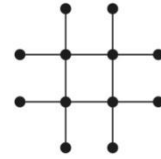




VITENSKAPELIG  
HØYSKOLE  
FOR TEOLOGI,  
RELIGION OG  
SAMFUNN



VID

# Gudsbilder og lhbt+-identitet i konflikt og samspill

Analyse av sentrale temaer i konstitusjonsprosessen av indre gudsbilder hos lhbt+-personer, i spenningsfeltet mellom heteronormativ religiøs tradisjon og egne erfaringer

**Renate Egeberg-Jensen**

**Veileder**

Professor Jan-Olav Henriksen

VID vitenskapelige høgskole

MF vitenskapelig høyskole

AVH5070 Masteroppgave i diakoni (60 ECTS)

Master i diakoni

November 2019

Antall ord: 44 654

## FORORD

Denne masteroppgaven er forankret i intervjuene med syv personer som har delt noen av sine beste og vondeste erfaringer med tro, kjærlighet, seksualitet, religiøse miljøer, sårbarhet, familie og identitetsutvikling. Takk for tilliten, motet og åpenheten.

Jeg vil takke min innsiktsfulle veileder for et berikende halvår.

Takk til venner, naboer og familie for gode innspill, lesing av tekstutkast, og engasjement for oppgavens tema.

Takk til dere hjemme som er min beste heiagjeng!

Masteroppgavens tematikk ble utviklet i samtaler med mine tantebarn. Startskuddet for oppgaven smalt da en av dere sa: ”Hvis legningen min ikke er ønsket av Gud, blir jeg heterofil i himmelen da? I så fall er jeg jo ikke lenger meg selv.” Dere har fortalt hvordan det oppleves å innse at man har en kjønnsidentitet og en seksuell orientering som bryter med den heterofile normen. Takk for motivasjon og innsikt!

Oslo, 13.desember 2019  
Renate Egeberg-Jensen

## SAMMENDRAG

I masteroppgaven har jeg undersøkt hvordan mennesker med en lhbt+-identitet konstituerer sine indre gudsbilder. Hovedproblemstillingen lyder: *Når lhbt+-personer forteller om utviklingen og formingen av sine gudsbilder i spenningsfeltet mellom heteronormativ tradisjon og egne erfaringer: Hvilke fellestrekk i konstitueringen av indre gudsbilder er sentrale?* Jeg har sett på hvordan religiøst miljø, forkynnelse, signifikante andre og livserfaringer påvirker konstitusjonsprosessene. Masteroppgaven er tuftet på teoretiske perspektiver hos Rizzuto (1979), Henriksen (2013) og Woodhead og Heelas (2000). Det teoretiske rammeverket organiserer oppgavens empiri i en tredelt tematisk analyse. Analysen har en induktiv tilnærming til empirien: Hovedfokuset er syv semi-strukturerte dybdeintervjuer med lhbt+-personer i aldersspennet 25-60 år. Intervjupersonene har bakgrunn fra seks ulike kristne trossamfunn.

To gudsbilder lar seg abstrahere fra materialet: en ond Gud og en kjærlig Gud. Disse gudsbildene ligner teoriens modell av en superego-Gud og en levende Gud. Analysen viser at forkynnelse og religiøse miljøer interagerer med det indre gudsbildet i sterk grad. Flere er fortsatt i en prosess med å utvikle en tro på en kjærlig, levende Gud. Temaer som frykt for fortapelse, skepsis overfor verden, selvransakelse, syndsbasert forkynnelse om lhbt+-legning og patologisk skam, er gjennomgående i materialet. Disse temaene påvirker intervjupersonenes selvforståelse og egenverd, og opplevelse av frihet og livsutfoldelse. Det er belastende å oppleve at ens seksuelle identitet er gjenstand for diskusjon i menigheten, og noe som andre mener de må ta stilling til. Foreldre som viser støtte og aksept bidrar til en positiv utvikling i identitetsprosessene og styrker utviklingen av et kjærlig gudsbilde. Fravær av støtte øker den indre konflikten, og bidrar til at intervjupersonene distanserer seg fra det religiøse miljøet og fra troen. Det ser ut til at åpen refleksjon, aksept i nære relasjoner, og tillit til egen dømmekraft bidrar til formingen av et kjærlig gudsbilde.

Masteroppgaven understreker behovet for mer forskning innenfor fagfeltet sjelesorg, religion og seksualitet. Det er et diakonalt anliggende å øke kompetansen blant kirkelig ansatte som tilbyr sjelesorg og andre diakonale tilbud, om hvilken forkynnelse som hemmer og skader, eller frisetter og løfter opp mennesker.

## INNHALDSFORTEGNELSE

Forord .....	ii
Sammendrag .....	iii
Innholdsfortegnelse .....	iv
1. INNLEDNING .....	1
1.1 Problemstilling .....	1
1.2 Bakgrunn og relevans.....	4
1.2.1 Heteronormativitet og tradisjon .....	4
1.2.2 Utenforskap og psykisk helse .....	6
1.2.3. Forskningstilfang .....	8
1.2.4 Diakonale perspektiver .....	9
1.3 Teori.....	10
1.4 Metode .....	12
1.5 Struktur .....	12
2. TEORETISKE PERSPEKTIVER .....	14
2.1 Rizzuto: Dannelsen av gudsbilder .....	14
2.2 Henriksen: Selvets relasjon til Gud, verden og seg selv .....	17
2.3 Woodhead og Heelas' typologi.....	23
2.4 Oppsummering .....	26
3. METODE.....	27
3.1 Utvalg.....	27
3.1.1 Rekruttering .....	27
3.1.2 Intervjupersonene .....	29
3.2 Konfidensialitet og etiske vurderinger .....	30
3.3 Innsamling av materiale .....	31
3.3.1 Intervjuguide.....	31
3.3.2 Gjennomføring av intervjuene.....	31
3.3.3 Kunnskap og samskaping .....	32
4. TREDELT ANALYSE.....	35
4.1 Del 1: Intervjumaterialet fortolket gjennom Rizuttos teori om gudsbilder .....	36
4.1.1 Innledning.....	36
4.1.2 Ond Gud og kjærlig Gud – gudsbilder på kollisjonskurs .....	37
4.1.3 Ond Gud: Helene, Line og Hilde.....	38
4.1.4 Kjærlig Gud: Helene, Line og Hilde.....	62
4.1.5 Oppsummering .....	66
4.2 Del 2: Intervjumaterialet fortolket gjennom Henriksens teori .....	67
4.2.1 Innledning.....	67
4.2.2 Kristoffer .....	69

4.2.3 Thomas .....	78
4.2.4 Oppsummering .....	82
4.3 Del 3: Intervjumaterialet interpretert gjennom Woodhead og Heelas typologi .....	83
4.3.1 Innledning .....	83
4.3.2 Det onde gudsbildet i møte med typologien .....	84
4.3.3 Det kjærlige gudsbildet i møte med typologien.....	87
4.3.4 Navy og livsspiritualitet.....	88
4.3.5 Jesper og humanitetsreligion .....	94
4.3.6 Oppsummering .....	100
5. DRØFTING .....	101
Ond Gud, superego-Gud.....	101
Religiøse miljøer interagerer med indre gudsbilder: frykt , synd og patologisk skam .....	102
Bevegelse mot frihet.....	105
Ubetinget kjærlighet og tillit til egen dømmekraft .....	106
5.1 Forskningstilfang .....	108
6. AVSLUTTENDE DIAKONALE PERSPEKTIVER .....	110
LITTERATUR .....	113
Internettreferanser .....	115
VEDLEGG .....	116
Vedlegg 1 .....	116
Vedlegg 2 .....	120
Vedlegg 3 .....	126

# 1. INNLEDNING

## 1.1 Problemstilling

Denne masteroppgaven vil undersøke, og forsøke å forstå, hva som kan konstituere det indre gudsbildet hos de av oss som ikke definerer seg innenfor den heteronormative majoriteten. Jeg vil undersøke hvordan lhbt+-personer (lesbiske, homofile, bifile, transpersoner, gender fluid osv.) beskriver sitt indre gudsbilde, hvordan de forteller om utviklingen av sin tro og religiøse forestillinger, og hva de selv mener har påvirket utvikling og endring av deres indre gudsbilde. Jeg vil undersøke om det i disse beretningene synes å være klare mønstre som gir grunnlag for å si noe om tendenser eller hovedtrekk i konstitusjonsprosessene av religiøse forestillinger, og av gudsbildet især. Hovedproblemstillingen lyder dermed:

*Når lhbt+-personer forteller om utviklingen og formingen av sine gudsbilder i spenningsfeltet mellom heteronormativ tradisjon og egne erfaringer: Hvilke fellestrekk i konstitueringen av indre gudsbilder er sentrale?*

For å kunne frembringe en så god og sammenhengende forståelse som mulig i forsøket med å besvare hovedproblemstillingen, vil jeg benytte tre underproblemstillinger for å presisere hva undersøkelsen beskjeftiger seg med, og for å klargjøre fokus. Underproblemstillingene tar for seg sentrale felt i identitetsutvikling og selvforståelse i samspill med dannelse av gudsbilder.<sup>1</sup> Gjennom relasjoner, forventninger slik de kommer til uttrykk og holdes i hevd gjennom tradisjon og religiøst miljø, samt egne identitetsformende erfaringer, påvirkes og formes individets identitet, selvforståelse og gudsbilde.<sup>2</sup> Når seksuell identitet og gudsbilde tar form har jeg derfor sett på hvordan:

1. religiøs tradisjon og miljø,
2. signifikante andre, og
3. livserfaringer

- har påvirket, og vært til byrde eller støtte, i disse konstitusjonsprosessene. Sett i sammenheng håper jeg at disse tre underproblemstillingene både kan besvare og utdype hovedproblemstillingen.

---

<sup>1</sup> Rizzuto 1979, Henriksen 2013

<sup>2</sup> Ibid.

Slik som teoripresentasjonen senere viser, er det nær sammenheng mellom menneskets utvikling av religiøse forestillinger, et indre gudsbilde, og etableringen av tilknytning til foreldre og sentrale voksenpersoner tidlig i livet.<sup>3</sup> Samspillet med omgivelsene både påvirker identitetsutvikling og selvforståelse, og selvet kan bruke religiøse symboler som en måte å være tilstede i verden på.<sup>4</sup> Gjennom oppgavens teoretiske perspektiver løftes dette frem som fellesmenneskelige psykologiske mekanismer, som igjen gjør det mulig å kommunisere om dette dynamiske samspillet.<sup>5</sup> Når individet opplever at sider ved selvet og egne preferanser forkastes, kritiseres, eller er uønsket av nær familie, samfunn, eller andre sentrale miljøer, er dette et problem som individet på ulike måter vil prøve å løse. Ofte medfører dette at man prøver å endre, isolere, undertrykke eller fortrenge den homofile siden ved sin identitet, eller man oppsøker andre miljøer som aksepterer eller tillater disse sidene ved personligheten. Når kjønnsidentitet eller seksuell orientering viser seg å avvike fra det forventede, som vanligvis er heteronormativt, vil individet kunne oppleve dette som utfordrende i flere relasjoner, eksempelvis både i forhold til foreldre, omgivelser, religion, selvforståelse osv. I denne oppgaven undersøker jeg betydningen slike utfordringer kan få for utviklingen og formingen av det indre gudsbildet, og hvordan individet løser en mulig konflikt mellom egen identitet som lhbt+-person, indre gudsbilde og nære omgivelser. Hvordan individet forholder seg til familie, bibelforståelse, menighet og storsamfunn vil bidra til å forstå det individuelle endringsarbeidet, som igjen er tett forbundet med gudsbildet og hvordan dette formes gjennom livet.<sup>6</sup> Våre indre religiøse forestillinger og indre gudsbilde(r) eksisterer ikke isolert og upåvirket fra verden rundt. Tvert i mot. Samspillet mellom menneskets indre liv og omgivelsene utfolder seg i et overgangsrom hvor individets indre selv forhandler med omgivelsene om identitet, bearbeider erfaringer, identifiserer behov, og søker etter muligheter.<sup>7</sup>

Oppgavens empiriske materiale er hentet fra kvalitative dybdeintervjuer med syv personer som definerer seg innenfor lhbt+-feltet. Gjennom intervjuene ønsker jeg å undersøke hvordan samspillet mellom selvet og religiøse forestillinger påvirker hverandre, med den dynamikken som omgivelsene bidrar med.<sup>8</sup> Selv om det er grunn til å undersøke om det er særlige forhold som spiller inn i hvordan lhbt+-personer konstituerer sitt gudsbilde, så tar *ikke* denne

---

<sup>3</sup> Rizzuto 1979

<sup>4</sup> Henriksen 2013

<sup>5</sup> Henriksen 2013: 1-7

<sup>6</sup> Rizzuto 1979: 8, Henriksen 2013

<sup>7</sup> Rizzuto 1979: 177-179

<sup>8</sup> Henriksen 2013: 178-182

oppgaven sikte på å frembringe en forklaring som gjelder for *alle* lhbt+-personer, fordi det verken er mulig, eller relevant. For å frembringe en pålitelig og dypere forståelse, må nettopp lhbt+-personer inviteres til å bidra med sine innsikter og fortolkninger av sin egen livs- og troshistorie. Nettopp derfor vil det være interessante funn både når sammenhenger gjelder for flere, selv om de ikke innbefatter alle, og tilsvarende hvis forventede opplevelser og erfaringer ikke ser ut til å gjelde for en eller noe få spesielt.

Det eneste jeg kan frembringe innsikt om, er fortellingene til de intervjupersonene jeg har samtalt med, og selv da har jeg sikrest tilgang til min egen fortolkning av deres bidrag. Innenfor det religionspsykologiske feltet, som i kvalitativ forskning for øvrig, er det gjerne fortolkning av informantenes utsagn, og hvordan mønstre og temaer kan gjenkjennes og forstås i et komplekst materiale, som er av interesse.<sup>9</sup> Oppgavens tredelte analyse vil derfor være en tematisk analyse. Samtidig som de individuelle fortellingene og utviklingsprosessene er unike, håper jeg å avdekke felles mønstre hos dem jeg intervjuer. Målet med oppgaven er å finne de sentrale fellestrekkene i konstitueringen av indre gudsbilder som gir mulighet for andre lhbt+-personer til å gjenkjenne temaer og trekk ved egne prosesser. Dette gir mulighet for innsikt og forståelse, og er dermed en god effekt av å avdekke tydelige tendenser, temaer og mønstre i materialet.

Utgangspunktet for denne oppgaven er at mennesker utvikler og former sine gudsbilder, sine religiøse forestillinger og sin identitet som følge av de samme psykologiske og relasjonelle prosesser. Vi har alle et foreldreopphav og et, eller flere, oppvekstmiljø som er en del av fortellingen om hvem vi er og hvor vi kommer fra. Vi har levd våre liv inntil i dag i omgivelser, og med erfaringer, som vi ser på som bestanddeler i vår egen fortelling, identitet og selvforståelse. I utgangspunktet er min antagelse at de indre byggesteinene og den relasjonelle dynamikken i etableringen av et indre gudsbilde er stort sett det samme for alle mennesker. Med denne antagelsen som utgangspunkt, er jeg interessert i å undersøke om disse mekanismene får en annerledes prosess og betoning når individet opplever at egne erfaringer, og oppfattelsen av ens innerste ”selv”, gjør at en plasseres utenfor majoriteten og det normgivende majoritetsfellesskapet.<sup>10</sup> Jeg går altså inn i undersøkelsene og intervjuene med den grunnholdningen at vi alle er ”skrudd sammen” på samme vis, men at erfaringer med utenforskap, avvisning, eller en opplevelse av annerledeshet får konsekvenser for gudsbildet.

---

<sup>9</sup> Johannessen, Tufte, Christoffersen 2010: 167f

<sup>10</sup> Hellesund 2006



Sagt med andre ord: Ulike seksuelle preferanser og identiteter kan gjøre det utfordrende å beholde de samme religiøse forestillingene som majoriteten forteller om, når man selv befinner seg ved siden av.

## 1.2 Bakgrunn og relevans

### 1.2.1 Heteronormativitet og tradisjon

I vår vestlige del av verden har kirken gjennom århundrer vært den rådende normgiveren i etiske og moralske spørsmål. Som samfunnsinstitusjon har kirken, først den katolske og etter reformasjonen også den lutherske, vært den autoriteten som kunne avgjøre hva som er rett og gal livsførsel. Kristendommen, slik vi møter den i den vestlige kulturkrets, bærer på en forståelse av Gud som far, Jesus som sønn og Maria som mor. (Jesus hadde som kjent også en jordisk far, Josef, men han nevnes ofte i parentes.) De kristne samfunnene lar fremstillingen av den hellige familie (Josef, Maria og barnet) bli gjeldende norm for forståelsen av ekteskapet som den foretrukne samlivsformen mellom kvinne og mann, og derigjennom forståelsen av kjernefamilien. Både kirke og storsamfunn er bærere av en slik mer eller mindre eksplisitt uttalt heteronormativitet, og det samme gjelder for de øvrige historiske skriftbaserte søskenreligionene jødedom og islam, blant annet.

Den norske kirke holder Bibelen som hovedgrunnlag og suverene autoritet for kirkens bekjennelse.<sup>11</sup> Som evangelisk-luthersk kirke tillegges også kirkens fem bekjennelsesskrifter sentral betydning og autoritet.<sup>12</sup> Kirken har gjennom tidene hegnet om ekteskapet mellom mann og kvinne, og har forkynt viktigheten av at seksuell aktivitet hører til innenfor ekteskapets rammer, gjerne med henvisning til moselovens sjette bud, eller Paulus' anvisninger. Tidligere var ekteskapets rammer en ordning som åpenbart bidro til sosial trygghet, økonomisk stabilitet og orden. Barn kunne dermed fødes inn i religiøse og samfunnsmessige aksepterte rammer. Børen og skammen ble desto tyngre å bære for dem som ikke maktet å lede sin livsførsel på foreskrevne og velsignede stier.

Den binære tokjønnsmodellen, hvor man kun forholder seg til de to anerkjente kjønnene mann og kvinne, og det heterofile samlivet mellom disse to, har lenge vært rådende. Selv om man til

---

<sup>11</sup> <https://kirken.no/nb-NO/kristen-tro/kristen-tro/en-evangelisk-luthersk-kirke/>

<sup>12</sup> Ibid.

alle tider har kjent til at det forekommer kjærlighetsrelasjoner mellom mennesker av samme kjønn, helt siden Sappos kjærlighetsdikt fra Lesbos (oldtidsgresk kvinnelig lyriker), har slike relasjoner og praksiser måttet foregå i det skjulte. I Norge kunne man i det offentlige ordskiftet registrere krusninger på den tilsynelatende rolige overflaten fra begynnelsen av 1970-tallet. I løpet av dette tiåret bidro særlig Kim (Karen-Christine) Friele til at homofil praksis ikke lenger skulle ansees av norsk lovgivning som en kriminell og straffbar handling. Friele bidro også til at homofili etter hvert opphørte som psykiatrisk diagnose.<sup>13</sup> Som lesbisk kvinne sto Friele friere til å involvere seg i homofilisaken, da det norske lovverket kun omtalte seksuelt samkvem mellom *menn*. Dermed kunne ikke Friele rammes av straffelovens § 213. Denne ”homofiliparagrafen” ble fjernet under stortingsavstemning 21.april 1972.<sup>14</sup> I 1977 ble ikke homofili lenger regnet som en sykdom, og delvis fjernet som diagnose.<sup>15</sup> I 1990 fjernet WHO homofili som sykdomsdiagnose fra diagnosemanualen ICD10. Det var imidlertid først i år 2000 at Norsk Psykiatrisk Forening fjernet homofili helt som diagnose.<sup>16</sup> Inntil nylig har transseksualisme vært definert som en psykisk lidelse, men dette ble endret av WHO i den nye diagnosemanualen ICD11 fra 2018.<sup>17</sup> Det er gjennom disse gjennomgripende samfunnsmessige omdreiningene de siste 40-50 år, at makt har blitt forskjøvet medisinsk og sosialt.

Det norske samfunnslandskapet er i endring og rommer både ulikheter og muligheter. Den norske kirke har lenge forsøkt å finne sitt balansepunkt i arbeidet med homofili-/lgbt+tematikken, som har potensielt kirkesplittende kraft. En aktuell og fersk milepæl er derfor Den norske kirkes praksis ved inngåelse av likekjønnede ekteskap.<sup>18</sup> På Kirkemøtet 30. januar 2017 ble det vedtatt, med 83 mot 29 stemmer (112 representanter til stede), en ny kjønnsnøytral vigselsturgi. Dette innebærer at likekjønnede par kan vigsles i Den norske kirke,<sup>19</sup> og at heterofile par kan velge en vigselsturgi hvor formuleringen er kjønnsnøytral. Kirken rommer to motstridende syn på ekteskapet. Rent praktisk løses dette ved at minoriteten av prester og kirkelige ansatte som ikke støtter ekteskap og samliv mellom likekjønnede, kan velge ikke å medvirke ved likekjønnet vigsel. Dette er en ny situasjon for kirken, og en relativt ny posisjonering i samfunnsdebatten rundt kjønnsidentitet og seksuell

---

<sup>13</sup> Henmo 2015

<sup>14</sup> Henmo 2015: 37

<sup>15</sup> Fagerli 2013: 14, Hofstad 2014

<sup>16</sup> Hofstad 2014

<sup>17</sup> Lie, Slagstad 2018

<sup>18</sup> <https://kirken.no/nb-NO/om-kirken/aktuelt/ny-vigselsliturgi-vedtatt/>

<sup>19</sup> [www.kirken.no](http://www.kirken.no)

orientering, og for lhbt+-personers anerkjennelse og tilgang til rettigheter utover de rent juridiske.

Inntil nylig ville dette mindretallet på Kirkemøtet 30.01.2017 vært den selvfølgelige majoriteten. Endringen og utviklingen har gått etappevis fra Bispemøtet i 1954, som beskrev homoseksualitet som en trussel, til dagens situasjon over 60 år senere. I 1954 uttalte Bispemøtet følgende:

Homoseksuelle handlinger bør få gjelde som de perverse og forkastelige ting de er, og skulle de i prinsippet være straffri, da er det ikke mulig å nekte at et nytt moral- og rettssyn er på ferde (...). En må være oppmerksom på at vi her står overfor en samfunnsfare av verdensdimensjoner. Det er en kjent sak at homoseksualitet har fått et uhyggelig omfang i mange land.<sup>20</sup>

Åtte år senere var uttalelsen kraftig moderert. I 1962 anbefalte Bispemøtet i stedet at homoseksuelle ikke lever ut sin legning, men fordømte ikke homofil legning som sådan.<sup>21</sup> Det var likevel først med biskop Osbergs brev til Bispemøtet i 1992 at startskuddet gikk for de mange teologiske og etiske refleksjonene som sammen ledet til den todelte løsningen som Den norske kirke huser i dag.<sup>22</sup>

Når enkeltmennesket oppdager at den heterofile normen ikke går som hånd i hanske med egne livserfaringer, men derimot byr på friksjon eller konflikt, så er det nødvendig å stille spørsmålet om hvilke gudsbilder som kommer til syne for dem som særlig erfarer at kart (norm) og terreng (erfart liv) ikke går overens. Når mennesker opplever at deres identitet og virkelighet rykker og drar i den etablerte normen, er det grunn til å undersøke hvordan disse utfordringene påvirker gudsbildet.

### **1.2.2 Utenforskap og psykisk helse**

For noen blir det å defineres på siden av den heteronormative majoriteten en form for utenforskap som er tung å bære. Opplevelsen av stigmatisering fører gjerne med seg at skamerfaringer i relasjoner internaliseres til destruktiv skam.<sup>23</sup> En slik skamfølelse belaster den mentale helsen, og en konsekvens kan være depresjon og økt suicidfare. Dette er synlig

---

<sup>20</sup> <http://apenkirkegruppe.org/om-oss/historie/>

<sup>21</sup> [www.apenkirkegruppe.org](http://www.apenkirkegruppe.org)

<sup>22</sup> Osberg 2013: 5-13, Fagerli 2013: 14-17

<sup>23</sup> Farstad 2016: 38

på selvmordsstatistikken, hvor lhbt+-personer er overrepresentert sammenlignet med befolkningen for øvrig.<sup>24</sup> Barne,- ungdoms- og familiedirektoratet fastslår følgende:

På tross av positiv utvikling, har så mange som 19 % av bifile kvinner, 12 % av lesbiske, 11 % av bifile menn og 10 % av homofile menn rapportert om selvmordsforsøk. Andelene blant heterofile kvinner og heterofile menn ligger på 5-6 %.<sup>25</sup>

Andelen som har forsøkt å ta sitt eget liv er dobbelt så høy blant lesbiske og homofile, enn blant heterofile. Blant bifile er andelen høyere enn hos lesbiske og homofile. Tallene er i tillegg høyere for unge under 30 år. Selvmordstallene for Norden, Europa, USA og Australia er også relativt like.<sup>26</sup>

Gjennom intervjuer med seks homofile menn og seks lesbiske kvinner, har Hellesund forsøkt å komme nærmere en forståelse av hvordan informantenes homofile identitet er knyttet til deres selvmordsforsøk.<sup>27</sup> Hellesund påpeker at disse 12 ungdommene opplever sin seksuelle legning som en ”medfødt, iboende og uforanderlig essens”, og at den ”handler om det innerste i oss”.<sup>28</sup> Det er særlig erfaringen av å bli definert som ”den andre”, som er særlig belastende, nettopp fordi de erfarer at deres skeive identitet tvinger dem vekk fra en ”vi”-tilhørighet og over til ”de”. Hellesund påpeker at skamtematikk er gjennomgående i disse ungdommenes fortellinger, og nært knyttet til fremmedgjøring og utenforskap.<sup>29</sup> Hellesund understreker at de marginaliseringsmekanismene som er aktive ”kan defineres som et utslag av heteronormativitet”.<sup>30</sup> Felles for informantene er at de ønsker bekreftelse på egen normalitet, og at deres homofile identitet alminneliggjøres fremfor å beklages, nedvurderes, eller møtes med medlidenhet.<sup>31</sup>

De fleste av Hellesunds informanter kommer fra kristne miljøer, slik som intervjupersonene i denne masteroppgaven også gjør. Selv om det er et tidssprang fra 2006 til 2019, er ikke denne tidsforskjellen særlig merkbar i materialet, med tanke på de intrapsykiske utfordringene. Likevel har det skjedd en stor endring i storsamfunnets og Den norske kirkes forhold til homofile. Det varierte innholdet i, og den brede oppslutningen om, arrangement tilknyttet

---

<sup>24</sup> Anderssen og Malterud 2013

<sup>25</sup> [www.bufdir.no](http://www.bufdir.no)

<sup>26</sup> Folkehelseinstituttet: [www.fhi.no](http://www.fhi.no)

<sup>27</sup> Hellesund 2006

<sup>28</sup> Ibid.: 20

<sup>29</sup> Hellesund 2006

<sup>30</sup> Ibid.: 21

<sup>31</sup> Hellesund 2006

Pride-ukene, kan være et ytre omtrentlig mål på større uttalt aksept i det offentlige rom for lhbt+-personer i dag. I et senere intervju understreker Hellesund at et ”smertens språk” er svært uheldig ved at det bidrar til stadig opprettholdelse av en offerposisjon, som igjen vedlikeholder forståelsen av homofile som helt annerledes og i asymmetri til den heteronormative majoriteten, noe som muliggjør en slags nedlatende medlidenhet.<sup>32</sup> Ved å bruke selvmordstematikken som argument for ”å synes synd på”, blir dem det gjelder ennå tettere forbundet med den homofile kategorien, og blir kun det. Man blir mer homofil enn mann, mer lesbisk enn forelder osv. Et menneskes identitet er mer enn lhbt+-siden av identiteten. Det ville være av det gode om man verken trengte å skamme seg eller være stolt over å være lhbt+, fordi det rett og slett er en normalvariasjon av det å være menneske.<sup>33</sup>

### 1.2.3. Forskningstilfang

Flere av intervjupersonene etterlyste faglitteratur om religion og seksualitet. I et tidligere studentarbeid har jeg undersøkt hvilken skandinavisk faglitteratur som lar seg søke opp i de vanligste bibliotekdatabasene, og det var overraskende lite.<sup>34</sup> For kirkelig ansatte som tilbyr sjelesorgssamtaler, samtaler i forbindelse med samlivsbrudd, eller arbeider med ungdom, er det nødvendig å hente inn forskningsartikler som berører lhbt+-tematikk, religion og seksualitet, fra andre fagdisipliner. Forskningsmateriale fra samfunnsvitenskapene (som psykologi- og sosiologifeltet) er et viktig hjelpemiddel for å møte disse temaene og utfordringene på en faglig forsvarlig og dyptgående måte.

I forberedelsene til denne oppgaven hadde jeg nytte av noen norske publikasjoner som kastet lys over lhbt+-feltet. Dette var blant annet en utgivelse fra Tidsskrift for sjelesorg om sjelesorg med lhbt-personer,<sup>35</sup> og Hellesunds artikkel om homofile ungdommer og selvmord.<sup>36</sup> Gullis masteroppgave som undersøker transpersoners forhold til Gud og kirken,<sup>37</sup> bidro til å belyse sentrale temaer tilknyttet gudsbilder og skam, og viste at det er behov for å bringe flere aspekter ved lhbt+-personers religiøse erfaringer til torgs. Det er to masteroppgaver som har vært særlig nyttige for å kunne se på gudsbilder og selvforståelse i forhold til lhbt+-identitet. Hungnes’ masteroppgave fra 2019, *Skapt og elsket slik? En empirisk analyse av LHBT+-personers gudsbilde og selvbylde*, berører mye av den samme

---

<sup>32</sup> Gripsrud 2007

<sup>33</sup> Wasim 2019

<sup>34</sup> Eget arbeid 2019

<sup>35</sup> TFS 2013

<sup>36</sup> Hellesund 2006

<sup>37</sup> Gulli 2012

tematikken som fremkommer i denne oppgavens empiri. I 2015 kom Røsoks masteroppgave ”Jeg tror Han er glad for at jeg har funnet meg selv.” En undersøkelse av gudsrelasjon og gudsbilde hos homofile med tilknytning til kristne menighetsfellesskap,<sup>38</sup> hvor homofiles gudsbilder og tilknytning til religiøse miljøer er sentralt. Flere av konklusjonene hos Hungnes og Røsok er interessante for denne oppgavens tematikk, og vil derfor bli kommentert avslutningsvis.<sup>39</sup>

#### 1.2.4 Diakonale perspektiver

I Den norske kirkes diakoniplan defineres diakoni som kirkens omsorgstjeneste. Den er evangeliet i handling, og har fire følgende uttrykksområder: nestekjærlighet, inkluderende fellesskap, vern om skaperverket og kamp for rettferdighet.<sup>40</sup> Flere steder i diakoniplanen understrekes diakoniens befatning med og kamp for rettferdighet, verdighet og menneskerettigheter. Menneskets ukrenkelighet og verdi som skapt i Guds bilde, er forbundet med tanken om at rettferdighet skal gjelde for alle, eksempelvis gjennom vern av menneskerettighetene. Det er likevel ikke alltid slik at trosbaserte organisasjoner og kirkesamfunn går hånd i hånd med vern om menneskerettigheter og rettferdighet i møte med lhbt+personers rettigheter.<sup>41</sup> To av intervjupersonenes øst-europeiske bakgrunn viser at lhbt+personers rettighetsvern er svakt, hvilket minner om at menneskerettighetene er under press i vårt eget Europa.

I det norske landskapet er det også religiøse miljøer som gir uttrykk for homofilisepsis, eller tar avstand fra at lhbt+-personer skal kunne ha verv, eller vies, innenfor sin menighet. Med en likekjønnet vigselsliturgi har Den norske kirke gjort det mulig å inngå ekteskap og motta kirkens velsignelse uten at partenes kjønn tillegges vekt. Dermed er lhbt+-personers rett til å inngå ekteskap ikke bare ivaretatt gjennom sekulære ordninger, men også innenfor kirken. Det er ikke alle kristne miljøer som støtter et slikt syn, heller ikke alle medlemmene i Den norske kirke. Som en demokratisk organisasjon, er det viktig at det legges til rette for at et uenighetsfellesskap kan fungere,<sup>42</sup> og at alle involverte behandler hverandre med respekt. Diakoniplanen fastslår at ”Gjensidighet og respekt for hverandres verdighet er

---

<sup>38</sup> Røsok 2015

<sup>39</sup> Kap. 5.1

<sup>40</sup> Kirkerådet 2008: 7

<sup>41</sup> Amesbury, Newlands 2008

<sup>42</sup> Iversen 2014: 11-21

grunnleggende.”<sup>43</sup> Dette impliserer at alle skal møtes på en trygg og ordentlig måte i kirken, uavhengig av ståsted i lhbt+-tematikken. Gjennom analysen vil det bli mulig å undersøke om intervjupersonene opplever trygghet, respekt og likeverd i sine religiøse sammenhenger.

### 1.3 Teori

I oppgavens undersøkelse av hvordan gudsbilder konstitueres av dem som definerer seg utenfor den heteronormative majoriteten, vil teoretisk innsikt i religiøse erfaringer hos individet, individets religiøse samspill med omgivelsene, og religiøse bevegelser i samtiden, være bærende. Individet må forholde seg til, og kan være prisgitt, sine omgivelser, fellesskapstilhørighet, familie, tradisjon og kultur. En intrapsykologisk tilnærming vil derfor ikke kunne gi en tilstrekkelig forståelse av konstitusjonsprosessen av indre gudsbilder. I individets dannelse av gudsbilde vil muligheter og begrensninger i de familiære, sosiale, religiøse og samfunnsmessige omgivelsene spille inn. Graden av valgfrihet og muligheten til selv å avgjøre hvilke verdier og normer som gjelder, varierer både sosio-kulturelt og fra en familie til en annen. Selv om mennesker kan ha tilgang på ulike muligheter og rettigheter (som statsborger, arbeidstaker, pasient, osv.) er ikke dette ensbetydende med at individet er fritt i betydningen at alle muligheter oppleves som reelle. Friheten til å ta egne valg er både betinget av at man må respektere at andre mennesker har samme tilgang på frihet,<sup>44</sup> og at man ikke alltid har mulighet til å utøve den friheten man rettmessig har. Hvilke normer og autoriteter som ansees som troverdige og gjeldende i den aktuelle sammenhengen, vil spille inn på hvilken form for frihet enkeltindivider og grupper opplever at de kan utøve og benytte seg av.<sup>45</sup> Stram eller god økonomi kan være en slik frihetsbegrensning, likeledes kjønn eller sosial status. Oppgavens teoretiske tilfang kan forhåpentligvis kaste lys over hvordan individet kan utvikle sitt gudsbilde i samspill med sosio-kulturelle og religiøse omgivelser og betingelser, og hvilke mekanismer som øker eller begrenser opplevelsen av frihet og verdighet.

Det teoretiske grunnlaget for denne masteroppgaven har tre utgangspunkt. Det første er Rizzuttos banebrytende religionspsykologiske teori om tilblivelse og betydning av indre

---

<sup>43</sup> Kirkerådet 2008:7

<sup>44</sup> Moi: 2000: 17.

<sup>45</sup> Moi 2000: 17.

gudsbilder, i utgivelsen *Birth of the Living God*.<sup>46</sup> Rizzuto gir dyptgående innsikt i hvordan selvbilde, gudsbilde og foreldrebilder er forbundet. Det andre utgangspunktet er Henriksens omfattende interdisiplinære bidrag til en forståelse av selvets relasjon til indre og ytre gudsbilder og bruken av symboler for å uttrykke religiøse erfaringer, i utgivelsen *Relating God and the Self. Dynamic Interplay*.<sup>47</sup> Henriksens teoretiske perspektiver gir oppgavens analytiske del mulighet til å trekke inn kontekstuelle forhold i analysen, særlig samspillet mellom forkynnelse og indre gudsbilder. Ved anvendelse av Henriksens teoretiske tilfang vil jeg forsøke å belyse hvordan individet balanserer prosessene med å opprettholde psykisk likevekt samtidig som vedkommende forhandler med både interne og eksterne religiøse forestillinger, og hvordan patologisk skam blir relevant innsikt i møtet med en stor del av denne oppgavens empiri. Jeg vil også vise hvordan Henriksens anvendelse av John J. Sheas modeller av to mulige gudsforestillinger, *superego-Gud* og *levende Gud*,<sup>48</sup> har likhetstrekk med gudsbilder som kommer til syne gjennom analysen av oppgavens empiriske materiale.

I tillegg til Rizzutos og Henriksens religionspsykologiske og religionsfilosofiske bidrag, vil oppgaven ta i bruk den tredelte typologien som Woodhead og Heelas presenterer i sin antologi *Religion in Modern Times*.<sup>49</sup> Typologien egner seg til å organisere og undersøke samtidens religiøse mangfold, særlig fordi den ikke orienterer seg ut ifra upresise betegnelser som eksempelvis ”konservativ” og ”liberal”. I stedet vurderer Woodhead og Heelas religiøse retninger og trossamfunn ut fra karaktertrekk som lar seg gjenfinne i materialet som typologien anvendes på. Typologiens tre hovedkategorier er forskjellsreligioner, humanitetsreligioner, og livsspiritualitet.<sup>50</sup> Disse tre kategoriene, eller typene, presenteres nærmere i teorikapitlet, og de kommer til anvendelse i analysens siste og tredje del. Ved anvendelsen av typologien ønsker jeg å løfte frem forbindelser mellom forkynnelse, menighetstilknytning og samfunnsinvolvering, og grad av åpenhet eller lukkethet, kontraster eller flytende overganger, mellom trossamfunn og enkeltindividets tro.

Det teoretiske rammeverket vil komme til anvendelse i ulikt omfang. Når intervjumaterialet først er analysert og belyst gjennom Rizzutos og/eller Henriksens teoretiske bidrag, vil forbindelser mellom religiøse miljøer og indre gudsbilder bli fortolket via en kortere analytisk

---

<sup>46</sup> Rizzuto 1979.

<sup>47</sup> Henriksen 2013.

<sup>48</sup> Henriksen 2013: 134 ff.

<sup>49</sup> Woodhead, Heelas 2000: 2-6.

<sup>50</sup> Woodhead, Heelas 2000: 3.



gjennomgang av Wood og Heelas typologi. Det betyr at de teoretiske bidragene kommer til anvendelse i ulik omfang i det analytiske arbeidet, og ikke alle teoretiske perspektiver vil tillegges like mye vekt.

## 1.4 Metode

Målet med denne oppgaven er å frembringe kunnskap om hvordan lhbt+-personer konstituerer sitt indre gudsbilde i samspill med religion, miljø, relasjoner og egne erfaringer. Det er opplevelsene, refleksjonene og historiene knyttet til disse erfaringene jeg ønsker å samle inn og undersøke. Dermed blir kvalitative dybdeintervjuer med lhbt+-personer egnet som forskningsdesign. Oppgaven er et empirisk prosjekt, hvor metoden for datainnsamling er semi-strukturerte dybdeintervjuer. I metodekapitlet gis en oversikt over intervjupersonene.<sup>51</sup>

## 1.5 Struktur

Innholdsfortegnelsen i begynnelsen av oppgaven, med alle sine detaljer, gir oversikt over oppgaves struktur. Enklere fremstilt kan oppgavens oppbygning gjengis slik:

1. Innledning
2. Teori
3. Metode
4. Analyse i tre deler
5. Drøfting
6. Avslutning

Dette første kapitlet åpnet med en presentasjon av oppgavens problemstilling. Videre fulgte en fremstilling av lhbt+-feltets endrede situasjon og plassering i kirke og samfunn fra 1970-tallet og frem til i dag, med fokus på oppgavens bakgrunn og relevans. Oppgavens andre kapittel presenterer det teoretiske grunnlaget som oppgaven hviler på, gjennom bidragene til Rizzuto,<sup>52</sup> Henriksen<sup>53</sup> og Woodhead og Heelas.<sup>54</sup> I det tredje kapitlet vies valg av metode, rekruttering av intervjupersoner og intervjuprosessen oppmerksomhet.

---

<sup>51</sup> Kap. 3.2

<sup>52</sup> Rizzuto 1979

<sup>53</sup> Henriksen 2013

<sup>54</sup> Woodhead, Heelas 2000

I oppgavens analytiske midtdel, kapittel 4, kommer det teoretiske materialet tydelig frem ved at analysekapittelet er tilsvarende tredelt. De teoretiske bidragene fra Rizzuto, Henriksen og Woodhead og Heelas vil gjennom tre analytiske underkapitler brukes som optiske verktøy for å analysere intervjumaterialet. Hvert analytiske underkapittel avsluttes med en oppsummering av hva analysen inntil videre har frembrakt av mønstre og temaer i materialet.

I femte kapittel diskuterer jeg funnene, de tematiske mønstrene i materialet, og de nye sammenhengene som analysen har frembrakt. Her vil jeg også drøfte hvordan de tre teoretiske tilnærmingene til empirien sammen gir nye innsikter som én teori ikke ville gjort alene.

## 2. TEORETISKE PERSPEKTIVER

### 2.1 Rizzuto: Dannelsen av gudsbilder

Rizzutos forskning fra 1970-tallet undersøker sammenhengen mellom gudsbilder og personlighetsutvikling. Gjennom sin omfattende psykoanalytiske studie viser Rizzuto hvordan psykoterapeutiske samtaler med voksne pasienter har potensiale til å avdekke hvordan gudsbildet nøye henger sammen med foreldrerelasjoner, særlig slik de har blitt formet i tidlig alder, og utviklingen av personlighet og selvbylde. Rizzuto tar utgangspunkt i Freuds teori om gudsforestillinger som en sublimert farsfigur,<sup>55</sup> men utvikler dette videre. Bildet av foreldrene, mor og/eller far, og individets selvbylde er først sammenfallende hos de minste barna. Gradvis i løpet av de første leveårene defineres de indre bildene som adskilte objektrepresentasjoner. Rizzuto viser hvordan ikke bare far, men også mor (og andre nære signifikante personer), er opphav til barnets etablering av indre forestillinger om Gud, altså objektrepresentasjoner. Individets gudsbilder utvikles over tid, og er i en dynamisk formingsprosess livet gjennom.<sup>56</sup> Utgangspunktet for objektrepresentasjonen av et indre gudsbilde er å finne i de foreldrebildene som barnet, og senere den voksne, bærer i seg.

