hun bar dette med seg fra finsk tradisjon. Dette ble da regnet som fullverdig dåp hvor stadfestelse ikke var nødvendig. Denne familien valgte kirkedåp for sitt neste barn, noe som var naturlig da bosted var endret. Hos den andre norske familien ble kirkedåp valgt og da i Sør-Norge grunnet familietilknytning og erfaring med lokal tradisjon på bostedet. Hjemmedåp som tradisjon og mulighet var kjent for 6 av 8 informanter, selv om tradisjonen som Else er kjent med, skiller seg fra hjemmedåp med påfølgende stadfestelse.

Vi har videre sett at flere av informantene er opptatt av hvordan vannet som benyttes i dåpen behandles og hvilke ord som sies i den forbindelse. For informantene har dåpsvannet en betydning utover å være vann.

For informantene har vi sett at dåpen er viktig og den har en selvfølgelig plass i forhold til faddere og fadderskap.

Gunn fortalte om en erfaring de hadde gjort

Vi ble spurt av en venninne om vi kunne tenke oss å være gudforeldre, jo, selvfølgelig det kunne vi, men så ble det ikke noe dåp. Med det så har det heller ikke fulgt med at vi er gudforeldre eller fadder, så jeg trur at det er selve dåpen, den markeringa som er ganske viktig, på en måte føle at du er, nå er det liksom sagt at nå har dette barnet fått sine gudforeldre. Vi prøvde jo på en måte i begynnelsen å være ristedni/ristáhcci, men det var så unaturlig at vi sluttet med det.

Her settes det ord på hvordan dåpen oppfattes og erfares som forutsetning for fadderskap.

4.5 Antall faddere

Som vi har sett ovenfor, er det forskjell på hvor mange faddere dåpskandidatene har. Noen har 2 eller 3, mens andre igjen har 12-15 og flere. Hvorfor er det slik? Hva er det som gjør at det er mer vanlig med gjennomsnittlig flere faddere blant de som bor innenfor Indre Finnmark prosti? Dette ønsker jeg å finne ut mere om. Hva kan «mine» informanter fortelle om dette, hvor mange har de valgt? Var antall faddere viktig for dem? Hvordan kom de frem til akkurat det antallet de valgte? Var det nøye planlagt eller var det mer tilfeldig at det ble slik det ble? Jeg var også nysgjerrig på om bostedet påvirket dem eller la føringer for det valget de tok.

Mange av de valgene vi tar, må vi forholde oss til for lang tid, de gjelder nærmest «for evig». Da vi snakket om antall faddere, lurte jeg på hvordan de så på det valget de hadde tatt, ville de valgt annerledes i dag? Hvis de skulle valgt på nytt, ville de da tatt et annet valg?

Informantene har gjort ulike valg med hensyn til antall faddere. Hvordan de kom frem til hvor mange, var litt ulikt. Flere av informantene fortalte at de var mer opptatt av hvem de valgte og at antallet var noe underordnet. At de i tillegg hadde ulik forståelse av hva som var lov eller mulig knyttet til antall faddere kom også frem.

Karen som har vokst opp i en samisk bygd utenfor Finnmark, var ikke vant til at barnet fikk så mange faddere, 2, 3 eller 4 var for henne det mest vanlige. Hennes opplevelse var at det å følge tradisjonen på det som da var bostedet, ble viktig. Dermed ble den lokale tradisjonen som barnets far kjente godt til, bestemmende for valget knyttet til antall faddere.

Karen

Først bestemte vi hvor mange og da bestemte vi tolv, så bestemte vi at han skal velge seks og jeg skal velge seks.

Stedets tradisjon slik Karen oppfattet den, ble bestemmende for antallet. Først bestemte de antallet, deretter at de skulle velge like mange hver.

Hvordan var dette for de andre samiske informantene, var stedets tradisjon avgjørende for dem, eller var det andre faktorer som ble vektlagt?

Ragnhild har vokst opp i bygda, og for henne er tradisjonen med å velge flere faddere godt kjent. Ragnhild og mannen, som er tilknyttet reindriften, hadde et annet utgangspunkt enn Karen. Ragnhild fortalte hva som var avgjørende i forhold til antall faddere:

Jeg synes fjorten er veldig OK. Og så er det nøye med partall, jeg kan ikke sette oddetall, det er også veldig vanlig. Det har også litt med troen og overtroen å gjøre. Søsknebarnet mitt hadde tretten og det gikk ikke. Det gikk to måneder før en av gudforeldrene døde. Det er litt sånn som overtro inne i bildet også.

For Ragnhild er tradisjon i forhold til hva hun oppfatter som vanlig medvirkende når antall faddere ble bestemt. Antallet må være et partall, oddetall kan få et negativt utfall slik hun gir uttrykk for at søsknebarnet opplevde det hvor en av fadderne døde relativt kort tid etter at fadderskapet var realisert. Overtro tolker jeg å være en del av folkereligiøsiteten.

Berit fortalte at hun selv har 6 faddere som alle var en del av den nærmeste familien. Når hun tenker på det og ser tilbake, syntes hun det var litt få, derfor ble det valgt flere til barna.

Samtidig opplevde hun at det ikke var noen grense for hvor mange de kunne velge. Gleden over å ha fått et barn som de kunne gjøre stas på, gjorde godt, selv om det kanskje ble litt vel mange faddere:

Jeg tror det er 18 som den eldste har, syns nok at det ble litt for mange. Det var første barnet, så det balla bare på seg, og det var liksom ingen som sa stopp, og vi sa ikke sjøl stopp heller, så da ble det bare sånn. Men jeg har jo tenkt etterpå at det var nok hvert fall to, kanskje tre eller fire for mange.

For henne var det å velge flere enn 6 viktig. Vi ser her at det eldste barnet fikk relativt mange og hvordan hun i ettertid reflekterte over det. Det ble litt mange faddere da ingen sa noe om antallet. Hun fortalte at de andre barna fikk færre faddere.

Sara og samboeren valgte 12 faddere til sitt barn. På spørsmål om de kunne valgt flere eller færre svarte Sara:

Jeg tenker jeg kunne valgt færre. Det ser jeg i ettertid, man hadde ikke behøvd å ha riktig så mange

Saras refleksjon over valget som en gang ble tatt, gir rom for at valget kunne vært annerledes. At det kunne vært færre, kan muligens knyttes til erfaring med hvilken kontakt de har med barnets faddere i dag å gjøre, uten at det ble spesifikt uttrykt.

Gunn fortalte om valget av faddere og hvor mange de ønsket

Vi kunne nok valgt flere, de vi spurte først, kunne vi egentlig tenkt og hatt til nummer to også, men vi diskuterte det litt og så tenkte vi at det var jo litt greit å ha sine egne gudforeldre og, så da ble det sånn.

Slik jeg oppfatter Gunn, setter hun her ord på hvorvidt barna skal ha de samme fadderne, noe de var åpne for. Deres egen erfaring med faddere kan her ha spilt en rolle og bidratt til at barna har «sine egne» faddere.

Da vi snakket om antall faddere, og at foreldre velger ulikt antall, reflekterte Berit litt over det.

Altså, ikke det at jeg har noe statistikk på det, men sånn intuitivt som jeg registrerer, så tror jeg at dem som er tilknyttet reindriften oftere har hjemmedåp og oftere flere faddere, det er i hvert fall det inntrykket jeg har.

Berit setter ord på at tilknytning til reindrift som næringsvei både kan påvirke dåpssted og antall faddere som velges. Hvor vidt dette stemmer, er utenfor denne studien å si noe om.

Hva så med de «norske» informantene, hvilke tanker eller erfaringer har de knyttet til dette med antall faddere? Hva har vært avgjørende for dem?

Både Kari og Ola fortalte at de hadde selv 4 faddere hver, derfor valgte de det samme for barna.

For Else var det slik

Ja på den eldste kunne jeg tenkt meg flere den gang da. På den yngste syntes jeg det var greit. Den eldste har 7 og den yngste 5.

Else setter ord på det å feire barnet og gjøre stats på det, da spiller antall faddere en rolle og at det å velge faddere ikke var så lett. Kontakt og erfaring med fadderne har påvirket henne vedrørende valg av antall til barn nummer to.

Vi har her sett at enkelte av informantene har bestemt antall faddere for barnet/barna før de har valgt hvem det skulle være. Det er gjennomgående valgt flere faddere i de samiske familiene enn i de norske. Antallet har blitt bestemt ut fra hva de synes passer eller hva de kjenner til fra egen livssituasjon/tradisjon. For enkelte har det vært viktig at antallet går opp i partall. Antall som går opp i oddetall, assosieres med noe negativt eller ulykke/død. På spørsmål om de kunne valgt flere eller færre faddere, svarer flere samiske informanter at de ville valgt færre om de hadde valgt på nytt. Enkelte sier de har valgt personer før de ha tenkt på antall. Dette viser at det er relasjonene til både familie, slekt, venner og næringsvei/reindrift spiller en rolle, mer enn tradisjonene som har betydning for hvor mange faddere de velger. Dette viser at det er mangfold innenfor denne praksis, hva gjelder hvordan de har kommet frem til at de skal ha mange faddere. De norske uttrykker seg noe annerledes.

4.6 Å velge fadder

Alle informantene har valgt faddere til et eller flere barn. Som vi har sett, varierer antall faddere. Jeg ønsket derfor å få vite hva de la vekt på når faddere skulle velges, hvordan gikk de frem? Hvordan resonnerer de rundt dette valget, hva var viktig for dem?

4.6.1 Familie, slekt og venner

For Berit var det følgende som ble vektlagt

Først tenker man nærmeste familie. Nå hadde han barn fra før av, og alle hans søsken hadde allerede vært gudforeldre, men allikevel ville han jo gjerne ha dem også, sånn at hans søsken, noen av de har to gudbarn som er søsken. Det er litt uvanlig, men han ville gjerne det og når vi valgte på min side så tok vi, vi regna vel egentlig med at vi skulle få flere barn etter at vi fikk den første, så da tok vi bare en av mine søsken som fadder, da blei ikke det så mange. Da begynte vi å tenke, hvem flere, har jeg lyst til skal ha den relasjonen til mitt barn, så da tenker man jo venner, man tenker slektninger, så tenker man,

i vårt tilfelle som holder på med rein, skal man tenke noen i samme distrikt, eller nabosiida eller samme siida, for da får barnet en relasjon til sine naboer. Så følte jeg liksom at jeg burde ha noen fra den, ikke bare fra min fars og min mors side, men fra min fars fars og mors mors også.

Berit har mange tanker om valg av faddere. Å velge faddere handler for henne om å velge hvem hun ønsker skal ha en spesiell relasjon til barnet og valget falt på familie/slekt av begge foreldrene. Noen «spares» med tanke på flere barn. I tillegg var venner og medlemmer av arbeidsfellesskapet/siida aktuelle. Også her kommer tilknytning til næringsvei inn.