Mennesket er utstyrt med evnen til å forholde seg til abstrakte størrelser. Et indre objekt kan forklares som en mental forestilling som representerer sentrale relasjoner som individet har (eller har hatt) til andre individer, eksempelvis foreldre. Mennesket er relasjonelt forbundet med sine indre objekter på lignende vis som med fysiske karakterer.<sup>57</sup> I følge Rizzuto kan derfor ikke religiøse forestillinger uten videre beskyldes for å være en illusjon, fordi mennesket kan forholde seg til abstrakte størrelser, indre objekter, som ikke kan underlegges fysisk realitetstesting.<sup>58</sup> Dette gjelder selvfølgelig uavhengig om det finnes en Gud eller ikke. Rizzutos teori viser hvordan mennesker med en normal psykisk utvikling kan holde seg med en tro og et gudsbilde som er identitetsbærende. Troen gir mening når livserfaringer utfordrer den psykiske likevekten, og kan bidra til positiv religiøs mestring. Det er særlig her Rizzutos perspektiver skiller lag med Freud på avgjørende vis. For Freud var det sentralt å poengtere at behovet for en tro ville nærmest avta med grad av modenhet og selvstendighet, og henviste til seg selv som eksempel på at tro og religion var unødvendig. Han beskrev folks behov for en

---

<sup>55</sup> Rizzuto 1979: 44.

<sup>56</sup> Rizzuto 1979: 52

<sup>57</sup> Rizzuto 1979: 47

<sup>58</sup> Ibid.: 49

religiøs tro som en kulturell nevrose.<sup>59</sup> Han bidro til at psykologifeltet over lengre tid har unnlatt å bringe inn menneskers religiøse erfaringer som en del av det kliniske feltet. Freud hadde gode grunner til å se på menneskets frihet fra religionens undertrykkelse som et udelt gode. Freud og hans samtidige opplevde vitenskapens raske fremskritt, og det ble gradvis legitimt å kritisere hvordan kirkemakt og religiøs makt hadde begrenset menneskets frie tanke. Rizzuto påpeker at Freud likevel har oversett det helt opplagte, nemlig at det å ha en tro kan både gi mental styrke, resiliens og psykisk balanse: ”Maturity and belief are not related issues.”<sup>60</sup> Rizzuto argumenterer for at normal utvikling av personlighet og selvbylde, voksen modenhet og selvstendighet går fint hånd i hånd med et konstruktivt gudsbilde og en levende tro.

Rizzuto skriver presist og innsiktsfullt om det enkelte individs liv, kontekst, psykiske likevekt og hvilken gud som i denne sammenhengen trer frem i det indre:

” [...] we can no longer talk about God in general when dealing with the concept in psychoanalytic terms. We must specify whose God we are talking about, at what particular moment in that person’s life, in what constellation of objects, and in what experience of self as context. The God representation changes along with us and our primary objects in the lifelong metamorphosis of becoming ourselves in a context of other relevant beings. Our description of a God representation entitles us to say only that this is the way God is seen at this particular moment of a person’s psychic equilibrium.”<sup>61</sup>

Rizzuto retter fokuset fra en objektiv, nærmest positivistisk måte å definere Gud på, over på individets eget indre bilde av Gud. Spørsmålet blir da ikke ”Hvem er Gud?”, eller ”Hva er Gud?”. I stedet blir det interessante og relevante spørsmålet ”Hvilken Gud bærer du i deg?”, eller ”Hvem og hvordan er din Gud?”<sup>62</sup> Gudsbilder kan forstås som de indre forestillingene om Gud som bygges gjennom det intrapsykiske arbeidet hos individet, som en reaksjon på og bearbeidelse av påvirkning i nære relasjoner og omgivelser, og i ekkot av den sosio-kulturelle dynamikken individet lever i. For de som har en ikke-religiøs familiebakgrunn, kan likevel den religiøse tradisjonen som er fremtredende i lokalsamfunnet eller oppvekstmiljøet være kilde til religiøse forestillinger. Det kan også forholde seg slik at man kan ha et slumrende gudsbilde, selv om man ikke bekjenner seg til en tro. Slik som foreldre og sentrale voksenpersoner i barns liv er en kilde til forestillinger om Gud, gjennom sublimerte objektrepresentasjoner, vil markante livshendelser påvirke forståelse av mening og

---

<sup>59</sup> Ibid.: 4

<sup>60</sup> Rizzuto 1979: 47

<sup>61</sup> Rizzuto 1979: 52

<sup>62</sup> Ibid.

sammenheng, selvforståelse og livsanskuelse.<sup>63</sup> Gjennom livet endres, formes og påvirkes individets gudsbilde, både gjennom relasjoner til signifikante andre, og gjennom erfaringer som rokker ved individets forhold til seg selv og omgivelsene. Ved å beskrive sitt gudsbilde forteller man samtidig om egne eksistensielle erfaringer i nære relasjoner på godt og vondt.<sup>64</sup>

Rizzuto har kommet frem til at det er noen faktorer som er særlig sentrale når barnet utvikler sine egne indre gudsfestillinger. Barnet (mennesket) utvikler ikke disse på egen hånd, men gjennom sin stadige kontakt og interaksjon med omgivelsene. Betingelsene som barnet og omgivelsene kommuniserer under er avgjørende for hvordan gudsfestillingene formes. Disse omgivelsene kan deles i tre, hvor *foreldrerelasjonen* sannsynligvis er av aller størst betydning. Det er altså i første omgang barnets umiddelbare familiære omgivelser, foreldre, og andre betydningsfulle personer (en bestemor, nær nabo, eller barnevakt som ofte er der i mors sted, et eldre søsken som yter omsorg osv) som er avgjørende for hvordan de indre festillinger og representasjonene formes. I den andre kategorien finner vi barnets *sosiale verden*. Samspillet mellom barnet og dets sosiale omgivelser bidrar videre i utviklingen av indre festillinger. Eksempler på dette kan være barnebursdager, skole, teaterfestillinger, musikk, opplevelser i det offentlige rom og på arenaer som er kvalitativt annerledes enn hjemmesfæren (fotballstadion, musikkfestival, bibliotek, museum, katedral osv). Den tredje kategorien er barnets møte med Gud gjennom *religionen*. Her møtes barnets egen festilling om Gud med den guden som presenteres utenfra, eksempelvis ved gudstjenester.

I denne oppgaven vil jeg både i intervjuguiden, ved eksempelvis å stille tilbakeskuende spørsmål, og i møtet mellom teori, materiale og analyse, ha disse tre elementene fra Rizzutos teori, som navigasjonspunkter:<sup>65</sup>

1. Barnet/menneskets kontakt med de umiddelbare omgivelsene – foreldre og signifikante andre.
2. Barnets kontakt med sin sosiale verden – inntrykk og opplevelser i barnets omgivelser og i samfunnet.
3. Barnets møte med religionen.

---

<sup>63</sup> Ibid.: 182ff

<sup>64</sup> Ibid.: 179

<sup>65</sup> Rizzuto 1979: 8

## 2.2 Henriksen: Selvets relasjon til Gud, verden og seg selv

I forståelsen av hvordan identitet og selvforståelse utvikles, og hvordan mennesket formes i samspill med sine omgivelser og forvaltningen av egne erfaringer, berøres flere fagfelt. Gudsbilders sentrale funksjon i et psykologisk perspektiv ble brakt til torgs av Rizzuto i 1979. Frem til i dag har tilfanget av forskningslitteratur innenfor religionspsykologien økt. Når jeg videre undersøker hvordan lhbt+-personer konstituerer sitt gudsbilde, vil jeg trenge en teoretisk tilnærming som favner bredere enn hva et individualpsykologisk perspektiv gjør. Det er særlig i samspillet mellom religiøst miljø og mellommenneskelige relasjoner at individet utvikler og former sin (religiøse) identitet og selvforståelse<sup>66</sup>. Nyere faglige innsikter om hvorledes individet utvikler et stabilt og fleksibelt selv, betoner nettopp samspillet mellom individet og omgivelsene. En forståelse av individet som primært et relasjonelt vesen ligger til grunn for forståelse av identitetsutvikling. Henriksens religionsfilosofiske og religionspsykologiske perspektiver vil derfor kunne gi fordypet forståelse av intervjumaterialet i det analytiske arbeidet i denne oppgaven.<sup>67</sup>

Henriksen viser hvordan selvet og religionen er to dynamiske enheter som er gjensidig avhengige av hverandre og påvirker hverandre.<sup>68</sup> Et hovedpoeng i Henriksens tekst, er å bevege seg vekk fra en utelukkende kognitiv og intellektuell beskrivelse av hvem eller hva Gud er, som om Gud var en avgrensbar objektiv størrelse som kan beskrives på en objektivt gyldig måte. På samme vis er heller ikke selvets relasjon til omverdenen innrettet mot å avdekke omverdenens objektive kvaliteter. I pendelbevegelse mellom indre forestillinger og møter med verden utvikler og former selvet både sin forståelse av verden og av seg selv. Religionen tilbyr symboler som selvet kan tolke seg selv og sin virkelighet gjennom. Vekst, utfoldelse, utforskning, stabilitet og balanse er selvets mulige gevinst gjennom et slikt identitetsarbeid. Ved anvendelse av Ricoeurs tenkning,<sup>69</sup> kommer Henriksen frem til at:

(...) it [religion] sees its power and meaning in something other than providing a description of the objective qualities of the world: it has the power to configure selfhood and identity in ways that make the self both a relatively stable entity, while simultaneously also opening it up to development, growth, contingencies and further exploration of its potentialities.<sup>70</sup>

---

<sup>66</sup> Henriksen 2013: 116ff

<sup>67</sup> Henriksen 2013

<sup>68</sup> Ibid.: 47

<sup>69</sup> Ibid.: 108

<sup>70</sup> Ibid.: 108ff

Med dette sitatet tydeliggjøres det at religion og forestillinger om det guddommelige blir til i menneskets (selvets) dynamiske forestillinger om hva og hvem Gud er. Her er arven fra Rizzuto tydelig i Henriksens tenkning. Hos begge er det et grunnleggende perspektiv at både religion og gudsbilder reflekteres i menneskets sinn, som former egne objektrepresentasjoner. Disse påvirker menneskets identitetsutvikling, og utviklingen av selvet. Rizzuto, med sitt særlige fokus på individets foreldretilknytning, formulerer det slik:

The sense of reality attributed to God may depend upon the dialectical relation of the God representation with the parental representation and with the sense of self. In those cases in which the individual cannot conceive of the universe or himself without God, it seems correct to postulate that the sense of self is in fact in dialectical interaction with a God representation that has become essential to the maintenance of the sense of being oneself.<sup>71</sup>

Her forklarer Rizzuto hvordan gudsrepresentasjonen for (det religiøse) mennesket er avgjørende for opprettholdelsen av selvforståelse og det å være seg selv. Når Henriksen snakker om religionens forhold til selvet, et mønster som ligner Rizzutos omtale av gudsrepresentasjonens funksjon for selvet, sier han: "Religion, as the sacred, does not concern the world as such, but the dynamic attunement of self and world."<sup>72</sup> Henriksen viser hvordan selvet og religionen ikke kan beskrives og forstås uavhengige av hverandre. Individet kan ikke undersøkes og forstås som en egen avgrenset enhet. Religion er heller ikke et objekt som kan forstås separat og for seg selv, men trer frem i den religiøse erfaringen i menneskesinnet, og i spillet mellom den religiøse forestillingen og selvets erfaring av den:

If "God" and religion are therefore to have a place in relation to the self, it is important to see both the self and religion as dynamic entities, and these cannot be understood in isolation from each other.<sup>73</sup>

Individets relasjon til seg selv er under stadig endring som følge av de erfaringene individet gjør, dets sosio-kulturelle og religiøse omgivelser, og på hvilken måte individet gjør seg nytte av sine indre religiøse representasjoner for å være til stede i verden. Denne sirkulerende og stadig utviklende vekselvirkningen mellom selvet og religionen, kaller Henriksen for *a double hermeneutics of the self*.<sup>74</sup> En konsistent og sammenhengende religiøs tro dreier seg ikke utelukkende om objektive beskrivelser av religiøse/teologiske læresetninger, hvor det kognitive er det eneste som bidrar til definering og fastsetting av hva religion er. Henriksen understreker at uten et erfarende selv er det heller ikke noe religion som kan uttrykkes,

---

<sup>71</sup> Rizzuto 1979: 51

<sup>72</sup> Henriksen 2013: 109

<sup>73</sup> Ibid.: 47

<sup>74</sup> Ibid.: 132ff

erkjennes eller praktiseres. I en fullverdig forståelse av religionen hører selvets religiøse erfaring med. Slik bidrar selvets erfaring og opplevelse av religionen til å forme religionsforståelsen, slik at individ og religion blir gjensidig fortolkende kontekster.<sup>75</sup> Gjennom oppgavens analyse vil dette perspektivet på samspillet mellom individ og religion komme til syne, ved at empirien viser hvordan individets gudsforståelse og trosinnhold påvirkes av religiøse omgivelser, og hvordan individet selv deltar i sine religiøse omgivelser, eksempelvis via bruk av religiøse symboler.

En av oppgavens tre underproblemstillinger er den religiøse tradisjonens betydning for formingen av gudsbildet.<sup>76</sup> Henriksens utforskning av dynamikken i relasjonen mellom selvet, indre gudsforestillinger og religiøse fellesskaps fremstilling av Gud, kommer til særlig anvendelse i denne sammenhengen. Han understreker religiøse fellesskaps etiske ansvar for hvilke forestillinger de formidler om Gud, og hvordan de anvender symboler om Gud.<sup>77</sup> Dette perspektivet er sentralt i arbeidet med å forstå intervjupersonenes sammenheng mellom indre gudsbilde(r) og religiøse omgivelser.

### ***Patologisk skam***

Skamforståelse er sentralt for oppgavens analyse, fordi de fleste av oppgavens intervjupersoner berøres av skam. Skam er en emosjon som det er vanskelig å akseptere.<sup>78</sup> Andre følelser som er vonde eller ubehagelige er ofte lettere å gi uttrykk for. Eksempelvis kan tristhet komme til uttrykk gjennom gråt, sinne kan komme til uttrykk gjennom å knytte nevene eller ved å heve stemmen.<sup>79</sup> En mer forbigående opplevelse av skam kan være når noe oppleves flaut, og vi kan begynne å rødme, eller svette. Dette er en velkjent reaksjon på noe som oppleves pinlig.<sup>80</sup> Skam gjør seg gjeldende når vi blir synlige eller sett på en måte som er feil i sin sosiale sammenheng. Vi kan skamme oss hvis vi gjør noe sosialt uakseptabelt og føler oss sett eller avslørt av andre (selv om de ikke er fysisk tilstede). Fordi skam aktiveres i sosiale sammenhenger, er det også gjennom en sosial sammenheng at vi kan få bukt med skam. Når vi møtes med sosial aksept, kan skam motvirkes eller løses opp.

---

<sup>75</sup>Henriksen 2013: 132ff

<sup>76</sup> kap.1.1

<sup>77</sup> Henriksen 2013: 183

<sup>78</sup> Benum 2006: 237

<sup>79</sup> Benum 2006: 238

<sup>80</sup> Farstad 2016: 33



Den skammen som blir sittende fast som en varig tyngde, uten at man får oppløst den, er en destruktiv form for skam, som oppleves både psykisk og fysisk.<sup>81</sup> På samme vis som en dømmende holdning fra en sosial gruppe kan utløse destruktiv skam, kan et aksepterende og inkluderende fellesskap ha motsatt effekt. Aksept og inkludering kan med andre ord virke helende.<sup>82</sup>

I sin undersøkelse av patologisk skam, viser Henriksen hvordan den kroppslige delen av menneskets identitet og erfaringsverden er en integrert del av selvets måte å være tilstede i verden på. Individets religiøse erfaringer og trosidentitet er ikke en utelukkende kognitiv affære, slik teologien og religionsfilosofien gjennom tidene har formidlet.<sup>83</sup> Erfaringer av religiøse uttrykk og symboler er en sentral del av individets og selvets religiøse identitet.<sup>84</sup> Dette får en alvorlig og skadelig omdreining når individet opplever å bli vurdert som grunnleggende feil av sin religiøse kontekst. Dette hemmer både videre selvutvikling, og muligheten til å utvikle balanserte relasjoner til omgivelsene. Patologiske skamerfaringer kan være livsbegrensende, og for noen livstruende.<sup>85</sup> Henriksen vier særlig plass til den patologiske skammen. Han viser hvordan den spiller seg ut når individet ikke har mulighet til å ivareta egne grenser og differensiere mellom seg selv og den andre. Henriksen utdyper hvordan den patologiske skammen er relasjonell, ved at den oppstår når individet skades i dysfunksjonelle relasjoner: "Pathological shame is, accordingly, an expression of destroyed and dysfunctional relations between the self and its (symbolic) others."<sup>86</sup> Når individet ikke har mulighet til å skape distanse til den andres nedvurderende blikk, forblir individet nedbøyd, fastlåst og skambelastet.<sup>87</sup>

Skam blir patologisk når individet utvikler en selvforståelse som "feil" eller avvikende i forhold til de idealene som er satt. Religiøst infusert skam setter betingelsene for hvordan individet kan ta del i og erfare verden, og i det hele tatt være et erfarende selv.<sup>88</sup> Individet gis dermed ikke mulighet til en hensiktsmessig utvikling av selvet, og holdes fast til de begrensningene som det påføres gjennom den undertrykkende og begrensende funksjonen religiøse symboler kan utøve. Henriksen gir et eksempel ved å forklare hvordan forestillingen

---

<sup>81</sup> Farstad: 2016: 25-28

<sup>82</sup> Benum 2006: 238

<sup>83</sup> Henriksen 2013: 115-116

<sup>84</sup> Ibid.: 117-118

<sup>85</sup> Vråle 2014: 36-37

<sup>86</sup> Henriksen 2013: 121

<sup>87</sup> Ibid.: 121ff

<sup>88</sup> Ibid.: 122

om en allestedsnærværende Gud som ikke tilbyr trygghet og anerkjennelse kan bidra til å forverre en slik tilstand av patologisk skam: "Pathological shame manifests itself in the perception that there is no basis for self-appreciation or self-worth."<sup>89</sup> Dette medfører at individet ikke har tilgang til ressurser for å frigjøre seg selv gjennom utviklende erfaringer i relasjoner og med omverdenen, fordi alle erfaringer blir forvrengte gjennom den patologiske skammens relasjonelle forstyrrelser. Henriksens forklaring av selvets doble hermeneutik viser hvordan selvet (individet) i samspill med religiøse symboler og indre gudsbilder kan ha en tro og en selvforståelse som gjør utvikling mulig, og som kan vær en ressurs i livets omskiftelighet. Derimot vil et individ med en skambasert selvforståelse mangle tilgang til dette frie samspillet, og holdes nedtyngt og fastlåst av skammens dynamikk. Det punktet i Henriksens utvikling av disse forholdene som er særlig verdt å legge merke til, er at selvet ikke kan bære ansvaret for å være belastet av slik skam: "[...] its seriousness lies in the fact that it hinders the self in the task of appropriating a liberating faith in the self as created in the image of God."<sup>90</sup> Den patologiske skammen hindrer selvet fra å erfare seg selv om verdifull både i Guds og egne øyne.

I oppgavens analysearbeid vil skamforståelse være til hjelp for å undersøke hvordan religiøse forestillinger kan påføre patologisk skam og feste seg til intervjupersonens selvforståelse og identitet, og er virksomt i det relasjonelle spillet mellom individet og dets religiøse miljø.

### *Sheas gudsbilder*

Henriksen presenterer Sheas to gudsbildemodeller, og viser hvordan disse aktiveres når individet forhandler med sin forståelse av seg selv og sin religiøse identitet.<sup>91</sup> Superego-guden er guden over lov - rett og galt, tro, tilhørighet, kontroll, og guden over den gruppen man tilhører.<sup>92</sup> Gjennom bildet av en superego-Gud er det en kontrollerende og allestedsnærværende Gud som er til stede. Dette gudsbildet har trekk som ligner en forelder med makt og myndighet til å dømme, kontrollere, utøve og fastsette lover og regler, og som det er umulig å skjule seg for. I denne relasjonen blir individet fastholdt i rollen som barnet som er prisgitt den allmektige formynderen/forelderen. Dette er en asymmetrisk relasjon som kan virke skremmende på individet, og lett gir følelsen av skyld og utilstrekkelighet.<sup>93</sup>

---

<sup>89</sup> Henriksen 2013: 121

<sup>90</sup> Ibid.: 133

<sup>91</sup> Ibid.: 134ff

<sup>92</sup> Ibid.: 140

<sup>93</sup> Ibid.: 135

Det er nødvendig for individet å avvikle dette gudsbildet slik at et levende og dynamisk gudsbilde kan utvikles, hvor individet kan rommes med hele sin identitet og være i et fleksibelt samspill med omgivelsene, fritt fra kontroll og livshemmende begrensninger. Ved å sammenholde Sheas modell og Pattisons forståelse av skam,<sup>94</sup> trekker Henriksen veksler på deres innsikter for å formidle hvordan selvet hindres fra å knytte seg til et livgivende gudsbilde når superego-gudsbildet virker sammen med patologisk skam. Denne relasjonen ligner på et barn-foreldre-forhold, hvor barnet idealiserer forelderen, og hvor forståelsen av forelderen/Gud og verden forblir umodent, fordi barnet/individet må forenkle abstrakte og kompliserte sider ved virkeligheten for å få superego-gudens forordninger til å samsvare med virkeligheten. Egne erfaringer kan falle på siden av det en superego-Gud er konstruert for å favne, og dermed blir banale overforenklinger veien å gå for et voksent individ som ikke lar sitt indre gudsbilde formes og modnes i takt med livets gang.

I forbindelsen mellom individet og dette gudsbildet, slik jeg her har lagt det frem, ser dette ut til å være en kontrakt som ikke går i individets favør. En viktig fortjeneste for individet, i bytte mot lydighet og underkastelse, er tilhørighet og trygghet. Superego-guden tilbyr individet trygghet og beskyttelse fra truende, eller onde krefter. Om denne beskyttelsen ikke oppleves som total til enhver tid, så har individet likevel superego-gudens løfte om frelse i etterlivet.

Sheas levende gudsbildemodell er videreutviklingen av en superego-Gud, når dette bildet får mulighet til å formes og modnes etter hvert som individet gjør egne erfaringer i møte med verden og livets ufortusette vendinger. En levende gudsforestilling trues ikke av opplevelser som stiller spørsmål ved gudens omnipotens. Individets erfaringer, følelser, innsikter og refleksjoner kan tas opp i og forvaltes gjennom gudsbildet, slik at begge (individ og gudsbilde) formes og modnes gjennom dette samspillet. En superego-Gud er stillestående og fastlåst i sin maktposisjon over individet, mens en levende Gud muliggjør fleksibilitet og gjensidighet i relasjon til individet. Individets modenhet og utvikling kan spille seg ut i det overgangsrommet som deles mellom individ og gudsbilde. Individet er et ansvarlig, selvstendig og agerende subjekt, som kan finne kraft og muligheter i samspillet med sitt indre livsnære gudsbilde.<sup>95</sup> Det forholdet jeg her beskriver mellom individ og gudsbilde, berører

---

<sup>94</sup> Henriksen 2013: 140

<sup>95</sup> Ibid.: 134

den doble hermeneutikken som Henriksen løfter frem som sentral i samspillet mellom ”the experiencing self” og ressursene som er tilgjengelig i bruken av religiøse symboler.<sup>96</sup>

I oppgavens andre analytiske del vil jeg bruke Henriksens fremstilling av patologisk skam sammen med hans interpretasjon av Sheas to gudsbildemodeller til å fortolke mønstre i oppgavens intervjumateriale. Som jeg beskriver mer utførlig i analysen, har seks av de syv intervjupersonene strevd med trange og fordømmende gudsbilder, som har mye til felles med Sheas superego-Gud. For disse intervjupersonene har det strevsomme arbeidet med å løsrive seg fra et undertykkende gudsbilde, også handlet om å beholde troen på at det går an å (gjen)finne en kjærlig Gud. En av intervjupersonene brukte selv betegnelsene ond Gud og kjærlig Gud om disse to mulige gudsbildene. Jeg vil gjennom analysen vise hvordan disse gudsbildene trer frem, og hvordan oppgavens teoretiske tilfang bidrar til nye innsikter i mønstrene og temaene som går igjen hos intervjupersonene.

### **2.3 Woodhead og Heelas’ typologi**

I antologien *Religion in Modern Times* presenteres leseren for mer enn 300 tekster som viser spennvidden i samtidens religiøse landskap.<sup>97</sup> Woodhead og Heelas anser disse tekstene for å være særlig sentrale, og gir dem både en introduksjon og en interpreterende ramme som gjør det mulig for leseren å fordype seg i en annen religionstilnærming enn den lineære og evolusjonsorientert.<sup>98</sup> Denne antologien er mer enn en tekstsamling. I tillegg til at tekstene selv demonstrerer ulike religiøse tradisjoners fellestrekk og forskjeller, forklarer forfatterne hvordan nye religiøse praksiser og variasjoner oppstår fra eldre tradisjoner i møte med samfunnsendringer, og hvordan sameksistens finner sted på både globalt, nasjonalt, lokalt og personlig plan.<sup>99</sup> Woodhead og Heelas bidrar med en ny tilnæringsmåte til religion og åndelighet, og gjør det dermed mulig å forstå religionens samspill med samfunnskonteksten på nye måter.

Ulike religiøse praksiser, tradisjoner og gudsforestillinger sameksisterer både i det offentlige og det private rom. Antologien gir gode beskrivelser av hvordan religiøs og sosial praksis løper over i hverandre. Religionsutøvelse begrenser seg ikke til tilbedelse i rituelle sammenhenger i gudshuset eller på kammerset (tidebønn, gudstjeneste, aftenbønn o.l), men

---

<sup>96</sup> Henriksen 2013: 132

<sup>97</sup> Woodhead, Heelas 2000

<sup>98</sup> Ibid.: 3

<sup>99</sup> Ibid.

bidrar til strukturering av sosial praksis. Den religiøse tradisjonens forståelse av hva som er ønskelig, godt og rett, gir på både individ- og gruppenivå anvisninger om hva som er akseptert livsførsel og prioriteringer, i en religiøst begrunnet etikk. Dette betyr at religionens retningslinjer, uttalte og underforståtte, er styrende for både individers, kulturers, grupper og religiøse samfunns forståelse av hva som rette og gale handlinger, som igjen peker ut hvilke sosiale praksiser som tillates eller ikke. Det er også ulikt hvem som tilkjennegis fortolkningsautoritet over tekst og tradisjon. Religiøse autoriteter som bispemøter, Vatikanet, lamaer, kalifer eller ayatollaher besitter normgivende fortolkningsautoritet over liv og lære, og bestyrer med andre ord stort tilfang av makt. I flere sammenhenger, særlig i mer såkalt sekulære samfunn, tiltros i større grad denne fortolkningsautoriteten til individet selv. Noen illustrerende eksempler er hvorvidt man kan drive handel på helligdager, eller spille fotballkamp etter mørkets frembrudd på sabbaten. I vår skandinaviske sekulære samfunnskontekst er det lett å mene at slike vurderinger og valg er noe individet rår over selv. Det er ikke alltid det oppleves såpass enkelt for den som står i situasjonen, særlig hvis egne preferanser skiller lag med forventet adferd fra slekt, sosialt nettverk, eller menighet. Juridiske og sosiale implikasjoner, for eksempel om kvinner skal kunne arve det samme som sine brødre ved foreldres bortgang, om kvinner har lov til å kjøre bil, eie egen bolig, eller om kasteløse gis tilgang til utdanning, er eksempler på strukturer som styrer individets muligheter. Hvilke mennesker som har tilgang til ressurser, muligheter, verdighet og rettigheter privat og i storsamfunnet, struktureres i stor grad gjennom fellesskapets forståelse av hva som er mulig og ikke, gjerne forankret i religiøse verdier. Woodhead og Heelas viser gjennom tekstutvalgene hvordan religion på ulike måter former, og selv formes, av den verden den befinner seg i.<sup>100</sup>

Antologien opererer med en tredelt typologi som tilbyr en fleksibel og samtidig presis tilnæringsmåte til religion, tradisjon og religiøs praksis. Typologien bygges av tre hovedelementer, det guddommelige, naturen/skaperverket og menneskeheten/individet/selvet. Balansen og hierarkiet disse elementene imellom illustreres gjennom:

- 1) forskjellsreligioner (*religions of difference*),
- 2) humanitetsreligioner (*religions of humanity*), og
- 3) livsspiritualitet (*spiritualities of life*).<sup>101</sup>

---

<sup>100</sup> Woodhead, Heelas 2000: 5

<sup>101</sup> Ibid.: 3

Den første typen preges av kontraster og forskjellighet, som særlig kommer til uttrykk ved den opphøyde, omnipotente og transcendent guddom, og mennesket som utilstrekkelig og lite.<sup>102</sup> Betydningen av den transcendent guddom kommer til uttrykk i for eksempel avstanden mellom det jordiske og det himmelske, eller som det dennesidige (underlagt tiden og det flyktige) og det hinsidige (bestandig, hevet over tid og rom). Underkastelse og tilbedelse kan være utslag av denne gud-individ-relasjonen.<sup>103</sup> Andre tilsvarende todelinger som understreker forskjellighet og kontrast, ofte med et hierarkisk og patriarkalsk trekk, er dualiteten mann/kvinne, voksen/barn, troende/hedning og lignende.

I den andre typen, humanistisk religion, er ikke avstanden mellom guddom og individ så markant og absolutt som hos den første typen. Mennesket tilkjenner større grad av autoritet og tillit til at det som gudeskapt selv har vurderingsevne og tilgang til erfaringer som gir forståelse av det guddommelige. Menneskets særlige ressurs ligger i fornuften, og gjennom den kan mennesket bidra med noe godt og verdifullt, som en guds skapning. Gjennom betoningen av menneskets fornuft og rasjonalitet kommer arven fra opplysningstiden til syne.<sup>104</sup>

Den siste og tredje typen, livsspiritualitet, har ikke noe uoverskridelig skille mellom det guddommelige, naturen og menneskets indre selv. Gjennom en betoning av livets spiritualitet forstås (og oppleves) det guddommelige som en del av individets indre, og overgangen mellom ytre og indre guddommelighet er glidende. Naturen ansees som hellig og tidvis også besjelet. Selv om mange i dag vil gjenkjenne slike trekk som ny-åndelighet, eller gjennom bevegelsen New Age, er også dette en religiøs praksis som trekker veksler på eldre tradisjoner knyttet til sjamanisme, heksekraft, paganisme, og praksiser som hevder å kunne opprette kontakt med det hinsidige og åndeverdenen.<sup>105</sup>

Woodhead og Heelas påpeker også hvordan blandingsversjoner oppstår, og hvordan nye variasjoner lar seg utvikle over tid.<sup>106</sup> Styrken ved disse tre typologiene, er at de både tydeliggjør klare retninger i samtidens religiøse landskap, samtidig som det er mulig å

---

<sup>102</sup> Woodhead, Heelas 2000: 15

<sup>103</sup> Ibid.

<sup>104</sup> Ibid.: 70

<sup>105</sup> Ibid.: 112-114

<sup>106</sup> Woodhead, Heelas 2000

inkludere eldre religiøse tradisjoner og historiske trekk. Typologien er både presis og fleksibel: Den lar seg anvende på et sammensatt landskap i kontinuerlig endring.

I oppgavens sammenheng vil typologien til Woodhead og Heelas være et hensiktsmessig verktøy ved analysering og organisering av intervjumaterialet. Intervjupersonenes religiøse bakgrunn og religiøse miljø, og interpretasjonen av deres gudsbilde, vil kunne la seg fortolke ved hjelp av denne typologien.

## **2.4 Oppsummering**

I første del ser jeg på intervjupersonenes beretninger gjennom Rizzutos teoretiske prisme. Oppgavens teoretiske grunnlag løfter også frem hvordan menneskets selvforståelse, selvet, betinges av selvets mulighet til å uttrykke seg gjennom ulike former for samspill i det abstrakte overgangsrommet som favner forestillinger, opplevelser, religiøse symboler, minner og kulturelle utvekslinger. I andre del vil intervjupersonens relasjonelle og dynamiske samspill med signifikante andre og religiøst miljø utforskes gjennom Henriksens teoretiske optikk. Den tredje og siste analytiske delen gjør bruk av Woodhead og Heelas' tredelte typologi, og dennes forståelse av sosial strukturering.<sup>107</sup>

---

<sup>107</sup> Woodhead, Heelas 2000: 3

## 3. METODE

### 3.1 Utvalg

Dybdeintervjuer er en velegnet metode for å innhente materiale som kan gi innsikt i hvordan lhbt+-personer konstituerer sitt gudsbilde. Gjennom dybdeintervjuer kan lhbt+-personer selv fortelle om sine erfaringer fra religiøse miljøer, forkynnelse, mellommenneskelige relasjoner og signifikante andre. Dette er temaer som jeg anser som sentralt i konstitusjonen av gudsbilder, slik teorikapitlet har gjort rede for.

Hensiktmessighet er styrende for antallet intervjuer, og hva som skal til for å besvare problemstillingen i tilstrekkelig grad.<sup>108</sup> Metningspunktet er bestemmende for antallet informanter som trengs: Man trenger det antallet informanter som skal til for å gi et godt tilsvarende på problemstillingen, og som samtidig er i overensstemmelse med prosjektets forskningsdesign.<sup>109</sup> Mønstre begynte å avtegne seg, og temaene som jeg søkte etter, fundert i teoritilfanget, økte i omfang og tydelighet. Med det syvende intervjuet hadde jeg opparbeidet nok materiale til å imøtegå oppgavens problemstilling. I etterkant så jeg at tilstrekkelig informasjonskraft ble nådd allerede ved det femte intervjuet.

#### 3.1.1 Rekruttering

Intervjupersonene ble rekruttert gjennom henvendelser til venner og bekjente, som forhørte seg med kontakter i sine nettverk. Slik rullet flere snøballer inn i ulike landskap, og jeg oppnådde kontakt med personer fra ulike sosiale kontekster og miljøer. Når jeg fikk bekreftet at den inviterte ønsket å delta i et dybdeintervju, tok jeg kontakt på telefon. Samtlige svarte bekreftende på henvendelsen. Deretter fikk vedkommende tilsendt informasjonsskriv på e-post.<sup>110</sup> Vi gikk gjennom informasjonsskrivet og detaljene for prosjektet når vi møttes, og intervjupersonen signerte samtykkeerklæringen.

Det var overraskende enkelt å finne folk som ville bistå med å spørre bekjente med en lhbt+-identitet om å la seg intervjuer til dette masterprosjektet. ”Mellomledds-personene” ville bidra med å belyse et viktig tema i solidaritet med venner, søsken og kolleger som de hadde sett

---

<sup>108</sup> Johannessen et al. 2010: 10

<sup>109</sup> Kvale, Brinkmann 2015: 148

<sup>110</sup> Vedlegg 1



streve med livet sitt på ulikt vis. Dette betyr at samtlige intervjupersoner som har deltatt i dette masterprosjektet er blitt invitert inn av en venn eller kollega som opplever dem som en ressurs, og som vil dem vel.

Det virker underlig å definere en gruppe gjennom en negativ beskrivelse, altså ved å kategorisere gruppen ut fra hva den *ikke* er, altså *ikke* en del av den heterofile majoriteten. I et samfunn som er formet i en heteronormativ tradisjon blir dette likevel en felles erfaring for denne gruppen.<sup>111</sup> Med lhbt+-identitet som fellesnevner, og tettere, løsere eller brutt tilknytning til et kristent miljø, har jeg samlet intervjupersoner som er ulike i alder, kjønn, sivilstand, yrke og seksuell orientering. Dermed er intervjupersonene valgt ut med ønske om å lage så stor spredning som mulig, slik at utvalget har maksimal variasjon. Fordi folk som definerer seg innenfor lhbt+-feltet kan være ulike på alle andre måter, har min antagelse vært at funn vil tale sterkere når de trer frem fra en heterogen gruppe. Med en kristen religiøs fellesnevner favnes samtidig en tilstrekkelig koherent samling av informanter.

Intervjupersonene gav uttrykk for at det var interessant og meningsfullt å kunne bidra med sine livserfaringer og refleksjoner. Flere påpekte at de hadde vært på leting etter faglitteratur og kunnskap om seksuell legning og identitet i forhold til teologi og religion, uten å finne annet enn formanende litteratur om homoseksualitetens negative egenskaper, og som ikke maktet å imøtekomme de utfordringene intervjupersonene sto i. Ingen av intervjupersonene har valgt å bli værende i en religiøs sammenheng som anser en lhbt+-identitet som problematisk, eller som mener det er en synd å leve ut sin homofile legning. Det innebærer at de gudsbildene jeg har fått tilgang til er gudsbildene til personer som gradvis har endret sitt gudsbilde, og som har tatt avstand fra religiøse miljøer med en lhbt+-skeptisk forkynnelse. En av intervjupersonene avviker fra dette, men vedkommende har ikke egen erfaring med forkynnelse som tar avstand fra lhbt+-orientering.<sup>112</sup> For å få tilgang til intervjupersoner som har valgt å bli værende i en religiøs sammenheng som utelukker andre legninger og identiteter enn den heterofile, måtte rekrutteringen vært gjennomført ved direkte henvendelse til lhbt+-personer med et slikt ståsted, i stedet for snøballmetoden. Innenfor rammene av denne oppgaven var det ikke mulig med flere rekrutteringsprosesser.

---

<sup>111</sup> Hellesund 2006

<sup>112</sup> kap. 4.3.5

### 3.1.2 Intervjupersonene

Intervjupersonene evnet i meget høy grad å formulere og kommunisere indre opplevelser og refleksjoner. Samtlige har både høyere utdanning og variert yrkeserfaring, eksempelvis: Teologistudier, religionsvitenskap, bibelstudier, psykologi, pedagogikk, kunst, sang, liturgikk, historie, sosiologi, fysikk, språk, matematikk, forskere, lærere, og ansatte i offentlig forvaltning. På bakgrunn av dette kan man si at denne gruppen har to fellestrekk, nemlig utdanning på universitetsnivå, og at deres seksuelle og kjønnsmessige identitet definerer dem utenfor den heterofile majoriteten.

De syv intervjupersonene gjengis i oppgaven under følgende fiktive navn:

Navn	Alder	Konfesjonell tilknytning
Helene	> 40	Protestant
Line	< 25	Protestant
Hilde	< 30	Protestant
Kristoffer	> 40	Katolikk
Thomas	> 65	Protestant
Navy*	> 45	Katolikk
Jesper	> 55	Protestant

Det er syv ulike konfesjonsmessige tilknytninger og ulike undergrupper av kristne menigheter representert blant intervjupersonene. Av anonymitetsmessige hensyn oppgir jeg kun kirketilknytning når det dreier seg om majoritetskirker, eksempelvis Den norske kirke.

\* Navy har en ”gender neutral” (kjønnsnøytral) kjønnsidentitet, og har derfor også et pseudonym som avspeiler dette; fargen marineblå. Navy og jeg ble enige om å unngå beskrivelser som baserer seg på en binær kjønnsforståelse. Dette aktualiserte spørsmålet om hvilket personlig pronomen jeg kunne bruke om Navy. ”Hen” er ikke et godt alternativ for Navy, og jeg har derfor valgt å etterkomme Navys ønske om å unngå pronomenbruk, og heller bruke pseudonymet. Jeg har valgt å la dette hensynte veie tyngst, på bekostning av vanlig pronomenbruk.

## 3.2 Konfidensialitet og etiske vurderinger

Søknad om godkjenning av masteroppgavens prosjekt, informasjonsskriv og intervjuguide ble sendt til Norsk senter for forskningsdata (NSD) i mai 2019.<sup>113</sup> NSD ønsket bekreftelse på at en ROS-analyse var gjennomført ved utdanningsinstitusjonen, samt at intervjuopptakene umiddelbart ble overført til en kryptert fil og deretter tømt fra opptaksutstyret. NSD ba også om redegjørelse for spesifikke rutiner for å unngå å avdekke opplysninger om tredjepart i intervjumaterialet.<sup>114</sup> Jeg gjorde nødvendige tiltak for å imøtekomme disse kravene, og prosjektet ble godkjent av NSD 2.juli s.å.<sup>115</sup>

Fordi intervju spørsmålene berører private og særlig sensitive temaer (religion, trosspørsmål og seksuell identitet)<sup>116</sup> var det viktig at intervju personene fikk god informasjon om oppgavens hensikt og gjennomføringen av intervjuene. Informasjonsskrivet om masteroppgavens formål og metode, gav god innsikt i hva deltagelse ville innebære for dem.<sup>117</sup> Gjennom en forberedende telefonsamtale fikk intervju personen anledning til å stille spørsmål. Jeg forklarte hvilke temaer som ville komme opp i løpet av intervjuet. I denne tilnæringsprosessen ønsket jeg å legge til rette for tilstrekkelig grad av tillit i en situasjon som for de fleste er uvant og konstruert. Følgende ble understreket før gjennomføringen av intervjuet:

- Intervju personen kan når som helst trekke seg fra deltagelse via e-post eller sms direkte til meg. Det er mulig å trekke seg uten begrunnelse.
- Lydopptak og transkripsjon lagres på en kryptert fil, og slettes når prosjektet avsluttes.
- Intervju personenes anonymitet ivaretas.
- Intervju personene får anledning til å lese gjennom og godkjenne de sitatene som brukes i analysen.
- Identifiserende opplysninger om tredje person fjernes fra materialet.