Å velge faddere som er en del av nær familie/slekt ble vektlagt av flere. Ragnhild snakket om det som en uskreven regel. Slektsforhold bakover i slekten ble vektlagt, både personer fra fars farsside og mors morsside hørte med. I tillegg er venner naturlige valg.

Karen hadde i utgangspunktet en noe annen preferanse-tradisjon enn barnets far ved valget av faddere.

Ja, men det var vanskelig å forstå at faren valgte både søsteren og broren som gudforeldre.

Slik jeg forstår Karen, var det ikke naturlig for henne at flere av foreldres søsken er faddere til det samme barnet, men her lar hun faren få bestemme hvem som skal være hans valg.

Gunn og samboeren var også opptatt av de lange relasjonene, hvem de opplever at de hører sammen med.

Vi la vekt på, vi har veldig stor vennekrets, stor familie begge to, og det var veldig mange vi hadde lyst til å velge, vi tenkte at vi kan ikke velge alt for mange med tanke på at vi hadde lyst på flere barn, vi måtte spare noen. Vi valgte noen av de som vi har vært venn veldig lenge med, og familie, folk vi har hatt rundt oss alltid.

De velger mange faddere og sparer likevel noen med tanke på barna som kommer senere.

For Else var følgende utgangspunkt:

Det er dem som har fulgt oss opp igjennom livet som vi har tatt som gudforeldre.

Else og samboeren har valgt faddere til barna som de har hatt i omgangskretsen i mange år. Valg av flere søsken/familiemedlemmer som faddere til det samme barnet, samt begge i et par trakk flere frem. Kari hadde et annet utgangspunkt enn Karen

Jeg var så bastant på at jeg skulle ha brødrene mine.

For Kari var relasjon til de hun følte en nær tilknytning til, sine brødre et naturlig valg. Begge ble faddere til det samme barnet.

Jeg lurte på om det var naturlig å velge begge i et par. Berit sa det slik

Ofte er det jo sånn at folk forventer ikke å bli spurt bare i egenskap av å være sammen med noen, da tenker man at da har vi noen unge, noen som er litt eldre, eller godt voksne.

Her settes det ord på hva hun oppfatter av forventninger til fadderskap. Å være kjæreste, samboer eller ektefelle kvalifiserer ikke til fadderskap slik Berit ser det. For Berit er fadderens alder noe som ble lagt til grunn for valget.

4.6.2 Å ta et valg

Å velge faddere handler om å ta valg, velge hvem de ønsker skal ha denne rollen eller oppgaven. Hvordan gjorde de det? Hadde de hver sine forslag, valgte de «sine», eller var det noe de gjorde sammen? Berit fortalte at hun og mannen hadde snakket om hvem de ønsket å ha fra «sin» side. Deretter så de på det sammen, og ble enige. De fleste valgte faddere sammen og var ganske enige. Enkelte fortalte også om foreldre som gjerne kom med forslag eller hadde meninger om hvem de valgte. Ragnhild og mannen hadde følgende utgangspunkt:

Det var litt sånn at vi må ha halvparten, at vi velger sånn cirka halvparten på hans side og halvparten på min side. Utgangspunktet var at han hadde noen klare, jeg hadde noen klare, så har vi liksom veid det litt og funnet de resterende sammen.

Ragnhild setter ord på at de valgte omtrent like mange faddere fra hver av familiene/slektene/venner og at dette hadde de tenkt på hver for seg. Etter samtale dem imellom ble de enige om hvem som skulle spørres.

I løpet av samtalen ble informantene utfordret på å reflektere rundt valget som den gang ble tatt og hvordan de så på det i dag. Berit og mannen hadde allerede reflektert over det og lurt på hvorfor de ikke hadde valgt en bekjent fra sommer-siidaen. Hun setter ord på at de glemte å bygge nettverk og relasjon i retning av sommer-siidaen.

Kari, som har vokst opp utenfor Finnmark, er vel vitende om at hun har faddere, men det har i mindre grad vært vektlagt i hennes oppvekst. Hun har i voksen alder blitt kjent med en annen tradisjon knyttet til praktisering av fadderskap. Da vi snakket om dette, sa hun det slik

Ja, hadde jeg kunne valgt på nytt, hadde jeg valgt venner.

Kari valgte familie som faddere. Hun har i ettertid blitt kjent med en tradisjon på sitt «nye» hjemsted og hva den kan være. Jeg forstår svaret hennes i lys av den nye erfaringen hun har fått med hvordan fadderskapet realiseres.

At valget ikke har vært enkelt, var det flere av informantene som satte ord på. Karen fortalte at hun hadde brukt tid på det, for det var ikke lett. Ragnhild sa det slik

Men det jeg bruker å si, at å velge navn til barnet og velge gudforeldre er det vanskeligste med hele opplegget. Ja det er vanskelig å velge gudforeldre. Men etter at jeg har fått barn sjøl så skjønner jeg godt at det er vanskelig å velge, det er veldig vanskelig. Det er jo en grunn til at jeg spør en person, det er ikke tilfeldig. Aldri tilfeldig. Det er nøye gjennomtenkt.

Her kommer det til uttrykk at faddervalget er seriøst. En må tenke langsiktig og det å spørre noen om å være fadder for egne barn er veloverveide saker.

Et annet forhold rundt det å velge faddere som særlig ble nevnt av de samiske informantene knyttet seg til valg av fadder for å få mer kontakt med vedkommende. Dette kunne være noen de hadde slektsrelasjon til, eller andre forhold. Ragnhild hadde blitt valgt som fadder nettopp av en slik grunn.

Så er jeg valgt til å være gudmor til sønnen til min mammas tremenning, og hun sa det at hun valgte meg for at hun ville ha bedre kontakt med oss, hun følte at de hadde begynt å miste litt kontakt og at kanskje vi da blir mer blanda igjen.

Her setter hun ord på at hun er valgt til fadder med den begrunnelse å styrke slektsrelasjonen slik at kontakten dem imellom styrkes.

4.6.3 Anerkjennelse og ære

Et forhold som ble trukket frem av de fleste, var at fadderskap oppfattes å være et ærefullt oppdrag. Berit sa det slik

Det å velge faddere, og bli spurt som faddere, veldig mye ære knyttet til det liksom.

For Berit er det både en ære å få spørre andre om fadderskap og det å selv bli spurt.

Else fortalte om reaksjonene fra da hun spurte om fadderskap

Hun følte seg veldig beæret og jeg synes det var veldig spesielt og skulle spørre henne og hun svarte ja og hun ble veldig glad for det.

Både Berit og Else setter ord på at den som velges som fadder æres gjennom spørsmål om å være fadder. Med dette sier de noe om at dette er ikke en hvilken som helst rolle og at «du» betyr noe ekstra.

Å være fadder kan sees på som noe mer enn vennskap og alminnelig voksenkontakt med barn til familie/slikt og venner. Valg av faddere har sin basis i dåpen hvor foreldre og faddere svarer ja på at de vil oppdra barnet i henhold til dette. For informantene var dette kjent da de valgte dåp. Jeg lurte på hvordan de tenkte rundt spørsmålet om kristen oppdragelse og valg av faddere i forhold til det? Ble det vektlagt som et kriterium i valg av faddere?

Ola:

Ja, men det styrer det litt begge veier egentlig. En av mine beste venner som er tidligere Jehovas vitne, han er jo ikke gudfar til noen av dem. Det hadde han vært hvis han hadde vært døpt, sannsynligvis.

At faddere kan bidra til kristen oppdragelse av barnet har for Ola spilt en rolle ved valg av fadder. For han var det ikke naturlig å velge en fadder som ikke selv var døpt i kirken eller har tilhørighet til den. Dersom vennen hadde vært døpt i kirken, hadde han vært et aktuelt valg.

For Berit og mannen var det slik:

Jeg vet at mange tenker man bør kanskje ha noen som er kristne. Tror vi nevnte det. Jeg tror ikke at jeg hadde noen sånne her, men man tenker vel kanskje, det er bra, da vil dem kanskje huske dem i bønnene, sånne ting. Jeg tror ikke det var avgjørende.

For Berit var det ikke et avgjørende kriterium at faddere omtaler seg selv som kristne eller uttrykker at de vil be for barnet. Dette kriteriet var ikke avgjørende for valget.

Else og samboeren hadde ikke dette spørsmålet i tankene, men heller dette med nære bånd og relasjon til barnet som kriterium.

Det kan se ut som det er de nære bånd til andre mennesker som i større grad vektlegges ved valg av faddere, enn at de skal bidra til en oppdragelse i tråd med dåpsløftet.

Selv om det å være fadder kan ansees å være spesielt, en ære, kan foreldrene være sikre på at den eller de som blir forespurt sier ja til fadderskapet? Eller er det å være fadder noe man rett og slett ikke kan si nei til? På spørsmål om de har opplevd å få nei fra en eller flere av de som er forespurt om å være fadder svarte Ragnhild:

Min mamma sin gammelonkel hadde sagt at man skal aldri si nei til å være gudmor, for det er en ære. I troen også. Og det har også jeg tenkt. Jeg synes det er en ære hver gang å bli spurt.

Ragnhild trekker frem at det er en ære å bli spurt om å være gudmor og noe man ikke sier nei til, det er også en troshandling å si ja til fadderskap.

Sara fortalte at hun hadde en gang sagt nei. Hun opplevde at det den gangen var riktig av henne å gjøre det, ut fra den situasjonen hun var i og i forhold til den relasjonen hun hadde til vedkommende. Når hun forteller til andre at hun har sagt nei, reagere flere slik

«Hæ, har du det?» Det var liksom det var litt uhøflig å si.

Hun forteller at hun blir korrigert av omgivelsene når hun forteller at hun avslo et tilbud om å bli fadder. Det tyder på at å si nei til oppdraget er uvanlig og uhøflig.

For Berit var det slik:

I min familie har vi, veldig sterk tanke om det, at hvis du blir spurt så skal det veldig tunge grunner til å si nei, i alle fall så har jeg veldig sånne høye terskler for det, så jeg har på en måte ikke klart å nekte heller når folk har spurt meg.

At det å si nei til å være fadder, er ifølge Berit noe man helst ikke gjør. Hun setter ord på at man stiller opp når man blir oppfordret til det.

Kari:

For han sa det var ikke så farlig, for jeg tror han var litt redd for at han måtte bære henne til dåpen, han er veldig stille og forsiktig.

Kari hadde erfart å få nei uten at relasjonen til vedkommende endret seg.

Gunn:

Jeg vet jo andre har sagt nei og det er jo med den begrunnelsen at dem har egentlig for mange, og på en måte det at det følger noen forpliktelser med å skal være gudmor og at du har lyst til å være til stede for dem og følge dem opp.

Gunn har kjennskap til at andre har sagt nei, selv om hun selv ikke har erfart det. Her setter hun ord på at fadderskap er mer enn å være tilstede ved dåp og/eller stadfestelse, det følger forpliktelser med fadderskapet. Selv om man helst ikke skal si nei til fadderskap, er det like fullt noe flere har hørt om eller har tanker om.

Da vi snakket om det å avslå tilbudet om fadderskap fortalte Ragnhild om egen erfaring:

Hun vurderte å spørre meg siden en hadde sagt nei, men hun fikk det ikke til, for da var det liksom sånn reserveløsning

Å finne en annen i stedet for den en helst ønsker, ble i dette tilfelle oppfattet å finne en reserveløsning, noe som ikke ble oppfattet som et gode.

Foreldre kan som vi ser, aldri være helt sikre på at den som forespørres om fadderskap, svarer ja, selv om det er mest vanlig å gjøre det. Det sier noe om viktigheten av at foreldre må ta de rette valg. Fadderskapet sees på som en ære, noe man derfor skal si ja til. Dersom en svarer nei, kan det å spørre en annen oppfattes å være en reserveløsning.

4.6.4 Sivil status

Det er ulike hensyn som vektlegges ved valg av faddere.

Berit først:

Så har vi jo den tradisjon at vi setter helst ikke opp to som bor sammen, de bør være gift. Men igjen så har vi unntak.

Ragnhild:

Jeg har nu lært det at man skal ha i hvert fall et par med ektefolk når man velger faddere eller gudforeldre. Kommer det av troen, eller kommer det av at dem er liksom anstendige folk, eller? Det har vi tenkt på når vi har valgte faddere for ho første.

Her gir de uttrykk for at sivil status spiller en rolle med hvem som spørres om fadderskap.

Troen trekkes inn og henviser til det kirken sier om ekteskapet. I tillegg undrer Ragnhild på om det å være gift blir oppfattet annerledes i samfunnet enn samboerskap.

For henne var det viktig å velge et gift par, at det skal være gifte faddere blant de som velges.

Ragnhild opplevde at hun og mannen var mer attraktive som gudforeldre til det samme barnet etter at de giftet seg. Ektefolk rangeres altså foran samboere i valg av faddere – da må en spørre om dette har med kristen tro å gjøre.

4.6.5 Gjensidighet

Et moment ved valget av faddere som flere ganger ble nevnt, handler om gjensidighet. Flere av informantene trekker frem det å være fadder til hverandres barn som et kriterium som spiller inn ved valget.

Sara:

Siden de har vist tillit til meg, og har satt meg som gudmor til demmes barn, så vil jeg også vise tillit til dem og ha dem som gudforeldre for mine barn.

For Sara er tillit et nøkkelord og hun ønsker å vise den samme tillit tilbake.

Kari sa det slik:

I og med at jeg er gudmor til hans barn så ville jeg gi tilbake.

Gjenytelse, og å gi tilbake blir her trukket frem.

Else forteller om valget av en av fadderne

Vi valgte, vi er gudforeldre til hverandre. Jeg er gudmor til hennes jente og ho er gudmor til vår jente.

Else gir uttrykk for en gjensidighet og å velge hverandre.

Når foreldre skal finne frem til de som de mener er best egnet som faddere for det aktuelle barnet, har vi sett at de tar utgangspunkt i eget nettverk bestående av familie/slekt og venner.

De fleste har valgt en kombinasjon av disse. Slekt favner vidt og de er opptatt av at begge foreldres familier er representert. I tillegg har vi sett at næringsvei trekkes inn. Vi har også sett at valget ikke nødvendigvis er enkelt og at ulike forhold vektlegges. I hovedsak har de fleste foreldrene snakket seg enig om valg av faddere, selv om de også på sett og vis har valgt «sine», for deretter å se valget i sammenheng med den andre forelderens valg. Det blir sett som en ære å være fadder og noe man helst ikke sier nei til. For enkelte er sivil status et av kriteriene. Flere forteller om en gjensidighet knyttet til hvem som velges som fadder. Informantene har i ulik grad tatt hensyn til det løftet som gis i kirken ved dåpen når faddere velges.

4.7 Fadderbenevning

Det sies at «kjært barn har mange navn». I løpet av samtale registrerer jeg at informantene overfor meg benytter både fadder og gudmor/gudfar/gudforeldre. Jeg er opptatt av å høre hvordan de omtaler fadderne, hva kalles de i dagligtalen? Hvordan omtales de overfor barna, og hva er de kjent med at fadderne selv bruker?

4.7.1 Relasjon mellom voksen og barn

Når jeg spør litt mer direkte om dette, hvordan omtaler de faddere, særlig ovenfor barna, svarer Else slik

Vi sier konsekvent gudmor og gudfar. Der er fadderen din, det høres helt rart ut.

Else er tydelig på at det er betegnelsene gudmor og gudfar som benyttes. Fadder er ikke et naturlig ord/begrep å benytte.

Gunn trekker også frem bruk av språk

Vi kaller dem for gudmor og gudfar og så har vi også, i og med at vi har det samiske, så har vi skilt på der gudforeldrene snakker samisk til våre barn, kaller vi risteadni og ristáhcci, og det er veldig greit,

for det er veldig naturlig i forhold til språket at dem benevner dem med det samiske som barnet prater samisk med.

For Gunn er det naturlig å benytte gudmor, gudfar og gudforeldre, enten det er på samisk eller norsk. Fadder benyttes ikke.

Flere av informantene gjør som Gunn og benytter gudmor/gudfar på det språket som var naturlig. I tillegg legger de ofte til navnet på vedkommende.

Ved hjemmedåp skal det være minst to vitner til stede. De samiske informantene som har hatt hjemmedåp har alle fortalt at det ene vitnet er den som holder barnet under selve dåpshandlingen. Den som bærer kaller vi «doalleristeadni» fortalte Sara. For alle som hadde valgt hjemmedåp, ble dåpsvitnene omtalt som gudmor/gudfar fra dåpsdagen. Slik fikk de i praksis gudforeldre tidlig, selv om de formelt sett ikke ble det før dåpen blir stadfestet i kirken.

De fleste valgte faddere med utgangspunkt i familie/slekt og venner. Dersom en onkel eller tante er fadder, hva kalles da vedkommende?

Else:

Broren min bruker å tulle med at han er «gudonkel», men det er onkel og tante, det er det vi bruker.

Ola sa noe av det samme

Ja når det gjelder søsken, så er det jo tante og onkel, det er det som virker mest naturlig der

Både Else og Ola finner det mest naturlig å benytte tante/onkel overfor barnet. At Elses bror løfter frem «gudonkel» viser at fadderskapet har en betydning og at relasjonen mellom han og barnet inneholder noe mer enn familietilknytning.

At det finnes flere betegnelser på tante kom også frem.

Når du har tante, f.eks., har du alle tanter, sånn at hun jeg snakket om, hun er fadder til vår eldste. Hun er eldre enn meg, så fordi hun er gudmor til ham, er hun «gaski-risteadni» til ham.

Berit forteller her om det samiske språkets ulike nyanser og muligheter knyttet til relasjoner rundt fadderskapet.

Hva og hvordan vi omtaler hverandre forteller noe om relasjonen vi har, særlig gjelder det i forhold til slektskap. Overfor barnet benyttes særlig gudmor og gudfar, men hvordan omtaler

den voksne den han eller hun er fadder for? Ragnhild er fadder til flere og hun kaller dem for «gudbarn».

Sara

De kaller henne for ristnieida

Sara forteller at «guddatter» er det som benyttes.

Ola var klar på hvordan han omtaler fadderbarnet. *Det er «gudungen».*

4.7.2 Relasjon mellom barn

Fadderskap innebærer relasjon mellom barn og voksne. Relasjonene som etableres kan involverer flere. Berit sa det slik:

Så har vi jo dette med ristviellja og ristoabbá. Det betyr «gudbror», «gudsøster».

Berit betegner relasjonen mellom sitt barn og fadderens barn som et søskenforhold.

Å omtale denne relasjonen som gudsøsken, gjorde flere av de samiske informantene.

Else fortalte de brukte å tulle med at hennes datter og ei jente ho er fadder til er gudsøsken, uten at hun var klar over at det i samisk kontekst er et begrep.

4.7.3 Om å bruke en bestemt benevning

Da vi snakket om benevnelser på faddere og på den man er fadder til, trakk Berit frem hva noen av fadderne til hennes barn hadde sagt

Det er jo viktig at du sier, når du snakker med barnet, at du bruker ristacchi, betegnelsen, du må si rista, selv om han ikke svarer, fordi at på en måte, viser at du har en relasjon til han. Du ser at det betyr noe at du sier det.

Berit sier her at hvordan man omtaler fadderskapet, har betydning for etablering av relasjonen mellom fadder og den en er fadder til.

Kari fortalte at hun ikke har vokst opp med betegnelsen «gudmor»/«gudfar».

Ja, for det er litt mer spesielt. Jeg tror ikke hun [fadderbarnet] helt vet at jeg er faddereren hennes heller, det blir ikke snakka om.

Kari setter ord på at det å bli kalt gudmor er mer spesielt og har betydning.

Her har vi sett at faddere i stor grad kalles/omtales «gudmor» og «gudfar» på det språket som er naturlig. Gudmor og gudfar er begreper som benyttes helt naturlig i dagligtalen og den ansees å ha en viktig relasjonsbyggende effekt. For enkelte kombineres navnet til

vedkommende med gudmor/gudfar. Fadderbarnet benevnes ofte som «gudbarn». Der en nær slektning er fadder, f.eks tante, brukes tante/onkel. Benevnelsen for fadder er slik den samme uansett hvor i Finnmark de bor. Ingen av de norske informantene var kjent med at gudmor- eller gudfarbetegnelsen skulle være knyttet til kun den som bar barnet ved dåpen. Relasjonen mellom fadderens barn og fadderbarnet benevnes av flere som gudsøsken.

4.8 Forventning til faddere

Jeg er opptatt av å finne ut hvilke forventninger informantene har til fadderne. Sara sier det slik:

Vi har egentlig ikke forventninger. Så når jeg tenker, bare det at det er folk som holder kontakt. Det er vel det at man skal snakke til barnet og hjelpe til, komme med råd, høre hvordan det går, det kan hende at barn ikke klarer å fortelle alt til sine foreldre, men kanskje en gudmor som man kjenner ganske bra kan være en god støtte.

På den ene siden har ikke Sara forventninger til fadderne, samtidig forventer hun at de holder kontakt med barnet og gi råd/veiledning og være en støtte.

Ragnhild:

At de tar kontakt av og til, kommer innom, i hvert fall det, men så klart, vi har litt forventninger til bursdager, dem gir litt oppmerksomhet, f.eks. ringer. Også forventninger om at de skal hjelpe oss med å oppdra barna den rette veien. Når man er gudmor så har man lov å styre litt, si fra hvis ting ikke er greit. «Du må høre på gudmor når ho sier noe, hun har jo et ansvar».

Ragnhild forventer at fadderne tar kontakt, kommer på besøk og gir barnet oppmerksomhet. I tillegg har hun forventninger til hjelp og støtte i oppdragelsen. Hun anser gudmor for å ha et ansvar overfor barnet.

Flere av informantene trakk frem en forventning om at gudforeldrene skal være der for barna og holde kontakt med dem, at de stiller opp, særlig hvis det skulle skje noe med foreldrene. Jeg hørte flere si at tid og oppmerksomhet er det viktigste, ikke de dyre gavene.