Intervju personene signerte samtykkeerklæring etter at informasjon om masterprosjektet var gitt, og før dybdeintervjuet startet.<sup>118</sup> Intervju personene har blitt tilbudt å lese gjennom de sitatene fra deres intervjuer som brukes i analysen, med den analytiske konteksten sitatene opptrer i. To av intervju personene hadde ikke behov for gjennomlesing. De øvrige fem leste

---

<sup>113</sup> Vedlegg 1, Vedlegg 2

<sup>114</sup> NESH 2016, pkt.13

<sup>115</sup> Vedlegg 3

<sup>116</sup> [https://nsd.no/personvernombud/meld\\_prosjekt/meldeskjema](https://nsd.no/personvernombud/meld_prosjekt/meldeskjema)

<sup>117</sup> Vedlegg 1

<sup>118</sup> NESH 2016, pkt.8

gjennom sine sitater. To av dem ønsket å gjøre mindre tilpasninger. Disse endringene hadde i hovedsak med anonymitet og gjenkjennelighet å gjøre.<sup>119</sup> For den ene intervjupersonen handlet det om valg av egnet pseudonym.<sup>120</sup>

### **3.3 Innsamling av materiale**

#### **3.3.1 Intervjuguide**

Intervjuet ble organisert gjennom en intervjuguide.<sup>121</sup> Den er utformet med det for øye å kunne frembringe materiale og innsikter som imøtekommer oppgavens problemstilling. Intervjuguiden er organisert rundt de spesifikke temaene som jeg har hentet ut fra Rizzutos, Henriksens og Woodhead og Heelas' teoretiske univers, som beskrevet i andre kapittel. Intervjuene er semi-strukturerte, og tok form som samtaler. Jeg vurderte underveis hvilke spørsmål som ble overflødige, og hvilke temaer som måtte utdypes ytterligere med improviserte spørsmål for både å få frem dybde, klarhet og nyanser. Intervjuene var fleksible i forhold til den forberedte intervjuguiden, og avstemt i forhold det intervjupersonen delte. For å frembringe svar på de samme temaene, må spørsmålene ”modifiseres til ulike personer”.<sup>122</sup> Intervjupersonene er blitt stilt de samme spørsmålene gjennom individuelt tilpassede formuleringer.

#### **3.3.2 Gjennomføring av intervjuene**

Av de totalt syv intervjuene ble fem gjennomført hjemme hos intervjupersonen. To av intervjuene ble gjennomført på intervjupersonens arbeidsplass. Intervjuene hadde en varighet på 60-110 minutter. Samtlige intervjuer ble tatt opp på diktafon, og overført til en kryptert fil etter intervjuet. Deretter transkriberte jeg intervjuet, samtidig som jeg gjorde en første grovkoding. Jeg har husket utenat hvilke intervju personer som hadde hvilke pseudonym, og jeg har derfor ikke brukt kodingsnøkkel.<sup>123</sup> Intervjuene ble gjennomført mellom 8. juli og 23. august 2019.

---

<sup>119</sup> NESH 2016, pkt. 9, 13

<sup>120</sup> kap. 3.1.2

<sup>121</sup> Vedlegg 2

<sup>122</sup> Kvale, Brinkmann 2015: 166

<sup>123</sup> NESH 2016, pkt. 11

Intervjupersonene viste stor grad av tillit og åpenhet, og tydelig motivasjon for å dele fra egen bakgrunn, erfaringer og refleksjoner. De forberedte innledende spørsmålene viste seg å være overflødige, og dette impliserte en individuell og situasjonstilpasset anvendelse av intervjuguiden. Intervjuguidens oppbygning ble dermed mindre avgjørende for gjennomføringen av intervjuet. Jeg kontrollerte i løpet av intervjuet at alle temaer og spørsmål i intervjuguiden var tilstrekkelig utdypet, samtidig som jeg tilrettela for at intervjupersonen kunne fortelle med sin egen rekkefølge og dramaturgi. Jeg kom underveis med spørsmål for å utvikle temaer som trengte videre utdyping eller avklaring, og for å lede intervjuet i den retningen jeg vurderte som hensiktsmessig.

Underveis inviterte jeg intervjupersonen til å kommentere mine forslag til fortolkning, slik at vedkommende fikk mulighet til å mene noe om min forståelse og skissepregede øyeblikksanalyser.<sup>124</sup> Jeg formidlet stadig min forståelse av det som ble sagt ved at jeg stilte utdypende og nysgjerrige spørsmål tilbake. Gjennom intervjuprosessen erfarte jeg at intervjupersonene og jeg samskapte fortolkninger og klarla perspektiv, slik at nye innsikter ble videreutviklet i dette møtet. Dette ble tydelig for meg idet flere av intervjupersonene i avskjedsøyeblikket takket for intervjuet, og påpekte at de gjennom våre felles refleksjoner hadde fått nye perspektiver på sine egne erfaringer og sin troshistorie. Min oppgave og rolle er å bruke mine ferdigheter til å spore opp ny kunnskap og nye innsikter gjennom det samarbeidet som jeg forsøkte å legge til rette for i intervjusituasjonen. Jeg ønsket å komme tett på beretningene om tilblivelse, forming og utvikling av den andres gudsbilde(r). Jeg håper at intervjupersonene gjenkjenner dette samarbeidet når de leser denne teksten.

### **3.3.3 Kunnskap og samskaping**

Kvale og Brinkmann benytter metaforene ”gruvearbeider” og ”reisende” om forskerens tilnærming til materialet gjennom kvalitative intervjuer.<sup>125</sup> Disse to metaforene baserer seg på hvilke grunnperspektiver intervjueren har med seg inn i intervjusituasjonen. Hvis intervjueren ser for seg at materialet allerede eksisterer og venter på å bli avdekket, kan gruvearbeidermetaforen være passende. Slik en gruvearbeider leter etter sølv eller kobber som kan meisles ut av fjellet, vil intervjueren lete etter den kunnskapen som finnes skjult. Som reisende vil intervjueren derimot møte nye mennesker og miljøer, og forsøke å forstå det stedet man har kommet til. Samtalen og kommunikasjonen står sentralt, fordi det er i dialogen

---

<sup>124</sup> Kvale, Brinkmann 2015: 166 ff

<sup>125</sup> Ibid.: 71

kunnskap frembringes og dannes. Dette berører større epistemologiske temaer om hva kunnskap er og hvordan kunnskap oppstår. Her skal jeg nøye meg med å si at grunninnstillingen i denne oppgaven er at kunnskap blir til gjennom samtalen, samtidig som kunnskap også eksisterer forut for et slikt møte, eksempelvis gjennom intervjuerens fagkunnskap og -kompetanse.

Jeg omtaler de syv personene som intervjues som *intervjupersoner*, i stedet for den vanlige betegnelsen informanter. I begrepet ”informant” kan det ligge en helning mot en objektforståelse av informant, som en ”kunnskapsbeholder”. Jeg har latt personene som deltar i intervjuet bidra med å påvirke kunnskapsproduksjonen gjennom å komme til orde med egne refleksjoner, og jeg har også bedt om tilbakemeldinger på min forståelse og fortolkning av deres beretning underveis i intervjuet. Dermed har deltagerne kommentert og påvirket min forståelse av deres bidrag. Med dette har jeg oppnådd en grad av samarbeid som styrker oppgavens analytiske del og de tematiske funnene som analyseres frem. Det er en grad av asymmetri mellom intervjuer og intervjuperson, blant annet ved at intervjueren leder intervjuet i en spesifikk retning og avgjør hva som blir med videre i arbeidet, og hva som legges til side. Gjennom samspillet i intervjusituasjonen, og muligheten intervjupersonene har hatt til å lese gjennom og kommentere sine egne bidrag, har jeg ønsket å minske asymmetrien, og øke graden av gjensidighet i relasjonen. Intensjonen har vært å tilrettelegge for samskaping av kunnskap og innsikt, i den grad rammene gjør det mulig. Jeg ønsket å få intervjupersonene til å våge å fortelle om erfaringer med skam, stolthet, normer, forventninger, ressurser, sårbarhet, relasjoner og utfordringer. For å oppnå dette etterstrebet jeg å etablere tillit, blant annet gjennom dialog fremfor utspørring, noe den semi-strukturerte intervjuformen gir rike muligheter til. Intervjupersonens rolle i denne oppgaven er nærmere subjektets enn objektets posisjon.<sup>126</sup> Dette gjenspeiler den holdningen jeg har til den jeg samtaler med, og til hvordan kunnskap, viten og innsikt tilegnes i vår postmoderne tid.

Oppgavens analyse vil kunne frembringe forståelser av intervjupersonenes narrativ og indre gudsbilder, som igjen kan gå utover intervjupersonens egen angivelse og fortolkning. Heri ligger noe av det djerve og sårbare ved å delta i et dybdeintervju, nemlig at intervjupersonene låner ut sine livserfaringer og egne fortolkninger til intervjueren, som videre etterstreber å fortolke materialet slik at ny kunnskap kan utvikles og hentes frem. Det er derfor med

---

<sup>126</sup> Kvale, Brinkmann 2015: 71f

bevissthet om ansvar, ydmykhet og faglig dømmekraft at dette analytiske arbeidet er gjennomført, med ønske om at funn og nye innsikter kan bringes til torgs og bli tilgjengelig for flere.

## 4. TREDELT ANALYSE

Analysekapitlet er tredelt, slik at empirien analyseres gjennom de tre teoretiske perspektivene i hver sine underkapitler, som angitt i kapittel 1.3. Disse teoretiske perspektivene bidrar til å organisere, analysere og videreutvikle intervjupersonenes fortellinger. Dermed bidrar teorien til innsikt og fortolkning av intervjumaterialet, uten at empirien illustrerer teorien. Slik sett er analysen induktivt fundert, ved at jeg har tatt utgangspunkt i intervjumaterialet for å besvare problemstillingen. Samtidig har jeg anvendt de teoretiske innsiktene i utviklingen av oppgavens problemstilling (og underproblemstillinger), for å utvikle intervjuguiden med det for øyet å frembringe relevant empiri. Fordi jeg har latt det teoretiske tilfanget være grunnforståelsen for hvordan og hvorfor mennesket utvikler indre gudsbilder, gjør dette at analyseprosessen samtidig kan fremstå deduktiv, men uten å være deduktiv i streng forstand.<sup>127</sup> Analysens temaer lar seg spesifisere gjennom forskningsspørsmål og teorielementer.

Intervjuguiden bidro til å gi intervjuene en utforming som fokuserte på de sentrale temaene som angis i oppgavens problemstilling. Intervjumaterialet avdekker tydelig de temaene som denne oppgaven har til hensikt å undersøke. Samtidig hadde intervjupersonenes beretninger en tydelig og særegen betoning av noen av temaene, som gjør at jeg har latt dette være styrende for oppbyggingen av den tematiske analysen.<sup>128</sup> De tydelige mønstrene i intervjumaterialet kommer frem gjennom analysens fokus på konstruksjonen av en ond Gud og en kjærlig Gud i første analysekapittel. Videre i analysens andre kapittel, viser jeg hvordan disse to abstraherte gudsbildene forholder seg til Sheas gudsbildemodell, slik den omtales i Henriksens teoretiske bidrag. Her analyseres også den delen av intervjumaterialet som løfter frem det sentrale temaet skam, forstått som patologisk skam slik Henriksens teori forklarer det. Det tredje og siste analysekapitlet ser på forbindelsene mellom individets religiøse miljø og plassering i sosiale omgivelser, og hvordan gudsbildenes innhold påvirker relasjonen til omgivelsene.

---

<sup>127</sup> Johannessen, Tufte, Christoffersen 2010: 51

<sup>128</sup> Johannessen, Rafoss, Rasmussen 2018: 279



## 4.1 Del 1: Intervjumaterialet fortolket gjennom Rizzutos teori om gudsbilder

### 4.1.1 Innledning

I dette første analysekapitlet analyserer jeg de intrapsykiske forholdene hos intervjupersonene gjennom Rizzutos teoretiske rammeverk.<sup>129</sup> Hvordan individet former, bearbeider og forhandler med sitt indre gudsbilde blir sentralt i analysen. Intervjupersonens signifikante andre, erfaring med forkynnelse og forhold til religiøst miljø, blir undersøkt i sammenheng med det indre gudsbildet. Avslutningsvis ser jeg med analytisk blikk på følgende som disse formingsprosessene knyttet til det indre gudsbildet har hatt for intervjupersonene.

Individets indre objekter kan være meget kraftfulle og styrende for personens liv og handlinger. Rizzuto gir en kort og treffende formulert analyse av hva et indre objekt er:

It [religion] is an integral part of being human, truly human in our capacity to create nonvisible but meaningful realities capable of containing our potential for imaginative expansion beyond the boundaries of the senses. Without those fictive realities human life becomes a dull animal existence. (Rizzuto 1979: 47).

Med utgangspunkt i denne korte analysen, kan vi si at vår egen forestilling om hvem og hvordan "Gud" er, er eksempel på et indre objekt som individet kan ha en relasjon til.<sup>130</sup> Vårt indre gudsbilde bærer gjerne de samme trekkene eller egenskapene som våre første viktige, nære omsorgspersoner. Jeg forstår Rizzuto dit hen at vårt indre gudsbilde er som et speil, som reflekterer og sladrer om relasjoner, inntrykk, opplevelser og ytre påvirkning. Samtidig er gudsbildet selvskapt, som et produkt av psykologiske prosesser, bearbeiding av erfaringer, følelser og selvforståelse.<sup>131</sup>

Innledningsvis løftet jeg frem tre forhold som Rizzuto fremhever som særlig sentrale i barnets dannelse av et indre gudsbilde; gudsbildet dannes med utgangspunkt i nære relasjoner og signifikante andre, sosiale- og kulturelle omgivelser, og religionen slik den formidler forestillinger om Gud. Våre livserfaringer blir gradvis integrert som en del av det indre gudsbildet, og det er nettopp derfor gudsbildet endrer seg gjennom livet og kan forstås som dynamisk. Rizzuto understreker at: "The God representation changes along with us and our primary objects in the lifelong metamorphosis of becoming ourselves in a context of other

---

<sup>129</sup> Rizzuto 1979

<sup>130</sup> Ibid.: 177

<sup>131</sup> Ibid.: 179, 182 ff

relevant beings.”<sup>132</sup> Dette betyr riktignok ikke at vi alltid har vært bevisst på vårt indre gudsbilde. Det er gjerne når vi står ovenfor konflikter, utfordringer, tap, eller overveldende opplevelser at et slumrende gudsbilde våkner og aktiveres, og gudsbildet tematiseres.

Selv om det er tidlig i livet at våre første indre objekter dannes,<sup>133</sup> så vil senere erfaringer bidra til forming og endring av betydelig grad. Dette betyr at ved å undersøke et gudsbildes sammensetning, vil man samtidig befatte seg med den sosiale og religiøse konteksten som gudsbildene er blitt påvirket av og utviklet i. Intervjupersonene fortalte at gudsbildene deres hadde gjennomgått endringer gjennom livet. Seks av intervjupersonene hadde gjennomgått såpass store endringer i prosessene med sin tro og sine gudsbilder, at de i enkelte perioder av livet forholdt seg til to ulike gudsbilder, hvor hvert gudsbilde var tilknyttet forskjellige perspektiver i de indre prosessene. Denne konflikten mellom de indre gudsbildene var noe som intervjupersonene selv påpekte og hadde et bevisst forhold til på intervjutidspunktet.

Jeg vil i fortsettelsen bruke de tre ovennevnte forholdene som Rizzuto holder for sentrale i konstitusjonsprosessen av gudsbilde(r) for å analysere disse sammensatte, og delvis konkurrerende, gudsbildene. Deretter vil jeg analysere konteksten gudsbildet(-ene) har utviklet seg innenfor, betydningsfulle relasjoner, og deretter hva dette har gjort med intervjupersonen(e).

#### **4.1.2 Ond Gud og kjærlig Gud – gudsbilder på kollisjonskurs**

De fleste av intervjupersonene opplevde at de i perioder av livet forholdt seg til forskjellige gudsbilder som ikke lot seg forene. Det uforenlige ved disse gudsbildene avspeilet konflikten som intervjupersonene strevde med i sitt eget liv. Et gudsbilde står aldri alene, det utvikles i samspill med individets verden og omgivelser.<sup>134</sup> Det indre gudsbildet bærer også de trekkene og egenskapene som individet opplever som gode og fruktbare, eller vonde og ødeleggende, i andre sentrale relasjoner.<sup>135</sup> Nedenfor skal jeg analysere sammenhengen mellom forkynnelse, kontekst, og nære relasjoner, og deretter konsekvenser for intervjupersonene. Her skal jeg først analysere to av gudsbildene nærmere.

---

<sup>132</sup> Rizzuto 1979: 52

<sup>133</sup> kap. 1.3

<sup>134</sup> Henriksen 2013: 3 ff

<sup>135</sup> Rizzuto 1979: 5

Det første gudsbildet har trekk som ligner på ondskap, og fremstår strengt, trangt og mørkt. Det andre gudsbildet er mykere, og fremstår som raust og kjærlig. Jeg har valgt å navngi disse to gudsbildene med utgangspunkt i deres mest åpenbare og distinkte trekk, nemlig *ond Gud* og *kjærlig Gud*. Jeg har hentet disse to benevnelsene direkte fra den beskrivelsen som Helene gav de to gudsbildene hun strevde med i en kritisk periode av livet. Dette kommer jeg tilbake til i analysen nedenfor.

Gjennom de syv intervjuene har jeg sett hvordan disse to gudsbildene har steget frem fra materialet, og hvor begge er bærere av helt spesifikke og gjenkjennelige religiøse forestillinger. Begge gudsbildene avdekker en felles erfaringshistorie som løper gjennom materialet, på et overordnet nivå. Denne erfaringshistorien, som jeg vil løfte frem gjennom analysen, er nærmest unisont gjeldende for tre av intervjupersonene (Helene, Line og Hilde), den er i stor grad til stede hos de tre andre (Thomas, Kristoffer og Navy). Det er kun én av intervjupersonene (Jesper) som har en fortelling som avdekker et gudsbilde som ligner det kjærlige gudsbildet, og hvor troshistorien heller ikke bærer spor av en ond Gud. Jespers fortelling avdekker teologiske oppfatninger og religiøse forestillinger som blant annet henger sammen med en sosiokulturell kontekst hvor forkynnelse funksjon er annerledes enn det jeg mener å se hos de øvrige intervjupersonene. Dette temaet utdyper jeg nærmere i andre og tredje analysekapittel.

Jeg skal løfte frem et klart fellestrekk i intervjumaterialet gjennom en empirisk fundert konstruksjon av et ondt gudsbilde og et kjærlig gudsbilde. Når jeg først analyserer det onde gudsbildet, er dette et gudsbilde som jeg foreslår som felles for flere av intervjupersonene. Det onde gudsbildet er dermed generelt i sin beskrivelse, i kraft av å være en abstraksjon. Samtidig lar de individuelle historiene og erfaringene seg inkorporere i bildet av en ond Gud. Analysen viser hvordan noen typer religiøse erfaringer med stor sannsynlighet vil medføre utviklingen av et gudsbilde som har mange av trekkene til en ond Gud. Motsatsen, et kjærlig gudsbilde, analyserer jeg i neste del av kapitlet. Den analysen blir mindre omfattende, fordi dette er et nyere gudsbilde, som fortsatt er ungt i sin konstitusjonsprosess.

#### **4.1.3 Ond Gud: Helene, Line og Hilde**

Helene brukte tid på å komme i kontakt med sin egen identitet som lesbisk. Hun beskriver hvordan denne prosessen utfordret hennes tro og gudsforståelse, men også hennes relasjon til nærmeste familie og venner. I fortellingen hennes kommer to gudsbilder klart til syne. Hun

beskriver det hun kaller en *ond Gud*, og en *kjærlig Gud*. Helenes onde gudsbilde har tydelige likhetstrekk med de mørke og besværlige gudsbildene som beskrives av flere av de andre intervjupersonene. Dette betyr at jeg ved å beskrive og analysere dette onde gudsbildet samtidig beskriver et mørkt og destruktivt gudsbilde som går igjen som et mønster hos seks av undersøkelsens syv intervjupersoner. Senere i dette kapitlet analyserer jeg det onde gudsbildet nærmere i tilknytning til særlig Lines og Hildes, men også Kristoffers, Thomas og Navys historier, hvor blant annet avvisning, utstøting, synd, anger og skam er temaer som følger i kjølvannet av dette gudsbildet. Jeg vil særlig legge vekt på hvilke karaktertrekk dette onde gudsbildet viser når det stilles ovenfor en lhbt+- tematikk hos intervjupersonene.

### ***Helene***

Helenes onde gudsbilde styrer verden og menneskene på en vilkårlig, uforutsigbar måte, samtidig som denne guden insisterer på å bli forstått som kjærlig. Guden bryter med sine egne løfter og forskrifter. Samtidig hater han synd, og kan derfor ikke kjennes ved de av menneskebarna som lever i synd, inntil de selv ber om tilgivelse. Synd er å bryte gudens regler og påbud, og det er nettopp et påbud å holde all seksualitet innenfor rammene av heterofilt ekteskap. I denne sammenhengen er det å være skapt homofil en synd, fordi det bryter med gudens intensjon med mennesket som heterofil skapning. Samtidig er dette utenfor menneskets kontroll, i og med at seksuell legning er medfødt. Mennesket er altså skapt av en gud som ikke tåler sitt eget skaperverk. Denne onde guden har innrettet skaperverket slik at han har skapt en medfødt synd i noen mennesker (homofili) som kan føre til fortapelse hvis mennesket ikke angres. Alle mennesker er preget av arvesynden, men som homofil (eller lhbt+) er man bærer av en verre synd. Hvis mennesket angres, ikke bare sine syndige handlinger, men også sin medfødte legning, så kan den onde guden tilgi. Denne tilgivelsen skal mennesket så være takknemlig for. Helene beskriver det slik:

Jeg vil si ond Gud. Despotisk Gud. Diktator som... djevlesk Gud. På en måte at Gud og det onde egentlig er sammenslutta. Fordi Gud har skapt deg, og så hater han deg fordi du er syndig, og så skal han ordne opp for det, og så skal du være takknemlig for det... Det er en sånn sammensveising av ting som i mitt hode ikke gikk opp med en kjærlig Gud, da. Som skaper mennesker som Han ikke kan tåle.

Med dette sitatet kommer forvirringen tydelig frem: Vi har her å gjøre med en gud som insisterer på å bli oppfattet av mennesket som kjærlig, men som samtidig ikke tåler sine egne barn slik som han selv har skapt dem. Dette er helt klart selvmotsigende, manipulerende og urimelig. Karaktertrekkene til denne onde guden er på kollisjonskurs med Helenes opprinnelige gudsforestilling:

Men jeg hadde en slags gudstro, som også var veldig sånn min egen på en måte. Som jeg kom fra. Og så kom jeg da til et miljø som var veldig, hvor det er veldig uttalt. Man er opptatt av at det skal være veldig bibeltro. Man leser mye, og man kan mye om Bibelen, og har lært masse, men også veldig inderlig tro. Rett og galt, og himmel og helvete, og ... ja.... Der var ting mye mer dramatisk.

Helenes inntil nå utematiserte gudsbilde av en kjærlig Gud, blir overkjørt i møte med en ny type forkynnelse. Tidligere var hennes gudsbilde inaktivt til stede med noen underliggende forestillinger om Gud som kjærlig og god. Når hun kommer inn i en ny kontekst utvikles et nytt gudsbilde, som tilspisser hennes indre konflikt. Dette gudsbildet beskriver hun i ettertid som et ondt gudsbilde.

Gradvis blir Helene bevisst på sin lesbiske legning. Samtidig forstår hun at homofili er på kollisjonskurs med Gud og hans rette og sanne lære, slik den formidles i dette miljøet:

Når jeg gikk på xxx ble jeg presentert for tanken om at homofili ikke er, det var liksom det verste av det verste. Man skulle ikke høre på Sigvart Dagsland, fordi han hadde en venn som var homofil. Han tok ikke avstand fra ham, og da kunne man ikke høre på ham. Så de var så ekstreme. Jeg fikk jo høre om LLH,<sup>136</sup> de var liksom fienden. De var homolobbyen liksom, de var de verste. De kjemper for sin egen egoistiske ideologi som er helt vranglære og gal. Så de er veldig ”den andre” på en måte for xxx.

Omgitt av et miljø som uttrykker tydelig skepsis til homofili, og som begrunner dette ved å henvise til Bibelen, opplever Helene at det ikke er mulig å være en sann kristen og samtidig leve i harmoni med sin lesbiske legning. Ved å ha en lhbt+-legning blir man samtidig sett på som en del av ”de andre”,<sup>137</sup> de som ikke er innenfor frelsens rekkevidde. Hennes gryende anerkjennelse av seg selv som lesbisk tar til i samme periode som det onde gudsbildet vokser frem, noe som tematiserer det indre gudsbildet ytterligere. La oss se nærmere på den konteksten og forkynnelsen hvor det onde gudsbildet tok form.

Helene flyttet hjemmefra som tenåring for å begynne på en videregående kristen skole. Det er her hennes andre gudsbilde tar form, det onde gudsbildet. Hun knytter dette opp til møtet med tydelig forkynnelse av hva som er veien til frelse og hva som fører til fortapelse. Gjennom forkynnelsen vektlegges tekstene i Bibelen som eneste sikre vei til kunnskap om Gud. Den troende kan henvende seg til teksten for å få svar på hvordan man skal leve et rett liv. Dette innebærer en forståelse av at svaret allerede eksisterer, og at sannhet og kunnskap om både etikk (rett og galt) og faktiske forhold om verden, eksisterer forut for det som måtte være et

---

<sup>136</sup> Foreningen FRI

<sup>137</sup> Hellesund 2006

individuell erfart dilemma.<sup>138</sup> Grunntanken i denne forkynnelsen og kristendomsforståelsen, er at det finnes bare én Sannhet, nemlig Guds Sannhet. Den er formildet gjennom Guds ord, som er Bibelen, uforanderlig, én gang for alle. I følge denne forståelsen er det altså ikke behov for undring eller åpen refleksjon rundt spørsmål knyttet til (hverdags)livet, fordi svaret er å finne i skriften, slik det forrige sitatet viser. Det blir dermed få gode grunner til å gjøre egne erfaringer. Utprøving kan heller være en fare, fordi man da eksponeres for verdslig tankegods, som igjen gjør den troende tilgjengelig for djevelens påvirkning. Onde krefter forsøker å lokke til seg mennesket gjennom tilsynelatende uskyldige fristende verdslige aktiviteter.

Den videregående skolen som Helene gikk på, tilbyr både en forkynnelse og et miljø som beskytter elevene mot påvirkning fra eksternt verdslig hold som ansees å kunne påvirke ungdommene i en uheldig retning. Ønskede erfaringer kan heller være opplevelser og innsikter som bekrefter, utdyper og gir forståelse for allerede foreliggende sannheter. Gyldige erfaringer er med andre ord slike som gir trosbekreftelse. Svarene på hvordan en kristen skal leve sitt liv for å leve det rett, såkalt kristen etikk, finnes enten direkte formulert i Bibelen, eller er ferdig utarbeidet av personer i miljøet med autoritet til å foreta slike vurderinger, og som har rett og sann kjennskap til Bibelens budskap. En slik overbevisning om å besitte ”Sannheten” og den eneste rette lære, i kombinasjon med skepsis mot ”verdslige krefter”, står også sentralt i forkynnelsen i de trossamfunnene som Line og Hilde er vokst opp i.

Gjennom en allerede fastlagt forståelse av rett og gal livsførsel, frelse og fortapelse, formidles en dramatisk virkelighetsforståelse. Samtidig opplevde Helene de andre ungdommene som veldig inderlige i troen sin, noe som var både overbevisende og appellerende:

(...) jeg syntes det var flott på en måte da. Men også selvfølgelig var det manipulerende, måten de forkynte på, altså man snakker om det som en fullstendig sannhet, og man blir på en måte også pressa inn i det.

I dette sitatet vises det hvordan forkynnelsen trekker elevene mot et felles mål, som er forståelsen av en fullstendig sannhet om veien til frelse eller fortapelse. Helene opplever dette som et press, fordi det ikke var plass til egne erfaringer og refleksjoner. Elevene motiveres til å utvikle og uttrykke en tro som både skal være levende, sann og engasjert. Dette understrekes for eksempel med henvisning til at det er bedre å være varm eller kald, bare ikke lunken.<sup>139</sup>

---

<sup>138</sup> Woodhead, Heelas 2000: 27

<sup>139</sup> Bibelen 2011: Joh.åpb. 3, 15-16

Dette er også et poeng som kommer frem i Lines og Hildes fortellinger senere i analysen: Man må våge å stå tydelig for noe, ellers så ”spyttes man ut av Guds munn”.<sup>140</sup> Sammen former disse elementene et lukket trossystem med et ferdig produsert gudsbilde, innenfor lukkede sosiale rammer, delvis isolert fra lokalsamfunnet. Skolemiljøet er en sosialt og kulturelt selvforsynt arena med tette, intense, identitetsskapende bånd. Slik holdes verdslige truende krefter utenfor, gjennom en disiplinerende sosial struktur. Åndelig har man frelse som felles anliggende, samtidig som dette avhenger av en felles underliggende frykt for fortapelse. Sammenholdt med analysen av det første sitatet, vises konturene av en gud som på manipulerende vis både fordeler frelse og tilgivelse, fortapelse og fordømmelse over sine egne.

Skolemiljøet bar på sosiale koder som elever med bakgrunn fra dette frikirkemiljøet allerede behersket og var innforstått med. Helene erfarte at disse elevene kunne forklare de nye i miljøet hvordan en god sann kristen skulle leve og tenke. For Helene var denne forkynnelsen, den ferdig formede bibelforståelsen, de sosiokulturelle kodene og -omgivelsene nye. Hun ble imponert over mange av medelevenes intense tro, engasjement og klare overbevisning. I første omgang ble hun overveldet og inspirert av denne nye kulturen. Samtidig sier hun:

Når jeg tenker tilbake på det var det veldig intenst. Mye forkynnelse og mye ... og så var man isolert. Og det som var utenfor var litt farlig, sånn at man ... de hadde oss veldig for seg selv. Så de klarte å påvirke oss veldig. Så da ble jeg veldig hjernevasket. (...) hele det trossystemet som man blir innprentet og som er basert på frykt, sånn som jeg ser det.

Gjennom dette sitatet er det tydelig at elevene hører mye forkynnelse med et fastlagt fokus som fyller horisonten. Samtidig er det en underliggende frykt og uro som gir forkynnelsen kraft og overbevisning, nettopp fordi det er gjennom forkynnelsen man forstår hva som gir trygghet og hva som truer. Dramatikken i forkynnelsen økes i takt med betoningen av faren for fortapelse, noe som igjen er sterkt knyttet til frykt. Helenes bruk av begrepene ”hjernevasket” og ”trossystem” peker hen mot en tenkning, som gjennom forkynnelse og religiøs praksis er lukket i sin egen selvbekreftende sirkel. Samtaler og diskusjoner i skoletimene var ikke åpne for undring og undersøkelse av nye argumenter, fordi det allerede var gitt hva som var det rette svaret:

Jeg husker jeg stilte spørsmål i begynnelsen, og det sluttet jeg vel med etter hvert. [...] De psyker deg på en måte litt ut også, man stiller spørsmål, og ”det var rart” (...) Jeg

---

<sup>140</sup> Bibelen 2011: Joh.åpb. 3, 15-16

vil kalle det mer... en slags irrettesettelse både fra ungdommer og lærere. Hvis man mener noe og også argumenterer, det blir..., de vil argumentere for at du tar feil.

På en irrettesettende måte kunne læreren vise at Helenes resonnement ikke stemte med kristne standarder. Helene erfarte at kritiske spørsmål ble bremsert og møtt med korrigerende. Etter hvert sluttet hun å stille spørsmål. Slik ble refleksjon og undrende tanker korrigert, og kritiske røster ble disiplinert inn i en akseptert sosial form.

Gjennom undervisning i faget "familieetikk" ble det understreket at seksualitet kun skal utfoldes innenfor ekteskapets rammer, og ekteskapet er forbeholdt mann og kvinne. Familieetikk og syndsforståelse var nært sammenknyttet. Homofili ble beskrevet som synd, og ikke forenlig med Guds skaperplan (som utdypet tidligere). Ved å angre sine handlinger som homofil, kunne man få tilgivelse:

Det var dette man lærte om homofili og som var en sånn stor greie, at å falle i synd var greit, men å leve i synd – der var det ikke frelse i Jesus. Du måtte angre på det og angre alle syndene dine for å få tilgivelse.

I dette sitatet kommer dynamikken mellom synd, anger, tilgivelse og gudsbilde igjen til syne. For en lhbt+-person er det ikke håp om frelse hvis vedkommende lever ut sin fulle identitet, fordi vedkommende da lever i synd. Hvis man begår enkeltstående syndige handlinger, hvis man ved en anledning lot seg friste, så kan dette tilgis ved ektefølt anger. Dette innebærer at den største trusselen om evig fortapelse er å leve i pakt med sin seksualitet. Helene forteller om en medelev som ba om råd, fordi hun opplevde det som vanskelig å støtte sin lesbiske venninne i forhold til tro. Læreren responderte ved å lese opp følgende fra Lukas 17, 1f:<sup>141</sup>

Det er ikke til å unngå at forførelser kommer, men ve den som de kommer fra! Det ville være bedre for ham å bli kastet i havet med en møllestein om halsen, enn at skulle lokke en av disse små til fall.<sup>142</sup>

Læreren knyttet dette versets mening opp til Johannes åpenbaring 22, 18f:<sup>143</sup>

Om noen legger noe til, skal Gud legge på ham de plager som det er skrevet om i denne boken. Og om noen trekker noe fra ordene i denne profetiske boken, skal Gud ta fra ham hans del i livets tre og i den hellige byen, som det står skrevet om i denne boken.<sup>144</sup>

Gjennom denne forkynnelsen blir frykt for å feiltolke eller endre på Bibelens tekster sentralt, og læreren bruker bibelhenviisninger til å minne om at den som frister til synd har en verre

---

<sup>141</sup> Bibelen 2011

<sup>142</sup> Ibid

<sup>143</sup> Ibid

<sup>144</sup> Ibid



straff i vente enn den som fristes. Igjen er det en dømmende og disiplinerende Gud som kommer til syne. Frelsen har betingelser, og den største trusselen for frelsen er fravær av anger. Dermed blir det ikke mulig å akseptere seg selv som lhbt+-person på andre vis enn gjennom å leve i sølibat.

Slik som jeg har utdypet gjennom det teoretiske bakgrunns materialet ovenfor, viser Rizuttos teori at individets indre gudsbilde(r) særlig formes av erfaringer med signifikante andre fra barneårene av. I første omgang er ikke dette like lett å stadfeste i Helenes tilfelle, fordi hennes narrativ om en ond Gud er klart tidsfestet med hennes inntreden i akkurat dette kristne miljøet. Det er helt klart en nær forbindelse mellom utviklingen av et ondt gudsbilde, forkynnelse og det avgrensede og tette skolemiljøet. Riktignok understreker Rizuttos teori at gudsbilder er dynamiske og formes livet gjennom, og dermed er det helt i tråd med det teoretiske bakgrunnsteppet at en slik vedvarende erfaring som Helene hadde i ungdomsårene er formende for gudsbildet.<sup>145</sup>

Helenes far er tydelig til stede i hennes beretning. Hun opplever faren som klok og innsiktsfull. Hun refererer til samtaler de har hatt, og trekker disse frem som eksempel på hans holdninger til tro og homofili. Helene søkte etter forklaring og forståelse av sin egen identitet og eksistensielle spørsmål, og oppsøkte faren, som er prest, for samtaler om dette. Da hun i fortrolighet fortalte ham om en lesbisk forelskelse tidlig i tenårene, viste faren klokskap, og evne til å lytte og ville forstå. Farens holdning til homofili var sammensatt, og Helene merket at han var bekymret for hva slags fremtid hun ville få som lesbisk. Helene opplevde også at storsamfunnets negative holdning til homofili bidro til at hun i oppveksten ikke knyttet homoskepsis til kristen tro spesielt:

(...) på det tidspunktet tror jeg ikke at jeg visste at kristendommen, at det var noe... Så rundt var det ... I hele det samfunnet som jeg vokste opp i så var jo det der veldig skambelagt, homofili, det var ikke spesielt i kirken, men det var vanlig. Det var over alt på en måte.

Selv om Helene forteller i intervjuet at hun ikke hadde sett på homoskepsis som spesifikt kristent før hun ble kjent med det frikirkelige skolemiljøet, så er dette likevel allerede introdusert i hennes gudsbilde hjemmefra. Hun husker at faren ved flere anledninger i løpet av oppveksten reagerte med avsky når homofilitemaet ble brakt på bane. Likevel sier hun at:

---

<sup>145</sup> Rizzuto 1979: 52

Jeg følte ikke at det [farens homoskepsis] hadde noe med kristendommen å gjøre. Jeg følte at det bare var hans personlige avsky.

Ved andre anledninger kunne faren gi uttrykk for forståelse og aksept for homofile. For Helene var det derfor først i møte med den frikirkelige skolens forkynnelse og miljø at hun erfarte at homoskepsis og kristen tro var tett forbundet. Når hun i løpet av årene på denne internatskolen ble forelsket i jenter, ble også hennes gudsbilde og seksuelle identitet aktualisert og tematisert.

Gjennom oppvekst og ungdomstid hadde Helene vært aktiv i den lokale kirken. Seksualitet og samliv ble ikke tematisert i forbindelse med forkynnelse, konfirmantarbeid eller lignende. Ungdommene i menigheten hadde et avslappet forhold til seksualitet, og man kunne gjerne utforske sin seksualitet med en kjæreste før man hadde funnet en livsledsager. Som barn og ungdom hadde hun ingen bevisst forståelse av hva det innebar å være skeiv, og hun forbandt ikke egen tiltrekning mot jenter med å være lesbisk. Hun kjente samtidig på skam når interessen hun hadde overfor en venninne på barneskolen hadde seksuelle undertoner, særlig etter at venninnen sa at det var noe som het å være lesbisk, og det var noe veldig ekkelt.

Det relasjonelle aspektet ved gudsbildet, særlig gjennom påvirkning fra signifikante andre, ser ut til å ha bidratt til avgjørende trekk ved det onde gudsbildet, og har gjort Helenes utvikling og modningsprosess ekstra belastende og smertefull. Da Helene var i 20-årene, og det stadig ble vanskeligere for henne å overbevise seg selv om at hun var heterofil, økte den indre konflikten, og det onde gudsbildet ble en tydeligere motstander. Det ville være et problem for henne å være lesbisk, fordi hun som kristen måtte ta avstand fra homofili, og dermed være mot seg selv. I samtale med Gud kom hun frem til at det bare var to mulige alternativer: Enten å gifte seg heterofilt, eller å bli nonne. Som en følge av dette innledet hun et forhold til en ung mann, i håp om at dette skulle bidra til å gjøre et liv i heterofile rammer mulig. Dette forholdet løste ikke den indre uroen knyttet til hennes seksuelle legning, snarere tvert i mot. Den indre konflikten eskalerte, og da Helene til slutt møtte den kvinnen som skulle bli hennes livspartner, ble det umulig å bli værende i forholdet. Hennes lesbiske identitet falt endelig på plass for henne. Samtidig ble dette begynnelsen på en lang periode med sterke reaksjoner og fordømmelse fra omgivelsene, og avstand fra foreldrene. Kjæresten kom fra et lite og lukket kristent miljø, og reaksjonene derfra lot heller ikke vente på seg. Kjæresten opplevde blant annet å bli nektet tilgang til verv og oppgaver i sin menighet. Helene forklarer at:

Det har så sykt mye å si hvordan man blir behandlet (...) det blir så vanskelig når du opplever negativitet fra omgivelsene.

Det tok lang tid før foreldrene deres begynte å akseptere livene deres. Omgivelsenes negative respons kan forstås i lys av patologisk skam, et begrep som undersøkes nærmere i neste analysekapittel.

Det er gradvis at Helene frigjør seg fra ”hele det trossystemet som man blir innprentet og som er basert på frykt”. I denne løsrivelsesprosessen blir det klarere for henne hvilket gudsbilde hun strever med. Når hun forteller om dette onde gudsbildet, snakker hun samtidig om de menneskene som hegner om trossannhetene som dette gudsbildet er tuftet på:

(...) det er en sånn ondskap som man ikke ser i sine medmennesker... det er veldig ubehagelig.

Disse ordene faller når Helene beskriver følgene av den forkynnelsen hun opplevde på den frikirkelige skolen, men også reaksjonene som kjæresten opplevde fra sitt trossamfunn. Gjennom denne praksisen av menighetstukt opplevde Helene en negativ forsterkning av tidligere homonegative reaksjoner fra sitt kristnenettverk. Hun forklarer at det ondskapsfulle kommer til syne når de kristne som er overbevist om at de kjenner til den eneste sanne forståelsen av Bibelen, anser det som både nødvendig og ønskelig å utsette lhbt+-personer for sosial fordømmelse og avvisning, så lenge det kan hjemles i en bibelhenvisning. I praksis betyr dette handlinger og sosiale mekanismer som kan føre til utstøting og skampåføring gjennom trussel om fortapelse. Helenes skildring av dynamikken mellom forkynnelse og miljø viser at overbevisningen om at man har en rett og sann bibelforståelse, gis forrang fremfor andre hensyn, men begrunnes nettopp i nestekjærlighet, fordi en som kjenner Sannheten er forpliktet til å advare mot fortapelse. Slik kommer Helenes onde gudsbilde til syne gjennom denne kristne praksisen.