Berit trakk inn et moment til:

Er det nå jeg skal si at jeg forventer ikke gaver selv om barnet selv gjør det. Jeg forventer jo at dem husker gudbarna sine, det forventer jeg.

Hun sier her at hun forventer ikke gaver, selv om barnet kan gjøre det. At fadderer husker på barnet er det vesentlige.

Foreldre forventer at faddere stiller opp, bruker tid, men er de sikre på at fadderne er innforstått med hva det innebærer å ta på seg denne oppgaven og at faddere følger opp slik

foreldrene ønsker det? Å ha forventninger er en sak, men har de satt ord på dette til de det gjelder? Svarene her er sammenfallende for alle sammen. Karen først

Nei, fordi alle vet jo, så vi trenger ikke å snakke om det.

Gunn tenker litt før hun svarer og trekker frem en av fadderne

Nei, det er veldig naturlig, i hvert fall, har ikke tenkt på å sette ord på det og minne dem på det. En kompis som var ungar og kanskje ikke mest fortrolig med å forholde seg til barn, vi blir bare kjempe imponert over måten han har lært seg den her rollen å være gudfar.

Både Karen og Gunn har en forventning om at fadderne vet hva det innebærer å være fadder uten at det er nødvendig å snakke med dem om det.

På spørsmål om det er en ordløs forventning til det å være fadder, at det er noe man skal kunne, svarer Ola slik

Ja. Det er rett og slett det.

Å være fadder er for Ola noe den som spørres skal kunne.

Som vi har sett, var «dåpsløftet» - å kunne bidra til kristen oppdragelse, noe som spilte en rolle for flere ved valg av fadder. At de så har forventninger til dem knyttet til dette løftet var det flere som trakk frem.

Ola sa det slik:

Ja, altså, det heter jo at dem skal være med å lære dem den kristne tru og det. Jeg tenker som så at hvis gudforeldrene er der for ungene, så lærer dem gode verdier og holdninger, være god mot hverandre.

Ola forventer at faddere skal være med å lære barna den kristne troen og gjennom sitt nærvær med barna kan de formidle gode verdier og holdninger.

Sara relaterer svaret til egen oppvekst og til det å selv være gudmor

Jeg syns også det at vi har valgt det kristne at vi skal snakke kristendom til barnet. Så da tenker jeg at det som er viktig for meg som gudmor, er når dem får 4-års boka, at jeg tar med dem til kirka og kanskje tar dem med til søndagsskolen og sånt, det har ikke mine gudforeldre gjort for meg. Så tenker jeg liksom, om det er greit for foreldrene at vi tar med barna til søndagsskolen. Det burde være det, så man burde bare sagt at det er min plikt som gudmor å gjøre det.

For Sara innebærer fadderskap å formidle kristen tro til barnet og deltakelse ved f.eks. når barnet får 4-års boka. Hun trekker frem det å ta barnet med til søndagsskole, noe hun ikke opplevde at egne faddere gjorde. Hun mener det er noe faddere kan gjøre, at det inngår i det å være fadder.

I fadderansvaret sies det blant annet at foreldre og faddere skal lære barnet å be. Da vi snakket om dåpsløftet sa Else det slik:

Og vi har vår barnetru og vi påtvinger ingen gudforeldrene å be med dem, det gjør vi egentlig sjøl.

Else forventer ikke at fadderne skal lære barna å be, det gjør de selv.

En sak er hva foreldre forventer av fadderne, hvilke tanker har de om det å holde kontakt? Hvilket ansvar tenker de at de har selv? Else fortalte om kontakten med et av fadderbarna og dets foreldre ikke var blitt slik de ønsket det. Vi voksne har «tabba oss ut» - uten at dette ble utdypet noe mer. For tiden er det svært liten kontakt mellom dem.

På spørsmål om hvordan de som foreldre holder kontakt med faddere, svarer Karen:

Ja, jeg snakker med gudforeldrene liksom normalt at de ikke bare skal sende gave når det er bursdag, vi går på besøk og sånn og vi mennesker er ulike, noen gudforeldre vil vite alt og vil være involvert og noen er litt mer passiv, men det er helt greit. Det er ingen sånn standard. Men du også må være aktiv sjøl, å holde kontakt og.

Karen setter her ord på at hun som mor også har et ansvar for at kontakten opprettholdes, at hun også har et aktivt ansvar som strekker seg utover merkedager som bursdag. Samtidig som hun forteller at gudforeldre er ulike.

Gunn sa det slik

Det er litt forskjellig. Noen av de gudforeldre vi har til våre barn, de er veldig flinke til å komme innom, særlig når det er bursdager, de husker alltid på bursdagen og jul, dem snakker til dem, kom til gudfar, skal du være med, på en måte som gjør at ungen knytter seg mer til dem. Og så er vi mye med dem, egentlig veldig mye med alle gudforeldrene. Så har vi jo «snap», det er litt artig. «Skal vi se, nå har du mista tenner, vise til gudmor og gudfar», det er litt stas, gjør det litt enklere å holde kontakt

Gunn setter ord på at de som foreldre har et gjensidig ansvar sammen med fadderne for at kontakten opprettholdes, enten ved at de er fysisk sammen eller ved hjelp av ulike elektroniske hjelpemidler. Hun setter ord på at å dele ulike «hverdagshendelser» har betydning.

Informantene har erfaring med selv å ha faddere og å være det, noe som klinger med når de snakker om forventningene til faddere de har valgt til sine barn. Egen erfaring spiller en rolle når de setter ord på hva de forventer av fadderne. Å være fadder forplikter, det forventes kontakt, oppmerksomhet og støtte knyttet til oppdrageransvaret. At tid, interesse og oppmerksomhet er viktigere enn dyre gaver går igjen. Ingen av dem har eksplisitt satt ord på

sine forventninger til fadderne, det forutsettes at faddere vet/er innforstått med oppgaven. Det er ulke forventningene til gudforeldrenes medansvar i oppfølgingen av dåpsløftet. Å holde kontakt er et gjensidig ansvar.

4.9 Oppsummering kapittel «funn/empiri»

Oversikten som fremkom i tabellen i kap. 4.1 viser at det er mer vanlig med hjemmedåp i Indre Finnmark enn i resten av fylket. Den viser også at det langt oftere er flere faddere pr. dåp/stadfestelse der enn i andre områder. Hvorvidt dette kun gjelder for 2015, eller gjenspeiler en tradisjon, har ikke studien hatt som mål å finne ut av. Samtidig finner jeg ingen sterke grunner for at 2015 skiller seg ut.

Alle informantene ga uttrykk for at dåpen var viktig for dem. De fleste av de samiske informantene har valgt hjemmedåp med påfølgende stadfestelse for sine barn. For en av informantene som valgte kirkedåp, var hjemmedåp ukjent som fenomen. For de som valgte hjemmedåp, var ønske om dåp så tidlig som mulig før barnet tas med på reise viktig. Den private sfære, samt forhold til tradisjon, har vært avgjørende for valg av hjemmedåp. Tiden fra hjemmedåp til stadfestelse varierer. Ved å vente kan barnet være mer delaktig og bevisst i det som skjer.

De som hadde valgt hjemmedåp var opptatt av å fortelle meg om vannets plass og funksjon. Det lå under at dette var «innviet» vann og hadde en spesiell betydning og måtte behandles deretter. Det var heller ikke tilfeldig hvem som helte det ut eller kastet det opp i lufta. Valget av faddere i forhold til hvilket antall, henger sammen med hva informantene selv er kjent med og har erfart fra eget liv, samt bostedets opplevde tradisjon. For enkelte var det viktig at antallet var et partall. Oddetall ble da noe negativt. Sammenholdt med tabellen, viser den at antall i forhold til partall/oddetall varierer. Å ha mange faddere handler for informantene om det nettverket de ønsker å etablere rundt barnet.

Når foreldre skal velge faddere til sine barn, har de tatt utgangspunkt i nær familie, slekt og venner. For flere av de samiske informantene var deres tilknytning til reindriften også avgjørende ved valg av faddere. For de fleste informantene har far og mor valgt hver «sine» faddere for deretter å se dette sammen med den andre forelderen. Flere av de som er valgt som faddere, er valgt ut i fra å ville gi noe tilbake, en gjensidighet som også begrunnes med tillit. De som har blitt valgt, er personer som står foreldrene nær og som de har hatt kontakt

med gjennom flere år. Vi har også sett at det ikke alltid lykkes å opprettholde relasjonene slik man opprinnelig ønsket. Gjennom samtalene jeg hadde med informantene, kunne jeg tydelig fornemme at de snakket om faddere med glede og takknemlighet, uansett hvilken innfallsvinkel vi hadde. Dette er mennesker som betyr noe for dem, det er ingen hvem som helst. At valget av dem ikke var så enkelt og at de måtte bruke tid på det, sier noe om hvor viktig dette er. Å finne frem til de personene som er best egnet til det aktuelle barnet, var vesentlig. Å få lov til å velge noen som gis en mer fremtredende rolle enn andre, noen de ønsker å knytte seg nærmere til, ha som støttespillere, er et privilegium, en ære og en hedersbevisning. Å snakke om de valgene som en gang ble tatt, utfordret. Å se tilbake, sette ord på den avgjørelsen som ble tatt, var ikke bare enkelt. Jeg la merke til en varhet, men også en ærlighet om det ble slik de ønsket. En viss skuffelse på egne vegne la jeg merke til at det var for flere, samtidig som de sa at det var slik vi tenkte den gangen, det var slik livssituasjonen var da, nå er det annerledes.

Ingen av informantene sa eksplisitt at kristen tro var et kriterium for at vedkommende ble valgt som fadder. Men alle er tydelige på at dåpen er viktig for dem. Den vil de ikke unnvære. Dåpen er også forutsetning for etablering av fadderskapet. Det var viktig at barnet ble døpt og satt inn i en større sammenheng enn den de selv «rår» over. Dåpsløftet og ansvaret for en oppdragelse i samsvar med dette, har de litt ulikt forhold til hvordan skal være. Kanskje var det en sjenanse for å snakke om tro? Samtidig var det flere som trakk fram det å gå i kirka, f.eks. for å få 4-års boka, det hører med.

For noen av informantene var enkelte fadderers sivilstand vektlagt som begrunnelse for valget av dem. Hva var det de prøvde å sette ord på da? Jeg tror jeg hører noe om en forventning de mente å ha i forhold til trostilknytning og kirken som snakker om ekteskapet som ramme for samliv/familieliv. Samtidig oppfatter jeg det slik at stabile parforhold er et gode og de forventer at de som er gift har et mer stabilt parforhold, men jeg legger merke til at dette nyanseres.

Alle informanter benytter benevnelse som gudmor og gudfar og at benevnelse betyr noe. Der tante og onkel er faddere, benyttes i stor grad deres slektsbenevnelse. Tante og onkel er tante og onkel til alle barna, men like fullt knyttes det en ekstra relasjon med den de er faddere for. En av informantene fortalte om han som ønsket å være «onkel gudfar». Vi har også sett at samisk språk har et rikere ordforråd for faddere enn norsk. Ordet fadder er en benevnelse som

informantene benyttet i samtalen med forsker og som de er kjent med fra kirken. Overfor barna og i dagligtalen benyttes ikke denne termen.

Når et barns foreldre blir fadder til et annet barn, fortalte de at det ble opprettet en relasjon til og mellom deres barn, gudsøsken. Når foreldre får en relasjon til et annet barn, kan deres sønn eller datter bli inkludert i dette fellesskapet, for ønsket er jo at det skal være en del kontakt mellom dem. Dette er kjent blant de samiske informantene, men ikke de norske selv om en av dem berørte dette som tema.

Informantene forventer at faddere holder kontakt med fadderbarnet, og er samtidig bevisst på at dette er et gjensidig anliggende.

Det var tydelig at den erfaringen informantene har med selv å ha faddere og å være det, klang med som en grunntone i samtalene. Jeg la merke til at egen erfaring både ble brukt for å lære av det, og gjøre noe på en annen måte heretter. Men også å få gi videre til egne barn det som har betydd noe for dem som foreldre.

5.0 Drøfting

I dette kapitlet søkes å finne svar på forskningsspørsmålene. Empiri sees i sammenheng med og drøftes i lys av teori som ble presentert i kapittel 2, samt tidligere forskning.

Å vise omsorg og legge til rette for kristen opplæring av barnet kan sies å være i tråd med fadderansvaret og at det sosialiseres inn i en sammenheng slik at det får utvikle seg på en best mulig måte. Barnet innlemmes og blir en del av en større sammenheng.

Sosialisering og omsorg er nært knyttet sammen. Sosialisering omfatter mange aspekter innen det å vise omsorg for en annen. Drøftingen vil ha begge aspekter med, også der selve ordet omsorg ikke eksplisitt er benyttet.

Gjennom fadderansvaret gjøres faddere medansvarlig for sosialisering ved å følge opp fadderansvaret for barnet/den døypte. Hvordan resonnerer foreldre når de velger faddere til sine barn?

5.1 Dåpsritens betydning for valg av faddere

Kristen dåp og faddere henger sammen og har vært praktisert siden Oldkirken (Høeg 2009: 255). Regler for hvem som kunne være fadder har skiftet opp gjennom historien. I følge Henriksen er det å velge faddere å forstå som å velge seg relasjoner eller slektninger (Henriksen 2004: 47). Fadderskap har blitt sett på som en sterk sosial funksjon (Kjelland 2014).

Dåpen er en forutsetning for fadderskapet. Det er dåpen som konstituerer fadderskapet slik Gunn satte ord på. Da det likevel ikke ble noe dåp viste det seg umulig å etablere noe fadderskap. Uten dåp, heller ingen faddere. For informantene i studien har dåpen og dåpshandlingen vært viktig, uavhengig av om den har foregått i hjemmet eller i kirken og det er et vesentlig ritual for barnet. Dette kan tolkes i retning av at det kristne perspektivet i dåpen trumfer tradisjonen. Dåpen som rite står sterkt, tilsvarende andre kristne riter som konfirmasjon (Christensen og Krupka 2017: 31. Dåpen som rite har verdi og den har vært utgangspunktet for etableringen av den «sosiale kapital» (jfr kap 2.1) fadderne ansees å være. Faddere som sosial kapital oppfatter jeg å være i tråd med Hoëm når han snakker om verdibegrepet (jfr kap 2.5.1). Slik jeg oppfatter informantene, anser de fadderskapet for å være en livslang relasjon, noe som også er i tråd med det Høeg (2009) fant. Dette står i en kontrast til det kirken sentralt formidler om faddere på sin hjemmeside: «Fra kirkens side anses

hoveddelen av fadderansvaret å være oppfylt ved konfirmasjonen»³ Informantene har formidlet forventning om livslang relasjon mellom fadderbarnet og fadderne. At hoveddelen av fadderansvaret skal være oppfylt ved konfirmasjonen kan oppfattes å stå i kontrast til trosopplæringsreformen som har barn og unge i alderen 0-18 år som sin målgruppe og intensjonen om livslang læring. Det er utenfor rammen av denne oppgaven å diskutere forhold mellom lengden på et fadderskap og når/hvordan fadderansvaret oppfylles.

Denne studien viser i tråd med studien til bl.a. Høeg (2009) og Vikre (2017), at foreldre velger faddere som er familie, slekt og venner og som de ofte har en god relasjon til. Valg av faddere har også noe gjensidighet over seg, en verdi av en funksjon som gis tilbake begrunnet i tillit til den andre. Her velger foreldre i Finnmark slik andre gjør det.

Når det gjelder slektsforhold, skiller flere av de samiske informantene seg fra de norske. De er opptatt av å velge faddere på mors mors side og på fars fars side. De setter ord på at slekt er mer enn de to-tre nærmeste leddene og at verdien av det store slektsfellesskapet er en positiv ressurs, jfr fler-foreldre-familien og det Barneombudet skriver om «familiekonstellasjoner» i sin rapport (Barneombudet 2018: 24). De samiske informantene som er tilknyttet reindriften velger også fadder fra en slik kontekst, om det er fra egen siida eller nabosiida er ikke nødvendigvis det viktigste. Begrunnelsen var at barnet da får «en relasjon til sine naboer». Å trekke inn næringsvei som grunnlag for fadderskap er et særtrekk hos de samiske informantene. Ingen av de norske har tilsvarende begrunnelse. Å trekke inn næringsvei kan bety at relasjonen som inngår i et rituellet eller åndelig slektskap (Henriksen 2004, 2007, Høeg 2009, Nergård 2011) bidrar til å trygge relasjoner og livsvilkår. Et resonnement som også kom frem var å velge faddere slik at kontakt mellom slektninger ble styrket.

Å velge faddere har de sett på som en viktig, men tidvis utfordrende oppgave. Det er ikke kun kjernefamilien eller den nære familien og slekten som utgjør den sosiale kapital knyttet til oppdragelse av barn, også faddere, den rituelle eller åndelige slekten (Høeg 2009) inngår i et kollektivt fellesskap. Både Larsen (2010) og Høeg bruker begrepet «medforeldre» om faddere. Høeg utvider med «medforeldreskap» for å karakterisere relasjonen mellom faddere og foreldre (Høeg 2009: 355). Funn i min studie er således i tråd med dette synet, særlig når det gjelder informanter fra samisk område.

³ <https://kirken.no/nb-NO/daap/a-vare-fadder/> Hentet 15 august 2018

5.2 Hjemmedåpen og faddere

Informantene som valgte hjemmedåp var opptatt av at barnet tidlig ble satt i en relasjon til Gud, også ut fra perspektivet på arvesynden, at det var blitt en kristen og fått et navn. Å legge ut på reise eller utsette det for andre farer enn at foreldre faller fra, før det er døpt, ønsker de ikke. Ved hjemmedåpen var den nærmeste familien tilstede, inklusiv dåpsvitnene. Disse vitnene ble regnet som faddere fra dåpstidspunktet, selv om de formelt sett ikke blir det fra kirkens side før ved stadfestelsen. At den som holder eller bærer barnet ved dåpshandlingen omtales med egen benevnelse, forteller om dette vitnets eller fadderens noe særstilling. Faddere er som vi har sett, en sosial kapital med positiv betydning. Målet er at de skal få være en verdi for barnet. At dåpsvitnene ved hjemmedåpen regnes som faddere fra dåpstidspunktet kan være et argument for at det kan gå litt tid mellom dåpen og stadfestelsen. Barnet har i praksis to faddere sett med foreldrenes øyne.

Det er ingen dåp uten vann og det skal behandles med respekt. Som vi har sett, gis vannet betydning utover å være vann. Ordene som ble sagt da vannet ble helt ut på egnet sted, er de samme ordene som sies ved gravferd. Slik rammes livet her på jorda inn – fra begynnelse til slutt og ringen sluttet.

5.3 Bosted som kategori for valg av faddere

En av de samiske informantene (Karen) tok hensyn til det hun oppfattet å være det nye bostedets tradisjon ved valg av antall faddere, hun satte sin egen tradisjon til side. Her er det tydelig at konteksten hun befinner seg i, påvirker valget som tas. En av de norske (Kari) valgte å holde fast på sin tradisjon i forhold til hvem som velges som faddere. I ettertid resonnerer hun rundt valget som ble tatt og ville gjort det annerledes da hun har blitt bedre kjent med stedets tradisjon. Da ville hun også valgt andre faddere enn familie. De øvrige informantene har forholdt seg til den tradisjonen de har vokst opp i og som de kjenner. De har også i stor grad etablert seg på sine respektive hjemsted. Slik jeg oppfatter det, har de ikke ønsket å bryte med tradisjonen de er kjent med fra sin oppvekst. Dette viser at både en samisk og en norsk informant har latt seg påvirke av bostedets kontekst, samtidig som dette ikke gjelder alle. Sosialiseringen er altså en dynamisk prosess.

5.4 Antall faddere

Når det gjelder antall faddere, ser det ut til at informantene velger ut i fra hva de kjenner til fra egen livssituasjon og at antallet ble bestemt før de valgte person.

De fleste samiske informantene har valgt å etablere et større interessefellesskap enn de norske. En av de samiske informantene, Gunn, tar valg som i større grad er sammenfallende med de norske. Gunn og mannen har valgt færre faddere enn de øvrige samiske informantene, og de har også valgt kirkedåp for sine barn.

En tidligere sokneprest i Kautokeino tok initiativ til å redusere antall faddere, men valgte å trekke forslaget (Henriksen 2004:46). At forslaget var i tråd med gjeldende retningslinjer i Den norske kirke på den tid, «barnet skal ha minst 2 faddere, høyst 6 faddere» (Gudstjenesteboken 1996) kan det se ut som menigheten så bort i fra. Dette kan fortelle om hvordan antallet faddere oppfattes som verdi. «Mange faddere har i seg selv stor verdi. Dess flere faddere, dess tettere er barnet innvevd i et beskyttende nettverk» (Erke og Høgmø 1994 i Nergård 2011: 32). Da Kirkemøtet vedtok «Alminnelige bestemmelser for dåp» i 2011, (Gudstjenesteboken 2011) ble det vedtatt at barnet skal ha minst 2 faddere. Noe øvre antall ble ikke fastsatt. Denne endringen kan tolkes som en anerkjennelse av den verdi mange faddere kan være for barnet og den tradisjon som eksisterer flere steder i landet, deriblant i samisk område.

For enkelte av informantene var det viktig at antall faddere var et partall, ellers kunne det få et negativt utfall, slik som Ragnhild ga uttrykk for. For andre igjen, var antallet forstått som partall/oddetall underordnet. Innslag av folkereligjøs tradisjon kan være en faktor vedrørende antallet.