Helenes strev og fortvilelse i prosessen med å favne sin lesbiske legning og samtidig beholde troen, forsterkes av foreldrenes negative reaksjoner på hennes seksuelle identitet. Hun opplever en livskrise som rammer både tro og gudsbilde, foreldrerelasjoner og seksuell identitet. Selv mange år etter at løsrivelsesprosessen skjøt fart, er den dype påvirkningen fra det onde gudsbildet fortsatt merkbar (se nedenfor). Forkynningsgrunnlaget som bidro til de religiøse og teologiske forestillingene i det onde gudsbildet, ble lagt gjennom årene på den videregående skolen, men eldre homoskeptiske trekk fra barndomshjemmet er som beskrevet

også til stede. Helenes erkjennelse av sin lesbiske identitet tok tid, sannsynligvis som følge av omgivelser som fremholdt homofili som en umulighet for en sann kristen.

Gjennom bibelstudier og bønn har Helene forsøkt å finne frem, og finne seg selv, innenfor den heterofile normen. Slik Helenes historie viser var det ikke mulig tross harde langvarige anstrengelser. I skjæringspunktet mellom en kristen heteronormativ tradisjon og egne erfaringer oppsto det friksjon og dissonans. Belastningen har vært mentalt krevende og slitastjen omfattende. Ved flere anledninger omtaler hun denne perioden i livet som den tiden hvor hun ikke var frisk. Hun vektlegger særlig foreldrenes nølende støtte som det hardeste slaget, og det som tæret på hennes motstandskraft.<sup>146</sup>

Når et trangt og strengt gudsbilde er virksomt i et tett og lukket sosialt miljø, opplevde også flere av ungdommene i miljøet forkynnelsen som livsbegrensende:

De fleste jeg kjenner har brutt og tatt avstand. Og en er død, tok selvmord. Ingen har kommet ut av det uten revet pels. Vi som gikk på den skolen. De andre har brutt med det, for det var ikke rom for dem... så det er jeg veldig takknemlig for, at statskirken rommer den muligheten for utvikling.

Det er tydelig at forkynnelsen i dette skolemiljøet, begrensningen av livsutfoldelsen og frykt for fortapelse skaper en dynamikk som har vært destruktiv for flere av elevene, og en alvorlig helsetrussel for noen. Helene forteller at støtten fra de som tidligere var innenfor miljøet har vært av stor betydning. Etter studietiden har Helene samarbeidet med organisasjoner tilknyttet Den norske kirke. Reflekterende samtaler med kollegaer og teologer har bidratt til at hun har videreutviklet det kjærlige gudsbildet og begynt å stole på egen dømmekraft. Dermed ser det ut til at muligheten for åpen refleksjon har vært av betydning for Helenes restitusjon og formingen av et kjærlig gudsbilde.

### *Line*

Line bidrar i betydelig grad til metafortellingen som strekker seg gjennom intervjumaterialet i sin helhet. Line har vokst opp i et lite og lukket trossamfunn. Forkynnelsen og bibelforståelsen har mange fellestrekk med forkynnelse i det frikirkelige miljøet i Helenes fortelling. Det er betydelige fellestrekk i fokuset på hvordan leve sant og rett som troende, og vektleggingen av hva som fører til frelse eller fortapelse. Selv om Line i oppveksten hadde venner som ikke hørte til i menigheten, forsto hun at det var en viktig del av hennes og

---

<sup>146</sup> Vråle 2009: 36-38

familiens identitet å være en del av menigheten. Regler og forordninger, som at det ikke var lov å se på TV på helligdagen, bidro til at hun tidlig merket forskjell på seg selv og andre jevnaldrende. Etter hvert begynte hun på kirkesamfunnets egen videregående skole, og her ble forkynnelse og miljø tett sammenflettet. Line forklarer at forkynnelsen som hun møtte i kirken, hjemme, og etter hvert også på den videregående skolen, formidlet en streng og regelfokusert gudsforståelse, samtidig som Gud ble beskrevet som kjærlig:

(...) det var en streng Gud, og jeg synes det var et vanskelig konsept også fordi man hører både det at det er tilgivende og raus kjærlighet, det er Gud på en måte. Samtidig som det er sånn, du blir frelst ved tro, sier de, men så sier de også at hvis du virkelig tror ønsker du å følge reglene av kjærlighet. Så det er ikke bare tro, og hvis du virkelig elsker Gud så følger du også reglene. Det er egentlig bare en fancy formulering for at egentlig må du fortjene det også, du må gjøre ting. Det er sånn "lure-formulering" på en måte. Det følte jeg litt på. Jeg syntes det var vanskelig å forstå. Jeg har hatt et bilde fra starten at det var en Gud som var litt streng, da, du måtte fortjene det. Fortjene kjærligheten på en måte.

Intervjueren: man skulle gjøre seg fortjent til tro, eller, frelse, er det...?

Line: Ja! Fortjene frelse!

Her viser Line hvordan ulike parametre i troen, som frelse, handlinger, regler, tilgivelse og kjærlighet, sammenlagt skaper forvirring. Det er eksempelvis selvmotsigende å skulle "fortjene kjærlighet", og selv passe på å følge reglene slik at man også kan "fortjene frelse". Line påpeker at dette ikke går i hop med påstanden at Gud er kjærlighet, eller at Gud er raus og tilgivende. Dette sammenfaller med Helenes erfaring med en manipulerende forkynnelse og en ond Gud som forventer takknemlighet fra menneskene når han tilgir dem for en synd han selv har skapt dem med. Slik blir det tydelig at analysens konstruksjon av et mørkt og ondt gudsbilde tar opp i seg både Helenes og Lines erfaringer med en ond Gud.

Line forklarer at miljøets kristne identitet er knyttet til en skepsis overfor verden, fordi verden er under Satans listige påvirkning:

Jeg følte en distanse med andre som ikke var det, og på en måte, ja, at jeg kunne ikke være så åpensinnert, jeg måtte liksom fordømme litt, og være litt sånn kritisk, fordi man så lett kan bli lurt med i det verdslige, og ja at xxx er veldig på det at vi er i en krig mot det onde. At storsamfunnet og det verdslige er på en måte Satan. [...] Man må hele tida være på vakt. Det er derfor man må være litt sånn skeptisk mot alt som ikke er xxx, for de blir lurt, og du kan lett bli lurt, ikke sant. Så når man hele tiden skal være på vakt sånn, så blir jo det også veldig slitsomt.

Line legger til at denne holdningen til verden og storsamfunnet er fryktbasert, samtidig som den er slitsom og krevende å leve i. Gjennom dette sitatet blir likheten mellom forkynnelse om frelse, fortapelse og verdensskepsis som Helene opplevde på den frikirkelige skolen, også

tydelig. Line og Helene har begge kjent på uro og frykt i uvissheten knyttet til frelsesspørsmålet. Alle bestrebelsene miljøet legger opp til for å etablere visshet om at man har en rett tro, som borger for frelse, har vært belastende for begge: ”Så når man hele tiden skal være på vakt sånn, så blir jo det også veldig slitsomt.” – som Line uttrykker det. Forestillingen om at Satan kan påvirke gjennom verdslige aktiviteter og holdninger er felles tankegods. Det samme gjelder for den som gir etter for syndige seksuelle lyster, som homofili.

I dette lukkede miljøet har Line vokst opp med en skråsikkerhet på at akkurat denne kirken har funnet Sannheten med stor S. For å ivareta Sannheten må man også kunne kjenne til og overholde de reglene som utledes fra den. Line forklarer at denne arrogansen kan forstås som et uttrykk for frykt og stress:

Det er veldig arroganse innenfor xxx. Det er jo ikke basert på arroganse egentlig, det er basert på frykt. Hvis man ikke har forstått det riktig så er man fordømt. Det er mye, man er bekymret for de man er glad i som ikke er xxx, en veldig stressende tilværelse sånn sett.

Som dette sitatet viser er frykt for fordømmelse sentralt, noe som henger sammen med forståelsen av menneskets siste tid på jorden. I endetiden, som forstås som en kosmisk og universell hendelse,<sup>147</sup> skal Djevelen måtte gi slipp på sin makt. De som er en del av dette kirkesamfunnet er sikret frelse. I denne kirkens eskatologi er forståelsen av de siste tider sentral. For Line har frykten for endetiden fulgt henne som en mørk skygge:

Det er også litt av grunnen til at jeg blir så sint på xxx, fordi at det har vært så utrolig mye frykt i barndommen. Man hører jo om endetiden, de er veldig opptatt av Johannes' åpenbaring, og hva som skal skje i endetiden, og hvor grusomt det er, mye fryktbasert og mye skambasert, fordi at man må følge disse reglene, og hvis ikke elsker du ikke Gud godt nok. Da blir du heller ikke frelst. Så det var mye sånt. Mye som var destruktivt da, for livskvalitet, og mye frykt.

Det er mye som står på spill. Line merket både stresset og frykten hos foreldre og andre i miljøet hvis disse rammene ble betvilt. Det var viktig å utøve leveregler på rett vis, og ikke være lunken, for da ville man bli ”spyttet ut av Guds munn”:<sup>148</sup>

I den konteksten var det egentlig skummelt at mamma var litt i mot, for da kom jo ikke hun til himmelen. Så jeg husker at jeg var veldig bekymret for at mamma skulle, hvordan det skulle gå med mamma i endetiden.

Intervjueren: og det å følge reglene var kanskje den eneste beskyttelsen du hadde?  
(Line:) Ja. (stillhet) ... men det var ikke nok heller, for det var jo de bibelversene med at hvis man er lunken blir man spyttet ut av munnen, så man måtte liksom alltid så inderlig ha den lidenskapen inni seg og elske av hele sitt hjerte, og hvordan vet man at

---

<sup>147</sup> Bjørgan: <https://snl.no/eskatologi>

<sup>148</sup> Bibelen 2011: Joh.åpb. 3, 15-16

man gjør det godt nok? Så det er liksom både regler, men også å passe på at man ikke er lunka. Alltid redd for å ikke være god nok på en måte, ikke ha gjort ting godt nok til å være frelst.

Dette sitatet viser hvordan frykten alltid er til stede, og hvordan arbeidet med å ”elske av hele sitt hjerte” og holde seg innenfor rammene av frelse er et uendelig utmattende arbeid, motivert av frykt.

Jeg vil analysere nærmere hvordan det onde gudsbildet, i kravet om regeltroskap og rette handlinger forholder seg til homofili, som et brudd med bud og skaperverk. Selv om Line hadde kontakt med et par enkeltpersoner i miljøet som hadde et inkluderende og aksepterende syn på lhbt+-personer, så er kirkesamfunnet som helhet avvisende. Da diskusjonen om kirkelig vigsel av homofile par ble et tema i mediene, stilte Line spørsmål om homofili hjemme. Hun syntes det virket urettferdig at ikke alle skulle kunne gifte seg. Moren forklarte at det sto i Bibelen at det var forbudt, og det måtte man rette seg etter. Faren hennes forklarte at hvis man ba til Gud: ”så helbreder Gud deg [...], du må bare be og stole på Gud”. Line legger til: ”Så det var det jeg gjorde på videregående da. Det var det jeg brukte timene på. Prøvde å be det vekk.” Både på den videregående skolen og i kirkesamfunnet generelt merket hun at homofili ble sett på som et samfunnsproblem, og at en heteronormativ holdning både til ekteskap, familieliv, kjønnsforståelse og seksualitet var rådende. Skolen var også klar på at onani var synd, og mange skoleandakter dreide seg om dette temaet:

Og onanering var også veldig skamfullt. Det skulle man ikke gjøre. Det var det mange andakter om på X [skolen]. Så det var mye skam rundt seksualitet generelt. Som også er kjempedestruktivt.

Slik disse sitatene viser, opplevde Line at det var mye skam knyttet til alt som hadde med seksualitet å gjøre. Homofili ble forstått som et seksuelt trekk som kan isoleres og ”fjernes” gjennom bønn, og ikke som en integrert del av individets identitet. Gjentatte ganger understreker hun det destruktive med et slikt forhold til seksualitet og identitet, blant annet fordi det fører til større skambelastninger. Innenfor dette kirkesamfunnet var det umulig å være lhbt+, slik Line har erfart det. Lhbt+-avvisningen begrunnes med henvisning til bibelsteder og forståelse av synd, som igjen fører til fortapelse. På den videregående skolen var det en ansatt hun så opp til som en slags farsfigur. Det var en av hans uttalelser som gjorde at hun skjønnte at hun var skeiv. Hans uttalelser bidro til at Line mente at hun måtte unngå et liv som lesbisk for enhver pris:

Så sa han at det som gjør at homofile blir fordømt, det som gjør det mest ille på en måte og den verste synden egentlig, er ikke det at de bryter det budet om at det er

mann og kvinne, men at de ikke skammer seg. Den pride-greia, at de er stolte av det. Det er liksom det som gjør det. Det gjør det til den største synden. Så man må liksom ha selvhat hvis det liksom skal være greit. Det var sånn at det sleit jeg med da. At det bare er greit hvis du hater deg selv. Skammer deg. [...] Og det er noe skittent.

Her legges det til en ny dimensjon til begrunnelsen for hvorfor homofili er dobbelt ille. I tillegg til at det er en synd å leve ut sin homofile legning, så er det en synd ikke å skamme seg. Implikasjonene av dette blir at det å hate sin egen legning, identitet og seksualitet, blir nødvendig for ikke å gjøre synden verre enn den allerede er.

For Line gikk veien mot en erkjennelse av sin lesbiske legning via en forståelse av seg selv om bifil. "Fordelen" med å være bifil er at man kan velge en heterofil løsning på livet sitt: "siden det er mest riktig i forhold til Bibelen", sier Line. Skamfølelsen er en tilstand som er effektiv i Lines prosess med å holde sin lesbiske orientering på avstand, og tviholde på troen om at det er mulig å slå seg til ro med en av det motsatte kjønn. Skamfølelsen henger tett sammen med opplevelsen av å være skadet og skitten. Første gang hun fortalte noen om legningen sin, var til en nettvann som hun ikke hadde møtt ansikt-til-ansikt. Det føltes tryggere:

Det var skummelt for jeg tenkte liksom... jeg synes jo selv at jeg var ekkel på en måte, eller at det var litt sånn perverst å være det på en måte, så veldig mye skam, veldig redd for at folk skulle tenke sånn om meg da (stadig lavere stemme). Jeg tenkte jeg var ekkel som var forelska i en jente, liksom. Nei, så det var veldig befriende å først begynne å prate om det (mer volum på stemmen), for da hadde på en måte skammen begynte å bli borte.

Skammen har likevel sittet lenge i, til langt oppi 20-årene. Hun beskriver prosessen slik:

Jeg begynte med å være, ja, sint på meg selv fordi jeg er det på en måte, og så var det i starten av 20-åra at jeg begynte å bli sint på Gud. Og fortsatt tenkte jeg at jeg var bifil, jeg tenkte ikke at jeg var homofil før mange år senere... sånn i 2016. Mens jeg var bifil var jeg fortsatt sånn selvutslettende type, at jeg *må* være med en gutt for jeg har muligheten til det, men stakkars andre homofile som ikke har den muligheten, og det er jo urettferdig at de ikke skal ha noen mulighet til å ha ordentlig kjærighet i livet sitt. Og at jeg har ikke lyst til å tro på en Gud som, jeg har lyst til å være tilhenger av det som er mest kjærlig og mest tolerant, og da føler jeg ikke at Gud er det hvis han skal være så urettferdig mot homofile. Som jeg da ikke tenkte at jeg var en del av. Så jeg tror ikke jeg helt klarte å stå for meg selv da, men jeg klarte å stå for den gruppen jeg ikke inkluderte meg selv i. Det er litt lettere av og til. Da ble jeg sint på Gud, og så hadde jeg sånn krise med bibel og kristendom og sånt.

Lines to gudsbilder kappes om herredømmet i denne prosessen. Hun er bevisst på at hun vil tro på en Gud som er tolerant, kjærlig og rettferdig, og forstår at det er på kollisjonskurs med implikasjonene av det gudsbildet som menighetsforkynnelsen forfekter. Lines utvikling går



langs to linjer, både i forhold til bibelforståelse, og i forholdt til frykt for sosiale reaksjoner på sin seksuelle identitet.

Vendepunkt kom gradvis da hun våget å fortelle at hun er lesbisk, og responsene var fine. En venn i menigheten foreslo at hun kanskje var lesbisk, og at det ikke trengte å være så ille. Inntil da hadde ikke Line våget å tenke tanken helt ut for seg selv. Denne vennen har vært av stor betydning for hvordan hun har kommet seg gjennom denne prosessen, og endelig aksepterer sin lesbiske identitet. Det var også en annen venn i menigheten som hjalp henne med å få inn nye bibelperspektiver:

(...) og input på Bibelen og hva slags bok det egentlig er. At det er et historisk verk, og det er ikke alt man trenger å ta ordrett, at det går an å forstå det litt i kontekst. Og noen tekster kan man legge litt mer vekt på enn andre, og at evangeliene er kanskje litt mer, man kan legge litt mer vekt på de enn på GT.

Gjennom samtalene med disse to støttende vennene fra menigheten, utviklet hun både sitt gudsbilde, forståelsen av sin seksuelle identitet, og nye tilnærminger til Bibelen. Hun kommer til bunns i de ”fancy lure-formuleringene” i forkynnelsen,<sup>149</sup> og hun sluttet å ”lure seg selv”:

Det var mye lettere når jeg faktisk aksepterte at jeg var homofil, da kan jeg ikke bare late som jeg er hetero, så er det greit. Det går ikke an å være lykkelig med mindre jeg er ærlig. Jeg må bare være ærlig om det på en måte. Og bare leve det ut. For da skjønnte jeg at det finnes ingen andre alternativer på en måte. Slutte å lure meg selv da. Så da er det mye lettere å komme ut også, for det har vært litt sånn, ... jeg har fortsatt vært litt sånn skamfull, og da jeg kom ut var jeg litt sånn unnskyldende, litt sånn ”Jeg er homofil, men jeg skammer meg, ta det med ro”... det tok litt tid før jeg klarte å la være å skamme meg.

Denne frigjøringsprosessen medfører løsrivelse og svakere bånd til trossamfunnet, samtidig som gevinsten er stor: Hun slutter å skamme seg og hun er ærlig mot seg selv. Det har også vært viktig for henne at familien ikke har vært avvisende. Søsknene har vært støttende, og moren har vist tydelig støtte ved flere anledninger. Line har ikke hatt noen direkte samtaler med faren om dette, men han viser med all tydelighet at han bryr seg og er glad i henne. Line føler seg trygg på at hun er elsket og at hun ”kommer fra et godt sted”.

Selv om de siste årene har medført både frigjørelse og lettelse, så har signalene fra kirkesamfunnet som helhet vært belastende, og de siste fire-fem årene har vært psykisk strevsomme. På en landssamling for ledere og menighetsarbeidere, kom homofili på dagsorden:

---

<sup>149</sup> sitat s.54

Men på det ledermøtet, landsmøte for alle ledere i menigheter, så da fikk jeg litt sånn innspill fra de foredragene, så var det jo folk som snakket fra alle menigheter i kirkesamfunnet. Og da kom det jo veldig tydelig frem at homofili er jo, de ser på det som et samfunnsproblem på lik linje som pedofili, og at de har kommet litt lenger ved at de sier at de kan ikke *ikke* snakke om det, stakkars mennesker. De driver ikke bare svart/hvitt fordømmer det, men det er fortsatt veldig tydelig at de synes det er et problem. Og det orker jeg ikke lenger. Nå er jeg litt ferdig med å drive å skamme meg.

Plenumsdiskusjonene viste klar konsensus om homofili som et stort samfunnsproblem, og homofili ble sammenlignet med pedofili og andre seksuelle avvik. For Line har det kommet til en grense for hvor mye hun kan strekke seg for å være imøtekommende overfor kirkesamfunnets holdninger til lhbt+-mennesker, nettopp fordi det ikke lenger er et problem for henne å være lesbisk, og fordi hun ikke vil belastes med denne skammen lenger.

Trekkene i Lines strenge og mørke gudsbilde sammenfaller med trekkene til det onde gudsbildet som er presentert tidligere i analysekapitlet. Det kan se ut til at synd kan reguleres og kontrolleres gjennom å overholde reglene som utledes fra et slikt gudsbilde. Det rimer godt med Lines utdypning av det onde gudsbildets vekting av regler på bekostning av mennesker:

(...) At reglene kommer foran mennesker på en måte. Jeg kan jo fortsette den tankerekken at først [var jeg] sint på meg selv, så sint på Gud, og nå har jeg gått over til å være sint på kirka, på religion. På kirka egentlig mer. Det at all den skammen som er blitt påført på en måte, hvor usunt det kan være. (...) Jeg har trukket meg litt ut av kirkelig sammenheng.

Det onde gudsbildets hovedtrekk går igjen både hos Line, Hilde og Helene. Denne guden har full kontroll og oversikt over alt og alle, tåler ikke synd, og fordeler fordømmelse og tilgivelse ut fra hvordan mennesket viser tilstrekkelig vilje og anstrengelse til å leve rett, eller angre sine synder tilsvarende. Dermed blir det en dynamikk hvor ansvaret ligger på individet. Forbindelsen mellom strevet etter frelsesvisshet og frykt for fortapelse, er elementer som opprettholder hverandre og nærer et strengt og mørkt gudsbilde, og som sammenfaller med trekkene til det abstraherte bildet av en ond Gud. Det onde gudsbildet opprettholdes gjennom forkynnelse som nærer skepsis overfor ”verden”, og mistro til individets egen dømmekraft og erfaringer som peker i en annen retning enn det som forkynnelsen støtter. Helenes og Lines indre gudsbilder møter ikke ressurser eller tilgang til å utvikle et gudsbilde som er basert på individets egne ønsker eller forestillinger om at Gud kan være raus, kjærlig og inkluderende. Dette onde gudsbildet forutsetter at individet adlyder forkynnelsen, fremfor å lytte til og integrere egne erfaringer og refleksjoner i samspill med sitt indre gudsbilde. Det onde

gudsbildet lar seg ikke påvirke i særlig grad av individets erfaringer, særlig ikke når de dissonerer med den forkynnelse som det onde gudsbildet er tuftet på.

### **Hilde**

I likhet med Line har Hilde vokst opp i et lite og lukket frikirkemiljø. Selv om hun etter hvert begynte å gå i andre kristne ungdomsmiljøer, så er gudsbildet hennes sterkt preget av den forkynnelse foreldrene er vokst opp med og som de har brakt videre til Hilde og hennes søsken. Denne forkynnelse er preget av temaene frelse og fortapelse, ledsaget av oppfatningen at trossamfunnets bibelsyn er det eneste rette. Før jeg undersøker den religiøse konteksten nærmere, vil jeg analysere Hildes gudsbilde, som i likhet med Helenes og Lines mørke gudsbilder, er formet over samme lest som konstruksjonen av en ond Gud.

Hildes gudsbilde viser en Gud som er mektig og hevet over alt. Denne guden har en plan med ett hvert menneskes liv, og det gjelder for mennesket å tilpasse seg og underkaste seg denne planen, som er Guds vilje. Hilde forklarer hvordan hun som ung også var tiltrukket av en slags estetikk i denne relasjonsforståelsen, hvor hun så på det å underkaste seg og hengi seg til Gud som noe vakkert. For Hilde ble det meningsfullt å oppgi seg selv til fordel for Guds plan og ledelse over livet:

Jeg har jo blitt fortalt hvordan [...] det å skulle la det døde mennesket, kjødet, i seg, som egentlig handlet mye om ... det har jo preget meg [...]. Jeg hadde et favorittbibelvers, som var ”Han skal vokse, jeg skal avta”. [...] Jeg syntes det var så flott fordi det betød liksom ”Gud skal få større plass, og jeg skal bli mindre”. Altså meg, mine følelser, mine lyster, mine behov – nå tenker jeg ikke bare seksuelt men alt i livet – det skulle det bli mindre av. Så egentlig handler det om å ikke kjenne etter, sitt eget, og gjøre det som man tror Gud ønsker, da.

Som sitatet viser har Hilde fra tidlig barndom blitt fortalt gjennom forkynnelse at det er viktig å lytte etter Guds vilje, slik at hennes egne ønsker og behov kan vike for Guds plan og vilje. Dette bygger på en grunntanke om at Guds ønske alltid er det riktige, som gjerne *ikke* er sammenfallende med det mennesket selv vil, eller trekkes mot. Hilde forsto at det å være en troende handler om å undertrykke egne lyster, ønsker og behov, fordi de er å regne som upålitelige som en del av det kjødelige (kroppslige), og dermed syndige. Det hun kunne stole på var Guds styrke og Guds vilje for livet hennes, som sto i kontrast til det hun selv kunne bidra med som menneske. Det var hennes oppgave og ansvar å lytte etter Guds vilje for livet hennes, slik at hun gjorde det rette:

(...) det var sånn jeg tenkte det måtte være. Det var sånn det var å skulle leve for Gud. Det var på en måte, ... man så på en måte på seg selv som menneske og Gud som

motsetninger, nesten, da. Og at egne følelser og behov ble veldig farlig fordi det var en del av synden, liksom. Det kunne være så enkelt som at i stedet for å passe småsøsken så ville man i stedet gå og spille fotball, og da var det på en måte tydelig hva som var Guds vilje – det var at man skulle hjelpe til, og ikke gå og spille fotball. Sånne enkle ting, da, i hverdagen.

Hilde beskriver her hvordan hennes tidligere gudsbilde inneholdt en klar forbindelse mellom innlærte bibelvers og implikasjonene av disse i eget hverdagsliv. Å være til hjelp for andre, og sette egne ønsker til side, ville stort sett være en ”rett” og ”sann” fremgangsmåte for å løse hverdagsdilemmaer. Samtidig kommer det frem i Hildes beskrivelser at det ikke bare handler om å gjøre godt for andre, det handler også om en mistillit til hva man ønsker for seg selv. Å gjøre det man selv ønsker er nært forbundet med synd, fordi det menneskelige er syndig, både når det handler om fysiske, kjødelige behov, og mentale verdslige ønsker. I denne forkynnelsen formidles det en forståelse av mennesket som grunnleggende syndig, og den troende må derfor slippe Guds vilje til for ikke å gå fortapt. Hilde kommer stadig tilbake til at dette er sammensatt, fordi det har vært smertefullt og vanskelig å leve med dette synet på seg selv som syndig. Samtidig vet hun at foreldrene har oppdratt henne og søsknene i denne troen fordi de elsker barna sine, og for dem var dette den eneste muligheten:

(...) Det var nok litt sånn - på en måte fortrenge, legge bort sitt eget. Men jeg var også et barn som trivdes og hadde det godt, det er liksom todelt. Men det der var til stede ganske tidlig. Og det å lære Gud å kjenne som en streng vokter, eller dommer...

I dette gudsbildet fremstår Gud som streng i rollene som dommer og vokter. Med et slikt virksomt indre gudsbilde har Hilde også voktet på seg selv, og ransaket seg selv og sine motiv. Hun var nøye på at det hun foretok seg skulle være motivert av Guds vilje og ikke hennes ”eget”, det måtte hun skyve vekk. Ved å fortrenge det i hennes egen personlighet og identitet som ikke passet med forkynnelsen, måtte hun distansere seg fra seg selv og skyve tvil og dissonans vekk. Når hun hadde gjort noe som hun hadde lyst til for sin egen del, som å leke med venner i stedet for å hjelpe til hjemme, fikk hun dårlig samvittighet:

å ja, masse [dårlig samvittighet]. Det tror jeg nok også har formet min personlighet og følelsesliv også, at jeg ligger an til sånn depressiv tankegang, og det tror jeg handler mye om hva jeg har fått inn i morsmelka da. Alltid en sånn grubling, selvransakelse, lite tro på seg selv, ”Hvem er du som menneske?”, at man aldri strekker til (...).

Slik Hilde legger frem sin livshistorie og religiøse kontekst, blir det tydelig at det er en nær sammenheng mellom et strengt og dømmende gudsbilde, stadig selvransakelse, og en oppdragelse hvor foreldrene vektlegger forbindelsen mellom et rett levesett og det å beholde troen og frelsen. Det er et uttalt mål gjennom forkynnelsen å være noe for andre gjennom gode gjerninger. Likevel fører denne forkynnelsen til en vedvarende sentrering rundt seg selv,

sine motiver og sin oppriktighet overfor Gud. Dårlig samvittighet kan være et sikkert tegn på at man har gjort noe galt som det bør rettes opp i. Denne selvcentrertheten på jakt etter egen synd hemmer livsutfoldelsen for Hilde, og er livsbegrensende. Henriksen forklarer det slik: ”Selvutfoldelse er alltid enten støttet eller hemmet av de betingelser som finnes omkring mennesket selv”.<sup>150</sup> I Hildes tilfelle begrenses selvutfoldelsen som en følge av betingelsene som forkynnelsen setter, og det indre strenge gudsbildet som kontrollerer. Hildes selvcentrerte syndsfokus ”innsnevrer livsmulighetene”,<sup>151</sup> noe som også påvirker relasjonen til andre: ”Når det gjelder måten vi fungerer som omgivelser for andre på, vil en selvcentrert struktur virke hemmende på andre”.<sup>152</sup> Dette innovervendte synds fokuset kan være virksomt i ett individ alene, men kan også være en kollektiv mekanisme som flyter i relasjonene til individene som tilhører samme religiøse miljø. I tillegg til å vokte på seg selv, er man forpliktet til å påpeke overfor andre når de bryter med rett og sann livsførsel. Slik analysen videre avdekker, er denne dynamikken utmattende å stå i over tid. Hildes erfaringer viser hvordan det religiøse miljøet og foreldrenes fokus på synd og verdensfrykt, har hatt negativ effekt på henne ved begrensning på livskraft og livsutfoldelse. Hilde setter disse belastningene i sammenheng med at hun har strevd med angst og kjempet med tilbakevendende depresjoner.

Hilde vokste opp i en religiøs kontekst hvor menighetsmedlemmene levde sitt sosiale liv innenfor gruppen, noe som overflødiggjorde utstrakt kontakt med storsamfunnet. Allerede med denne bevisste avstanden til storsamfunnet opprettholder trossamfunnet en hard kant som hegner om menighetens lukkede liv på et sekterisk vis,<sup>153</sup> noe som jeg utvikler videre i tredje analysekapittel. Skepsisen til påvirkning fra ”verden” forklarer Hilde slik:

Det var menigheten som hadde ”forstått det”, og som hadde den riktige tro og den riktige lære og det riktige levesett. Det andre var ”verden”, altså. (...). Alle fritidsaktiviteter, alt utenom jobb var på en måte innenfor menigheten, eller hvert fall mye av det som verden hadde, da. Radio, TV, musikk, engelsk musikk med trommer... det var liksom fristelser som de kalte det over alt.

Her blir det tydelig at menigheten visste at den besitter den eneste sanne lære, og det henger sammen med å leve livet på den eneste riktige måten. Skepsis mot verden opprettholdt et skarpt skille mellom menigheten og samfunnet rundt. Påvirkning fra det verdslige samfunnet var truende:

---

<sup>150</sup> Henriksen 2003: 194f

<sup>151</sup> Ibid.: 195

<sup>152</sup> Ibid.

<sup>153</sup> Woodhead, Heelas 2000: 40

De som er vokst opp i det, født inn i det, hele livet, alle venner, ektefelle traff man jo i menighet, og man var lært opp til en frykt for verden. Alt utenfor menigheten var på en måte skummelt, det var fristelser over alt.

Slike fristelser kunne lede til syndige valg, noe som ville øke faren for fortapelse. Det var derfor viktig å holde seg trygt innenfor menighetens rammer. Trosfellesskapets gudsforståelse brukes til å regulere både gruppens og enkeltindividets omgang med samfunnet utenfor. Det er med andre ord en sammenheng mellom gudsbilde, forkynnelse og kontakt med omverdenen, noe som utdypes videre i tredje og siste analysekapittel.

Hilde har gradvis løsrevet seg fra dette miljøet, men har bevart en balansert kontakt med slekt og familie. Hun har flere venner med bakgrunn fra det samme miljøet, og i likhet med Helene og Line, er dette viktige og støttende relasjoner i en ny livsfase hvor de tette båndene til det gamle miljøet er løsnet opp. Når de tidlige sosiale båndene har vært så tette, ble det utfordrende og overveldende for Hilde å bevege seg utenfor og vekk fra dette lukkede trossamfunnet: ”Man kastes ut i noe, man vet ikke hvor man skal høre til.” Tilhørighet og fellesskap er viktig for livskvalitet og identitet.<sup>154</sup> Spranget ut av miljøet ser ut til å bli skremmende når man er vokst opp med en frykt for verdslig påvirkning fra samfunnet utenfor, i kombinasjon med et det indre gudsbildet som ligner en ond Gud. Det ble en skjellsettende opplevelse for Hilde da hun gikk på ettårig bibelskole, og for første gang møtte voksne lærere som både var godt utdannet, og som vektla relasjonen mellom Gud og mennesket som preget av kjærlighet:

Det var mye mer fokus på relasjonen til Gud, og Gud som en kjærlig far, og ikke minst det at det var prester som hadde en høy utdanning som underviste oss. (...) Bare det å bli presentert for en mer akademisk forståelse av Bibelen da, det var uvant for meg, men veldig, veldig spennende. Jeg syntes det var kjempespennende. Men det, kanskje særlig det året der tror jeg kanskje jeg fikk enda mer... opplevelse av Gud som kjærlighet, da. At det ikke bare var hardhet. Og ikke minst at der var det folk som hadde forskjellige meninger. Det var rart for meg, at ikke alle måtte mene det samme. Det var veldig forvirrende i begynnelsen, husker jeg. [...] Og til og med at en prest kunne stå og si at han ikke visste hva han mente om homofili, det var kjemperart for meg. Men det var *viktig*. Ja.

For Hilde var det både befriende og fremmed å høre at en lærer med teologisk utdanning kunne være i tvil om trosmessige spørsmål, og i tillegg være ærlig om det. I løpet av tiden på bibelskolen ble hennes møte med en akademisk tilnærming til tekst og tradisjon en ny og inspirerende erfaring. I Hildes trossamfunn hadde pastorene lite teologisk utdanning. Dermed

---

<sup>154</sup> Vråle 2009: 36-38

ble det å oppdage at det fantes kunnskap og akademisk tradisjon for refleksjon og systematisk undersøkelse av bibeltekster, en frigjørende erfaring. Denne innsikten kommer sammen med en ny opplevelse av Gud som kjærlighet, og ”at det ikke bare var hardhet”. Når Hilde kommer inn i et nytt og mer åpent religiøst miljø, endrer hennes indre gudsbilde seg i retning av en kjærlig Gud, samtidig som hun utvikler et mer fleksibelt forhold til omverdenen og seg selv. I Hildes tilfelle, som hos Helene og Line, ser det ut som at det kjærlige gudsbildet får gode vekstvilkår når mennesket føler seg fristilt til å undres, til å reflektere, og til å integrere sine egne erfaringer inn i forståelsen og formingen av en kjærlig Gud. Ved skifte til et religiøst miljø som åpner opp for undring og refleksjon, og som tåler ulike synspunkter, gis individet tilgang til nye ressurser som bidrar til å utvikle det indre gudsbildet. Når individet gis mulighet til å utfolde seg, blir også gudsbildet levende og dynamisk, og evner å samhandle med selvets erfaringer og identitetsmessige utvikling.<sup>155</sup>

Til tross for mye fryktbasert forkynnelse i oppveksten, er det viktig for Hilde å trekke frem at foreldrene alltid har vist at de elsker henne og søsknene hennes:

Jeg vet at mamma og pappa elsker alle oss barna. [...] men det er en dobbelhet det også. De sier det med ord liksom, og viser det på mange måter i gjerning, men samtidig har det alltid ligget en følelse av at man ikke er nok, og ikke er slik man burde være. Men det vet jeg at det kjenner søsknene mine på.

Selvransakelse og følelse av utilstrekkelighet er noe Hilde og søsknene har kjent på. For Hilde har denne selvransakelsen både ført til vedvarende dårlig samvittighet, men også ledet til en selvutslettende indre dynamikk som har vært vanskelig å reise seg fra:

Jeg tenker at det er nettopp selvutslettelse som jeg har... det er ikke sikkert det var ment å forkynne på den måten, men det er sånn jeg tolket det. Det var sånn det ble for meg. At selvutslettelse var, eller det å følge Gud var på en måte det samme som selvutslettelse, da (...) og leve for andre og andres behov og. Jeg hadde jo Mor Teresa da jeg var liten, [...] som forbilde i mange år. Og ville bli nonne. Det var det som jeg liksom synes vakkert da, fra jeg var liten av, det var det å gi avkall på seg og sitt for å leve for Gud og for andre mennesker. Og det er jo noe fint i det også, men... og sånn liksom forkludra mitt eget følelsesliv og egentlig ærlighet overfor meg selv da, og vedkjenne seg, se seg selv i speilet [...] hvis du tenker på dette å komme ut av skapet, så var det liksom en prosess som tok noen år.

Når det å tro innebærer selvutslettelse, begrenses også utviklingen av egen identitet. Det er ikke hvem man er som er viktig, men hva man gjør for Gud og sin neste som er av betydning. Det kroppslige, som en del av det syndige i mennesket, er noe man holder på avstand. Når selvutslettelse og selvransakelse blir daglige øvelser, blir også muligheten til selvutvikling og

---

<sup>155</sup> Henriksen 2003: 194f

forme en trygg voksen identitet vanskelig.<sup>156</sup> Å få en forståelse av egne seksuelle preferanser og seksuell identitet blir en smertefull og konfliktfylt prosess. Hilde alltid hadde vært tiltrukket av jenter, men hun måtte hele tiden skyve slike følelser vekk:

Jeg tenker at jeg har vært så fryktelig flink til å prøve å bortforklare det, og bare pusha det bort, og pusha det bort, når de tankene kom, eller det snek seg inn noen erkjennelser, så var det bare å pushe det bort, så det var fryktelig skummelt for meg å tenke de tankene helt ut. [...] Det var når jeg ble sykemeldt og begynte i terapi, og jeg var veldig deprimert og hadde veldig mye angst. Det var en sånn eksistensiell krise hvor jeg ikke kjente igjen meg selv, hele grunnmuren falt. Jeg stilte spørsmål ved Gud, menigheten, ved religion, ved foreldrene mine, ved legningen min, alt var ustødig og i ubalanse.

Da Hilde etter hvert måtte se i øynene at hun var lesbisk, raknet alt. Hun befant seg midt i en eksistensiell krise og en troskrise. Den langvarige selvutslettende belastningen medførte psykisk sykdom som krevde behandling og terapi. Når hun våget å innrømme hvordan hun hadde det, og hva som var hennes seksuelle identitet, ble dette også et vendepunkt:

(...) så turte jeg etter hvert å stille meg disse spørsmålene. Jeg husker første gangen jeg turte å, jeg satt for meg selv og tenkte *"det er jo sånn det er"*. Og jeg hadde panikkanfall, og det var helt forferdelig, men så fikk jeg bygd meg opp, sakte men sikkert.

I denne langvarige prosessen med å bygge opp noe nytt og stabilt, var det viktig med støtte og tydelig anerkjennelse og aksept fra venner med bakgrunn i den samme menigheten. Sosial støtte i kombinasjon med avstand til det lukkede religiøse miljøet ble avgjørende:

Det var en del av ungdommene fra menigheten som er og var mine nære venner som også var litt i samme fase som meg, ikke i forhold til legning men i forhold til tro, som tok litt sånn oppgjør med troa si, og mange av dem er fortsatt personlig kristne i dag, men som har tatt litt avstand fra deler av det vi er vokst opp i. Folk flytter til andre byer, møter andre folk, går i andre menigheter. De vennene har også vært kjempeviktige. Så det å erfare liksom at søsken og venner fra den kristne bakgrunnen min støtta meg, det var kjempeviktig.

For Hilde var det også avgjørende med støtte fra søsken:

Jeg fortalte det til et par av søsknene mine, og det var bare ... de gråt og var glade og støttet meg. Og forsikret: "Dette er ikke farlig, Hilde, det er helt greit". Og syntes det var fint. De så på det som en seier, egentlig, at jeg turte å vedkjenne meg det. Og så var det en periode som ble tøff i relasjon til mamma og pappa når jeg fortalte det til dem.

Det er en belastning for Hilde å møte foreldrenes tydelige skuffelse når hun forteller at hun er lesbisk. Dette bidrar til å aktivere opplevelsen av seg selv som syndig og uverdigg, en følelse

---

<sup>156</sup> Henriksen 2003: 193ff



som ligner patologisk skam.<sup>157</sup> Derimot er det å oppleve støtte i andre nære relasjoner (søsken, venner), og det å ha et aksepterende og inkluderende fellesskap rundt seg, gode bidrag til å trygge og stabilisere henne i en kritisk fase.<sup>158</sup> Det begrenser også opplevelsen av skam og utenforskap.<sup>159</sup> Det er uvurderlig å få støtte fra andre som har vokst opp i det samme miljøet og med den samme forkynnelsen. Samtidig er belastningen fortsatt til stede når foreldre tydelig viser at de ikke tar i mot det datteren har å fortelle. Med den forståelsen av homofili som Hilde hadde fått med seg fra menighetens forkynnelse og foreldrenes tro, opplevde hun det på et tidspunkt som umulig både å være lesbisk og være i live:

Fordi for meg var dette uforenelig med liv, nesten, at jeg kunne ikke.. det høres jo helt rart ut nå, men den gangen så tenkte jeg at jeg kan ikke leve når jeg er sånn. Og så snakka jeg med andre som liksom på en måte, de tok meg på alvor, og de var kjempegode med meg, men for dem så var det nesten en bagatell, da: ”Det var ikke så farlig, hvilken rolle spiller det?” på en måte. Og det var godt for meg.

For Hilde ble det avgjørende for den psykiske balansen og byggingen av en ny fremtid å bli tatt på alvor og bli trodd når hun delte sine erfaringer. Det var sentralt for henne å bli møtt som helt normal i møte med venner, og ikke som en som var farlig, rar eller annerledes. Når hun hadde vokst opp i en religiøs sammenheng som definerte homofile som en trussel mot den sanne lære, var hun selvfølgelig selv redd for hvilke reaksjoner som kunne komme når folk fikk vite at hun var lesbisk. Det hadde derfor stor betydning for henne når hun ble møtt med inkludering i stedet for utestengelse, og forståelse i stedet for fremmedgjøring:

Jeg ble møtt med veldig forståelse, de var ikke noe redd for meg på en måte, selv om jeg var lesbisk. Og det var viktig. Så jeg ble ikke en annen for dem. Jeg var redd for at da var jeg en som de ikke ville omgås. Det var bare veldig mye *frykt*. [...] redd for hva folk skulle tro og mene. Og det var jeg også veldig sliten av, og har vært veldig sliten av fra det miljøet jeg kommer fra, at mitt liv og mine valg på en måte skal være gjenstand for en *diskusjon*. For eksempel når jeg, først når jeg ble kjæreste så var det liksom noe jeg visste - at det skulle folk diskutere i hjemmene rundt omkring, og ha en mening om homofili liksom. Og så, når vi skulle gifte oss, så var det noe som folk måtte ta stilling til sånn rent prinsipielt.

For Hilde er frykten sterk i forkant av å fortelle venner og familie om sin legning. Det er også klart hva Hilde frykter, nemlig å ”bli en annen for dem”; og at hun skal bli en de ikke vil omgås. Hun er redd for utestenging og baksnakking fra både familien og det kristne fellesskapet. Trusselen om utestengning både fra trosmiljø og fra frelsen er overhengende. Hilde frykter altså både for sosialt utenforskap, evig fortapelse, og å bli en fremmed for sine nærmeste. Hun har selv erfart disse mekanismene i aktivitet i miljøet. Hun forteller om en

---

<sup>157</sup> kap. 2.2

<sup>158</sup> Helsedirektoratet 2016: 62

<sup>159</sup> Benum 2006: 238

bekjent som tok livet av seg etter årevis med kritikk og uttalt skuffelse fra omgivelsene. Hildes frykt er altså reell og basert på erfaring. Selv om hun møter anerkjennelse og får støtte fra nære familiemedlemmer, så har frykten rukket å prege henne. Det er også tungt at det tar tid før foreldrene viser tegn til at de delvis aksepterer henne som den hun er.

Disse tre intervjupersonene kommer fra kristne miljøer og menigheter som formidler en forkynnelse som sier at homofil legning og homofil praksis (som for de fleste er to sider av samme sak), handler om å bryte med et rett kristent levesett. De vet at de ved å komme ut av skapet vil bli oppfattet som noen som er på kant med den rette og sanne lære. Det å vite at ens mest intime sider, og en viktig del av ens identitet, blir gjenstand for diskusjon, er både en belastning og noe som øker den mentale sårbarheten. Hvem man er og hvem man elsker er ikke lenger en privatsak. Hilde har også erfart at flere mener de kan oppsøke henne og si hva de mener om livet hennes, nærmest som om det var en kristen forpliktelse:

De føler at de er forplikta til å fortelle meg hva de mener er rett. At de kan, for eksempel xxx ringte meg [...] når han fikk vite at vi skulle få barn, så sa han at ”Jeg vil bare si at dette er ikke noe jeg roper hurra for, for jeg synes ikke dette er et godt valg.” Som jeg tror han synes det var vanskelig å si, men han følte seg forpliktet, at det må han. [...] det å gi og ta i mot formaninger, en føler en plikt til å opplyse, sånn at jeg ikke skal ta feil valg, på en måte.

Det er et overordnet hensyn i mellommenneskelige relasjoner å advare mot handlinger som kan lede til synd, og dermed fortapelse. Det å underkaste seg slike forpliktelser har forrang fremfor å ivareta nære relasjoner og å utøve en selvstendig vurdering av situasjonen. Gjennom formaninger og forsøk på sosial regulering av andres livsutfoldelse, kommer trekkene til en ond Gud til syne, Guden som forlanger underkastelse og lydighet.<sup>160</sup>

Samtidig som både Helene, Line og Hilde har opplevd støtte fra venner og noen familiemedlemmer, så har det vært nødvendig for alle tre å ta avstand fra de miljøene de har vokst opp i, for å bevare sin psykiske helse. Som Hilde beskriver, så skal det lite til før man mister balansen og dermed mister seg selv helt. Fordi forkynnelsen om frelse og fortapelse sitter så integrert i det indre onde gudsbildet, blir det indre dramatiske nivået høyt når balansen utfordres utenfra. Den sterkeste kritikeren er integrert på innsiden, i det onde gudsbildet. For Hilde er det fortsatt nødvendig å holde avstand til organisert religiøs virksomhet hvor enkeltpersoner har mye makt:

---

<sup>160</sup> Henriksen 2013: 134ff

(...) fordi jeg blir veldig fort, jeg mister meg selv så fort. Det er akkurat som jeg ikke klarer å stå. Jeg mister liksom søylen i meg selv, så forvitrer alt, så blir jeg kritisk til alt ved meg selv. (...) Jeg kjenner jo også kristne som vekker noe annet i meg, og jeg kunne godt vært litt sånn... Jeg er litt redd for sånn organisert fellesskap, sånt er jeg blitt litt redd for.

Den intense forkynnerkulturen og vekkelleskulturen som Hilde kjenner fra oppveksten, har preget henne. Derimot tenker hun at Den norske kirke, med sin fastlagte liturgi og forutsigbare rammer, ville kunne være en mulig kristen sammenheng for henne å oppsøke, hvis hun senere skulle få behov for det. Selv om hun har tatt avstand fra sitt tidligere religiøse miljø, mener hun at det å ha en tro kan være viktig, og er en del av identiteten som hun trenger å forstå for å kunne forstå seg selv helt.

Felles for Hilde, Line og Helene er et mørkt, strengt gudsbilde som er formet gjennom forkynnelse og et delvis lukket miljø. En stor del av kilden til det onde gudsbildet er å finne i den forkynnelsen og de holdningene disse tre kvinnene har vokst opp med fra barndommen. Når foreldrene vegrer seg for å anerkjenne sine barn når de forteller ærlig om sin seksuelle identitet, så aktiveres det onde indre gudsbildet hos intervjupersonen. Når det religiøse miljøet er tydelig på at det å være lhbt+ ikke er forenlig med den rette og sanne lære, og er på kollisjonskurs med frelse og adgang til himmelen etter døden, så rammes intervjupersonene på nytt av skammekanismer og fordømmelse. Det er gjennomgående at det sosiale miljøet bidrar til å utvikle og nære det onde gudsbildet. Forkynnelse og religiøst miljø kan bli en destruktiv kraft, i utviklingen av et livsbegrensende gudsbilde. Erfaringene med forkynnelse og lukkede miljøer, i kombinasjon med svak støtte fra signifikante andre, bidrar til å formørke gudsbildet og forverre den helsemessige situasjonen for intervjupersonene.

#### **4.1.4 Kjærlig Gud: Helene, Line og Hilde**

Her følger en analyse av bildet av en kjærlig Gud. Gjennom analysen vil jeg bruke sentrale beskrivelser fra Helenes historie som sammenfaller med gudsbildene som jeg har funnet i de andre intervjupersonenes fortellinger, særlig fra Line og Hilde. Slik er konstruksjonen av en kjærlig Gud hentet ut fra intervjumaterialet. Et gudsbilde står som sagt aldri alene. Fremveksten av dette kjærlige gudsbildet har sitt utspring i en forhistorie preget av et ondt og vanskelig gudsbilde. Det kjærlige gudsbildet ble formet i dynamisk samspill med livserfaringer og signifikante andre.

## *Helene*

Helene kan selv spore det kjærlige gudsbildet tilbake til barndommen, hvor både kirken og familien sto for noe godt og trygt, og hvor hun som barn hadde frihet til å utfolde seg. En gradvis aksept fra hennes foreldre har mye å si for den stadige fremdriften i hennes restitusjonsprosess. Hennes far har vist evne til å lytte, og akseptere den lesbiske siden av datterens identitet. Det er verdifullt at han har vært tydelig på sin respekt for datterens mot:

Pappa har sagt unnskyld, og liksom, ”Jeg tror ikke at jeg kunne, jeg visste ikke...” eller han sa på et tidspunkt at ”Nå har jeg begynt å tenke at homofile er like mye verdt som andre mennesker.” Ikke sant, men han... er vokst opp med, i en tid, og i X, hvor de var bare ikke like mye verdt. Så han prøvde å jobbe med seg selv. (...) Han sa ”Jeg tror ikke jeg klarte bedre på det tidspunktet”, sa han, ”men du har vært sterk, og du har fått til dette, og det er ikke på grunn av oss.”

Med tiden har faren bedt om unnskyldning for at han ikke forsto hvordan hun trengte dem som foreldre. Selv om Helens foreldrerelasjon restitueres gradvis, så har likevel erfaringen med avvisning og avstand fra foreldrenes side vært en alvorlig psykisk påkjenning. Samtidig innser Helene og at det er hun og kjæresten som må være tålmodige og vente. Foreldrene trenger tid til å komme på høyde med situasjonen, og kanskje må de gå noen runder med sine egne gudsbilder og bibelsyn. Helene har en tro på at handlinger taler tydeligere enn ord. Hun og kjæresten håper at de ved å leve et liv som smitter varme, omsorg, kjærlighet, raushet og åpenhet kan la dette være deres bidrag til omgivelsene. Det er også med samme termer hun beskriver det nye gudsbildet som etter hvert har vokst frem i henne.

Helene forklarer at muligheten til å beholde troen er knyttet til muligheten til å forme sitt indre gudsbilde. Hun har tatt avstand fra den bibeltolkningen som var forbundet med den forkynnelsen som fulgte med det onde gudsbildet. For Helene er Bibelen sentral, og ved å få nye muligheter til tekstforståelse og bibeltolkning, har de indre prosessene falt til ro:

[Jeg] ser ting på en helt annen måte. Har andre verktøy i møte med bibeltekster [...] som gjør at min fortolkning som jeg har hatt problemer med, har stilnet.

I denne prosessen er bibelforståelse en viktig ressurs. Ved å utvide kjennskapet til mulige bibelfortolkninger, har Helene skapt nye forbindelser mellom sitt kjærlige indre gudsbilde og Bibelen, og derigjennom videreutviklet sin tro. I den belastende og smertefulle prosessen med å frigjøre seg fra det onde gudsbildet, har Helene hentet ressurser i sitt eldste gudsbilde. Det er fortsatt under utvikling, men hun kjenner at det gode, kjærlige og omsorgsfulle gudsbildet som gradvis vokser frem, har røtter tilbake i barndommen. Det gudsbildet hun utviklet som

barn, og som hun hadde med seg i møte med kirkens fremstilling av Gud,<sup>161</sup> har noe lyst og varmt ved seg som hun henter styrke fra. Helenes utvikling av indre gudsbilde (r) harmonerer godt med Rizzutos poeng, nemlig at vår forestilling om Gud og vår indre gudsrepresentasjon vil bli: ” (...) reshaped, refined, and retouched throughout life.”<sup>162</sup> Helenes eldste gudsbilde ser ut til å få en gjenfødelse i kjølvannet av strevet med å avvikle det onde gudsbildet. Når Helene finner tilbake til et eldre og kjærlig gudsbilde, ser det ut til å være forankret i hennes indre åndelige bevissthet, uheftet av forkynnelsen som fulgte med det onde gudsbildet:

Mitt eldste gudsbilde, ja. Et slags lys, en sånn tilstedeværelse, ikke noe, bare noe du vet, en sånn følelse av nærvær, eller en, ja, veldig vanskelig å beskrive. Men en veldig sånn her-og-nå-følelse... Knyttet til natur på en eller annen måte. Så jeg prøver, det er kanskje det gudsbildet jeg prøver å... det var til stede rett før jeg gjorde alt det her. Og så på en måte det hadde vært fint om jeg bare var *fri* med en gang. Men så fikk vi jo alle reaksjonene. Når vi, jeg og X, ble sammen...

Helene beskriver sin nåværende tro som mer preget av en spiritualitet som også er nært knyttet til naturen. I denne spiritualiteten er det en altomfattende kjærlighet og et lyst nærvær som brer seg ut. Det kan virke som dette også er beslektet med en frihetsfølelse, men at negative reaksjoner fra menighetsmiljø og avvisning fra noen av de nærmeste fortsatt kan skygge for lyset og frihetsfølelsen.

### **Line**

Line har en klar forestilling av en kjærlig Gud, som har kjærlighet og rom nok til å favne alle. Hun har gjennom sin prosess flyttet fortolkningsautoriteten fra trossamfunnets forkynnelse og regelbundethet, til tro på sin egen dømmekraft og tillit til at Gud rommer hele henne. Denne utviklingen henger sammen med støtte fra venner innenfor miljøet, men også fra en tankevekkende preken hun så på Youtube. Metodistpastoren som talte, mente at homofili kunne forsvares innenfor Bibelens rammer. Hans fortolkning av Matteus 12, 33-34 ble avgjørende for Line:

Så det var et av argumentene som jeg husker fra den prekenen som jeg fant på youtube, om et bibelvers om at man må liksom se på frukten, om det er godt eller ikke. Hva er ondt i at to mennesker elsker hverandre liksom, er det noe ondskap her?

Dermed fikk Line et nytt verktøy til selv å vurdere hva som kan forstås som rett og godt. Hvis et tre bærer god frukt er treet også godt. Hvis hun i et lesbisk parforhold kan spre godhet, da er både frukten og treet godt. Det ser ut til at en økt fleksibilitet i bibeltilnærming henger sammen med en endring i gudsbildet hennes. Gudsbildet hennes blir mindre rigid, mer

---

<sup>161</sup> Rizzuto 1979: 8

<sup>162</sup> Ibid.

dynamisk og med rom for hennes egen livsutfoldelse og hennes egne grunnverdier; raushet, inkludering, toleranse og kjærlighet. Dette ble et viktig steg på veien i endringsprosessen fra et strengt og kontrollerende gudsbilde, mot et kjærlig og dynamisk gudsbilde:

Da klarte jeg å endre litt sånn gudsbilde, til at Gud faktisk ble den som er mest kjærlig og tolerant. Og da klarte jeg å beholde det. Troen liksom.

Ved å endre og utvikle gudsbildet sitt ved hjelp av konstruktive ressurser rundt seg, beholder Line en tro som ikke lenger kontrollerer henne, men som ser ut til å gi henne frihet og mulighet til å leve i harmoni med sin identitet og sine verdier. Line virker bevisst i forhold til denne endringen i det indre gudsbildet, når hun sier:

Det var også i litt sånn protest at jeg gidder ikke, jeg måtte nesten skifte gudsbilde, for jeg gidder ikke følge en Gud som ikke er det mest kjærlige og tolerante. Så da blir det enten det eller ingenting.

Det kan se ut til at Line diskvalifiserer det onde gudsbildet på grunn av mangler og svakheter. Hun forkaster en gudsforståelse som ikke innebærer det aller mest tolerante og kjærlige man kan tenke seg. Det onde gudsbildet viser en gud som for henne er for trangsynt og smålig. Troen er viktig for henne, og hun har derfor lett etter muligheten for å fortsette å tro, basert på en tillit til at det finnes en Gud som rommer kjærlighet, raushet og toleranse, en inkluderende Gud med rom for alle:

(...) jeg tenker at det er sunnere sånn sett å bare ha en gudstro, og prøve å ha fellesskap med alle mennesker, i stedet for, med en gang man skal ha sånn liten sånn menighet, så føler jeg at da støter man ut andre. Det er ekskluderende egentlig. At det går mot sin hensikt da. Hensikten med menighet er kanskje det å ha et fellesskap, men jeg føler at det for min del hvert fall har vært litt mer sånn motsatt. At det har ødelagt fellesskap. Jeg har følt at jeg må trekke meg vekk fra verden og føle meg annerledes. Vekk fra det samfunnet som egentlig er mest inkluderende for homofile. For det er storsamfunnet som egentlig, ... der er det tryggest å være åpen homofil.

Line viser hvordan en ekskluderende og selvsentrert menighetsidentitet "ødelegger fellesskap", fordi den nærer sin identitet på en frykt for verden. Denne frykten følger av en frykt for Gud som kan forvise til evig fortapelse. Man trenger rett og slett å tro på fortapelse, og frykt for det verdslige, for å opprettholde sin egen religiøse identitet. Det onde gudsbildet hviler på idéen at menneskene er delt i to grupperinger: de som er innenfor, og utenfor. Line spør: "Hvorfor kan man ikke tenke er vi er en enhet?" Hun har vurdert det onde gudsbildet og trossamfunnets selvforståelse som for trangt og for selvsentrert. Hun klarte å endre gudsbildet sitt over tid, fordi hun ville beholde troen og samtidig akseptere seg selv. For å få til det måtte hun utvide perspektivene sine slik at de kunne favne forestillingen om en Gud som har en

altomfattende kjærlighet som kan romme både skeive og streite folk. Slik utviklet Line et bilde av en kjærlig og tolerant Gud som favner og tåler alle mennesker.

### ***Hilde***

For Hilde er bildet av en kjærlig Gud mer uklart. Hun forteller at hun er underveis i en trosprosess, men at det er viktig for henne med både ro og avstand til det som medfører destruktive tankemønstre og trosmessig dramatik. For Hilde er det viktig å ivareta de grensene som bidrar til at hun kan verne om ”søylen i seg”. Hun holder derfor avstand til de tidligere religiøse sammenhengene, og til de personene som ikke respekterer hennes grensesetting og hennes familieliv. Hilde ser at tro og selvforståelse er så tett sammenknyttet at man må forstå sitt gudsbilde for å kunne forstå seg selv og betydningen av egne erfaringer. Hun er bevisst på de karaktertrekkene hun erfarte som skadelige ved det onde gudsbildet, forkynnelsen og den troen som hun utviklet gjennom oppveksten. Hun kan beskrive hvordan en kjærlig Gud heller skulle vært, men det er fortsatt uvisst om tilløpene til et kjærlig gudsbilde vil føre til en videre tro. Hilde har, i likhet med Helene, forstått at foreldrene trenger tid for å omstille seg for å kunne henge med i de store omveltningene det fører med seg å ha barn som lever liv som de selv ville vurdert som syndig og fortapt. Helene, Line og Hilde håper at foreldregenerasjonen fortsetter i de modningsprosessene som kan føre til bedre relasjoner og en ny tid for en kjærlig Gud.

#### **4.1.5 Oppsummering**

I dette første analysekapitlet har jeg med utgangspunkt i intervjumaterialet til Helene, Line og Hilde analysert frem to gudsbilder som er til stede i livs- og troshistoriene til alle tre; en ond Gud og en kjærlig Gud. Disse to gudsbildene har jeg konstruert ved å abstrahere felles mønstre og temaer fra intervjumaterialet. Rizzutos teori om signifikante andre, sosio-kulturelle omgivelser og religionen slik den formidles gjennom religionen (forkynnelse), er analysens teoretiske navigasjonspunkter.<sup>163</sup> Analysen viser hvordan relasjoner til foreldre, og bearbeidingen av egne erfaringer er sentralt i utviklingen og formingen av gudsbilder. Samtidig viser analysen at det religiøse miljøets forkynnelse i stor grad tematiserer intervjupersonenes indre gudsbilder. De ressursene som er aktive i det religiøse miljøet interagerer med intervjupersonenes gudsbilder. Det onde gudsbildet vokser frem og næres i et miljø som holder seg med en intens forkynnelse som vektlegger synd og fortapelse på en slik

---

<sup>163</sup> Rizzuto 1979: 3-11

måte at frykt og indre konflikt hindrer intervjupersonene i å utvikle sin fulle identitet. Intervjupersonenes tilgang til å utvikle et dynamisk indre gudsbilde som integrerer individets egne erfaringer blokkeres. Dermed begrenser et slikt miljø individets mulighet for å utvikle et kjærlig og levende gudsbilde.

I det tredje og siste analysekapitlet undersøker jeg nærmere hvordan religiøse miljøers selvforståelse og gudsforståelse bidrar til å regulere grad av sosial kontakt utenfor gruppen. Hvor hard eller myk kant det er mellom den religiøse gruppen og samfunnet rundt,<sup>164</sup> henger sammen med gruppens forståelse av forholdet mellom guddom, individ og spiritualitet. Woodhead og Heelas' tredelte typologi muliggjør en slik analytisk tilnærming til materialet,<sup>165</sup> slik jeg beskrev innledningsvis<sup>166</sup> og i teorikapitlet.<sup>167</sup> Innsiktene fra dette første analysekapitlet blir belyst gjennom Woodhead og Heelas' typologi i siste analysekapittel.<sup>168</sup>

I neste analysekapittel bruker jeg Henriksens teoretiske tilnærming til patologisk skam for å analysere skamdynamikken i det onde gudsbildet,<sup>169</sup> med utgangspunkt i intervjuet til Kristoffer. I denne analysen vil jeg se nærmere på Sheas to gudsmønstre, en superego-Gud og en levende Gud.<sup>170</sup> Disse to modellene har sterke likehetstrekk med den onde guden og den kjærlige guden som lot seg abstrahere fra intervjuet i første analysekapittel. Avslutningsvis i andre analysekapittel bruker jeg det samme teoretiske tilfanget for å analysere intervjuet med Thomas. Det er særlig hans forhold til Den norske kirke, og hans fravær av tro og gudsbilde som blir gjenstand for analyse.

## **4.2 Del 2: Intervjumaterialet fortolket gjennom Henriksens teori**

### **4.2.1 Innledning**

Dette andre analysekapitlet tar utgangspunkt i Henriksens teoretiske bidrag,<sup>171</sup> som undersøker det dynamiske samspillet mellom selvet og verden, og hvordan selvet kan være til

---

<sup>164</sup> Woodhead, Heelas 2000: 28-29

<sup>165</sup> Ibid.: 1-6

<sup>166</sup> Kap. 1.3

<sup>167</sup> Kap. 2.3

<sup>168</sup> Kap. 4.3

<sup>169</sup> Henriksen 2013: 121

<sup>170</sup> Ibid.: 134 ff

<sup>171</sup> Henriksen 2013



stede i verden gjennom bruk av religiøse symboler. Jeg vil i hovedsak trekke veksler på to av Henriksens teoretiske perspektiver, som ble utdypende omtalt i teorikapitlet:<sup>172</sup>

### ***Patologisk skam***

Det første teoretiske perspektivet er Henriksens interpretasjon av patologisk skam, og hva den gjør med menneskets religiøse selv.<sup>173</sup> Henriksen viser hvordan det er en nær forbindelse mellom patologisk skam og skadelige relasjoner. Når forestillinger om Gud fører med seg en skambasert selvforståelse, skaper dette et forvansket forhold til kroppslige erfaringer og det indre følelseslivet.<sup>174</sup> Henriksen viser hvordan en skambasert identitet medfører alvorlige konsekvenser for selvforståelsen og selv-verdet.

### ***Superego-Gud og levende Gud***

Det andre teoretiske perspektivet er Henriksens bruk av Sheas to gudsbilder; en superego-Gud og en levende Gud.<sup>175</sup> Jeg vil vise hvordan disse gudsbildemodellene er nært knyttet til empiriens bilder av en ond Gud og kjærlig Gud. Sheas superego-Gud er ikke identisk med den onde guden, men begge modellene har klare fellestrekk. Superego-Guden kjennetegnes ved å være en eksistens hevet over alt annet. Denne guden er herre over lov og dom, troens Gud, guden over avhengighet og kontroll, og de troendes/gruppens Gud.<sup>176</sup> Superego-Guden tilbyr trygghet og beskyttelse i bytte mot at individet underkaster seg den guddommelige vilje. I likhet med den onde Gud trenger superego-Guden djevelen som sin nødvendige motpart:

As the self grows, so do the ambiguities in its relationship with this God, who is not only benevolent and good, but also judging and all-seeing. [...] this God may also need its counterpart, the devil, in order to maintain control. As such, this symbol mirrors the self's own dividedness and moral failure.<sup>177</sup>

Henriksen viser hvordan superego-Guden kontrollerer individet gjennom sin makt til å dømme. Djevelen fungerer som samarbeidspartner, fordi individets frykt for fortapelse motiverer til en rett livsførsel som leder til frelse. Dette gudsbildet stiller strenge krav som det er umulig å leve opp til. Individet kan bli fokusert på sin egen tilkortkommenhet, som igjen leder til en skambasert selvforståelse. Superego-Gudens trekk kan virke umodne, som når man på barnets forenklete vis idealiserer sine foreldre som er barnets første kilde til sine forestillinger om

---

<sup>172</sup> kap. 2.2

<sup>173</sup> Henriksen 2013: 121

<sup>174</sup> Ibid.: 117

<sup>175</sup> Ibid.: 134 ff.

<sup>176</sup> Ibid.: 140

<sup>177</sup> Ibid.: 141

Gud. Forelderen er den som både disiplinere og straffer, og veileder og trøster. Disse trekkene og funksjonene er superego-Gudens opphav.<sup>178</sup>

I takt med individets selvutvikling og modning, vil også det indre gudsbildet formes og modnes, så fremt det er mulig for individet å integrere egne erfaringer i sitt gudsbilde. Individet vil dermed etter hvert utvikle seg ut av formen til Sheas modell av en superego-Gud. Etter hvert vil et mer fleksibelt gudsbilde formes: Den levende Gud er en modell for den guden som rommer livets nyanser, kaos og kompleksitet. Individets egen utvikling, og erfaringenes mange fasetter, trenger ikke lenger entydige svar og forenklete forklaringer. Den levende Gud rommer de kvaliteter og karaktertrekk som både favner individets virkelighetsanskuelse og grunnverdier.<sup>179</sup> En slik levende Gud er sammenfallende med den kjærlige Guden som lar seg abstrahere fra oppgavens intervjumateriale.

I dette analysekapitlet er det hovedsaklig dybdeintervjuet med Kristoffer som blir gjenstand for analyse. De tre forrige intervjupersonene har religiøse bakgrunner som er preget av bakgrunn fra delvis lukkede trossamfunn. Et fellestrekk er at det forkynnes utvetydig om hva som regnes som rett livsførsel og rett bibelsyn, motivert av budskapet om frelse og fortapelse. Dette går blant annet igjen i Kristoffers materiale. Under slike betingelser ser det onde gudsbildet ut til å ha gode vekstvilkår. Avslutningsvis analyserer jeg Thomas' gudsbilde. Analysen viser hvordan kirken for Thomas fyller funksjonen som indre gudsrepresentasjon, tuftet på trekkene til en superego-Gud.

#### **4.2.2 Kristoffer**

I motsetning til Helene, Line og Hilde, er Kristoffer vokst opp i en majoritetskirke, som katolikk fra en landsby i Øst-Europa. Når Kristoffer forteller om den katolske kirkens forkynnelse om synd, frelse og fortapelse, Satans fristelser i verden og skjærsildens mellomtilstand før man renses når frem til himmelen, er veien kort til den samme superego-Guden som tidligere beskrevet. Kristoffer forklarer at troen på det ondes makt er høyst reell for mange med hans katolske bakgrunn:

Djevelen, sånn historisk sett så var den bare brukt til å skremme folk til å komme til kirken og gi penger. For den katolske kirken liker veldig godt å skremme med helvetet.

---

<sup>178</sup> Henriksen 2013: 135

<sup>179</sup> Ibid.: 145

Han forklarer at frykt har hele tiden vært en del av det å være katolikk, fordi frykten for fortapelse, og frykten for å fanges i Satans nett, er en del av virkelighetsforståelsen. Samtidig er oppveksten og troen hans preget av gleden over å kunne få delta ved messer og tidebønner som altergutt i den lokale kirken. Han visste allerede som barn at han ville bli prest:

Jeg var veldig glad i pomp og prakt, [...] for jeg synes det var så fint. Og jeg likte veldig godt å lese skriften og syngende der for folk og, ja, tjene Gud.

Fra han var liten opplevde han tjenesten i kirken som meningsfull og som en arena for utfoldelse. Selv om han etter hvert forsto at han var tiltrukket av gutter, var ikke dette noe han i første omgang opplevde som et dilemma, fordi han uansett forberedte seg til et monastisk liv hvor de tre klosterløftene om fattigdom, lydighet og renhet (sølibat) skulle avlegges. Han visste samtidig at både den katolske kirken og storsamfunnet (i hjemlandet) er skeptiske til homofile. Kristoffer forteller at en biskop nylig uttalte at under kommunismen måtte kirken og beskytte seg mot den røde plage, men nå er det kommet en ny plage – regnbuepesten. Offentlig og kirkelig propaganda støtter opp om en forståelse av homofili som noe av det farligste og mest motbydelige man kan forestille seg. Dette bidro til at Kristoffer i tenårene stilte seg spørsmålet ”er jeg en sånn en?”. Da han tok innover seg at han var homofil, ble dette likevel en stor konflikt for ham:

Det ble veldig mye sånn skyldfølelse. For jeg tenkte på det, at jeg skal til helvetet fordi jeg er homofil og sånn. Det tok jo mange år fordi jeg måtte bearbeide det.

Kristoffer opplevde skyldfølelse på grunn av sin homofile legning, og samtidig frykt fordi homofilien vil føre ham til helvetet. Når man har gjort noe som er galt eller feil, er det normalt at man angrer eller kjenner på skyldfølelse, og at man ønsker å gjøre opp for seg. Når Kristoffers skyldfølelse medførte at han fryktet helvetet som evig straff, er ikke det som følge av en feil eller en synd han hadde begått, med som følge av hans medfødte syndige identitet som homofil. Jeg vil videre undersøke hvordan Kristoffers opplevelse av skam og synd kan belyses gjennom Henriksens utlegning av patologisk skam, og hvordan dette er forbundet med Sheas modell av en superego-Gud.

Kristoffer er vokst opp med en forkynnelse som vektlegger frelse og fortapelse, og hvor homofili er en umulighet for en som vil unngå helvetet i det hinsidige, og leve rett som katolikk i det dennesidige. Allerede her er sporene av både en Ond Gud og en Superego Gud tydelige. Den guden som Kristoffer har vokst opp med, den offisielle religionen i storsamfunnet og i familien, er vokter over lov og dom. Denne guden er den som alt og alle

avhenger av, og som har kontrollen over liv og død. Kristoffer forteller at han var redd, og kjente på skammen:

(...) Det er den skamfølelsen og skyldfølelsen, den forfølger deg hele tiden hvis du er sånn veldig troende katolikk og veldig nøye med å følge alt til punkt å prikke.

Her møter vi en tro som ledsages av en skygge av skam og skyldfølelse. Skyldfølelsen og skamfølelsen ser ut til å være viklet inn i hverandre. Skamfølelsen skiller seg fra skyldfølelsen ved at den kan prege et menneske med en varig hemmende tyngde, og den henger sammen med en forståelse av seg selv som feil. Denne skamfølelsen er også forbundet med en forståelse av seg selv som syndig.

Kristoffers skamfølelse ligner ikke på akutt skam, diskresjonsskam, beskyttelsesskam, eller andre skamvarianter som mennesket har hatt nytte av i et evolusjonsmessig perspektiv.<sup>180</sup> Kristoffers skamfølelse har klare fellestrekk med det Henriksen kaller patologisk skam: "This is a kind of shame which relates to the experience of being placed outside of a community in ways that distort further self-development."<sup>181</sup> Han vet at som kristen homofil er det ingen plass for ham i det katolske samfunnet i hjemlandet. Skammen kan altså påføres både fra kirkelig hold og fra storsamfunnet for øvrig. Han forklarer at det nesten er umulig å leve som homofil i hjemlandet for tiden, fordi det er vanskelig å få jobb og bli akseptert hvis folk vet at du er homofil. Jeg spør ham om han på noe tidspunkt har ønsket at han ikke var homofil:

Nei. Jeg har aldri tenkt på det. Jeg tenker at jeg er skapt sånn. Men jeg har jo tenkt veldig mye på det, jeg hadde også diskusjoner i klosteret om det, om homofili og sånt. Nettopp kjærlighet og sånne ting. Så jeg har bearbeidet det veldig mye. Så jeg har, nei, jeg har aldri tenkt på det, kanskje på begynnelsen, det husker jeg ikke. Men det hang sammen bare med den skamfølelsen, og bli (kanskje) bli utstøtt fra familie og venner og sånn. Men så kom jeg til Norge og oppdaget at dette går bra.

Endring av omgivelser og religiøse miljø har vært frigjørende for Kristoffer. Han aksepterer nå sin homofile legning, og forstår denne delen av sin identitet som også skapt av Gud. Hans indre gudsbilde henger godt sammen med hans identitet og evne til å integrere nye erfaringer og innsikter.<sup>182</sup> Kristoffer og hans indre gudsførestillinger samarbeider og bearbeider religiøse og relasjonelle erfaringer. Han har lagt gruppens Gud bak seg i hjemlandet,<sup>183</sup> og reist videre med et indre gudsbilde som rommer hans egen identitet.

---

<sup>180</sup> Farstad 2016: 32-40

<sup>181</sup> Henriksen 2013: 119

<sup>182</sup> Ibid: 146

<sup>183</sup> Ibid: 140

Kristoffer strevde med en forestilling om at tvilen rundt prestegjeringen ble sådd av Satan, et perspektiv som han ble møtt med når han hadde kontakt med familien. Dette bidro til at løsrivelsen tok tid, og han hadde mange kvaler forbundet med å skulle bryte med ordenen. Etter hvert ble han trygg på at ønsket om å forlate klosterlivet kom utelukkende fra ham selv. Da han reiste til Norge i midten av 20-årene for å jobbe, var det en ny og befriende opplevelse for ham at homofile ikke trenger å leve i skjul og lyve om sin identitet. Skifte av miljø og kultur spilte inn i den videre formingen av gudsbildet hans, mot en kjærligere Gud, og dette var av stor betydning for både hans livsutfoldelse og psykiske balanse.

Skamfølelsen som har preget Kristoffer ser ut til å finne sin næring både i storsamfunnet og i den katolske kirkens homoskepsis, som begge plasserer ham utenfor det fellesskapet som han som barn opplevde seg som en integrert del av.<sup>184</sup> Selv om Kristoffer har en tro på at han er skapt i Guds bilde, ser ikke det ut til å beskytte mot skamfølelse. Gud er ren og hellig, menneskets sjel er skapt i Guds bilde, men kroppen er besudlet av synd og den rommer seksuelle lyster og følelser som er syndige. Slik skammeliggjøres kroppens følelser og behov, som en kontrast til det rene og hellige. I de religiøse forestillingene og den teologien Kristoffer forholder seg til, er det å være skapt i Guds bilde noe som kun beskriver sjelen, ikke kroppen og aller minst mennesket seksuelle side:

[Den] katolske kirken mener at det at du er skapt i Guds bilde, det handler om sjelen din, og ikke kropp. Kroppen er bare et hinder. Kroppen begrenser sjelen din, sjelen vil til Gud, og for å oppnå og møte Gud, så må du kjempe mot disse lystene som kroppen gir deg. Så kroppen er egentlig noe stygt, ikke sant. Det er sjelen som er ren og skapt i Guds bilde.

Kristoffer forklarer at kroppen er syndig, og ikke en del av forestillingen om en Guds avspeiling. Kropp er på flere vis høyst problematisk i Kristoffers katolske bakgrunn. Kropp, seksualitet og skam henger tett sammen:

[...] det er det som er størst problem med det å være katolikk, det med seksualitet. Du kommer jo i puberteten, og du er veldig ung, ikke sant. Og hvis du er veldig troende får du veldig skyldfølelse, da skammer du deg også over din kropp. Kjæresten min er overrasket over at når jeg er i svømmehallen så dusjer jeg med badebuksa på, for det er helt utenkelig å kle av meg. Ikke sant. Du er opplært gjennom hele barndommen og liksom det å leve i den katolske kirke, du skal skamme deg over dine lyster og din kropp. (...) Vi er jo født med kroppene våre, ikke sant. Men det er nettopp gjennom den synden er, at det blir så veldig styggeliggjort, alt som handler om kroppen.

---

<sup>184</sup> Henriksen 2013: 119

Her blir det tydelig at det å skamme seg over sin seksualitet kan forstås som et kollektivt oppdrag, noe som gjelder alle som ønsker å praktisere sin tro rett. Skamfølelsen vokser ut av en grunnleggende oppfatning av seg selv som syndig.

Seksuelle følelser er dypt forankret i menneskets selvforståelse og identitet, og kroppslige erfaringer og gudsbilde er tett forbundet. Når religiøse miljøer ser på seksuelle følelser som urene og syndige, og ikke som ”good gifts from God the creator”,<sup>185</sup> blir også deler av menneskets selv vurdert som syndig og skittent, og dermed lett å skammeliggjøre. Henriksen beskriver denne dynamikken slik: “By speaking of desire or thoughts/imaginings as clean or unclean, one may contribute to the enhancement of (the pathology of) shame.”<sup>186</sup> Når kropp og seksualitet blir forstått som syndig, blir en lhbt+-legning ytterligere skamfull å bære på. Når kroppen forstås som stedet for synd – altså det stedet hvor ønsker, behov, lyst og følelse holder til - skambelastes selvets kroppslige identitet. Når individets gudsbilde ligner superego-Gudens trekk, er veien kort til å anse kroppen som syndig og skambærende: “[...] the body may be a source of shame in many ways, because it does not share God’s nature”.<sup>187</sup> Sjelen kan nærme seg en form for renhet, slik Gud forstås som både ren og hellig, mens kroppen blir problematisk fordi det er her synden spiller seg ut i urene følelser.

Den patologiske siden ved den skamfølelsen som her påføres, innebærer at individet kan ende opp med å få en splittet selvforståelse, fordi kroppen blir en fiende, og individet kan forsøke å holde kroppen på avstand, slik at kroppslige erfaringer og innsikter ikke integreres i selvforståelsen. Kroppen fremmedgjøres og den oppleves som en hindring. Hvis individet hater sin egen kropp, eller de følelsene eller legningen som bor i den, kan individet forsøke å nærme seg superego-Gudens aksept, men da må kroppen skilles ut fra identiteten i så stor grad som mulig: ”Shame therefore becomes strongly connected to the body, because the body is where emotions and desires are experienced.”<sup>188</sup> Kristoffer påpeker at det ikke er tilstrekkelig å unngå å leve ut sine homoseksuelle lyster i praksis, fordi tanker også er synd. Som sakrament står skriftemålet sentralt i den katolske praksis. Når tanker også er synd, likeså onani, betyr det at det kan bli en del skrifting til tider. Opplevelsen av både syndighet og skam øker når man jevnlig må skrifte også om slike tanker og fantasier. Som munk hadde Kristoffer en fast skriftefar. Det ble ekstra belastende å måtte skrifte for å motta

---

<sup>185</sup> Henriksen 2013: 128

<sup>186</sup> Ibid.: 128

<sup>187</sup> Ibid.: 143

<sup>188</sup> Ibid.: 117

syndstilgivelse (absolusjon) pånytt for tanker og fantasier som stadig dukket opp. Dette rommer et dypt alvor for Kristoffer. Frelsen mottas i nattverdsmåltidet, men for å kunne gå til nattverd skal man først ha mottatt absolusjon gjennom skriftemål. Hvis man ikke er helt ærlig under skriftemålet, eller holder informasjon tilbake, har man i så fall mottatt syndstilgivelse på falsk grunnlag. Hvis man da mottar Jesu legeme og blod gjennom nattverden på dette falske grunnlaget, så har man gjort en ubotelig synd. Dermed ligger det en tvang i selve skriftemålet, fordi her må alle tanker og fantasier innrømmes. Kristoffer må blottstille sitt mest private og intime følelsesliv, for å få syndstilgivelse slik at han kan gå til nattverd.

Som homofil blir syndsforståelsen ytterligere krevende, og syndstilgivelsen tilsvarende avgjørende. Den skammen som utvikles gjennom en slik religiøs praksis, er i stor grad lik den patologiske skammen som Henriksen beskriver:

(...) the perception of an omnipresent God who sees all and does not offer the self any positive self-assurance may contribute to further strengthening and solidifying of this condition. Pathological shame manifests itself in the perception that there is no basis for self-appreciation or self-worth.<sup>189</sup>

Gjennom skriftemålet, slik det praktiseres i Kristoffers kontekst, blir det mulig for en allvitende superego-Gud å gjennomskue den som kommer til skrifte, i betaling for syndstilgivelse. For å motta frelsen må den troende altså først krype i dette ”styggeliggjorte” for å få tilgivelse. Med denne forvridde byttehandelen, hvor en skambelastet sjel blottstiller seg i bytte mot syndstilgivelse, kommer også karaktertrekkene til den onde Guden frem. I denne situasjonen er det ikke snakk om en kjærlige Gud som møter mennesket med betingelsesløs kjærlighet, men en Gud som har klare krav til underkastelse, før tilgivelse og eventuelt kjærlighet kommer på tale. Slik blandes syndstilgivelse og skamfølelse sammen, og mennesket forblir nedbøyd og innkrøket i seg selv.<sup>190</sup>

Det som ble utslagsgivende for Kristoffers brudd med ordenen handlet også om andre forhold. Kirkens dobbeltmoral i forhold til klosterløftene gjorde at hans bilde av kirken som Guds nærvær på jorden sprakk. Han opplevde det som problematisk at flere prester mottok gaver (eksempelvis penger eller biler) uten å levere dem videre til felles eie i klosteret, slik det skal gjøres. Han forklarer at det er påfallende med dyre biler og dårlig skjulte seksuelle forhold, når dette ikke får konsekvenser. Kirken bidro til å skjule brudd på klosterløftene, uten forsøk

---

<sup>189</sup> Henriksen 2013: 121

<sup>190</sup> Henriksen 2003: 194f

på å rydde opp. Kristoffer påpeker at det ser ut til at det er viktigere for den katolske kirken å beholde makt gjennom korrupsjon, og ved å være lukket og elitistisk, enn å ha integritet. Skuffelsen over kirkens maktmisbruk bidro i betydelig grad til at Kristoffer brøt med ordenen.