Hoëm omtaler fadderskapssystemet som en del av uformell sosialiseringarena (Hoëm 1978) og gjennom bruk av denne arena inngår barnet i et verdifellesskap utover det barnet har til foreldre og søsken. Nergård hevder at det å ha mange faddere ansees å ha stor verdi. Verdien med å ha mange faddere synes ikke å stå like sterkt i norske områder. Fadderskap som del av fler-foreldre-familien kan da sees på som en utvidelse av kjernefamilien. I min studie er altså mange faddere som verdi særlig knyttet til samisk område.

5.5 Tro og omsorg

Dåp er omsorg (Isaksen 2016). Å vise god omsorg ut fra et fadderperspektiv handler ifølge fadderansvaret både om «å vise omsorg, men også be for barnet, lære det selv å be, bruke Bibelen og delta i nattverden slik at den enkelte kan leve og vokse i sin kristne tro» (Gudstjenesteboken 2011). Slik jeg tolker informantene, er tilslutningen til dåpsriten et uttrykk for trostilslutning.

Ved valg av faddere har vi sett at informantene har vært opptatt av at fadderne skal utgjøre en del av det nære nettverket rundt barnet, et nettverk som de forventer skal bidra med omsorg overfor barnet. Dette nettverket gis både et interesse- og verdipreg, for å bruke Hoëm sin terminologi. Lerheim hevder i tråd med Høeg at fadderskap også impliserer sosial og kulturell kapital (Lerheim 2017: 450) og at det å vise omsorg for barnet er en del av det hellige ansvaret. Lerheim er opptatt av at det alminnelige omsorgsperspektivet som del av fadderansvaret må få mere plass og anerkjennelse i kirkens kommunikasjon med foreldre og faddere (ibid: 452-453). Informantene i min studie synes å ha vært opptatt av at faddere både skal bidra med alminnelig omsorg, men de er også valgt ut fra et mer kristelig eller trosmessig perspektiv. Trosmessig tilknytning spilte inn ved at en venn av Ola ikke ble valgt til fadder fordi han ikke var døpt. I sin forventning til fadderne artikulerte Ola slik jeg oppfatter han en helhetlig omsorg; både det «folkelige og det åndelige».

Flere av de samiske informantene setter også ord på den trosmessige tilknytningen når fadderens sivile status er en faktor i resonnetet rundt det å velge kristne faddere. Her ser vi at både det Vikre (2017) omtaler som en folkelig og åndelig fadderforståelse gjør seg gjeldende. Den åndelige fadderforståelsen er i min studie artikulert av flere av informantene. De har en forventning knyttet til at faddere skal bidra i det vi kan omtale som det mer spesifikke kristne oppdrageransvaret. Ut i fra dette, kan det se ut som fadderordningen er mer vital i Finnmark sammenliknet med det Øystese (2004) har funnet. Samtidig er mine informanter tilbakeholdne med å eksplisitt kreve kristen bekjennelse fra fadderne. Samtidig som denne tilbakeholdenheten skinner det gjennom at det trosmessige teller med. Jeg tolker mine funn at de avviker fra Øyestes konklusjon om at fadderskapet er sovende. Samtidig er Øystese sin kontekst (Vestlandet) en annen enn min (Finnmark). Ingen av informantene hadde satt ord på til fadderne hva de forventet av dem. Jeg tolker dette å være i samsvar med annet funn, at fadderskapet er «noe alle vet hva er» (Høeg 2009: 345) og man trenger derfor ikke

sette ord på det. Felles for alle mine informanter er en forventning knyttet til at faddere viser omsorg, gir tid og oppmerksomhet til barnet i dets oppvekst.

5.6 Fadderbenevning – gudmor, gudfar eller fadder?

Et navn eller en betegnelse bidrar til å skille personer fra hverandre og å si noe om hvilken relasjon det er mellom dem. Betegnelsen kan også fortelle om relasjonens betydning. Nergård trekker frem at «samisk språk er rikt på begrep og ord for familie og slektskap» noe som også gjelder for rituelle slektinger sammenliknet med norsk (Nergård 2011:31, Erke 1986: 29). At samisk har flere betegnelser knyttet til rituell slektskap enn norsk, kan også si noe om dets betydning. Dess flere ord/benevnelser for det samme/det som hører sammen, dess viktigere kan vi si at det er. Dette kan jamføres med at samisk har flere ord for snø enn norsk tilsvarende har samisk dobbelt så mange årstider som norsk.

Å benytte ulike ord for rituelt slektskap kan innebære å pleie og ta vare på en relasjon og interesse, og det bidrar til å løfte opp noe som har et verdipreg. Berit satte ord på at for barnet betydde nettopp fadderbenevnelsen noe. Fadderbarnet er ingen hvem som helst, men en av betydning. Jeg oppfatter det slik at informantene har et bevisst forhold til at faddere har sin egen benevnelse, og benevnelser brukes aktivt i dagligtalen. Ordet fadder oppfattes å være et begrep de er kjent med, men som ord i dagligtalen benyttes det ikke. Da er det gudmor/gudfar/gudforeldre som gjelder, enten på norsk eller samisk.

Å benevne faddere med noe mer enn deres navn ser ut til å påvirke relasjonene og styrker dem. Relasjonene får et verdipreg. At fadderskapet innebærer en relasjon utover barn-fadder, ble også satt ord på. Det viser de ulike betegnelse som benyttes, noe som er felles i både samisk og norsk kontekst. Ola omtalte fadderbarnet som gudungen. Ved å benytte seg av de ulike benevnelser, er de med på å styrke relasjoner og fellesskap og dermed bidra til en forsterket sosialisering og vektlegging av omsorgsfunksjonen. At barn av faddere omtales som gudsøsken viser hvordan slekten utvides.

I kirkens liturgiske språk benyttes fadder som begrep. Bruk av ulike betegnelser på faddere i kirken sett i forhold til hjemmet, kan gi en dårligere kommunikasjon mellom sosialiseringsenhetene, mellom formell og uformell arena. Dette kan påvirke sosialiseringen

negativt og fører til desosialisering, jfr Hoëms modell. Når kirken på sine hjemmesider i tillegg sier:

Noen steder i landet har det tradisjonelt vært vanlig at faddere kalles gudmor og gudfar. Det er også noen som vil bruke gudmor og gudfar om den personen som bærer barnet. Den norske kirke bruker ikke disse betegnelse i dag, men det er riktig å si at gudmor og gudfar er det samme som fadder (<https://kirken.no/nb-NO/daap/a-vare-fadder/>).

Det er utenfor denne studien å diskutere kirkesyn eller hva som konsoliderer kirken. Men når det fra kirken sentralt blir hevdet at gudmor og gudfar er betegnelser som ikke brukes i dag, ser det ut til at tradisjonen i Finnmark slik den fremkommer i denne studien, står i motsetning til kirken sentralt. At kirken i sitt liturgiske språk benytter fadder, kan ha bidratt til at informantene overfor meg som forsker har benyttet det som begrep. I deres dagligtale benyttes derimot noe annet som ser ut til å gi en verdi. I tillegg kan det se ut til at de ulike betegnelse bidrar til å styrke relasjonen og styrke dåpen som grunnlag for relasjonen.

Å få etablere og ha gode relasjoner til mennesker rundt oss betyr mye. Derfor er betegnelse på faddere ikke uvesentlig. At barnet kan få si «du er min gudmor», ser ut til å ha stor betydning. At den voksne kan svare med at «du er mitt gudbarn», bidrar til å forsterke relasjonene. Derfor kan det av og til være utfordrende når tante og onkel er faddere, slik vi har sett. Å få være «gudonkel», jfr Else, sier jo noe om hva det betyr for denne onkelen. Om han står i fare for å forskjellsbehandle andre «onkelbarn», kan nok diskuteres. Slik jeg tolker informantene, var det viktig for de fleste å ha noen faddere som nettopp har en annen rolle enn tante og onkel, nettopp begrunnet i ønsket om en forsterket relasjon med barnet. Den kan være utfordrende når det er flere barn i familien.

Relasjon mellom fadderens barn og fadderbarnet har betydning. Gudsøsken inkluderes i det store fellesskapet, det store fler-foreldre-systemet (Nergård 2011, Henriksen 2004). Slik innlemmer særlig de samiske informantene barna inn i den rituelle slekten. Vi ser at tilsvarende relasjon kan være aktuell i en norsk kontekst men at de her ikke har de samme ordene for det.

5.7 Utblikk

Faddere er et gode og det er et ønske om at denne studien kan bidra til å styrke den viktige rollen faddere har i forbindelse med dåpen. De utgjør en viktig ressurs i oppfølging av dåpen

sett i lys av ønsket om livslang læring slik fadderansvaret i kirkens liturgi formidler og legger vekt på.

I Finnmark ser vi at de ulike benevnelsene som benyttes om faddere, fadderbarnet og fadderens barn har en verdi og inngår slik i fadderansvarets omsorgsperspektiv. Det er et håp om at dette kan få gjelde i landet for øvrig.

Studien viser at det er langt flere faddere i samisk område enn i norsk område i Finnmark, noe som anses å være en positiv verdi. Det er et ønske om at studien kan bidra til en aksept av et slikt verdisyn det kan være å ha mange faddere som står sammen og utgjør et viktig nettverk rundt den døypte.

6.0 Konklusjon

I dette kapitlet løftes de viktigste funn fra studien frem og knyttes opp mot problemstillingens spørsmål: Hvordan resonnerer foreldre i Finnmark når de velger faddere? Hvilke forskjeller finner vi mellom samiske og norske områder i Finnmark knyttet til fadderskap? For å belyse dette trekkes inn forhold rundt hvor mange faddere som velges og benevnelser som benyttes i forbindelse med fadderskapet.

Gjennom intervjuene gir informantene til kjenne hvordan de resonnerer når de velger faddere. Valget av faddere er ikke et enkelt valg, det må gjennomtenkes og tas på alvor da det handler om hvem foreldrene ønsker skal ha denne relasjon til barnet. Å bli spurt om fadderskap er noe man helst ikke skal si nei til og det blir sett på som et ærefullt oppdrag. Foreldrene tar således i bruk den normative filterfunksjonen til Evenshaug og Hallen (1997) ved valg av faddere.

For informantene har dåpen vært viktig og det er den som de oppfatter konsoliderer fadderskapet. Dåpen som rite har verdi for dem. Dette gjelder uavhengig av hvor dåpen finner sted, i hjemmet eller i kirken. De samiske informantene bekrefter registerdata i forhold hjemmedåpens plass og tradisjon.

Registerdata, slik de fremkommer i kap. 4.1 viser at i samisk område i Finnmark er det gjennomsnittlig vesentlig flere faddere pr. dåp/stadfestelse enn i resten av Finnmark, noe informantene bekrefter. De velger først og fremst blant familie, slekt og venner til faddere. Når det gjelder det antallet de velger, kommer det frem i empirikapitlet og drøftingskapitlet at dette kan sees i sammenheng med bosted/kulturell kontekst, hva som er vanlig lokalt i tillegg til tradisjonen de er kjent med. Det kan videre se ut som at grensene for «storfamilien» tolkes videre i samisk område enn i norsk og at slekt har en annen betydning. Slik flere av samiske informantene setter ord på det, inngår fadderne i fler-foreldre-systemet. Dette samsvarer med Nergårds teori om flerforeldrefamilien i samisk barneoppdragelse.