De teologiske studiene og de akademiske refleksjonene var sentrale for Kristoffers trivsel og utvikling i klosteret. Han ble sosialisert inn i et vitenskapelig miljø som holdt den frie tanke høyt, og han fikk rom til å utvikle en egen dømmekraft. Samtidig var nettopp den frie tenkningen og refleksjonen rundt tro, tradisjon og skrift noe som var forbeholdt den klerikale eliten. De eldre prestene understreket at dette var teologiske innsikter som man ikke kunne dele med de vanlige troende, ”de skal jo bare be og gi penger”, sier Kristoffer. Han gir uttrykk for at han ikke likte denne holdningen og nedvurderingen av ”vanlige folk”. Dette viser hvordan majoritetskirken i et samfunn har mekanismer for å beholde makt og privilegier ved å skape et avhengighetsforhold mellom folket/menighetsmedlemmene og de tjenestene kirken tilbyr gjennom sakramentene.

Da Kristoffer flyttet til Norge for å jobbe, fikk han omsider mulighet til å leve i balanse med sin homofile identitet. Etter hvert erfarte han hva det betydde for ham å kunne leve åpent og uten frykt og skam: ”Jeg var aldri homofil i Xxx”, forklarer han. Han hadde ennå ikke fortalt familien om sin homofile legning. Det var gjennom upålitelige bekjentskaper at foreldrene hans fikk vite at han var homofil. Morens første reaksjon var ikke forskrekkelse eller avsky, slik han fryktet, men bekymring og engstelse: Hvordan skulle hun beskytte sønnen sin i en homofiendelig verden? Kristoffer forklarer at: ”Det er jo mange homofile som flytter fra Xxx nettopp på grunn av det, ikke sant, fordi de vil leve livet sitt normalt.” I Norge kan han leve et vanlig trygt liv som homofil. Utskiftningen av kultur og religiøst miljø har bidratt til en endring i hans indre gudsbilde. Møtet med en annen kirke enn hans egen har åpnet opp nye perspektiver:

Det er det jeg tenkte da jeg kom til Norge og ble litt kjent med Den norske kirke, det er stor forskjell. At man blir skremt av den katolske kirken, mens Den norske kirke er mer rett på, det handler mer om det det skal handle om, ikke sant, om *kjærlighet* som er det største.

Kristoffers møte med en forkynnelse som setter kjærlighet i sentrum, sammenfaller med hans grunnholdning at kirkens formidling skal handle om akkurat dette: Guds kjærlighet. Kristoffers gudsbilde endrer seg, slik dette sitatet peker hen mot. Denne endringen bygger samtidig på en basal forståelse av kjærligheten som Bibelens sentrale budskap. Med nye



religiøse rammer ser det ut til at bildet av en kjærlig Gud, som er levende og kan utvikle seg, får luft og lys til å vokse, slik Kristoffer hadde utfoldet seg i kirken som barn. Kristoffer bar allerede på en forestilling om at kjærligheten er det mest grunnleggende, men dette var det ikke plass til i forkynnelsen og praksisen i det religiøse miljøet han har lagt bak seg.

Kristoffers kjærlige og levende gudsbilde bygger på hans troshistorie, identitetsutvikling og teologiske perspektiver. I en luthersk forståelseskontekst beskrives Jesus gjerne som bror, som nær, eller som barnas venn. I Kristoffers katolske kontekst passer ikke disse beskrivelsene inn, fordi han heller ser Jesus i rollen som autoritet og læremester. Selv om han ber til Jesus og til den evige og allmektig Gud, så ber han gjennom Jomfru Maria. Kristoffer forteller at hun alltid har en åpen og trøstende favn. Hun befant seg ydmykt i bakgrunnen i alle de scenene i Bibelen hvor man kan lese om henne. Å henvende seg til henne er alltid trygt, hun er mild og gir trøst, og siden ”hun kjenner kongen best kan hun gå i forbønn for oss”:

Hvis man bare tenker på at de er mennesker begge to [Jomfru Maria og Jesus], så tenker jeg at det som gjør dem forskjellige er at jomfru Maria er alltid i bakgrunnen. Det er ikke så mye om henne. Hun var alltid den tilbaketruckne. Men Jesus var jo autoritet. Jeg tenker at det kanskje er forskjell, men jomfru Maria var alltid bare ydmyk og tilbaketrucket. (...) Hun var mindre skummel enn Jesus. Jesus var jo [...] ikke dømmende, ikke sant, men han var veldig autoritær. Han var en lærer. I Bibelen står det jo at det var det han driver med, han lærer folk, ikke sant.

I Kristoffers beskrivelse av Jesu mor kommer det frem en relasjonell kvalitet som har et personlig preg. De filosofiske betraktningene og teologiske læresetningene trer til side for mer nære, varme og følelsespregede karakteristikker. Disse beskrivelsene av Jomfru Maria sammenfaller med Kristoffers egne verdier, som varme, åpenhet, trygghet og kjærlighet.

Med fremstillingen av Jomfru Maria har jeg kommet frem til en levende og bærende side ved Kristoffers gudsbilde. Gjennom hennes karaktertrekk kommer den betingelsesløse kjærligheten frem. Det kan se ut til at hun gir beskyttelse mot eventuell guddommelig harme (Gud Fader) eller læremesterens (Sønnens) strenge vurderende blikk, to trekk som også er karakteristiske hos en superego-Gud. Jomfru Maria beskytter mot en ”skummel” og kanskje for direkte kontakt med ”kongen”, noe som passer godt med hennes rolle som de troendes talskvinne, *advocata nostra*. I Kristoffers beskrivelse av Den hellige mor, og hans betoning av kjærlighet som det største av alt i Bibelens budskap, kommer både Sheas levende Gud og denne oppgavens abstraherte bilde av en kjærlig Gud til syne. Kristoffer har gradvis kommet frem til

en forståelse av seg selv som ikke bare skapt, men også ønsket av Gud – hans homofile legning inkludert:

Jeg er fortsatt veldig troende. Jeg tror på alt det den katolske kirken sier om sakramenter, selv om jeg ikke går og skrifter, eller hellige treenighet, jomfru Maria, så det blir ikke borte. Men jeg har også tenkt veldig mye om nettopp det med homofili. Og så konkluderte jeg til slutt. Det er derfor jeg da kunne sette meg i ro, at det er greit, jeg er homofil. [...] Og tenkte til slutt at kjærlighet er det største, ikke sant. Hvorfor skal det være synd? Å elske en mann, selv om jeg er en mann? Det henger ikke på greip for meg. Og Jesus har jo aldri sagt noe direkte mot homofile. Aldri.

Kristoffer er tydelig på at han fortsatt er troende katolikk, og at både den liturgiske praksisen og den teologiske innsikten fra livet som munk ligger dypt i ham. Frykten for fortapelse, og skammen over å være homofil, er ikke lenger aktive elementer i troen hans. Hans beskrivelser av gudstjenestelivet, hvor han som altergutt hadde meningsfulle oppgaver under messen og tidebønnene, står sentralt. Det var betydningsfullt for ham når han kunne agere på ”scenen”; ved alteret, der hvor de hellige handlingene fant sted.<sup>191</sup> For Kristoffer var kirken tidlig en livsarena hvor både kropp, sjel og tanke fylte en helhetlig rolle. Det kan se ut til at dette barne- og ungdomsuniverset kom til en ende når Kristoffers gudsbilde ble tematisert gjennom hans strev med å komme til rette med sin homofile identitet og hva troen hans inneholdt. Et gudsbilde med konstruktive og myke trekk har ligget i bunnen av hans tro, og ser ut til å ha overlevd de eksistensielle konfliktene og løsrivelsesprosessene fra en superego-Gud. Gjennom modning og utvikling, og ikke minst akademisk refleksjon og teologisk innsikt, utviklet han nye religiøse forestillinger, noe som sannsynligvis har bidratt til å forme og endre hans gudsbilde til det mer rause og inkluderende gudsbildet han bærer med seg i dag, med røtter i barndommens kreative utfoldelse i den lokale kirken. Kristoffer har forhandlet med sine erfaringer og religionens læresetninger, og slik gjennomgått en hermeneutisk prosess, hvor han har utviklet og formet et gudsbilde som harmonerer med hans egen identitetsutvikling.<sup>192</sup> Denne prosessen har klare likhetstrekk med den myndiggjørings- og frigjøringsprosessen Henriksen beskriver som veien fra en superego-Gud til en levende Gud:

(...) it is human experience itself which makes it hard, or even impossible to hold on to the superego God. Experiences of the world's complexities and the multiple challenges it presents to an adult provide good reasons to leave such an immature symbol of God behind, because this God “becomes too narrow, or too rigid, or too unreal, or too inadequate to continue holding our trust.” Such a God cannot mediate all experiences or make sense of the complexity of human life.<sup>193</sup>

---

<sup>191</sup> Kvalbein 2015: 26-28

<sup>192</sup> Henriksen 2013: 132

<sup>193</sup> Henriksen 2013: 145

Dette viser også hvordan en konsistent tro ikke kan hvile på dogmer og læresetninger som objektive bidrag alene: "[...] religion is not something that we can understand fully when it is seen solely as an objective expression in a common social or cultural world."<sup>194</sup> Individets tro og gudsbilde utvikles ved å integrere egne følelsesmessige erfaringer av religionene og dens symboler, ikke bare de rent kognitive aspektene, eller den sosiale forståelsen av religionen i en gitt sammenheng. En troverdig religiøs praksis må inkorporere det erfarende selvets fortolkning av religionen. Kristoffer har latt egne følelsesmessige erfaringer med religionen bli en integrert del av hans tro og gudsbilde, en prosess han selv har ledet, til tross for at han bryter med den sosiale forståelsen av rett og sann tro i det miljøet han er oppvokst i.

Kristoffers utvikling og endring av gudsbilde ser ut til å følge samme mønster som utviklingen Helene, Line og Hilde har gjennomgått fra en ond Gud mot en individuelt utformet kjærlig Gud. Intervjupersonenes egne erfaringer har på et tidspunkt forstyrret den psykiske likevekten og tematisert deres gudsbilde. Splitten mellom forkynnelse/norm, og egne erfaringer/terreng, har tvunget frem et identitetsarbeid som har søkt etter en religiøs forståelse og en selvforståelse som gjør det mulig både å finne sin plass i verden, og å falle på plass i seg selv.

### **4.2.3 Thomas**

Den norske kirke (kirken) har vært sentral i Thomas liv, helt fra barnsben av. I hans nærmeste familie var det flere teologer og prester, og Thomas startet også sin yrkeskarriere med kirken som arbeidsgiver. Han var tidlig åpen om sin homofile legning. Da han som ung voksen ble tilbudt stilling i en menighetsstab, opplevde han første dag på jobb at soknepresten ikke ville ha en åpen homofil ansatt i menigheten. På dette grunnlaget ble jobbtilbudet trukket tilbake. Thomas startet sin yrkeskarriere med en arbeidsgiverkonflikt som han tok til retten og vant. Dette var begynnelsen på en lengre kamp for å bli anerkjent som homofil, og ikke måtte være henvist til et liv i skyggene. Thomas kjempet videre for homofiles rettigheter, og gjør det fortsatt. Han forteller at det var når Rosemarie Köhn ble utnevnt til biskop, at endringene virkelig skjøt fart, og at han og hans kumpaner "skimtet en strime av lys gjennom himmelens port". I dag bruker Thomas sitt talent til beste for utsatte grupper som opplever marginalisering og utstøting.

---

<sup>194</sup> Henriksen 2013: 132

Thomas forklarer uten omsvøp at han ikke har et gudsbilde. Han bruker selv begrepet *tro*:

[...] Jeg tenkte på *troen*, altså *kristentroen*, ... som jeg mistet på 80-tallet, som en del av kampen i kirken. ... Jeg har beskrevet det og sagt det offentlig som at det er en sånn ulykkelig skilsmisse. [...] Når jeg er i kirken i forskjellige andre sammenhenger, i barnedåp og konfirmasjon og litt sånne mer rituelle besøk, for jeg går ikke i høymesse lenger eller sånn, så føler jeg meg veldig *hjemme*. Nå var jo faren min prest, og svogeren min var prest, og onkelen min var prest, så jeg kommer fra en prestefamilie som det heter. Så jeg føler meg egentlig veldig hjemme i kirken. Jeg sier ofte at kirken er "min fars hus". Det er jo i dobbel forstand... men troen den, ja den forsvant rett og slett. Gikk litt tapt (...)

Thomas' tro forsvant etter mange krevende og belastende år, preget av skuffelse over kirkens hardhet og dens fordømmelse av de homofile. Han erfarte at kirkens fellesskap, som han alltid hadde sett som sitt eget, ikke hadde plass til ham. For Thomas var kirken Guds tilstedeværelse i verden. Når kirken, som han gjennom oppveksten hadde identifisert seg med, avviser sine egne, kunne han heller ikke tro. For Thomas handler det å være kirke om å være et inkluderende fellesskap. Når fellesskapet ikke ønsker å romme alle Guds barn, skades troen og det uønskede mennesket:

[...] det gav meg hvert fall en følelse av ikke å være ønsket. Ikke velkommen. Du er ikke en del av vårt fellesskap. Det er nok de ordene jeg vil bruke.

Det er gjennom kirken Gud er synlig i vår virkelighet, men denne kirken hadde ikke plass til homofile personer:

[...] Jeg kan ikke ha en Gud uten en tro, og en tro uten en kirke [...]. Men for meg ble det veldig, ja, jeg klarte ikke holde noe gudsbilde i betydningen at det finnes noe utenfor mennesket uten at det skulle implisere både tro og en eller annen form for kirke, menighet eller en eller annen form for fellesskap.

Her forklarer Thomas hvorfor troen hans ikke overlevde. Han mistet troen på kirken som ikke kunne tilby sant fellesskap. Han beskriver denne prosessen som en vond skilsmisse. Dette er en metafor som beskriver en prosess hvor man på smertefullt vis får revet over båndene til sin livspartner. En skilsmisseprosess kan i sin begynnelse være preget av krise, sorgen som følger derav kan også strekke seg over lang tid. Deretter må livet bygges opp igjen med nye rutiner og nye relasjoner, uten den andre.<sup>195</sup> Kirken avviste Thomas og ville ikke ha ham som den han var, og det var ikke rom for ham i fellesskapet.

Rizutto beskriver hvordan mennesker i vår del av verden ikke kan unngå å forholde seg til kristendommens Gud. I det offentlige rom, gjennom arkitektur, kirkespir, ritualer ved

---

<sup>195</sup> Hardeng 2003

nasjonale feiringer eller tragedier – kirken er der.<sup>196</sup> Rizzuto legger vekt på sammenhengen mellom et menneskes indre gudsbilde og foreldrerelasjoner (eventuelt andre signifikante andre). Thomas' intervjumateriale inneholder ikke direkte informasjon om hans signifikante andre. Hans fortelling holder seg i hovedsak til hva som skjedde med ham innenfor kirken, hvordan han etter hvert trakk seg vekk, og hvordan det for ham er slik at kirkens fellesskap og Guds væren er tett forbundet. Hans fortelling om oppveksten i kirkens favn, og senere et fellesskap som ikke hadde plass til sånne som ham, ble samtidig fortellingen om gradvis skuffelse, vond løsrivelse, og troen som forsvant.

Familien levde tett på kirken, og slik sett blir kirken en konkretisering av Thomas' tro og gudsbilde. Med en far som var prest i Den norske kirke, er det likevel en sammenheng mellom denne foreldrerelasjonen og Thomas' relasjon til kirken, som han også kaller "min fars hus". Thomas hadde slektninger som tok avstand og som ville ha ham til å endre etternavn for at ikke skammen skulle feste ved familienavnet. Fra de nærmeste fikk han etter hvert støtte, men bildet er likevel sammensatt: "Du kommer nok til Helvetet, men vil du ha en kopp kaffe først?" Slik beskriver Thomas det dobbelte ved at mennesker som sto ham nær fortsatte å omgås ham, samtidig som han visste at de anså homofili som en synd som ville føre til fortapelse: "Ja, altså du er syndig. Det du gjør er synd. Det du gjør er feil. [...] og det du sier." Samtidig er han nøye med å understreke at det var flere i familien som aksepterte ham som åpen homofil, og at han aldri opplevde noe direkte ufint. Etter hvert møtte han sin livsledsager, som ble det viktigste mennesket i hans liv.

Den norske kirkes forhold til lhbt+-personer er ganske annerledes i dag enn da Thomas begynte å kjempe for homofiles plass i kirken for 40 år siden. Den norske kirke er nå kommet dit at majoriteten står på de skeives side. Thomas ønsker alt dette velkommen, selv om det for ham er for sent. Mot slutten av intervjuet sier han at det hadde vært av stor betydning hvis kirken inviterer til forsoningsmesse og innrømmer sine overgrep og feilsteg, og smerten den har påført de homofile. Ved at Thomas ser for seg hvilken forsonende effekt et slikt kirkelig rituale kan ha, kan dette peke hen mot at kirken fortsatt er et symbol som også fungerer som et selvobjekt, hvorigjennom han kan forhandle med virkeligheten. Det sammenfaller med det dynamiske samspillet mellom selvet og religionen, hvor selvet gjennom symboler og selvobjekt skaper nye måter å være i verden på.<sup>197</sup> Å se for seg en forsoningsmesse er en

---

<sup>196</sup> Rizzuto 1979: 8

<sup>197</sup> Henriksen 2013: 186ff

kreativ bruk av en kirkelig handling som kan løse en konflikt kirken selv er har vært part i, og som Thomas selv har lidd under. Her fremstår kirken både som et symbol og et selvobjekt som fører to adskilte parter sammen til en helhet. I dette kreative forslaget om forsoningsmesse er det en mulighet til å oppnå indre likevekt og balanse mellom motstandere og deltagere i det indre dynamiske spillet. Dette ønsket repeterer også det Thomas oppnådde i begynnelsen av sin yrkeskarriere, nemlig å få menighetsrådet (som representant for Den norske kirke) dømt for å ha hevet arbeidskontrakten hans på ulovlig grunnlag. Thomas har det samme ønsket fortsatt, at kirken skal innrømme sine overgrep og be om forsoning gjennom et felles rituale som partene kan delta i med samme grad av deltagelse og verdighet. Det er fortsatt slik at kirken opptar Thomas, og er en del av hans indre rom.

I Thomas' beretning er utestengning og skam elementer som er satt i spill. Thomas valgte å kjempe mot majoriteten i stedet for å underkaste seg krav om fortielse og selvfornektelse. Her står individet alene mot gruppen. Selv om historien til Thomas også inneholder støttespillere og gode samarbeidspartnere,<sup>198</sup> så var det likevel sine egne han måtte kjempe mot. Thomas ønsket å få leve med sin homofile identitet uten å måtte skjule seg. Når vi vet at homofili ble sett på som både et avvik og en psykiatrisk diagnose, og at homoseksualitet kunne få strafferettslige konsekvenser i henhold til straffelovens § 213,<sup>199</sup> var Thomas fra 1970-tallet og fremover omgitt av et samfunn og en kirke som så på ham som både et mentalt avvik og potensielt kriminell. Her er det flere arenaer og nivåer som omgir de homofile hvor skammekanismer er aktive. Henriksen understreker at skam ofte er knyttet til seksualitet: "and thereby often related to a process of religious abjection that has singled out sexual feelings as especially problematic."<sup>200</sup> Thomas blir ikke sett som menneske, mann eller arbeidstaker, men som en homofil som er feil, og som bærer på en syndig seksualitet. Dette gjør skammen særlig vanskelig å forholde seg til, fordi den ikke er heftet ved hva du gjør, men hvem du er: "Shame manifests itself as an experience of the self – and as such, it manifests a sense of self that is not desired, and which signifies that 'I am not what I should be'."<sup>201</sup> Dette kan forklares som patologisk skam, som handler om individets erfaring av å bli plassert utenfor den gruppen eller den sosiale sammenhengen på en måte som forstyrrer og forvansker videre selvutvikling.<sup>202</sup>

---

<sup>198</sup> Henmo 2015

<sup>199</sup> Ibid.: 37

<sup>200</sup> Henriksen 2013: 118f

<sup>201</sup> Ibid.: 118

<sup>202</sup> Ibid.: 119

Thomas har stått overfor en kirke som ikke våget å ta et oppgjør med sin egen iboende superego-Gud. Det er Guden over lov og dom, over tro, over kontroll og over alle de troende innenfor gruppen.<sup>203</sup> Thomas' kolleger og trosfeller i Den norske kirke utøvde en relasjonell praksis overfor homofile som tegner konturene av en superego-Gud. Det betyr at om Thomas ikke bar et slikt gudsbilde i sitt indre, så møtte han til overmål denne guden i full virksomhet i menneskene rundt seg. Han måtte også ta et oppgjør med sitt eget syn på homofili og synd:

(...) mine foreldre støttet meg, og mine søsken støttet meg. Absolutt. Og andre i familien også. [...] Jeg mente jo også at homofili var synd på mange måter, man er jo internalisert inn i dette. Så jeg måtte jo også ta et oppgjør men min egen tro, og med mine egne synspunkter. Så det har vært mye tankevirksomhet og mye jobbing.

Thomas understreker at støtte fra familie og nettverk har hatt stor betydning. Samtidig har den indre bearbeidelses- og endringsprosessen vært et nødvendig og krevende arbeid. Thomas var oppdratt i en forståelse av homofili som synd, hvilket impliserte at han var mot seg selv. Når individets omgivelser og religiøse miljø ikke bærer (i tilstrekkelig grad) på karaktertrekkene til en levende og kjærlig Gud, har heller ikke individet tilgang til de ressursene som gjør utviklingen av et slikt gudsbilde mulig. Thomas' indre utvikling gikk videre langs en vei hvor han kunne finne kilde til overlevelse, liv og kjærlighet, uten en tro.

Gjennom Thomas' fortelling kommer det frem at også faren hans som prest etter hvert deltok i sønnens engasjement for de homofiles sak. Dette fikk konsekvenser for faren, ved at han ble irettesatt av sin biskop. Thomas har således hatt støtte fra sin far, som en signifikant annen, men intervjumaterialet inneholder ikke nok empiri til at dette perspektivet kan utvikles videre. Samtidig har Thomas valgt å fortelle om sitt forhold til Den norske kirke, som med all tydelighet er hovedtemaet i hans historie. Ved å analysere kirken og dens fellesskap som et stedfortredende gudsbilde, har Thomas' intervjumateriale bidratt til å kaste nytt lys over hvordan skam og strenge gudsbilder kan ta fra mennesker troen, og tvinger dem til å velge mellom underkastelse for gruppens Gud, eller frihet uten en tro.

#### **4.2.4 Oppsummering**

Dette analysekapitlet har undersøkt parallellene mellom Sheas gudsbildemodell, og oppgavens konstruksjon av en ond Gud og en kjærlig Gud. Karaktertrekkene til Sheas superego-Gud har vært utgangspunkt for å undersøke patologisk skam. Denne

---

<sup>203</sup> Henriksen 2013: 140

skamdynamikken er i spill når individet defineres som syndig og ”feil” av sin religiøse gruppe.

Ved å analysere Helenes, Lines, Hildes, Kristoffers og Thomas’ religiøse miljø og forkynnelse, ble det tydelig at skifte av religiøse omgivelser kan bidra til utviklingen av en kjærlig Gud. Analysens konstruksjon av et kjærlig gudsbilde er meget likt Sheas modell av en levende Gud. Når det religiøse miljøet ikke inneholder ressurser til å utvikle et slikt mykt og raust gudsbilde, gis heller ikke individet tilgang til ressursene som trengs for å utvikle et indre levende og dynamisk gudsbilde. Thomas’ historie viser hvordan troen dør hen når den ikke har et aksepterende fellesskap og en levende Gud å næres av.

I neste analysekapittel vil jeg gjøre to kortere analyser av gudsbildene til Jesper og Navy, gjennom typologien til Woodhead og Heelas.<sup>204</sup> Jesper og Navy har troshistorier og gudsbilder som følger et annerledes mønster enn i empirien hittil. Jeg vil undersøke om Woodhead og Heelas’ typologi tilfører et nytt perspektiv til forståelsen av religiøse gruppers påvirkning på individets gudsbilde.

### **4.3 Del 3: Intervjumaterialet interpretert gjennom Woodhead og Heelas typologi**

#### **4.3.1 Innledning**

Dette tredje og siste analysekapitlet trekker veksler på de analytiske innsiktene og det teoretiske rammeverket fra de to foregående analysekapitlene. Jeg vil bruke typologien til Woodhead og Heelas,<sup>205</sup> til å vise hvordan spesifikke trekk ved gudsbildene og intervjupersonenes religiøse kontekst fungerer gjennom sosial strukturering. Formålet med denne tredje teoretiske innfallsvinkelen er å la de innsiktene som typologien hviler på bidra til å belyse hvordan religionen gir individ og religiøse grupper større eller mindre muligheter til å interagere i samfunnet.

I teorikapitlet beskrev jeg hvordan Woodhead og Heelas’ tredelte typologi består av tre hovedelementer: a) det guddommelige/guddommen, b) naturen/skaperverket, og c) individet/

---

<sup>204</sup> Woodhead, Heelas 2000: 3

<sup>205</sup> Ibid., kap. 2.3



selvet. Disse tre elementene kan kobles til hverandre på ulike måter, slik at de monterer tre ulike varianter som betoner relasjonene mellom bestanddelene ulikt. Dermed oppstår tre ulike varianter, eller typer: forskjellsreligioner, humanitetsreligioner, og livsspiritualitet.<sup>206</sup>

Innledningsvis vil jeg kommentere typologiens innhold i forhold til de gudsbildemodellene som analysekapitlet frembrakte, ond Gud og kjærlig Gud. Deretter analyserer jeg veien fra forskjellsreligion til livsspiritualitet i et kort møte med Navys intervjumateriale. Avslutningsvis analyserer jeg kort intervjumaterialet til Jesper ved hjelp av perspektiver fra humanitetsreligioner. Derigjennom vil jeg vise hvordan typologien gir en rikere forståelse av intervjumaterialet og gudsbildene som intervjupersonene forteller om.

### **4.3.2 Det onde gudsbildet i møte med typologien**

Det onde gudsbildet og de religiøse miljøene som Helene, Line, Hilde, Kristoffer, delvis også Thomas har erfaring fra, bærer på flere avgjørende felles karaktertrekk, som sammenfaller godt med Woodhead og Heelas' beskrivelser av forskjellsreligioner. Med dette som utgangspunkt, vil jeg forsøke å vise hvordan det onde gudsbildet lar seg belyse gjennom forståelsen av forskjellsreligioner.

De religiøse miljøene som disse intervjupersonene har bakgrunn fra, understreker betydningen av Bibelens "klare" svar og forordninger for menneskelivet, noe som gjør at Bibelens ord kommer forut for betydningen og relevansen av egne erfaringer. En autoritativ forståelse av Guds åpenbaring gjennom hellige tekster er et tydelig fellestrekk. Dette er grunnleggende for forskjellereligioner, hvor den autoritative innstillingen gjør at man ikke spør seg selv om hva man ønsker eller vil, men heller: "What does God command?"<sup>207</sup> Svaret på dette spørsmålet vil være gjennom handlinger som underkastelse, som lydige troende, og gjennom tilbedelse.<sup>208</sup> Grunntanken i disse religiøse miljøene er at Gud er omnipotent og så umulig å fatte med menneskets begrensede evner, at man bare må akseptere med undring og age det av Guds ord og vilje som ikke lar seg fatte og gjennomlyse av den menneskelige fornuft:

Since God exceeds the grasp of limited human beings, however, religions of difference characteristically recognize mediating authorities through which the divine is revealed. This is normally a sacred text or collection of texts which give access to a past time in

---

<sup>206</sup> Woodhead, Heelas 2000: 2-4

<sup>207</sup> Ibid.: 27

<sup>208</sup> Ibid.

which the divine is thought to have been disclosed more perfectly than in the present.<sup>209</sup>

De religiøse tekstene blir den viktigste veien til kunnskap om Gud. Ved en forståelse av Gud som autoritær, allmektig og hevet over verden, vil mennesket også være underlagt hans vilje. Denne gudsforståelsen som Woodhead og Heelas finner blant forskjellsreligionene har sammenfallende trekk med Sheas superego-Gud.<sup>210</sup> Dette betyr samtidig at hva som ansees som det rette og det gode allerede er fastlagt og definert uavhengig av individets egen vurdering. Dette innebærer en betoning av forskjellen mellom Gud og menneske, mellom kvinne og mann, foreldre og barn, og mellom de som besitter autoritet og de som skal adlyde autoriteten(e). Denne dualismen handler om å definere hva som er moralsk akseptabelt, og hva som er syndige handlinger.<sup>211</sup> I det første analysekapitlet ble det tydelig hvordan rett og galt, synd og tilgivelse, innenfor og utenfor, og frelse og fortapelse stadig var tilbakevendende temaer i intervjupersonenes strev i krysningspunktet mellom egne erfaringer og de religiøse miljøenes forkynnelse. Dette passer godt inn under type 1, forskjellsreligioner.

Ut av dette analyse materialet, og i Woodhead og Heelas teori og typologi, er det de kristne miljøenes selvforståelse som de eneste kjennere av sannheten, som blir sentralt. Når man besitter sannheten har man både innsikt i hva som er rett og hva som er syndig, hva som fører til frelse og hva som fører til fortapelse, og hvem som er innenfor miljøets trygge rammer, og hvem som er utenfor i den truende verden. Dermed kjenner man til den eneste rette fortolkningen av de religiøse tekstene, men man bruker dette samtidig til å bestemme hvordan menighetens medlemmer skal forholde seg til verden utenfor, og hva slags tilknytning som er akseptabel mellom den religiøse gruppen og samfunnet rundt. Fokuset på forskjeller er det som organiserer gruppen i forhold til omgivelsene og individet i forhold til guddommen:

Difference also exists at the sociological level. Characteristically religions of difference take the form of tightly-bounded communities which differentiate themselves both from other religious communities and from “the world”. These communities function to create and sustain societies of godly and enlightened people who maintain a critical distance from wider society. Such communities are generally exclusivistic in the sense that they believe themselves to be sole possessors of the truth.<sup>212</sup>

---

<sup>209</sup> Ibid.

<sup>210</sup> Kap. 2.2 og 4.2.1

<sup>211</sup> Woodhead, Heelas 2000: 28

<sup>212</sup> Ibid.

Denne eksklusiviteten skaper distanse til omgivelsene, og ofte til andre kristne trossamfunn. Frykten, eller skepsisen, for ”verden” var gjennomgående i det trossamfunnet som Hilde kom fra. Verden kunne by på fristelser hvor Satan kunne manipulere og påvirke, eksempelvis skjult som fornøyelse eller uansvarlighet. Slik intervjuet viste ble det viktig for Hilde å velge å passe søsken fremfor å leke, og ”kle seg tekkelig for ikke å ligne for mye på denne verdens fristerinner” (sitat Hilde). Hilde fortalte også at det var menighetens pastorer som hadde fortolkningsautoritet over skriften, og som utla tekstene for menigheten. Som barn opplevde Hilde denne forkynnelsesformen som truende og skremmende. Denne forståelsen av synd, og trusselen om syndens konsekvenser er blant det som også har skremt Line og Helene gjennom barne- og ungdomsår. Forbindelsen mellom forkynnelse, frykt, syndsforståelse og skam er også gjennomgående i Kristoffers historie.

Blant forskjellsreligioner er gjerne de siste tider en viktig del av trosinnholdet, likeså fokuset på Guds vrede på Dommens dag.<sup>213</sup> Dette er en dramatisk virkelighetsforståelse hvor betoningen av endetiden er sentral:

[...] religions of difference are often characterized by expectant anticipation of a coming age in which divine intervention will bring evil and suffering to an end and redeem the faithful.<sup>214</sup>

Som Lines historie viste, så er det å vokse opp med å skulle være forberedt på endetiden, en innstilling som kan skape uro, stress, fortvilelse og angst. Line opplevde det som destruktivt å skulle være forberedt på endetiden, å være blant dem som kjenner Sannheten, og samtidig vokte seg for verden:

Jeg føler at xxx har det litt sånn at de skiller seg fra andre kirkesamfunn. At de har litt behov for at ”vi har den rette sannheten”- på en måte. Og det er så veldig arrogant. (...) Hvorfor kan man ikke tenke at vi er en enhet? De skal liksom skille seg ut, ”Vi er i denne boksen, Vi er xxx, og det er oss mot verden”- på en måte. Det er jo egentlig mer sånn skillende og destruktivt sånn sett, at man skal sette skille mellom mennesker. Jeg tenker at det er sunnere (...) å bare ha en gudstro, og prøve å ha fellesskap med alle mennesker, i stedet for. Med en gang man skal ha en liten sånn menighet, så føler jeg at da støter man ut andre. Det er ekskluderende egentlig. At det går mot sin hensikt. Hensikten med menighet er kanskje det å ha et fellesskap, men jeg føler at det for min del hvert fall har vært litt mer sånn motsatt. At det har ødelagt fellesskap. Jeg har følt at jeg må trekke meg vekk fra verden og føle meg annerledes. Vekk fra det samfunnet som egentlig er mest inkluderende for homofile. For det er storsamfunnet som egentlig, der er det tryggest å være åpen homofil. Så det at jeg har vært xxx har gjort at jeg må liksom ta litt avstand fra verden, for det verdslike er litt sånn syndig.

---

<sup>213</sup> Woodhead, Heelas 2000: 47

<sup>214</sup> Ibid.: 28

Line forklarer her hvordan en slik eksklusiv menighetsforståelse fører til tilbaketrekning fra verden, ødelegger fellesskap, og gjør at hun fremmedgjøres både overfor seg selv og for verden. Resultatet er splittelse og mistenksomhet. Selv om Line fortsatt er underveis i sin åndelige og personlige utvikling, så viser hennes tidligere beskrivelser av sitt nye, kjærlige, rause og inkluderende gudsbilde at hennes modning trekker i retning av den tredje typologien, nemlig livsspiritualitet.

Slik jeg forklarte innledningsvis<sup>215</sup> vil jeg i det neste underkapitlet se på det kjærlige gudsbildet i lys av livsspiritualitet gjennom Navys intervjumateriale, og deretter vurdere det opp mot humanitetsreligioner gjennom Jespers intervjumateriale.

### **4.3.3 Det kjærlige gudsbildet i møte med typologien**

Bildet av en kjærlig Gud, slik vi har møtt denne gudsforestillingen hittil i analysemateriale, lar seg beskrive gjennom karaktertrekk som raus og åpen, trygg og trøstende, og rommer betingelsesløs kjærlighet. Det er Helene som setter ord på dette gudsbildet først i intervjumaterialet. Som analysen viste,<sup>216</sup> var Helene selv bevisst på at hun hadde to konkurrerende gudsbilder. Det religiøse miljøet og forkynnelsen på den kristne videregående skolen bidro til utviklingen av et ondt gudsbilde, som særlig ble tematisert i møtet med hennes gryende lesbiske visshet. Når Helene forteller om sin kjærlige Gud, forklarer hun at dette gudsbildet nok er hennes eldste og tidligste gudsbilde, og at det har blitt reaktualisert gjennom hennes livs- og troskrise. Dette kjærlige gudsbildet handler om godhet og åpenhet: ”Et slags lys, en sånn tilstedeværelse (...) en sånn følelse av nærvær. (...) Knyttet til natur på en eller annen måte.” Denne indre opplevelsen av lys, nærvær, og kontakt med naturen, berører den spirituelle erfaringen som er grunnleggende i livsspiritualitet, som også går under betegnelsen indre spiritualitet.<sup>217</sup> Det er andre trekk ved denne typen som ikke kommer til uttrykk i dette kjærlige gudsbildet. Eksempelvis er inspirasjon fra strømninger innenfor New Age, østlige religioner, mystisime og paganisme vanlige trekk ved typen livsspiritualitet,<sup>218</sup> samtidig som det ikke er det avgjørende poenget i denne analytiske sammenhengen. Hovedforskjellen mellom empiriens onde og kjærlige gudsbilde er hvor autoriteten er å finne, og hva som ansees som gyldig grunnlag for å forstå det som er syndig eller uønsket. Gjennom analysen blir det tydelig at plasseringen av autoriteten derimot er et avgjørende likhetstrekk mellom en

---

<sup>215</sup> Kap. 4.3.1

<sup>216</sup> Kap. 4.1.4

<sup>217</sup> Woodhead, Heelas 2000: 111

<sup>218</sup> Ibid.

indre spiritualitet og en kjærlig Gud: ”Another important characteristic of spiritualities of life is associated with the fact that authority is taken to lie within rather than without”.<sup>219</sup> *Autoriteten er flyttet* fra en såkalt objektiv tilnærming til en hellig tekst (Bibelen ord) til menneskets eget indre. Gud er heller ikke lenger å finne i kontrast til mennesket, som en allmechtig dommer og overmenneskelig skapning (Supreme Being<sup>220</sup>), slik guddommen blir forstått i forskjellsreligioner. Innenfor livsspiritualitet er det guddommelige heller allstedsnærværende, både i naturens kraft og skjønnhet, og i menneskets indre åndelige selv.

I Lines beretning, særlig i sitatet over, kommer de parallelle ulikhetene frem mellom forskjellsreligioner og en ond Gud på den ene siden, og en kjærlig Gud og livsspiritualitet på den andre. Både i møtet med forskjellsreligion og en ond Gud er det dramatiske nivået høyt når den troende skal forholde seg til frelse og fortapelse, endetid og evighet, synd og tilgivelse. Livsspiritualitet og den kjærlige Gud lar både lys, varme, betingelsesløs kjærlighet, raushet og *autoritet* vokse ut innenfra menneskets indre. Line understreker også hvordan fellesskap brytes og virkeligheten blir destruktiv med den forkynnelsen hun er vokst opp med:

Det er jo egentlig mer sånn skillende og destruktivt sånn sett, at man skal sette skille mellom mennesker. Jeg tenker at det er sunnere (...) å bare ha en gudstro, og prøve å ha fellesskap med alle mennesker.

Hun etterlyser enhet, å strekke seg mot ett større fellesskap, én altomfattende kjærlighet med plass til alle, og mindre frykt. Lines kjærlige gudsbilde ser ut til å romme et ønske om helhet og fred istedenfor kontrast og dramatik. Dette harmonerer godt med en livsspiritualitet hvor både natur, guddom og menneskets selv favner hverandre i én helhet.

#### **4.3.4 Navy og livsspiritualitet**

Navy er vokst opp i den romersk-katolske majoritetskirken i et øst-europeisk land. Som barn bisto Navy i liturgiske oppgaver ved messer og tidebønner i den lokale kirken. Gjennom barndommen og langt ut i tenårene hadde Navy stor glede av å iscenesette messer hjemme, og gjenskapte de liturgiske handlingene fra kirkens messer, og utforsket slik sine egne forestillinger om og erfaringer med det hellige og sin tro. Som jente visste hun at hun ikke kunne utvikle dette videre, fordi kvinner ikke kan bli prester i den katolske kirke. Dette var en av grunnene til at Navy ville være gutt, for da kunne hun blitt prest. Navy følte seg mest som en gutt og identifiserte seg med guttene og prestene, hun var interessert i jenter og tiltrukket

---

<sup>219</sup> Woodhead, Heelas 2000: 111

<sup>220</sup> Henriksen 2013: 140

av det feminine. Navys mor lot henne få være gutteaktig både på håret og i klærne, og hjemmefra opplevde hun ikke korreks eller kritikk for at hun i ytre identitet lignet en gutt. Etter hvert forsto Navy at den mest presise beskrivelse av egen kjønnsidentiteten er *gender neutral*.

Slik Kristoffers historie viste, er det å være lhbt+ i dette øst-europeiske samfunnet nærmest umulig. Dette er også en tematikk som opptar Navy, som uttrykker dyp frustrasjon over den katolske kirkens avvisende behandling av homofile. Navy strevde også med å finne ut av forkynnelsen og de teologiske læresetningene i møte med egen lhbt+-identitet. Det var en ung nonne i menigheten som veiledet Navy i retning av en mer åpen og fleksibel tilnærming til Bibelens tekster og kirkens dogmer. Slik ble Navy introdusert for feministisk teologi og en akademisk reflekterende holdning til den katolske lære og praksis. Gjennom en lengre prosess tok Navy gradvis større avstand fra den katolske kirkes lære, hvor samtaler med prester og skriftefedre ble utslagsgivende. Navy stilte sine mest utfordrende og konfronterende spørsmål. Responsen var tydelig: Som lhbt+-person har du ikke noe i den katolske kirke å gjøre:

[...] And then I said “Sorry, I cannot any longer be involved in what the Catholic Church is doing, because it doesn’t feel right to me”. There is not such a community that is inclusive in the Catholic Church in XX. (...) And then, of course when you communicate that openly to most of those priests, they are like “You are a sinner” [...] They can just verbally insult you. [...]. They can tell that YOU are wrong, what you DO is wrong, you don’t have RIGHT to do that, and I don’t know what you should do with yourself, but you feel some guilt? I said: “No, I don’t feel so guilty. I just feel that I lost someone, how could that be guilt?” How could that be a sin?

I dette sitatet kommer det frem hvordan Navy opplevde fordømmende og fornærmende karakteristikk av seg selv som skeiv og dermed en ekstra syndig synder. Disse verbale irettesettelsene oppfyller flere av kriteriene for å påføre mennesker skam av patologisk art, slik jeg har redegjort for tidligere.<sup>221</sup> Navy ser ut til å ha en slags motstandskraft mot denne skamutløsende mekanismen, og en selvstendighet i sin løsrivelsesprosess. Ut fra den siste setningen i sitatet motsier Navy presten. Navy føler ikke skyld, men sorg: ”I just feel that I lost someone.”. Navy stiller spørsmål ved selve syndsspørsmålet, hvordan kan det være en synd å ville elske noen? Hvordan kan det være en synd å ville være seg selv? Navy forklarer at denne konflikten ikke handlet om forholdet til Gud, men forholdet til kirken:

I don’t have a conflict with my inner God. That means, for me the rituals, which the catholic church offers, it work. I like them. I like to go to mass. I don’t have a problem with that.

---

<sup>221</sup> kap. 4.2.1

Navy' s utvikling av et indre gudsbilde og en religiøs identitet er tett sammenknyttet med de liturgiske ritualene. Som barn og ungdom var det viktig for Navy å være i sentrum av disse handlingene og omgitt av de hellige gjenstandene som ble brukt i gjennomføringen av en messe:

And this I liked very much, for this gave me the possibilities to explore. I could touch all this things that were so important. [...] everything that was related to the ritual, everything that the priest could touch and I couldn't.

Intervjueren: did you touch it?

Navy: Of course!! That was so important. And this, all these rituals, dominated all my childhood, because this was *my favourite "game"*, all I did! I was doing my own masses at home.

Dette var Navys hovedsyssel i åresvis, og det var Navys måte å være i verden på. Gjennom dette rollespillet utøvde Navy sin egen religiøsitet og tro i en daglig praksis:

I knew who I wanted to be, and I knew how I wanted to identify myself when I was so little, actually. [...] it was just very spontaneous. And I followed that. But thankfully, my parents were not..., they didn't have any objections for me, they were cool with it. They could have said that it is a SIN or something.

Navys foreldre blandet seg ikke inn, de lot Navy få utvikle seg i fred. Moren sydde prestekjoler til Navy uten å bemerke at dette var en rolle utelukkende tiltrodd gutter. Moren er også den av foreldrene som hele tiden har sett og forstått at Navy ikke var som andre jenter. Navy merket morens aksept, og det betyr fortsatt mye for Navy.

Gjennom sitt religiøse rollespill ble Navys identitet, selvforståelse og livsmening knyttet sammen i én øvelse hvor Navy selv var prest og sentrum. Søsken og yngre familiemedlemmer fikk ulike roller i disse ritualene. I Navys menighet var alle velkommen. Navy så for seg at denne menigheten rommet alle typer folk i en brokete flokk:

So I was really into the rituals. [...] It was embraced with whatever when you think about a God, or you think about the religion itself. How it should be, or how you want it to work for people. So it is supporting, you have lots of love, you have lots of understanding, lots of acceptance. This is also how I perceived that. So I wanted to have everyone involved and included whoever this people would be, regardless wherever they were poor or rich or ... very inclusive attitude in this case. That is how I remember myself.

Navys egen menighet (i rollespillet) var preget av mangfold og inkludering, og med en oppfatning av Gud som støttende, kjærlighetsfull, forståelsesfull og aksepterende. Dette er på samme tid en normativ uttalelse fra Navy om hvordan Gud skal være og hvordan religion bør fungere, og en gjengivelse av hvordan Navy selv gjorde dette til virkelighet i sin praksis.

Dette sammenfaller med Navys selvforståelse: ”That is how I remember myself”. Navy identifiserer seg sterkt med sitt indre gudsbilde, liturgien og de religiøse øvelsenes kvaliteter. For Navy er dette hva religion kan være på sitt beste. Navys indre gudsbilde har gradvis latt seg forme og utvikle gjennom handlinger Navy selv initierte, som en gjentakelse av de hellige handlingene utført i kirken. Analysen skal videre se på hvordan Navy har utviklet sitt indre gudsbilde i møte med utfordringer senere i livet.

Flere av Navys venninner er nonner som har forlatt sine ordner etter konflikt og indre dilemmaer fordi de ikke lenger orket å leve med gjennomgående kjønnsdiskriminering og forskjellsbehandling. For Navy er den maskuline og den heteronormative dominansen to temaer som går hånd i hånd:

They [nonnene] ex-communicated themselves. In the sense that when you see how the structure and the apparatus of the catholic church in XX are working, then you don't think they have something to do with Jesus, or the idea of love and acceptance and tolerance. [...] The catholic church has infiltrated people minds. Sorry. It is disastrous. It means that I blame them for everything. [...] Bishops says you must be against people. Escalating the conflict. This is nonsense. There is no knowledge in that. There is no logical argument in that.

Navys indre gudsbilde viser seg i dette sitatet når Navy løfter frem Jesus som formidler av kjærlighet, aksept og toleranse. Navy skiller Gud/Jesus og sin tro ut fra den katolske kirken, som fremstår som ignorant og konfliktskapende. Navy bruker et verktøy til for å påpeke kirken inkonsistens, nemlig mangelen på kunnskap og logisk argumentasjon. Navys identitet og selvforståelse handler om den indre spiritualiteten, men også tiltroen til egen intellektuelle kapasitet som vitenskapsperson og forsker. Navys identitet, selvforståelse og gudsbilde fremstår som en velintegreert helhet. I Navys tro og gudsbilde står Jesu kjærlighetsbudskap sentralt, verdier som toleranse og aksept er grunnmuren, ingen skal holdes utenfor. Navy bruker sine ressurser og tryggheten i sitt eget indre gudsbilde og egen dømmekraft til å rette fingeren mot kirkens menn, og anklage dem for å skape konflikt basert på en argumentasjon som er ”nonsense”.

For Navy er det helt opplagt at når Gud har skapt Navy med en lhbt+-identitet, så er det også fordi dette er noe Gud aksepterer og ikke ser på som syndig. Det langvarige vennskapet med nonnen som veiledet henne i disse spørsmålene, var avgjørende for å utvikle disse innsiktene:

But this perspective, which I gained from this long termed friendship which I had with this nun also created a different image of God in my head. Which is something I remember for my childhood masses which I had. [...] I cannot believe in a God that



created me, sort of, and cannot accept who I am. I'm not gonna kill people with my behavior, I'm gonna love them, admire, just I'm in love with all this women around. So what is wrong about that? [...] And because I felt it like that, this situation which I eventually had to face with the catholic church was not so difficult. Because I accepted the way I was, [...] so it was never a surprise to me that people could behave differently, could love different people, could say different...

Navys gudsbilde ser ut til å ha utviklet seg uavbrutt fra barndommen til i dag. I møtet med krevende erfaringer slipper Navy taket i kirken og lever videre med sitt gudsbilde og sin indre spirituelle overbevisning. Navy opplever at evnen til å akseptere og tåle menneskers ulikheter er en medfødt gave, som er forbundet med at hun aksepterer seg selv. De verdiene som er grunnleggende for Navy er sammenfallende med det indre gudsbildets egenskaper, som åpen, tolerant, kjærlig, omsorgsfull og inkluderende.

Navy har fortsatt sin utvikling både som forsker innenfor naturvitenskapene, og ved å utforske indre og åndelige dimensjoner gjennom meditasjon. Navy fremstiller dette som to sider av samme sak – de åndelige/spirituelle dimensjonene som er ufattelige for intellektet, og dimensjonene til både universet og energimengden i fysikken, som både kan avdekke ufattelige makrokosmos eller ubegripelige mikrokosmos. Fysikken når også et punkt i forskningen hvor menneskets intellekt får problemer med å fatte dimensjonene, og hvor forskningsspørsmålene tangere mot eksistensielle og åndelige kvaliteter. Navy studerte blant annet filosofi på høyere nivå i hjemlandet, men opplevde dette etter hvert utilstrekkelig. Filosofien stagnerer på et nivå hvor man stiller eksistensielle spørsmål og forsøker å løse filosofiske problemer, men Navy savnet noe som kunne brukes, noe som var mer enn ”bare” kunnskap. Meditasjon ble den tilgangen til spirituell innsikt og utviklingen som Navy søkte:

This image of God which I got from these years (...) as a teenager, interested in all this stuff which is eschatological, and I also was drawn to that (...) This experience was very close to me, but I had only one way in which I could sort of explore that. Because I had the rituals, and a routine from the catholic church. I didn't know anything about meditation at that moment. Even if I read about philosophy, but it is not the same. It is just knowledge. I treated philosophy as a sort of knowledge. But it was nothing like a practice you could use. You could explore the spirituality differently. This I did later on. But at that moment this helped me.

Navy brukte filosofien som kunnskapskilde, og de liturgiske ritualene som en fruktbar praksis. Gjennom meditasjon og spirituelle øvelser kom Navy i kontakt med sin åndelige side, og Navy praktiserer i dag som healer på fritiden. I disse nyere spirituelle innsiktene er ikke de katolske dogmene lenger nødvendige for å kunne forholde seg til den hele og fulle virkeligheten og de transcendentale aspektene ved den guddommelige kraften:

Different interpretations, or different experience has been given to different people over the years, in different parts of our planet. But of course, Christianity is something that is the closest to me, because I was raised in that. The history of Europe is based on that. So it could be difficult for me to identify with some imagination of God coming from Asia, though I don't think these energies are different. It is just what we did for our need. (...) Religion is part of this physical need that we have, physical tool that I mentioned before. Like here we have mathematics, and here we have the statistics, and here we have social sciences, and all of a sudden we have religion because we also have this aspect in our selves. However we call it the same, and feel that it is the same.

For Navy er religiøse systemer for tro en menneskelig sosial konstruksjon for å forstå Gud, men Gud er fortsatt å finne gjennom og over alt dette. Navy understreker også at Gud er transcendent, uendelig og evig. I denne spirituelle forståelsen av det guddommelige er ikke lenger godt eller ondt vesentlig, fordi det guddommelige er verdinøytralt:

He hasn't what we call good and bad, but he has plus and minus. And plus and minus concept is a different concept when you do not judge, because it is needed to have a current (...) It really depends where you are. Here I'm not a sinner, in XX I am sinner. And in Africa I would be killed. (...) You are a part of that plus and minus, and plus and minus is in you, and in me, and is in all conditions you are exposed to in relations with people in relation to ourselves, inside us, inside those people, in whatever we perceive, whatever we feel.

Når Navy bruker magnetens pluss- og minuspoler til å beskrive alle tings balanse og udelelighet, avdekkes et gudsbilde som har en sterk spirituell karakter. Helhet er et hovedpoeng for Navy, og den helheten som beskrives i gudsbildets spirituelle side er meget likt den inkluderende og alt-favnende guden Navy har trodd på fra hun selv var prest i sin egen lille teater-kirke hjemme. Det spirituelle gudsbildet er samtidig en avspeiling av den nå voksne Navys egne innsikter som forsker. Rizzuto påpeker at det indre gudsbilde handler om å tro på noe som ikke kan realitetstestes.<sup>222</sup> Navy møter dette fenomenet med både aksept og nysgjerrighet:

That's why I say you approach this very small energies or very big masses objects, then you are struggle because then you have to face that you don't know, and what you are building is construct is sometimes disconstruct, it is like religion to me, you know. We just create something because we want to believe in that, but it is about belief and not about proof. And this is a very interesting moment in science.

Med denne utlegningen blir det tydelig at Navys matematiske og filosofiske begreper flyter sammen med Navys spirituelle innsikt som også er Navys indre Gud. Det spirituelle indre er individuelt utformet, og bærer Navys erfaringer i seg, samtidig som Navy s beskrivelse av sine spirituelle dimensjoner også er en egnet fremstilling av Woodhead og Heelas' type 3.<sup>223</sup>

---

<sup>222</sup> Rizzuto 1979: 49

<sup>223</sup> Woodhead, Heelas 2000: 111-114

### 4.3.5 Jesper og humanitetsreligion

Jespers gudsbilde og religiøse bakgrunn skiller seg fra intervjumaterialets øvrige seks intervjupersoner på flere måter. Til forskjell fra de andre, har han bakgrunn fra en luthersk majoritetskirke som favner bredt, og som forstår seg som del av den ordinære offentligheten. I Jespers religiøse miljø er det heller ikke innslag av forkynnelse med fokus på synd, frelse/fortapelse og endetid. Med dette som utgangspunkt, vil jeg videre analysere Jespers gudsbilde, og undersøker dette i lys av Woodhead og Heelas' begrep humanitetsreligion.

Jesper kommer ikke fra en kristen familie. Han hadde likevel en nær tilknytning til kirken gjennom oppveksten. Allerede i barneskolealder ble han tatt opp som sanger i kirkens guttekor, og ble slik involvert i kirken og gudstjenestelivet gjennom musikalske oppgaver. Når guttekolet sang til messe, fikk sangerne sitte i et annet rom og lese tegneserier under prekenen, før de skulle inn i igjen for å synge til messeleddene. Blant sangerne var det ikke bare kristne, men også en og annen jøde og muslim. Mye av materialet til Jespers tro og kristendomsforståelse kom via de sosiokulturelle kodene i dette akademiske og kulturbevisste borgerlige miljøet, men også fra tekstene til den flerstemmige kirkemusikken guttekolet jevnlig fremførte. Det betydde mye for ham å synge kirkemusikalske flerstemmige motetter og renessanseverk ukentlig, i det symbolladede kirkerommet sammen med sine jevnaldrende. Når Jesper snakker om tro, kommer disse erfaringene med kirkekunst og kirkemusikk i en liturgisk ramme frem som sentrale og gode minner.

Fra han var liten var Jesper overbevist om at Gud finnes. Hans interesse for eksistensielle spørsmål, historie og språk, bidro til at han etter hvert valgte teologistudier. Når Jesper forteller om sin tro, forklarer han både hvordan han forholder seg til Bibelen som en historisk tekst, og betydningen av at Jesus døde for hans skyld:

Bergprekenen finnes kun hos Matteus, så den er i virkeligheten en konstruksjon av Matteus, så jeg tror ikke at den har eksistert, altså foregått. Men det er heller ikke viktig for meg. Det viktige for meg er at Jesus tok min synd på seg, og døde for min skyld. Det er det som er essensen.

Her forklarer Jesper hvordan hans faglige innsikt gjør at han på samme tid forholder seg til Bibelen som en historisk tekst preget av forfatterens fortellergrep ("en konstruksjon av Matteus"), og hva som er Bibelens "essens", nemlig at Jesus tok på seg menneskets synd. Jesper anvender sin teologiske og akademiske kompetanse til å organisere tekstens sentrale og mer perifere elementer i forhold til hverandre, og slik vurderer hva han anser som essensielt

for sin egen tro. Han har utviklet en forståelse av hva som er kjernebudskapet, og hva som dreier seg om tekstens historisitet og kontekst.

I Jespers tro og gudsforståelse har temaene synd, skyld, tilgivelse og frelse en annerledes funksjon enn hos det øvrige intervjumaterialet. Jesper opplever disse temaene som muligheter tilgjengeliggjort som Guds gode gaver, snarere enn mekanismer som gjør mennesket lite og selvransakende, i frykt for superego-Gudens ransakende blikk. Når Jesper beskriver skyld, forklarer han hvordan handlinger kan ha uante konsekvenser, som det er umulig for mennesket å kontrollere med de betingelsene vi lever under:

Min skyld som menneske er at jeg ikke er fullkommen. [...] jeg mener at egentlig enhver handling innebærer en konsekvens som kan være negativ, for eksempel du går ikke gjennom verden uten å avsette fotspor. Og i de fotsporene kan det være at noen av dem har negative konsekvenser, uansett om du vil det eller ei. Så den perfekte handling, det perfekte menneske finnes ikke. Og det er i virkelighet det som er Sønnen.

I Jespers tro er mennesket fritatt fra kravet om selvransakelse, slik jeg tidligere har undersøkt den i tilknytning til patologisk skam. Jespers tro er i stedet fundert på en harmonisk og trygg tillitsrelasjon mellom mennesket og Gud, fordi mennesket er skapt i Guds bilde: ”Det er virkelig fundamentalt for meg at Gud har skapt meg.” Det er av stor betydning for ham at Jesus er Guds sønn og har frelst menneskene fra den synd som mennesket er rammet av. I stedet for religiøse forestillinger hvor det stilles krav til menneskets vilje til å angre, be om tilgivelse og underkaste seg, handler Jespers tro om at Gud frisetter mennesket, og dermed kan menneskets selv-relasjon fornyes:

Tilgivelsen er noe man gjør for sin egen skyld, noe man gjør som en slags rensning for seg selv. Guds kjærlighet er der ubetinget uansett om jeg ber om den eller ikke.

Her blir Jespers kjærlige gudsbilde tydelig: Før han har henvendt seg til Gud er han allerede elsket, uten betingelser. På samme måte som mennesket alltid og allerede er elsket av Gud, er tilgivelse også en gave for ens egen del. Den kravfrie syndstilgivelsen og Guds ubetingede kjærlighet er helt sentralt for Jesper. Dermed blir frelsen og tilgivelsen til for menneskets skyld, som en gave og ikke et krav. Frelsen og kjærligheten gis ubetinget, og tilgivelse er ikke en forutsetning for å motta de to første:

Uansett er tilgivelse en gave Gud gir til mennesket. Jeg mener at frelsen er ubetinget. Det er det som er magien ved det. Hvis jeg skal gjøre noe for frelsen, så er det ikke Kristus som frelser meg lenger. Det er det jeg mener, frelsen er fullstendig ubetinget, for Kristus har så stor og sterk kjærlighet.

I dette kjærlige gudsbildet skinner Jespers tillit til Gud gjennom. Han stoler på at Kristus er den som frelser. Guds frelse og kjærlighet er vedvarende og trekkes ikke tilbake. Han er først sett, skapt og elsket av Gud, ikke først en nedbøyd synder.<sup>224</sup>

I Jespers tro er gudsforståelsen fint kombinert med tro på egen og vurderingsevne. Hans forståelse av mennesket som innehaver av pålitelig fornuft og dømmekraft i møte med tekst og tradisjon, er samtidig en god beskrivelse av humanitetsreligioner. Det dreier seg ikke om å holde seg med et rett svar, utledet av en uomtvistelig sannhet, gitt uavhengig av og forut for menneskets egne erfaringer. Troen på at mennesket selv har noe å bidra med, gjennom fornuft og tanke, er et typisk trekk ved humanitetsreligioner:

As such they [liberal religions] part and parcel of the Enlightenment movement – at least in their modern origins. The Enlightenment heritage can also be seen in a characteristic confidence in the powers of human reason.<sup>225</sup>

Ved at mennesket tilkjennevis fornuft i møte med det religiøse, blir heller ikke kontrasten mellom guddommen og mennesket avgjørende. Individet trenger ikke å frykte det verdslige, eller være mistenksom overfor egne ønsker og behov, fordi dette kan godt regnes blant Guds gode gaver, eller som noe mennesket har ressurser til å finne ut av på egen hånd som skapt i Guds bilde. Dette er både trekk ved Jespers tro og religiøse erfaringer, og ved humanitetsreligioner generelt.

Når Jesper snakker om døden og menneskets endelighet, kommer samtidig hans tanker om fortapelse til syne. Dette er et tema som teologisk sett hører med, selv om barnetroens helvetesfrykt ikke fulgte med videre inn i Jespers modne tro som voksen:

Jeg synes noen ganger det kan være vanskelig å finne ut av hva frelsen består i. For jeg tror jo ikke på... altså... da jeg var barn trodde jeg på et helvete. På himmel og helvete. [...] På en måte så ligger det litt sånn latent under det hele, men jeg er klar over at det ikke henger sammen for meg. Det kan ikke henge sammen for meg. Jeg tror ikke på et helvete... Jeg tror på en sammensmelting av det hele. Man blir ett med Gud, man blir ett med den store mening, man blir ett med Livet.

Gjennom denne beskrivelsen kommer en eldre forestilling om helvete/fortapelse frem. Jesper er samtidig tydelig på at han ikke tror på en slik fortapelse: ”Enten så kommer man til Gud, eller så er det null og niks”. Dette stemmer godt overens med Sheas beskrivelse av hvordan individet som voksent menneske utvikler en moden tro som inneholder individets egne

---

<sup>224</sup> Henriksen 2013: 132f

<sup>225</sup> Woodhead, Heelas 2000: 70

verdier og bearbejdede erfaringer. Egenskapene og trekkene til en levende Gud vokser frem som erstatning for de mer statiske trekkene ved en superego-Gud med de autoritære trekkene til en disiplinierende forelder.<sup>226</sup>

I Jespers formidling av tro, er det ingen tegn til konflikt mellom hans homofile legning i tilknytning til gudsbilde. For ham handler ikke homofili om tro og kristendom, men heller om hvilke forestillinger han hadde om hvem han var, og hvordan dette ikke helt stemte overens med en homofil identitet:

Jeg tror selv i vårt samfunn i dag som egentlig er veldig aksepterende, så kan det være vanskelig å komme ut fordi det ikke passer inn i ens eget bilde av seg selv. Det handler ikke bare om det omgivende samfunnet, det handler også om hvem man ser seg selv som, hva ønsker man, og om det tror jeg mange har sånne eksistensielle konflikter som handler i virkeligheten om dem selv og deres egne forventninger til livet. Hvor det kommer i veien på en måte.

Her kommer det frem at Jespers utfordringer med å akseptere og forstå sin seksuelle orientering var et spørsmål om identitet og selvforståelse snarere enn tro:

Det gikk opp for meg, ... og jeg kom ut for meg selv, så var det mange ting som falt på plass for meg, og jeg synes jeg kunne stå et helt annet sted. Jeg kunne forstå verden på en helt annen måte.

Det er en klar sammenheng mellom å innse og erkjenne sin seksuelle identitet, og hvordan man forstår verden rundt seg. Når identiteten faller på plass for en selv, faller også verden rundt på plass og til ro. Hilde hadde en tilsvarende opplevelse da hun innså for seg selv at ”det er jo sånn det er!”. I det øyeblikket hvor denne selvinnsikten inntreffer, ser det ut til at man forstår verden rundt på en måte som oppfattes mer sammenhengende, og hvor selvforståelse, identitet, og omgivelser ikke lenger forstyrrer hverandre, men heller utfyller hverandre. Jesper trengte noen år før han fortalte det til foreldrene:

Jeg var 24 da jeg kom ut. Jeg hadde en periode i tidlige teenager-år hvor jeg overveide det. Men mine foreldre er ikke spesielt åpne overfor homoseksuelle (...)

Jesper forsto at foreldrene ville synes det var vanskelig med en homofil sønn, men etter hvert har dette endret seg. Han mener dette er helt å forvente, særlig med tanke på den generasjonen foreldrene tilhørte. Han forklarer homofilisepsis som noe som like gjerne kan ligge i samfunnet, og ikke handler om kirken spesielt:

Det er jo en vekselvirkning mellom kirken og samfunnet, for det er jo de samme menneskene begge steder [...] og det har nok gjort at kirken har måttet åpne opp for en større aksept for homoseksualitet. Eller kvinnelige prester. Det har også noe med

---

<sup>226</sup> Henriksen 2013: 135, 147

samfunnet å gjøre. Du skal lete virkelig lenge for å finne noen som ikke kan godta kvinnelige prester. [...] Så det kommer virkelig fra samfunnet tror jeg, og ikke fra kirken selv.

Jespers forståelse av en porøs membran mellom kirken og samfunnet, som muliggjør gjensidig påvirkning, forteller samtidig om Jespers erfaring med at kirken er en del av storsamfunnet. Han har ikke erfaring med et lukket menighetsmiljø, eller med mistenksomhet overfor verden. Han har levd i kontakt med majoritetskirken hvor det er en ukomplisert overgang mellom kirke og samfunn. For Jesper tilbyr kirken Guds velsignelse over livet og kallet til å gjøre noe ut av sitt liv:

[...] Og jeg mener at den velsignelsen man får på søndagen er velsignelsen til det kallet, til hele tilværelsen, og derfor behøver du ikke en spesiell velsignelse av ekteskapet. Det kan være fint hvis man har behov for det, jeg har ikke noe imot at det eksisterer, men jeg mener ut fra et teologisk synspunkt så er det en kamp jeg ikke forstår, altså som jeg ikke synes er særlig nødvendig for homoseksuelle.

Jespers forståelse av kirken er forbundet med hans gudsbilde og hans forståelse av relasjonen mellom individet og Gud. Kirken kan tilby et rom for stillhet, for liturgi, for kunst, for sang, og for å formidle Guds velsignelse over hverdagen og livet:

Jeg liker seremonien, jeg er virkelig glad i gudstjenesten. [...] Men jeg går også ofte i kirken hvis jeg føler at jeg har behov for å tenke. [...] Mange ganger går jeg forbi og tenker at jeg må inn for å få noe ro. Kirkerommene synes jeg er utrolig effektfulle rom. De har en lang historie på å iscenesette seg, og de lykkes veldig med det, synes jeg. [...] Jeg tror kanskje mer at *jeg* innretter meg på det når jeg går i kirken, eller når jeg konsentrerer meg om å be aftenbønn.

For Jesper blir dermed kirken en mulighet for mennesket til å finne ro og for å komme i kontakt med sin indre Gud, selv om Gud egentlige er å finne overalt. Det er altså ikke Gud som trenger kirken, men kirken er en mulighet og en gave til menneskene: ”I det siste inngår det jo at vi går ikke i kirken for Guds skyld, vi gjør det for oss selv.” Slik skiller Jesper ut hvilke funksjoner kirken er ment å fylle. For ham er det dermed ikke viktig at kirken skal vie homofile par, fordi han ser på ekteskapet som en borgerlig institusjon. Han minner om at velsignelse over sitt liv kan man få i kirken hver søndag. Jespers innstilling til kirken henger sammen med hans forståelse av relasjonen mellom Gud og menneske. Dette er samtidig et uttrykk for hans indre gudsbilde, hvor han beskriver en kjærlig Gud som harmonerer med Sheas levende Gud,<sup>227</sup> hvor mennesket både er trygt omgitt av ubetinget kjærlighet, og hvor mennesket kan forme sitt liv ved å anvende sin fornuft og dømmekraft.

---

<sup>227</sup> Henriksen 2013:145f

I forrige kapittel viste jeg hvordan autoritet ble flyttet fra guddommen og den hellige teksten, og over til individets indre spiritualitet (type 3). Blant humanitetsreligioner (type 2) møtes de tradisjonelle kildene til autoritet med skepsis.<sup>228</sup> Sannheten residerer ikke i skrift, tradisjon, institusjon eller sakramenter, men like gjerne i vitenskapelig innsikt:

They [religions of humanity] tend to be respectful of modern science more generally, and to argue that religious truth can never be allowed to contradict scientific truth. The human, human experience, and human reason become the measure of truth. Since individuals must be free to chose, decide, believe, and make up their own minds where matters of religion are concerned, both *tolerance* and *freedom* are key values.<sup>229</sup>

Liberale verdier som frihet og toleranse står sentralt, noe som også er fremtredende i intervjuet med Jesper. Han forventer toleranse, og er selv åpen og imøtekommende overfor nye perspektiver og tenkesett. Hans kunnskap om kirkehistorie gjør at han er klar over de første kristnes ulike forståelser av denne nye religionen, og hvordan kunnskap om de tidlige apologetene gjør at han ser nyansene mellom oldkirkens teologer, og frem til de første kirkemøtene fastla kirkens lære. Jesper bruker sin egen kunnskap og dømmekraft til å skille sentrum og periferi. Om sin interpretasjon av de homofilfordømmende tekststedene i Bibelen, sier han derfor:

Jeg tenker at det kommer opp av og til, jeg er jo teolog, har jo teologiutdannelse. Jeg føler meg avklart. Men jeg føler at det ikke er noen konflikt der. Det er konflikt i forhold til skriftene, men ikke i forhold til hva jeg tror at det handler om. [...] Jeg mener jo at Bibelen er skrevet av mennesker, jeg tror ikke den er skrevet av Gud. Den er skrevet *av* mennesker *om* Gud. Og ikke av Gud til menneskene. Så for meg er det simpelthen fortellingen om Jesus, eller Kristus, det er stadig vekk mennesker som beskriver den. Så den har ikke en større autoritet for meg enn en annen historisk tekst ville ha. Men det den forteller om, har veldig stor betydning for meg.

Her er det tydelig hvordan Jesper selv utøver og besitter fortolkningsautoritet, og henter ut det han anser for det mest sentrale fra disse tekstene, nemlig at Guds kjærlighet gis ubetinget, likeledes frelsen. Jespers balansering mellom en heteronormativ tradisjon og egne homofile erfaringer tvang ikke frem en omfattende endring av hans indre gudsbilde. Det gudsbildet han bar på lot seg fint harmonere med identitetsmessige utfordringer og personlig modning. Slik blir det kjærlige gudsbildet meget likt Sheas modell av en levende Gud.<sup>230</sup> Dette er et fleksibelt gudsbilde som tåler at livet endres uten at gudsbildet selv er så hardt at det slår sprekker når det kommer på strekk.

---

<sup>228</sup> Woodhead, Heelas 2000: 71

<sup>229</sup> Ibid.

<sup>230</sup> Henriksen 2013: 146



### **4.3.6 Oppsummering**

I dette siste analysekapitlet har jeg sett på analysematerialet gjennom Woodhead og Heelas' typologi. Ved å undersøke intervjupersonenes gudsbilder i samspill med forkynnelse og religiøst miljø, har typologien bidratt til å gi en utvidet og fordypet forståelse av hvordan ulike miljøer forholder seg til omgivelsene. Denne anvendelsen av typologien har bidratt til å forstå hvordan disse miljøene, kategorisk sett, forholder seg til individets muligheter, og hvor i relasjonen mellom guddom, individ og spiritualitet at autoriteten er å finne. Kort oppsummert kan følgende forenklete fremstilling gis av det teoretiske og intervjubaserte materialet: Det er en sammenheng mellom forskjellsreligioner og lukkede eksklusive religiøse miljøer, forkynnelse om frelse og fortapelse, og en skamgenererende syndsforståelse. Analysen viste denne sammenhengen hos seks av de syv intervjupersonene, dog i flere varianter. Det er den syvende intervjupersonen, Jesper, som bringer noe annet til torgs, nemlig sammenhengen mellom tillit til egen dømmekraft og fortolkningsautoritet, og et relativt harmonisk forhold til både kirke og storsamfunn. Dette diskuteres videre i drøftingskapitlet.

## 5. DRØFTING

Gjennom analysekapitlene har jeg besvart hovedproblemstillingen, ved å undersøke fellestrekk, hovedtemaer og mønstre i konstitusjonsprosessen av indre gudsbilder hos de syv intervjupersonene. Antagelsen som hovedproblemstillingen ble bygd på, var at egne erfaringer bidrar til å aktualisere gudsbildet, med utgangspunkt i den heteronormative tradisjonen intervjupersonene befinner seg i. Tre underproblemstillinger operasjonaliserte hovedproblemstillingen, ved å stille spørsmål ved hvordan signifikante andre, livserfaringer, religiøs tradisjon og religiøst miljø kan være til byrde eller støtte i konstitusjonsprosessen av indre gudsbilder. Materialet fra dybdeintervjuene er analysert ved bruk av de teoretiske bidragene til Rizzuto, Henriksen og Woodhead og Heelas. Hver for seg gir disse perspektivene muligheter for fornyet innsikt når de anvendes på intervjumaterialet. Når det tredelte analysearbeidet her bringes sammen til en avsluttende drøfting, gir dette anledning til å se nye sammenhenger i lys av de teoretiske bidragene som ett av dem ikke kan gjøre alene.

Hvert analysekapittel ble avsluttet med en oppsummering som samlet analysekapitlets innsikter med en foreløpig drøftende refleksjon. Jeg vil videre trekke frem disse innsiktene for nærmere drøfting. Det analytiske materialet er omfattende, og det er ikke alle mindre tematiske sammenhenger som drøftes videre her. Drøftingen er organisert rundt de tematiske fellestrekkene som jeg anser for å være analysens mest sentrale funn.

### **Ond Gud, superego-Gud**

I det første analysekapitlet viste jeg hvordan konstruksjonen av en ond Gud og en kjærlig Gud kunne trekkes ut fra empirien, særlig med støtte i intervjumaterialet til Helene, Line og Hilde. Empiriens onde Gud har mange trekk til felles med Sheas superego-Gud. Den onde Gudens distinktive trekk, er at den er manipulerende og upålitelig, samtidig som den rår over himmel og helvete gjennom lovnad om frelse, eller trussel om fortapelse. Når denne Guden hater sitt eget skaperverk, eksempelvis lhbt+-mennesker, forventer den deres takknemlighet når den tilbyr en løsning på konflikten som den selv har skapt.

Line og Hilde har vokst opp i små menighetssammenhenger hvor forkynnelsen har vært kilden til å utvikle et gudsbilde som bærer trekkene til både en superego-Gud og en ond Gud. Helene ble del av et slikt miljø i tenårene. Alle tre har hørt foreldrene gjenta den forkynnelsen

hjemme som de hørte i menigheten, og dermed har det mørke indre gudsbildet hentet materiale både fra religiøst miljø og signifikante andre.

Intervjupersonenes gudsbilder har endret seg gjennom livet. Helene har forholdt seg til to gudsbilder, og det kjærlige gudsbildet er samtidig det eldste. Dette betyr at kjærlighetsfulle relasjoner har vært introdusert tidlig i gudsbildet. Dette harmonerer med Hildes understreking av at hun vet at foreldrene elsker henne, og Lines poengtering av at hun kommer fra et godt sted. Dette viser hvor komplekse og sammenfiltret disse prosessene er, noe som har bidratt til forvirring og konflikt hos intervjupersonene. Helene, Line, Hilde, Thomas, Kristoffer og Navy beskriver foreldrerelasjoner som er preget av kjærlighet og omsorg. De har hørt at Gud er kjærlighet og at Gud er god. På dette punktet er det sammenfallende hva intervjupersonene har hørt forkynt, og erfaringene av gode omsorgsrelasjoner tidlig i livet. Samtidig har de ovennevnte seks intervjupersonene erfart at denne godheten dissonerer med forkynnelsen som rommer en ond Gud, eller de kontrollerende trekkene til en superego-Gud. Intervjupersonene har forsøkt å forstå hvordan Gud kan være god og kjærlig, samtidig som det å være lhbt+ kan lede til evig fortapelse, noe som virker som en form for ondskap – en straff for å være en menneskelig normalvariasjon.<sup>231</sup> Intervjupersonenes indre gudsbilder er dannet i relasjon til foreldre, i interaksjon med menighetens miljø og forkynnelse, og gjennom sosio-kulturelle erfaringer. Intervjupersonenes gudsbilder har endret seg gjennom livet.<sup>232</sup> Dette gir likevel en hovedsakelig individorientert og intrapsykologisk forklaring på utviklingen av indre objektrepresentasjoner. Tydelige tema i materialet er frykt og skam, initiert av det religiøse miljøets forkynnelse og gudsforståelse:

### **Religiøse miljøer interagerer med indre gudsbilder: frykt , synd og patologisk skam**

Intervjumaterialet avdekker at menigheten bidrar til å opprettholde destruktive mekanismer gjennom den gudsforståelsen som formidles gjennom forkynnelsen. Intervjupersonene har erfart at forkynnelsen ofte er motivert av frykt for fortapelse. Når forkynnelsen påstår å formidle bildet av en kjærlig Gud, erfarer intervjupersonene denne kjærligheten som heftet med betingelser og krav. Frykten for fortapelse er så sterk at den får religiøse fellesskap til å frykte verdslige krefter. Fortapelsesfrykten bidrar til å utvikle sosiale kontrollmekanismer for å hindre at medlemmer fra menigheten tar syndige valg som setter den evige frelse på spill. Hilde har opplevd å bli kontaktet av et familiemedlem som fryktet for hennes frelse hvis hun

---

<sup>231</sup> Wasim 2019

<sup>232</sup> Rizzuto 1979: 8

levde i et lesbisk parforhold. Helene har opplevd menighetstukt og homofilisepsis på nært hold. Navy og Kristoffer vet at det ikke er plass til homofile i den katolske kirken i hjemlandet. Disse eksemplene er hentet fra fire ulike kristne konfesjoner og trossamfunn, men mekanismen er den samme: Menighetsfellesskapet, ofte representert ved pastor/prest, truer med ekskludering, med referanse til fortapelse i det hinsidige, hvis ikke intervjupersonen tilpasser seg gruppens korreks. I likhet med Hellesunds informanter,<sup>233</sup> er intervjupersonene i en situasjon hvor det å være ærlig med seg selv og tro mot sitt ”innerste selv” medfører kritikk, i verste fall avvisning i ulike varianter. Den religiøse gruppen fastholder at disiplineringen er forankret i guddommelig kjærlighet. Når Guds kjærlighet praktiseres slik, møter intervjupersonene en begrenset kjærlighetsevne. Denne forkynnelsen skaper fortapelsesfrykt hos hele gruppen, og gruppekustusen skaper frykt hos intervjupersonene allerede før den er eksekvert. Denne fryktdynamikken er så sammenfiltret med den patologiske skameffekten, at det kan være vanskelig å bene det ene ut fra det andre. Forkynnelsens forvrengning blir tydelig når man skal søke trygghet hos den guden som også truer med fortapelse. Dette er superego-gudens tyranniske side,<sup>234</sup> som lhbt+-personer i disse religiøse trosfellesskapene tvinges til å forholde seg til, i større grad enn om deres seksuelle legning hadde vært heterofil.

Som analysen viser er det tett sammenheng mellom forkynnelse som formidler en gudsforståelse som ligner en ond Gud, eller en superego-Gud, og frykt. Frykten handler derfor om frykt for Gud. Når Helene, Hilde, Line, Navy, Kristoffer, og til dels Thomas, snakker om frelse, er fokuset på hva man blir frelst fra. Frelsen blir ikke en god troserfaring, fordi frelse handler om ”ikke-fortapelse”. Dette er annerledes når Jesper snakker om sin tro og sin forståelse av hva frelse handler om. Han beskriver frelsen som ubetinget og allerede virksom, likeledes Guds ubetingete kjærlighet. Jespers trosbeskrivelse avdekker en teologi som er tuftet på tillit og trygghet til Gud, og setter ham fri til å leve og handle i verden. Hans relasjon til Gud rommer ressurser og nye muligheter. Hos de øvrige seks har gudsrelasjonen vært preget av forpliktelser, ufrihet, underkastelse og frykt.

Forkynnelsen i religiøse miljøer har stor effekt på hvordan individet ser på seg selv. Når syndsforståelsen fokuserer på mennesket som uverdigg synder, påvirker dette både selvforståelsen og det indre gudsbildet: ”If a gospel of salvation is motivated exclusively with

---

<sup>233</sup> Hellesund 2006

<sup>234</sup> Henriksen 2013: 135

reference to the unworthiness of the sinner, the self's experience of shame may be prolonged."<sup>235</sup> Slik intervjumaterialet viser, er det nettopp en slik belastende syndsidentitet som er livsbegrensende for lhbt+-personer i mange kristne miljøer, fordi deres identitet defineres av den religiøse gruppen som ekstra problematisk, som en dobbelt synd. For flere av intervjupersonene ble det nødvendig å bevege seg bort fra sitt religiøse miljø, og oppsøke sammenhenger hvor deres egne erfaringer ble trodd, og hvor de kunne utvikle egenverdet i takt med et gryende kjærlig gudsbilde. Henriksen utdyper sammenhengen mellom patologisk skam, mangel på egenverd, og forestillingen om en superego-Gud. Henriksen påpeker at religiøse miljøer har et etisk ansvar for hvilke gudsforestillinger de formidler, fordi dette har konsekvenser for menneskers livsutfoldelse og selvforståelse. Henriksen løfter frem et sentralt spørsmål, nemlig om Gud erfares slik som Gud fremstilles av det religiøse fellesskapet.<sup>236</sup> Analysene i denne oppgaven besvarer et slikt spørsmål med *nei*. De fleste intervjupersonene kommer fra miljøer hvor forkynnelse om frelse og fortapelse står sentralt, og hvor lhbt+-personer opplever å måtte bære på en dobbelt syndsforståelse gjennom både den menneskelige arvesynden, og dertil en "skadet" seksuell orientering. Slik analysen og teorien sammen viser, så vil en slik forståelse av seg selv som "feil" kunne medføre en patologisk skam som forvrenger mellommenneskelige relasjoner, og individets identitets- og personlighetsutvikling.<sup>237</sup>

Intervjumaterialets religiøse miljøer bærer forskjellsreligionenes kjennetegn. Troen på å kjenne den eneste sanne lære er et slikt trekk.<sup>238</sup> Likeledes er overbevisningen om at kjennskap til denne læren er å finne i tekstlige åpenbaringer fra tidligere tider hvor guddommen henvendte seg til mennesket i en mer åpenbar og direkte måte enn i dag.<sup>239</sup> Forventningen om en endetid hvor verden og guddommens rike forenes, er også et trekk ved forskjellsreligioner, likeså skepsis overfor "verden" og sekulære krefter som kan true de troende.<sup>240</sup> Slik som intervjumaterialet viser, er disse trekkene fremtredende både i de tre ulike trossamfunnene som beskrives i materialet til Helene, Line og Hilde, i den romersk-katolske kirke slik den fremstår i en øst-europeisk samfunnskontekst for Navy og Kristoffer, men også slik Den norske kirke har fremstått i lang tid, slik som i Thomas' tilfelle.