Gjensidighet synes også å være et kriterium for valg av faddere, det å være faddere til hverandres barn. I materialet mitt er det ikke like tydelig hvor aktiv kristen tro er et kriterium ved valg av faddere. Samtidig sees fadderens sivilstand i sammenheng med trostilknytning hos flere samiske informanter.

Det forutsettes gjerne at fadderne, gjennom såkalt taus kunnskap, vet hva som forventes av dem som faddere. Når det settes ord på dette, er foreldrenes forventninger til fadderne at de skal etablere og vedlikeholde en nær sosial relasjon til fadderbarnet.

I forlengelsen av dette er det et klart funn at i hele Finnmark brukes begrepene gudmor, gudfar og gudforeldre om alle fadderne og at dåpsbarnet blant fadderne blir omtalt som gudbarn, gudsønn eller guddatter. De norske informantene benytter ikke en særskilt fadderbenevnelse på tante og onkel når de inngår i fadderfellesskapet. Her skiller de norske seg fra de samiske. En av de norske informantene gir til kjenne at «gudonkel» kunne vært ønsket som benevnelse for en av fadderne.

Å benytte benevnelsene «gudmor» og «gudfar» for faddere ser ut til å bidra til etablering av en nærmer relasjon enn om man brukte benevnelsen fadder. Slik informantene bruker benevnelsene, samsvarer også med det Hoëm legger i begrepet verdi. Den familiære fadderbetegnelsen ser ut til å bidra til/gjør relasjonen mellom faddere og fadderbarn til en enda sterkere relasjon med betydning for nettverksfunksjon og verdifellesskapet.

6.1 Innspill til videre forskning

Når man forsker innenfor et avgrenset felt kan man oppdage forhold som strengt tatt faller utenom denne forskningens rammer. Gjennom arbeidet med denne oppgaven ser jeg en sannsynlig sammenheng mellom omfanget av hjemmedåp og bosted. I Indre Finnmark prosti gjennomføres det som vi har sett langt flere hjemmedåp enn i resten av Finnmark. Hvorfor det er slik kunne vært utgangspunkt for et annet studium enn mitt.

Videre har vi sett at flere samiske informanter vektlegger fadderens sivilstand. En dypere forståelse av dette kan være interessant å fordype seg i.

Denne oppgaven har hatt foreldre og deres resonnement i fokus. Å få mer kunnskap om fadderskapets betydning sett ut fra både norske og samiske barn og unges perspektiv kan også være et aktuelt tema for videre forskning.

Litteraturliste

- Amundsen, Arne Bugge (1989). *Folkelig og kirkelig tradisjon. Dåpsforståelser i Norge særlig på 1800-tallet*. Oslo: Solum forlag.
- Erke, Reidar (1986). Sosial organisasjon. Hva er slektskap, hvordan dannes det, hva slags type slektskap finnes, og hvordan berøres vi av slektskap? S. 25-37 i: Erke, R/Høgmo, A (red): *Identitet og livsutfoldelse*. Oslo
- Christoffersen, Svein Aage (2006). I dåpens kjølvann. Om å kommunisere midt i kulturen i *Prismet 02* (131-139).
- Christensen, Leise og Bernd Krupka (2017). From the Beginning of Confirmation Time to Two Years after Confirmation: Longitudinal Perspectives i: Schweitzer, Schlag, Simojoki, Tervo-Niemelä, Ilg (Eds.): *Confirmation, Faith, and Volunteerism*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, (s.30 – 44).
- Evenshaug, Oddbjørn og Dag Hallen (1997). *Familiepedagogikk – oppdragelsens hva, hvordan og hvorfor*. Oslo: AdNotam Gyldendal
- Erke, Reidar (1986). Sosial organisasjon i Erke R. og A. Høgmo (red). *Identitet og livsutfoldelse* (s.25-37). Oslo: Universitetsforlaget
- Evjen, Bjørg (2003). Hjemmedåp i det flerkulturelle Nord-Norge i: *Dåp og død*, Museumskrift nr 3, Vadsø museum – Ruija kvenmuseum (s.69-80).
- Grønmo, Sigmund (2004). *Samfunnsvitenskapelige metoder*, Bergen: Fagbokforlaget
- Henriksen, Jan Erik (1995). Gaibmi og risttat (navnebror og faddere)- gjemt og glemt eller «still going strong»? i artikkelsamling/kompendium til «*Samisk kultur*», 4 vektall del 1: 2. Notat, HiF
- Henriksen, Jan Erik (2007). Særlige samiske normer og verdier?: Lavvoen som metafor og som redskap i *Fredrikke* nr 12, (s. 19-32) Høgskolen i Nesna.
- Henriksen, Jan Erik (2004). Den samiske storfamilien i et nettverksperspektiv i: *Hjelp i kontekst*, Tronvoll, Moe og Henriksen (red). (s.40-59) Idut
- Hoëm, Anton (1978). *Sosialisering, en teoretisk og empirisk modellutvikling*. Oslo: Universitetsforlaget
- Hoëm, Anton (2010). *Sosialisering, kunnskap-identitet*, Vallset: Oplandske Bokforlag
- Høeg, I. M. (2008). Velkommen til oss. Ritualisering av livets begynnelse. (Avhandling for graden philosophiae doctor). Universitetet i Bergen.
- Isaksen, Sjur (2016). Disse mine minste. Om dåp og omsorg i: *Beskytt øyeblikket mitt*, Kleiven (red). (s. 11-24). Oslo: IKO-Forlaget

- Johannessen, Asbjørn, Per Arne Tufte og Line Kristoffersen (2004). *Introduksjon til samfunnsvitenskapelig metode*. (2. utg.) Oslo: Abstrakt forlag
- Kirkerådet (1996). *Gudstjenestebok for Den norske kirke / Del I Gudstjenester, Del II: Kirkelige handlinger*. Oslo: Verbum forlag
- Kirkerådet (2011). Alminnelige bestemmelser for dåp i *Gudstjenestebok for Den norske kirke 2011*
- Kjelland, Arnfinn (2014): Embetsfolks fadderskapspraksis i Nord-Gudbrandsdalen på 1700- og 1800- talet i *Heimen* bind 51, (s 225-238)
- Kleiven, Tormod (red) (2016): *Beskytt øyeblikket mitt. Kirkens og foreldrenes omsorg for de minste barna*. Oslo: IKO-Forlaget
- Kvale, Steinar og Svend Brinkmann (2010) *Det kvalitative forskningsintervju*. (2. utg.) Oslo: Gyldendal Norsk Forlag
- Labahå, Tove-Lill (2004). Slektsmønstre i et samisk perspektiv i: *Kirke og kultur* nr 3, (s. 375- 385) Oslo: Universitetsforlaget
- Larsen, Laila (2010). *Foreldra sine støttespelarar i trusopplæringa. Nettverket rundt en døypte i ljøs av sosiologisk nettverksteori*. (Masteravhandling i kirkelig undervisning.) Oslo: Det teologiske Menighetsfakultet.
- Lerheim, Birgitte (2017). Omsorg, gåve og nåde? Ei drøfting av Den norske kyrkja sin kommunikasjon til fadrar ved dåp, i *Skapelsesnåde. Festskrift til Svein Aage Christoffersen* (s.443-462), Oslo: Novus.
- Ordning for dåp 2017. Stavanger: Eide forlag
- Reimers, Eva (1995). *Dopet som kult och kultur*. Stockholm: Verbum Förlag
- Thagaard, Tove (2009) *Systematikk og innlevelse*. (3. utg.) Bergen: Fagbokforlaget
- Tinderholt, Solveig (2013): *Dåp i dag*. (Masteravhandling i Erfaringsbasert master i RLE / religion og etikk), Oslo: Det teologiske Menighetsfakultetet
- Tjora, Aksel (2013). *Kvalitative forskningsmetoder i praksis*. (2. utg.) Oslo: Gyldendal
- Vikre, Marit Sofie Teistedal (2017). *Et bidrag til en fadderteologi*. (Masteravhandling i kirkelig undervisning.) Oslo: Det teologiske Menighetsfakultet.
- Øystese, Rune (2004) *Foreldreundersøkelsen*, Bergen: NLA-forlaget

Nettressurser:

Forskrift om Den norske kirkes medlemsregister

<https://lovdata.no/dokument/SF/forskrift/2018-04-16-581?q=den%20norske%20kirkes%20medlemsregister>

Lovdata (Lov om reindrift – reindrifftsloven)

<https://kirken.no/nb-NO/daap/a-vare-fadder/> Hentet 15. august 2018

Barneombudet. *Retten til medvirkning for samiske barn og unge*. Hentet 15. august 2018 fra

<http://barneombudet.no/for-voksne/vare-publikasjoner/retten-til-medvirkning-for-samiske-barn-og-unge/>

Kirkerådet. *Alminnelige bestemmelser for dåp*

https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-troen/gudstjeneste---liturgi/gudst2011_2012_alm_bestemmelser_daap_bokm.pdf



Heid Leganger-Krogstad
Det teologiske menighetsfakultet
Postboks 5144 Majorstua
0302 OSLO

Vår dato: 13.06.2016

Vår ref 48762 3 / MHM

Deres dato.

Deres ref:

TILBAKEMELDING PÅ MELDING OM BEHANDLING AV PERSONOPPLYSNINGER

Vi viser til melding om behandling av personopplysninger, mottatt 25.05.2016.

Meldingen gjelder prosjektet:

48762 Kartlegging og ny kunnskap om faddertradisjonen i
Finnmark. En sammenlikning av forståelsen av
faddere/fadderrollen blant foreldre i Finnmark

Behandlingsansvarlig Det teologiske menighetsfakultet, ved institusjonens
øverste leder

Daglig ansvarlig Heid Leganger-Krogstad
Student

Personvernombudet har vurdert prosjektet, og finner at behandlingen av personopplysninger vil være regulert av S 7-27 i personopplysningsforskriften. Personvernombudet tilrår at prosjektet gjennomføres.

Personvernombudets tilråding forutsetter at prosjektet gjennomføres i tråd med opplysningene gitt i meldeskjemaet, korrespondanse med ombudet, ombudets kommentarer samt personopplysningsloven og helseregisterloven med forskrifter. Behandlingen av personopplysninger kan settes i gang.

Det gjøres oppmerksom på at det skal gis ny melding dersom behandlingen endres i forhold til de opplysninger som ligger til grunn for personvernombudets vurdering. Endringsmeldinger gis via et eget skjema, <http://www.nsd.uib.no/personvern/meldingWskjema.html>. Det skal også gis melding etter tre år dersom prosjektet fortsatt pågår. Meldinger skal skje skriftlig til ombudet.

Personvernombudet har lagt ut opplysninger om prosjektet i en offentlig database, <http://pvo.nsd.no/prosjekt>.

Personvernombudet vil ved prosjektets avslutning, 22.10.2016, rette en henvendelse angående status for behandlingen av personopplysninger.

Vennlig hilsen

Kjersti Haugstvedt

Marianne Høgetveit Myhren

Dokumentet er elektronisk produsert og godkjent ved NSDs rutiner for elektronisk godkjenning.

NSD — Norsk senter for forskningsdata AS Harald Hårfagres gate 29
NSD — Norwegian Centre for Research Data NO-5007 Bergen, NORWAY

Tel: +47-55 58 21 17
Faks: +47-55 58 96 50

nsd@nsd.no
www.nsd.no

Org.nr. 985 321 884

Kontaktperson: Marianne Høgetveit Myhren tlf: 55 58 25 29
Vedlegg: Prosjektvurdering

Vedlegg 2. Forespørsel om deltakelse i forskningsprosjekt

Forespørsel om deltakelse

Jeg er masterstudent i kirkelig undervisning ved Det teologiske menighetsfakultet (MF) i Oslo og holder på med den avsluttende masteroppgaven. Temaet for oppgaven er faddertradisjoner i Finnmark. Jeg ønsker å kartlegge faddertradisjoner blant foreldre i Finnmark.

Jeg har gjennom mitt arbeid i Den norske kirke fått kjennskap til ulike faddertradisjoner i Nord-Hålogaland bispedømme. Disse ulike tradisjonene ønsker jeg å studere nærmere og har valgt å ta utgangspunkt i Finnmark. Jeg ønsker å få økt kunnskap om hvordan foreldre i Finnmark forstår faddere/fadderrollen ved å intervju 6-7 foreldrepar.

Formålet med studien er å finne ut hvordan foreldre resonnerer når de velger faddere (gudforeldre) til sine barn. I flere menigheter innenfor samisk forvaltningsområde er det mer vanlig å velge flere faddere (gudforeldre) til sitt barn enn utenfor forvaltningsområde. Hva ligger til grunn for dette?

Spørsmålene vil handle om fadderrollen, valg av faddere (gudforeldre) og hvilke forventninger dere har til fadderne (gudforeldrene).

Det er frivillig å delta/være med, og dere kan når som helst trekke dere underveis uten å oppgi noen grunn. Dersom dere trekker dere, vil alle innsamlede data om deg bli slettet og de vil ikke bli benyttet. Alle personopplysninger vil bli behandlet konfidensielt og ingen enkeltpersoner vil kunne gjenkjennes i den endelige publikasjonen. Opplysningene anonymiseres og opptakene slettes når oppgaven er ferdig våren 2017.

Dersom dere kan tenke dere å bli intervjuet, eller har spørsmål til dette, ta kontakt med meg på mob 91916900, eller e-post akikje@online.no.

Dere kan også kontakte min veileder Heid Leganger-Krogstad, prof PhD, ved MF på tlf 22590507

Studien er meldt til Personvernombudet for forskning, NSD - Norsk senter for forskningsdata AS.

Vedlegg 3. Intervjuguide

Intervjuguide

Om informantene

- Navn og alder på informantene
- Bosted/menighet
- Har dere bodd lenge sammen?
- Er dere døpt begge to? (Hvor?)
- Er dere selv faddere til et eller flere barn?
- Har dere båret flere egne barn til dåp?

I Fadderrollen

- Hva kalles/betegnes fadderne av den dømte/dere som foreldre/den enkelte fadder?
- Hvordan holder dere kontakten?
 - o Kontakt mellom fadder og den dømte, hyppighet, på hvilken måte?
- Hvilke forventninger har dere til fadderne?
- På hvilken måte har dere kommunisert de forventningene dere har til fadderne?

II Valg av faddere

- Hvem har dere valgt til faddere? (familie/slekt/venner/andre)
- Hvorfor er akkurat disse valgt? Hva tenkte dere da dere skulle velge?
- Hvorfor har dere valgt dette antallet? – Var det aktuelt å ha flere/færre faddere?
 - o I hvilken grad har andre kommet med innspill eller påvirket dere ved valg av faddere?
- Hvilken betydning har tradisjon rundt dåp og fadderskap for dere som foreldre?
- Dersom flere barn er båret til dåp, var det annerledes å velge faddere for barn nr 2/3?

III Dåpssted

- Hvilket forhold har dere til valgt dåpstradisjon (hjemmedåp/kirkedåp)?
- Hvorfor valgte dere som dere gjorde? Hvem tok initiativ til dåpen?
- Hvem var til stede ved dåpen? (enkelte/alle faddere, familie/slekt/venner)
 - o Dersom hjemmedåp:
 - Når/ på hvilken måte ble relasjonen mellom den dømte og fadderne etablert?
 - Var fadderne til stede ved stadfestelsen?

Vedlegg 4. Informantene

For å ivareta informantenes anonymitet, er de gitt fiktive navn. De som i denne sammenhengen omtales som samiske informanter, er eller har vært bosatt i bygder/tettsteder innenfor Indre Finnmark prosti sine grenser da deres barn ble døpt/stadfestet. Det gjelder følgende fem kvinner:

Berit	Berit (40+) er gift. Begge ektefeller er døpt. Sammen har de 3 barn som er hjemmedøpt og stadfestet i kirka. Han har i tillegg barn fra tidligere forhold. De er begge faddere til flere av de samme barna, i tillegg er de faddere hver for seg. Berit og mannen er tilknyttet reindrifta. Barna har mellom 12 og 18 faddere hver. Tilknyttet Bygd 1.
Sara	Sara (30+) er samboer. Sara og samboeren er døpt. Sammen har de 1 barn som er hjemmedøpt og stadfestet i kirka. De er faddere til flere, de er ikke faddere til de samme barna. Barnet har 12 faddere. Tilknyttet Bygd 1.
Ragnhild	Ragnhild (20+) er gift. Begge ektefeller er døpt og sammen har de 2 barn som er hjemmedøpt, det ene er stadfestet i kirka. De er faddere for i alt 19, 3 av dem er de begge faddere for. Ragnhild og mannen er tilknyttet reindrifta. Barnet som har stadfestet dåpen har 14 faddere. Tilknyttet Bygd 1.
Karen	Karen (40+) bor ikke lenger sammen med barnets far. Karen og barnets far er døpt og sammen har de 1 barn som er hjemmedøpt og stadfestet i kirka. Karen er fadder til 2. Hun har vokst opp i en samisk bygd utenfor Finnmark. Barnet har 12 faddere. Karen har vært tilknyttet Bygd 1.
Gunn	Gunn (20+) er samboer. Både Gunn og samboeren er døpt og sammen har de 2 barn som er døpt. Gunn er fadder til 3, mens han er fadder til 2. I tillegg er de begge faddere til 2. Barna har 5-7 faddere hver. Tilknyttet Bygd 2.

De som omtales som norske informanter bor i ulike bygder/tettsteder i Finnmark utenfor Indre Finnmark prosti.

Else	Else (30+) er samboer. Både Else og samboeren er døpt og sammen har de 2 barn som begge er døpt, det eldste er døpt hjemme. De er faddere til flere barn, de fleste er de begge to faddere til. Barna har 5-7 faddere hver. Tilknyttet Bygd 4.
Kari og Ola	Kari (30 +) og Ola (30+) er gift. Begge ektefellene er døpt og sammen har de 2 barn som begge er døpt. Kari er fadder til et barn og Ola er fadder til to barn. De er begge faddere til ett av dem. Kari har vokst opp i Sør-Norge. Barna har 4-5 faddere hver. Tilknyttet Bygd 3.

De ulike bostedene:

Bygd 1	I denne bygda er flertallet samer og førstespråket er for de fleste samisk. Samisk kultur og tradisjon står sterkt og mange er knyttet til reindrifta.
Bygd 2	Bygda har gjennom generasjoner vært preget av reindrift, jordbruk og fiske og det er en bygd hvor to-språklighet praktiseres.
Bygd 3	Bygd med sterk norsk dominans
Bygd 4	Et fiskevær

Vedlegg 5. Sosialiseringmodell av Hoëm

Hoëms sosialiseringmodell

Effekt av interaksjon mellom enheter på ulike sosiale nivå

1 Typen av sosialiseringprosesser.	Forsterkende sosialisering	De-sosialisering	Re-sosialisering	Ikke-sosialisering
2 Prosess-Forutsetninger	Helhetsorientert	Delorientert	Helhetsorientert	Disintegert
3 Identitetsskapende innholds-faktorer for den underordn. enhet i den overordnede.	Verdibundne faktorer	Ingen	Verdibundne faktorer	Ingen
4 Instrumentelle innholds-faktorer for den underordnede enhet i den overordnede.	Redskaps-faktorer	Verdibundne og redskaps-faktorer	Redskaps-Faktorer	Ingen
5 Verdifellesskap mellom over- og underordnet enhet.	Kongruent Ja	Inkongruent Nei	Nei Den underordn. enhet nøytralisert.	Nei Den overordn. enhet nøytralisert.
6 Interessefellesskap mellom over- og underordnet enhet.	Ja	Ja	Ja	Nei
7 Effekt av prosessen på innhold i den underordnede enhet.	Forsterkes	Svekkes	Ingen	Ingen
8 Effekt av prosessen på den overordnede enhet.	Forsterkes	Ingen	Forsterkes	Ingen
9 RESULTAT	Utvidet forståelse og mestring av egen opprinnelig tilhørighet.	Svekket mestring og forståelse av opprinnelig tilhørighet.	Forståelse og mestring av ny tilhørighet.	Fastlåsing i den opprinnelige tilhørighet.

(Hoëm 1978:79)

Vedlegg 6. Kirkerådet vedr. registerdata

From: Ole Inge Bekkelund

Sent: Tuesday, May 31, 2016 12:38 PM

Subject: RE: Oppsummering pr prosti og samlet.docx - forsøk oppsett.docx

Hei og takk for sist.

Dette synes jeg ser både interessant og spennende ut. Du er godt innenfor alt som har med personsensitivitet å gjøre. Veldig fint likevel at du tar kontakt.

Jeg orienterte om tallene du har fått frem så langt på lunsjen i dag! Det ble en artig samtale!

Lykke til!

Hilsen

Ole Inge Bekkelund

Kirkerådet

From: Student

Sent: Wednesday, May 25, 2016 4:33 PM

To: Ole Inge Bekkelund <ob377@kirken.no>

Subject: Oppsummering av antall faddere pr prosti og samlet

Hei!

Viser til samtalen vi hadde vedr offentliggjøring av oversikt antall faddere pr dåp.

Hovedhensikten er å få frem at det i Indre Finnmark er stor forskjell på antall faddere pr dåpskandidat. Det vil også bli en endring i oppsettet da hjemmedåp ikke har registrerte faddere, men kun vitner.

Slik jeg tenker nå, vil jeg ha en samlet oversikt, og en oversikt for Indre Finnmark prosti.

Dersom du mener jeg bør gjøre endringer for å anonymisere mer, tas innspill imot med stor takk.