---

<sup>235</sup> Henriksen 2013: 133

<sup>236</sup> Ibid.: 183

<sup>237</sup> Ibid.: 120-123

<sup>238</sup> Woodhead, Heelas 2000: 28

<sup>239</sup> Ibid.: 27

<sup>240</sup> Ibid.: 28

Det er en nær sammenheng mellom individets indre gudsbilde og den forkynnelsen vedkommende er omgitt av. Individet trenger ressurser i sitt (religiøse) miljø for å kunne utvikle et kjærlig og levende gudsbilde. Dette ble tydelig gjennom Hildes befriende opplevelse da hun begynte på bibelskole og opplevde å få undervisning i bibelkunnskap av lærere med akademisk og teologisk kompetanse. Lærerne ønsket ulike synspunkt og ståsteder velkommen, og var ærlige om at de selv ikke hadde et fasitsvar på alle spørsmål. For Hilde var dette en livsstyrkende erfaring, hvor hun fikk nye muligheter til utfoldelse gjennom åpen diskusjon og frihet til å reflektere, uten å måtte konkludere. Line og Navy hadde lignende erfaringer gjennom samtaler med andre i miljøet som motiverte dem til å bringe inn nye teologiske perspektiver, og utfordre innlærte sannheter. Gjennom disse sjelesorglignende samtalene fikk egne vurderinger status som pålitelig kompassretning i de dynamiske prosessene hvor erfaring, gudsbilde og heteronormativ tradisjon ble brynet mot hverandre. For Line fikk det kjærlige gudsbildet utviklingsmulighet når hun våget å tro at ”treet er godt når frukten er god”. Line innså at Bibelen forstås avhengig av leserens livserfaringer, og at Bibelen er skrevet og kanonisert under spesifikke historiske omstendigheter. For Helene ble det plass til et klart lys, varme og godhet når hun våget å ta inn flere ulike teologiske stemmer, blant annet gjennom samtaler med kolleger med kompetanse innenfor fagfeltene teologi og religion. Det kan se ut til å være en forbindelse mellom tilsynekomsten av et kjærlig gudsbilde og individets mulighet til å utvikle egen dømmekraft gjennom undring og refleksjon i dialog med egne erfaringer.<sup>241</sup>

### **Bevegelse mot frihet**

For Line, Hilde, Helene, Navy og Kristoffer innebar ønsket om å beholde og utvikle en tro på en kjærlig Gud at de måtte bevege seg vekk fra sitt religiøse miljø. Line ønsket å beholde en tro som baserte seg på hennes oppfatning at Gud er uendelig raus og kjærlig. Hennes erfaring med at menighetens forkynnelse ødela fellesskap, viste at miljøet og forkynnelsen var destruktiv. Det som kommer fra en god Gud må innebære inkludering, styrket fellesskap, raushet og aksept, mener Line. For å beholde en slik tro, et kjærlig gudsbilde, og mental balanse, valgte Line å trekke seg ut av menigheten. Den samme bevegelsen kommer frem i analysene av Hilde og Helene: Underveis i prosessen med å restituere seg selv, og undersøke muligheten for å beholde et kjærlig gudsbilde, ble det nødvendig med avstand til det religiøse miljøet. For Kristoffer ble livet som homofil tryggere og friere når han tok avstand fra den

---

<sup>241</sup> Henriksen 2013: 145f

katolske kirken, og kunne leve et ”normalt liv” i Norge. For ham er det også de grunnleggende forestillingene om en kjærlig, trygg og trøstende Gud som er avgjørende, representert gjennom Jomfru Maria. Navy ønsker å bli i Norge, fordi det er umulig å leve i et lhbt+-forhold og være foreldre i hjemlandet. Her er det ikke et lite lukket miljø man kan velge å ta avstand fra, fordi ”regnbuepesten” er en frykt som både storsamfunnet og den katolske kirken deler. Ved å flytte vekk fra denne destruktive konteksten, får Navy tilgang til å delta i samfunnet som et fullverdig menneske, ikke en synder. Ved å forlate sitt religiøse miljø, forener Navy egne talenter og ressurser i et spirituelt gudsbilde som også inkluderer muligheten til å delta i de liturgiske praksisene som er livsnødvendig for Navy.

Her har jeg vist hvordan intervjumaterialets yngste deltakere har videreutviklet et kjærlig og levende gudsbilde, men at det samtidig medførte å ha distanse til det religiøse miljøet for å bevare et kjærlig gudsbilde og sin psykiske helse. Dette harmonerer med Sheas utvikling av modellen *Living God*, som motsats til *Superego God*. Slik jeg fortolker intervjupersonenes opplevelser og beskrivelser av sin indre kjærlige Gud, er dette sammenfallende med Sheas gudsbildemodell levende Gud.<sup>242</sup> Den eldste av intervjupersonene, Thomas, har ikke lenger noen tro, og har heller ikke kontakt med kirken som var hans åndelige hjem. I hans yngre dager var det ingen religiøse miljøer som var åpne for homofile, hvilket betød at når man ikke ble rommet av kirken, var man avvist fra det kristne fellesskapet, som for Thomas betød å bli kastet ut fra ”sin fars hus”. Det manglet ressurser for å utvikle andre gudsbilder innenfor disse rammene. Thomas’ bidrag i den norske homokampen har gjort landskapet helt annerledes for dem med en lhbt+-identitet som kom etter ham. For dem er det en større mulighet for å finne ressurser til å utvikle et kjærlig og levende gudsbilde som favner hele deres identitet, og samtidig være akseptert i, og være en selvfølgelig del av, Den norske kirke.

### **Ubetinget kjærlighet og tillit til egen dømmekraft**

Felles for alle intervjupersonene er at de har god teologisk innsikt. Bibelkunnskap og teologiske refleksjoner har vært en sentral del av deres måte å forstå og forhandle med egen virkelighetsanskuelse, erfaringer og forkynnelse på. Veien mot økt indre balanse og avtagende skepsis til ”verden”, har gått via økt tillit egen dømmekraft og til at egne tanker ikke er en trussel, men heller en positiv ressurs. Muligheten til å stille spørsmål og reflektere fritt har bidratt til denne personlige utviklingen.

---

<sup>242</sup> Henriksen 2013: 145f

Jesper er den eneste av intervjupersonene som har en troshistorie uten dramatisk forkynnelse, og uten et gudsbilde som slår sprekker. Jesper er også den av intervjupersonene som livet igjennom har vært omgitt av et akademisk miljø hvor både teologi, kunst, historie, musikk og språk var faglige arenaer, både i og utenfor kirken, hvor han kunne utvikle sin identitet. Jesper har hatt anledning til å ha en sammenhengende identitetsmessig utvikling hvor han har videreutviklet sin forståelse av frelse, tilgivelse synd og kjærlighet. I Jespers indre gudsbilde fremstår frelse som ubetinget kjærlighet. Han trenger ikke frykte at frelsen kan tas fra ham. De religiøse symbolene fremstår som ressurser for Jesper: kirkerommet gir ro, musikken gir tilknytning og identitet, tilgivelsen er en gave, og frelse og kjærlighet er allerede gitt ubetinget. Dette viser et stort skille mellom Jesper og de øvrige intervjupersonene. Det siste analysekapitlet viste hvordan Jespers modne gudsbilde og tillit til egen dømmekraft kan sees som et trekk ved hans tro som utviklet i en kontekst preget av humanitetsreligion. De øvrige seks intervjupersonene har båret på et destruktivt gudsbilde av en kontrollerende superego-Gud, med arnested blant forskjellsreligionene. Jespers gudsbilde og bibeltolkning innebærer tillit til egen dømmekraft og fleksibel interaksjon med kirke og storsamfunn. Dette uttrykker en stabil balanse mellom selvet og gudsbildet, basert på tillit til at menneskelig erfaring og blomstring utvikler og modner gudsbildet.

I metodekapitlet kommenterte jeg hvorledes en annen rekrutteringsmetode enn snøballmetoden kunne bidratt til enda større spredning i utvalget. Utvalget har ingen lhbt+-personer som har valgt ikke å leve ut sin legning.<sup>243</sup> Det samme metodiske perspektivet kan reises i forbindelse med Jespers gudsbilde: Ved å rekruttere lhbt+-personer som har hatt en udramatisk utvikling av gudsbildet, og som lever ut sin lhbt+-identitet uten religiøs konflikt, kunne analysen undersøkt deres beskrivelser av sitt indre gudsbilde og religiøse miljø. Utvalget i denne oppgaven gir for lite empiri til å analysere bildet av en kjærlig Gud bredt, slik som analysen har gjort med det onde gudsbildet. Likevel gir Jespers intervjumateriale sammen med de øvrige seks intervjupersonene en innsikt som styrker et klart mønster i materialet: Forkynnelse og religiøse miljøer som fokuserer på frykt for fortapelse og mennesket som primært en synder, opprettholder maktposisjonen til en ond Gud/superego-Gud. I denne sammenhengen kan patologisk skam kan være en alvorlig konsekvens i selvets relasjon til seg og andre. Motsatt vil et religiøst miljø som formidler og forkynner at Guds

---

<sup>243</sup> kap. 3.1.1



kjærlighet er ubetinget, frelsen likeså, kunne frisette lhbt+-personer til å leve fritt og oppreist i relasjon til seg selv, til andre, og til sin Gud.

## 5.1 Forskningstilfang

Slik jeg forklarte innledningsvis, er det lite forskning i norsk sammenheng på tvers av fagfeltene religion, seksualitet og sjelesorg. I forbindelse med denne oppgavens tema og problemstilling, er det relevant å se nærmere på funnene fra to andre masteroppgaver som berører samme felt og som har et lignende forskningsdesign.

I Røsoks masteroppgave ble fem homofile personer intervjuet om temaer tilknyttet homofil legning, tro, gudsrelasjon og menighetstilnytning.<sup>244</sup> Det kommer frem at respondentene hadde en endring og utvikling i sine gudsbilder som beveget seg fra strenge og dømmende gudsbilder, til bilder av en god Gud.<sup>245</sup> Dette fulgte en endring i respondentenes liv, hvor de gradvis levde ut sin homofile legning,<sup>246</sup> og samtidig hadde en løsrivelsesprosess fra sitt menighetsfellesskap. For de fleste var menighetsfellesskapets syn på respondentens legning en årsak til at respondentens tilknytning avtok.<sup>247</sup> Som jeg beskrev tidligere i drøftingskapitlet, har en bevegelse vekk fra eget trossamfunn vært nødvendig for de fleste av mine intervjupersoner, for å kunne restituere seg og utvikle et nytt og kjærligere gudsbilde. I Røsoks drøfting viser det seg at respondentene også flyttet fortolkningsautoriteten fra Bibelen som hellig tekst, og over til en tro på at de selv kunne være autoritet i trosspørsmål som omhandlet deres eget liv. Dette ligner sammenhengen i mitt materiale, hvor utviklingen i retning av et kjærlig gudsbilde fører med seg en forflytning av autoritet til intervjuerpersonen selv, og vekk fra trossamfunnets bibelfortolkning. I likhet med intervjuerpersonene i min oppgave, erfarte respondentene til Røsok at frykten for avvisning fra familie og/eller menighet var nært knyttet til et gudsbilde som var utviklet fra et fokus på synd og fordømmelse.

I sin masteroppgave har Hungnes intervjuet syv personer med homofil eller lesbisk identitet. I intervjuene kommer det frem at det er vanskelig for informantene å holde fast ved et godt eller kjærlig gudsbilde når de møter fordømmende og syndsorienterte gudsbilder i religiøse miljøer, og gjennom forkynnelse. Dette skaper en kritisk holdning til egen identitet og et

---

<sup>244</sup> Røsok 2015

<sup>245</sup> Ibid.: 102

<sup>246</sup> Ibid.: 97

<sup>247</sup> Ibid.: 100

skadet selvbylde. Det er gjennomgående i materialet til Hungnes at selv om informantene i utgangspunktet har trodd på en Gud som aksepterer dem og elsker dem slik de er, har likevel andres negative gudsbilder skadet deres tillit til at de er gode nok i Guds øyne.<sup>248</sup> De fleste informantene har, gjennom lengre prosesser, utviklet et gudsbilde som favner dem som de er, vil dem godt, og som styrker selvbildet. Informantene i Hungnes' materiale finner styrke i at de er skapt i Guds bilde med sin legning, og at det dermed både er Guds mening og vilje at de er homofile/lesbiske. I mitt materiale uttrykker intervjupersonene at det å tro at de er skapt av Gud gir trygghet og styrke. Det forutsetter at et kjærlig gudsbilde allerede er under utvikling. Hungnes' materiale viser at belastninger, psykisk ubalanse, eller en ødelagt tro, er reaksjoner og ettervirkninger av avvisning i ulike former. Avvisningen kan komme gjennom forkynnelse som omtaler homofili som synd, slektninger som kommer med fordømmende og nedsettende kommentarer, eller menighetsfellesskap som fratar vedkommende mulighet til å beholde verv og arbeidsoppgaver som følge av sin seksuelle legning.<sup>249</sup> I likhet med mitt materiale, er det fordømmelse og avvisning fra menighet og/eller familie som skader troen, svekker det gode gudsbildet, og belaster den psykiske helsen.

I innledningskapitlet forklarte jeg at oppgavens utgangspunkt var antagelsen om at de mekanismene som er virksomme ved konstitueringen av indre gudsbilder, er like for alle mennesker, uavhengig av seksuell orientering eller kjønnsidentitet. Oppgavens empiri og analyse, i samspill med det teoretiske materialet, viser at antagelsen fortsatt står støtt. Den syndsforståelsen som genererer patologisk skam er likevel en ekstra belastning for lhbt+-personer. Patologisk skam kan forgifte mellommenneskelige relasjoner og individets relasjon til seg selv.<sup>250</sup> Denne destruktive dynamikken rammer mange i møte med slik forkynnelse, og i formidlingen av et gudsbilde som ligner en superego-Gud. Denne erfaringen blir ekstra belastende for lhbt+-personer, gjennom opplevelsen av å være bærer av en ekstra syndighet,<sup>251</sup> og gjennom forsterket fortapelsesorientert forkynnelse.

---

<sup>248</sup> Hungnes 2019: 52

<sup>249</sup> Ibid.: 53-58

<sup>250</sup> Henriksen 2013: 121

<sup>251</sup> Kap. 5, s. 108

## 6. AVSLUTTENDE DIAKONALE PERSPEKTIVER

De fleste sammenhenger hvor mennesker møtes vil romme ulike verdier og holdninger. Vi har mye å tjene på å fungere i uenighetsfellesskap som demokratisk fellesskap.<sup>252</sup> Den norske kirke er et slikt uenighetsfellesskap, eksempelvis ved at det er lagt til rette for at ansatte kan reservere seg fra å delta ved inngåelse av likekjønnede ekteskap. Majoriteten i Den norske kirke gir samtidig uttrykk for at å leve ut sin lhbt+-legning ikke er i strid med kirkens bibelsyn.<sup>253</sup> Samtidig kan de som er av motsatt oppfatning gi uttrykk for dette. Den norske kirke ønsker å romme alle, og som demokratisk organisasjon skal man arbeide for å fungere sammen også når det oppstår uenighet. Samtidig er det betimelig, særlig med utgangspunkt i denne oppgavens innsikter, å spørre om det er noen holdninger som det ikke lenger er akseptabelt å ytre. Hvis en kirkelig ansatt uttrykker at å leve ut sin lhbt+-legning er mot Guds vilje, eller mot Bibelens ord, så er ikke dette en holdning som bare referer til denne personens oppfatning alene. En slik ytring vil føye seg inn i en historisk strøm av skepsis overfor, og systematisk undertrykkelse av lhbt+-personer.<sup>254</sup> Lhbt+-skeptiske utsagn vil derfor ha en historisk klangbunn som blir en fortolkende sammenheng for slike ytringer. Dermed er ytringen med på å formidle fordømmelse utover utsagnets isolerte innhold.

Den norske kirkes *Plan for diakoni* understreker at diakonien skal arbeide for å utvikle inkluderende fellesskap:

I et inkluderende fellesskap skal den enkelte både se og bli sett. Der gis gjensidig trøst og hjelp, der frigjøres nye krefter og nytt håp.<sup>255</sup>

Slik denne oppgavens teoretiske grunnlag utdyper, og analysen avdekker, så er det nærmest umulig å ”frigjøre nye krefter og nytt håp” for mennesker som opplever å bli nedbøyd av skam i religiøse miljøer som opprettholder et fastlåst syndsfokus på lhbt+-personer, og som ser en lhbt+-identitet som et brudd med Guds skaperplan. Forkynnelse kan ødelegge fellesskap, svekke håp og tappe for krefter. Dette kan være en utfordring for diakonien å løse i arbeidshverdagen når uenighetsfellesskapet strever med samarbeidet. Kunnskap om hvilke gudsbilder som styrker og frsetter mennesket, kan være en rettesnor for hvordan diakonien kan bidra til å utvikle fellesskap som er reelt inkluderende, og hvor det er plass til hele

---

<sup>252</sup> Iversen 2014: 12-21

<sup>253</sup> [www.kirken.no](http://www.kirken.no), kap. 1.2.1

<sup>254</sup> Osberg 2013: 13 pkt.7

<sup>255</sup> Kirkerådet 2008: 10

mennesket.<sup>256</sup> Likeledes er kunnskap om seksualitetens basale integrering i den personlige identiteten en avgjørende innsikt, for å forstå betydning av å kunne leve i pakt med sin ”innerste essens”.<sup>257</sup>

Slik analysen og drøftingen har vist, har seks av de syv intervjupersonene måttet distansere seg fra sitt religiøse fellesskap. De har hatt behov for å få avstand til destruktive mekanismer, og å ivareta sin mentale balanse. Flere av disse er fortsatt underveis i en trosprosess. For dem er ikke Gud lenger å finne innenfor menighetsfellesskapet. Én av disse har ikke lenger noen tro. Intervjumaterialet viser at mange frikirkelige menigheter, dertil den romersk-katolske kirke, ikke evner å vise anerkjennelse og inkludering slik Den norske kirke etter hvert har gjort.

I Den norske kirkes visjonsdokument ”Mer himmel på jord” står det: ”I samarbeid mellom menigheter og diakonale institusjoner fremmer kirken omsorg, rettferdighet og respekt.”<sup>258</sup> Det ser ut til at Den norske kirke i stor grad evner å praktisere i tråd med visjonsdokumentet målsetting. Flere av intervjupersonene opplever at Den norske kirke tilbyr mulighet for et fellesskap hvor de kan delta uten å måtte involvere seg mer enn de selv ønsker. Flere gir eksempler på at det er godt å gå innom en åpen kirke for å finne ro. Kirkerommet er et sted hvor de i dag føler seg velkommen. Den av intervjupersonene som hadde bakgrunn fra det mest lukkede miljøet, føler en trygghet ved den forutsigbare messeliturgien, fordi hun ikke blir prisgitt karismatiske pastorers intense og invaderende forkynnelse. De to katolikkene i intervjumaterialet påpeker at det er avlastende at Den norske kirke har en felles syndsbekjennelse først i gudstjenesten, så man slipper det selvransakende synds fokuset som aktiveres når man går til skriftemål. Dette viser at Den norske kirke har gjort plass for lhbt+-personer i sitt fellesskap, og at denne minoriteten selv kan oppleve at det er rom for dem i kirken. Intervjupersonene har behov for avstand til intens forkynnelse som hindrer dem fra å høre sin egen stemme. De trenger også fri fra et destruktivt syndsfokus som begrenser livskraften. Dette opplever de at Den norske kirke ivaretar. Samtidig løfter Thomas frem en betimelig betraktning: Det er behov for en forsoningshandling, gjerne en forsoningsmesse, hvor kirken imøtekommer de av sine egne som har blitt avvist av kirken på grunn av sin lhbt+-identitet. Diakoniplanen skriver at: ”Det er også andre grupper i det norske samfunnet

---

<sup>256</sup> Kirkerådet 2008: 18

<sup>257</sup> Hellesund 2006

<sup>258</sup> Kirkemøtet, april 2018

som bærer på en historie preget av sår i forhold til Den norske kirke. [...] nødvendige forsoningsprosesser kaller også på kirkens engasjement.”<sup>259</sup> Diakonien har et særlig ansvar for å se de utstøtte og de marginaliserte. Gjennom forsoningsprosesser kan man møtes i verdighet og skape nye allianser, selv om det ikke er mulig å tilgi alt. Nå i 2019 er kirken til stede under Pride-arrangementer, og Den norske kirke er blitt tydelig på sin toleranse og inkludering. En forsoningsmesse i kirkerommet kan være en videreføring av forsoningsprosessen, hvor kirken kan vise at den ser sårene den har påført gjennom historien, og at den ønsker å ta sitt ansvar. Dette kan være en diakonal handling som viser gjensidighet, respekt og ansvarlighet.

---

<sup>259</sup> Kirkerådet 2008: 14

## LITTERATUR

Amesbury, R., Newlands, G. M. (2008): *Faith and human rights: Christianity and the global struggle for human dignity*. Minneapolis: Fortress Press

Anderssen, N., Malterud, K. (red.) (2013): *Seksuell orientering og levekår*. Bergen: Uni Helse:  
[http://bora.uib.no/bitstream/handle/1956/7550/Seksuell\\_orientering\\_og\\_levek%C3%A5r.pdf?sequence=1](http://bora.uib.no/bitstream/handle/1956/7550/Seksuell_orientering_og_levek%C3%A5r.pdf?sequence=1)

Benum, K. (2006): Fra monolog til dialog, i *Dissosiasjon og relasjonstraumer. Integrering av det splittede jeg*. Anstorp, T., Benum K., (red.) Jakobsen, M. Oslo: Universitetsforlaget

*Bibelen* (2011), Oslo: Bibelselskapet

Eget arbeid (2019): *Rommer den sjelesørgeriske faglitteraturen kunnskap om kriser og skam knyttet til seksuell identitet?* Semesteroppgave i valgemnet *Sjelesørgerisk perspektiv på kriser*, VID Diakonhjemmet

Fagerli, G. (2013): Homofile i kirken. Kort riss fra biskop Osbergs brev i 1992 fram til i dag. S.14-17, i *Sjelesorg i møte med lhbt-personer*, Tidsskrift for Sjelesorg (TFS) nr.1, 2013, (red.) S. Lindvig, G. Fagerlig. ISSN 0333-3388, Vikersund: Institutt for Sjelesorg, Modum Bad

Farstad, M. (2016): *Skam. Eksistens, relasjon, profesjon*. Oslo: Cappelen Damm akademisk, Cappelen Damm AS

Gripsrud, S. (04.01.2007): Advarer mot smertens språk. UiB:  
<https://forskning.no/sosiologi-universitetet-i-bergen-psykologi/advarer-mot-smertens-sprak/1027115>

Gulli J.A. Arntzen (2012): *I kirkens favn. En kvalitativ undersøkelse om transpersoners forhold til Gud og kirken*. Masteroppgave i diakoni, Diakonhjemmet høyskole, Oslo.

Hardeng, S. (2003): *Sorgen det ikke sendes blomster til. Veiledningshefte for start og drift av samtalegrupper ved samlivsbrudd*. Oslo: Kirkerådet, Kirkens informasjonstjeneste  
[https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/samfunnsansvar/diakoni/sorgen\\_det\\_ikke\\_sendes\\_bloomster\\_til.pdf](https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/samfunnsansvar/diakoni/sorgen_det_ikke_sendes_bloomster_til.pdf)

Hellesund, T. (2006): Møtet med “den andre” – unge homofile og selvmord, i *Suicidologi* 2006, årg. 11 nr.2  
<https://www.journals.uio.no/index.php/suicidologi/article/view/1723/1599>

Helsedirektoratet (februar 2016): *Mestring, samhörighet og håp. Veileder for psykososiale tiltak ved kriser, ulykker og katastrofer*. Veileder IS-2428. ISBN-nr.: 978-82-8081-428-9. Oslo: Helsedirektoratet

Henmo, O. (2015): *Kampene. Et portrett av Kim Friele*. Oslo: Cappelen Damm AS

- Henriksen, J.-O. (2003): *Imago Dei. Den teologiske konstruksjonen av menneskets identitet*. 1.utg., Oslo: Gyldendal Norsk Forlag AS
- Henriksen, J.-O. (2013): *Relating God and the Self. Dynamic Interplay*. London og New York: Routledge Taylor & Francis Group
- Hungnes, R.N. (2019): *Skapt og elsket slik? En empirisk analyse av LHBT+-personers gudsbilde og selvbylde*. Masteroppgave i diakoni, VID/MF, Oslo
- Hofstad, E. (publisert 02.10.2014, oppdatert 12.11.2014): Moderne homohistorikk <https://sykepleien.no/2014/10/moderne-homohistorikk>
- Iversen, L. L. (2014): *Uenighetsfellesskap. Blikk på demokratisk samhandling*. Oslo: Universitetsforlaget
- Johannessen, A., Tufte, P. A., Christoffersen, L. (2010): *Introduksjon til samfunnsvitenskapelig metode*. 4. utgave, Oslo: Abstrakt forlag AS
- Johannessen, L. E. F., Rafoss, T. W., Rasmussen, E. B. (2018): *Hvordan bruke teori? Nyttige verktøy i kvalitativ analyse*. Oslo: Universitetsforlaget
- Kirkemøtet (2018): Visjonsdokument *Mer himmel på jord*. Vedtatt av Kirkemøtet, april 2018.
- Kirkerådet (2008): *Plan for diakoni*. Oslo: Kirkerådet.
- Kvalbein, M. (2015): *Henvendt. Overgitt. Kroppen i Guds hus*. Oslo: Verbum forlag
- Kvale S., Brinkmann, S. (2015): *Det kvalitative forskningsintervju*. 3. utg. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag AS
- Kværne, P.(03.10.2019): Eskatologi. Store norske leksikon: <https://snl.no/eskatologi>
- Lie, A. Kveim, Slagstad, K. (2017/2018): Diagnosens makt. *Tidsskrift for Den norske legeförening*, publisert 11. juni 2018. DOI: 10.4045/tidsskr.18.0438
- Moi, T. (2000): Innledende essay av Toril Moi til *Det annet kjønn*, S. de Beauvoir. Oslo: Pax Forlag AS
- Osberg, S. (2013): Hvordan jeg ble engasjert i de homofiles situasjon, i *Sjelesorg i møte med lhbt-personer*, s. 5-7, Tidsskrift for Sjelesorg (TFS) nr.1, 2013, (red.) S. Lindvig, G. Fagerli. ISSN 0333-3388, Vikersund: Institutt for Sjelesorg, Modum Bad
- Osberg, S. (2013): Biskop Osbergs brev til Bispemøtet i 1992, i *Sjelesorg i møte med lhbt-personer*, s. 8-13. Tidsskrift for Sjelesorg (TFS) nr.1, 2013, (red.) S. Lindvig, G. Fagerli. ISSN 0333-3388, Vikersund: Institutt for Sjelesorg, Modum Bad
- Rizzuto, A.-M. (1979): *The Birth of the Living God. A Psychoanalytic Study*. Chicago & London, The University of Chicago Press

Røsok, E. (2015): *"Jeg tror Han er glad for at jeg har funnet meg selv." En undersøkelse av gudsrelasjon og gudsbilde hos homofile med tilknytning til kristne menighetsfellesskap.* Masteroppgave i diakoni, MF, Oslo

Thagaard, T. (2013): *Systematikk og innlevelse. En innføring i kvalitativ metode.* 4. utg. Bergen: Fagbokforlaget Vigmostad & Bjørke AS

Tidsskrift for sjelesorg (TFS 1-2013): *Sjelesorg i møte med lhbt-personer.* Lindvig 2., Fagerlig G. (red.) ISSN 0333-3388, Vikersund: Institutt for sjelesorg, Modum Bad

Vråle, G. Bruland (2014): *Møte med det selvmordstruede mennesket.* Oslo: Gyldendal Norsk Forlag AS

Wasim Z. (23.04.2019): Kan homofili kureres?

<https://twitter.com/WasimZahid>

<https://www.youtube.com/watch?reload=9&v=Jfvb5dUXQ28&feature=youtu.be>

Woodhead, L. og Heelas, P. (red.) (2000): *Religion in Modern Times. An Interpretive Anthology.* Oxford og Massachusetts: Blackwell Publishers Ltd

## Internettreferanser

Bibelen som suveren autoritet, 18.05.19:

<https://kirken.no/nb-NO/kristen-tro/kristen-tro/en-evangelisk-luthersk-kirke/>

<https://www.kirken.no>

Buudir: publisert 12.mars 2015, oppdatert 13.november 2018:

[https://www.buudir.no/lhbt/LHBT\\_og\\_levekar\\_Hva\\_sier\\_forskningen/A\\_leve\\_som\\_LHBT/](https://www.buudir.no/lhbt/LHBT_og_levekar_Hva_sier_forskningen/A_leve_som_LHBT/)

Folkehelseinstituttet, selvmordsstatistikk på nett:

<https://www.fhi.no/nettpub/hin/psykisk-helse/selv-mord-og-selv-mordsforsok-i-norge/#selvmord-i-ulike-aldersgrupper>

NESH forskningsetiske retningslinjer, oppdatert 27.april 2016:

<https://www.etikkom.no/forskningsetiske-retningslinjer/Samfunnsvitenskap-jus-og-humaniora/b.-hensyn-til-personer-5---18/>

NSD (Norsk senter for forskningsdata), 03.10.2019:

[https://nsd.no/personvernombud/meld\\_prosjekt/meldeskjema](https://nsd.no/personvernombud/meld_prosjekt/meldeskjema)

Åpen kirkegruppe (03.06.2019):

[www.apenkirkegruppe.org](http://www.apenkirkegruppe.org),

<http://apenkirkegruppe.org/om-oss/historie/>



# VEDLEGG

## Vedlegg 1

### Vil du delta i forskningsprosjektet

#### *”Mellom heteronormativ tradisjon og egen erfaring: Hvordan forteller lhbt+-personer om utviklingen av sitt gudsbilde”?*

Dette er et spørsmål til deg om å delta i et lite forskningsprosjekt, hvor formålet er å forstå mer om hvordan lhbt+-personer forteller at de har utviklet sine religiøse forestillinger og gudsbilde.

I dette skrevet gir jeg deg informasjon om målene for prosjektet og hva deltakelse vil innebære for deg.

#### **Formål**

Dette forskningsprosjektet er en masteroppgave i diakoni.

Jeg planlegger å bruke intervjuer for å belyse noen temaer som jeg synes er viktige.

Intervjuene er spesielt viktige fordi jeg vil vite mer om hva folk selv tenker om disse temaene, slik at den teorien jeg bruker i oppgaven kan bryne seg på nettopp det du forteller.

I tillegg til hovedspørsmålet øverst på arket (som er tittelen på masteroppgaven), har jeg tre underproblemstillinger:

1. Hvordan kan religiøs tradisjon og sammenheng, være til byrde eller støtte når seksuell identitet og gudsbilde tar form?
2. Hvordan har signifikante andre (viktige nære personer) påvirket utviklingen av gudsbildet?
3. Hvilke livserfaringer har hatt påvirkning på utviklingen av gudsbildet?

Jeg vil finne ut mer om hvordan folk som ikke føler at de er en del av den heterofile majoriteten tenker om Gud. Jeg vil altså høre mer om hvordan lhbt+-personer (lesbiske, homofile, bifile, transpersoner, interseksuelle m.fl.) forteller at de ser for seg Gud, hvilket indre bilde (svakt eller tydelig) man har av Gud. Jeg vil også gjerne vite om det å være lhbt+-person har gjort det vanskeligere å ha med kirka å gjøre (eller ikke), og om det er noen venner/familiemedlemmer eller fellesskap som har vært til støtte, eller vært belastende, gjennom livet så langt. I tillegg er jeg takknemlig for å høre om fortellinger og opplevelser som du synes har vært viktige for deg, hvis du ønsker å fortelle om dem.

#### **Hva er diakoni?**

Diakoni kan forstås som både planlegging, organisering og utførelse av sosialt arbeid i en organisasjon, eller en menighet, med utgangspunkt i et kristent menneskesyn. Ofte handler diakoni om å bry seg om saker som er viktige for at også utsatte eller oversette mennesker skal kunne leve et liv i verdighet, og med mulighet til å benytte seg av sine rettigheter. Den norske kirkes *Plan for diakoni* fra 2008 definerer diakoni som kirkens omsorgstjeneste: ”Den er evangeliet i handling, og uttrykkes gjennom nestekjærlighet, inkluderende fellesskap, kamp for rettferdighet og vern om skaperveket” (*Plan for diakoni*, Kirkerådet 2008).

### **Hvem er ansvarlig for forskningsprosjektet?**

MF vitenskapelig høyskole er ansvarlig for forskningsprosjektet, v/Jan-Olav Henriksen, veileder, og xxx, masterstudent (meg selv).

(Mastergraden i diakoni tilbys i samarbeid mellom VID vitenskapelige høgskole Diakonhjemmet, og MF vitenskapelig høyskole.)

### **Hvorfor intervju?**

Kvalitative intervjuer er en god fremgangsmåte for å høre mennesker selv fortelle om konkrete erfaringer, religiøse forestillinger og indre gudsbilder. Jeg er særlig interessert i å finne ut om det er noe som er spesielt viktig for lhbt+-personer i utviklingen av et eget bilde av Gud. Det er selvfølgelig ikke mulig å oppdage noe som gjelder for absolutt alle lhbt+-personer, men jeg håper å finne ut om det er noe som er felles for såpass mange at flere kan gjenkjenne seg i det.

Gjenkjennelse gir mulighet for innsikt og forståelse, og er dermed en god effekt av å avdekke tydelige trekk og mønster i materialet.

### **Hvorfor får du spørsmål om å delta?**

Sannsynligvis er du blitt kontaktet av en bekjent som vi har til felles, siden du har fått denne invitasjonen til å delta i dette forskningsprosjektet, (del av en masteroppgave). Jeg har nemlig bedt folk jeg kjenner om å spre denne invitasjonen til folk de tror kunne ha interesse av å delta. Jeg forsøker å rekruttere intervjupersoner gjennom henvendelser til venner og bekjente, som igjen forhører seg med kontakter i sine nettverk. Dette kalles ”snøballeffekten”. Jeg har altså satt flere snøballer i gang med å rulle, slik at jeg kan oppnå kontakt med aktuelle intervjupersoner fra ulike sosiale miljøer.

Jeg prøver å finne 6-10 personer å intervju som har, eller har hatt, noe tilknytning til kristne religiøse sammenhenger eller kristne trossamfunn i vid forstand. Dette blir felles for de som intervjues, men det er ikke nødvendig at alle som intervjues har samme konfesjonsmessige bakgrunn.

Ellers prøver jeg å rekruttere relativt ulike mennesker til å delta og la seg intervju.

Det betyr at det er fint med flere ulike kjønn, ulike legninger, ulik alder osv.

Nettopp ved å samtale med så ulike mennesker som mulig innenfor paraplybetegnelsen lhbt+, håper jeg å kunne øke forståelsen for hvordan gudsbilder kan utvikles utenfor den heteronormative majoriteten.

### **Hva innebærer det for deg å delta?**

Deltagelse betyr ett intervju på minimum 45 minutter, gjerne litt lenger hvis du har tid.

Vi avtaler dato, klokkeslett og sted for å møtes. Jeg kan møte deg der det er mest praktisk og greit for deg å møtes.

Jeg kommer til å ha med meg noen intervju spørsmål, slik at jeg kan følge med på at alle de jeg intervjuer bli spurte om det samme.

Intervjuet/samtalen kommer jeg til å ta opp (**lydopptak**), i tillegg til at jeg noterer litt undervis. Når masteroppgaven er levert, kommer jeg til å slette alt lyd materialet.

Du trenger ikke å forberede deg på noen spesiell måte. Hvis du ønsker å delta, kan du kontakte meg på den informasjonen som står nederst.

### **Anonymitet og konfidensialitet**

Alle som intervjues forblir anonyme i oppgaven.

Navnet og kontaktopplysningene dine vil jeg erstatte med en kode som lagres på egen navneliste adskilt fra øvrige data.

Jeg kommer også til å endre litt på annen informasjon som kan føre til at man kan bli gjenkjent. Eksempelvis: Hvis du er en kjent fotballspiller fra Raufoss, omtaler jeg deg kanskje som en ungdom/senior fra østlandsområdet med erfaring fra lagsport.

### **Det er frivillig å delta**

Det er frivillig å delta i prosjektet. Hvis du velger å delta kan du når som helst trekke samtykket tilbake uten å oppgi noen grunn. Alle opplysninger om deg vil da bli fjernet fra forskningsarbeidet. Det vil ikke ha noen negative konsekvenser for deg hvis du ikke vil delta eller senere velger å trekke deg.

### **Ditt personvern - hvordan vi oppbevarer og bruker dine opplysninger**

Vi (studiestedet og meg) vil bare bruke opplysningene om deg til formålene som jeg har fortalt om i dette skrevet. Vi behandler opplysningene konfidensielt og i samsvar med personvernregelverket.

### **Hva skjer med opplysningene dine når vi avslutter forskningsprosjektet?**

Prosjektet skal etter planen avsluttes innen utgangen av 2019. Etter innlevering vil personopplysninger og lydopptak slettes.

### **Dine rettigheter**

Så lenge du kan identifiseres i datamaterialet, har du rett til:

- innsyn i hvilke personopplysninger som er registrert om deg,
- å få rettet personopplysninger om deg,
- få slettet personopplysninger om deg,
- få utlevert en kopi av dine personopplysninger (dataportabilitet), og
- å sende klage til personvernombudet eller Datatilsynet om behandlingen av dine personopplysninger.

### **Hva gir oss rett til å behandle personopplysninger om deg?**

Vi behandler opplysninger om deg basert på ditt samtykke.

På oppdrag fra MF vitenskapelig høgskole har NSD - Norsk senter for forskningsdata AS vurdert at behandlingen av personopplysninger i dette prosjektet er i samsvar med personvernregelverket.

### **Hvor kan jeg finne ut mer?**

Hvis du har spørsmål til studien, eller ønsker å benytte deg av dine rettigheter, ta kontakt med:

- MF vitenskapelig høyskole ved (student), e-post: xxx (mobil: xxx)  
Jan-Olav Henriksen (forsker/veileder), e-post: ian.o.henriksen@mf.no, eller
- Vårt personvernombud: Kjetil Fretheim (prorektor), e-post: kjetil.fretheim@mf.no
- NSD -Norsk senter for forskningsdata AS, på epost: personverntjenester@nsd.no, eller telefon: 55 58 21 17 .

Med vennlig hilsen

Prosjektansvarlig Jan-Olav Henriksen

Student

(forsker/veileder) (sign.)

(sign.)

---

## Samtykkeerklæring

Jeg har mottatt og forstått informasjon om prosjektet

***”Mellom heteronormativ tradisjon og egen erfaring:  
Hvordan forteller lhbt+-personer om utviklingen av sitt gudsbilde”***

og har fått anledning til å stille spørsmål.

Jeg samtykker til:

- å delta i intervju

Jeg samtykker til at mine opplysninger behandles frem til prosjektet er avsluttet, ca.

31.12.2019

-----  
(Signert av prosjektdeltaker, dato)

## Vedlegg 2

### Intervjuguide

#### Forklaring

Oppgavens tre underproblemstillinger (A, B og C) er organiserende for intervju spørsmålene i denne intervjuguiden. Underproblemstillingene er altså tildelt hver sin bokstav. Hvert spørsmål tildeles bokstav og tall ettersom hvilken underproblemstilling de tilhører (A, B eller C) og hvilken nummerering de gis (1, 2, 3, 4 osv). Spørsmålene trenger ikke å bli stilt i nummerert rekkefølge. Eksempelvis så vil spørsmål B4 tilhøre den andre underproblemstillingen (B), og være nummerert som det fjerde spørsmålet tilhørende underproblemstilling B.

Bokstaven S angir innledende åpnings spørsmål. Formålet med S-spørsmålene er å bli litt kjent, og å danne et bilde av hovedtrekkene i oppvekstmiljø og intervju personens utgangspunkt i livet. Det er seks innledningsspørsmål (S1-S6). Hvis intervju personen svarer slik at vi sammen får til en god åpningsutveksling, er det ikke sikkert de øvrige åpnings spørsmålene blir stilt. Svaret har da allerede kommet frem i naturlig samtale.

#### Underproblemstillinger

- A     Hvordan kan religiøs tradisjon, eller kontekst, være til byrde eller støtte når seksuell identitet og gudsbilde tar form?
- B     Hvordan har signifikante andre påvirket utviklingen av gudsbildet?
- C     Hvilke livserfaringer har hatt påvirkning på utviklingen av gudsbildet?

#### Intervju med mulighet for fleksibilitet

Intervju personens svar vil kunne påvirke hvilke spørsmål jeg deretter stiller. Noen ganger vil intervju personens respons gi svar på flere spørsmål samtidig, og det kan dermed bli overflødig og underlig å følge intervjuguiden slavisk. Samtidig kan det være nødvendig å stille det samme spørsmålet på flere måter hvis jeg merker at det er sentralt materiale i forløsning, men at flere spørsmål trenges for å utdype svarene og eventuelt avklare flertydigheter. Tilknyttet underproblemstilling A har intervjuguiden seks spørsmål (A1-A6). Tilsvarende er det syv spørsmål knyttet til underproblemstilling B (B1-B7), og fire til C (C1-C4). Totalt er det altså 17 spørsmål i tillegg til forslagene til innledende åpnings spørsmål.

## Intervjuspørsmål

SP-KODE

FORSLAG TIL SPØRSMÅLSFORMULERING

INTENSJON

S1	Hvordan vil du beskrive ditt oppvekstmiljø? Familie/hvem vokste du opp hos Skole Venner Lokalsamfunn (by, bygd, gård, leilighet, villa...)	Forståelse av oppvekstmiljø
S2	Hvilke fritidsaktiviteter hadde du?	Forståelse av interesser, og i hvilken grad foreldre var lydhøre for intervjupersonens egne interesser og evt. ønsker
S3	Fellesaktiviteter barn/voksne? Eks.: Fotballkamper Konsserter (f.eks julekonsserter) St.Hansfeiring Dugnad i nabolaget Frier...	Hvordan familien forholdt seg til samfunnet rundt – lokalsamfunnsidentitet/ storsamfunn. Deltagelse i lokalsamfunn eller andre fellesskap.
S4	Har/hadde familien din tilhørighet til en menighet eller et trossamfunn? Eventuelt kontakt med flere?	Religiøs tilknytning (en eller flere)
S5	Hva pleide foreldrene dine å gjøre på fritiden?	Hvordan familien forholdt seg til samfunnet rundt – lokalsamfunnsidentitet/ storsamfunn. Deltagelse i lokalsamfunn eller andre fellesskap.
S6	Hva likte du å gjøre på fritiden?	Splittelse eller sammenfall mellom intervjupersonens preferanser og foreldrenes ønsker?

A1	<p>Hvilke religiøse røtter har familien din?</p> <p>Hvilke religiøse tradisjoner husker du som sentrale for familien, eller for noen i familien din?</p> <p>Hvordan snakket de voksne hjemme/ i familien din om for eksempel Gud, kirken, religiøse høytider o.l?</p> <p>Hvordan synes du dette var?</p>	<p>Avklare om familien rommer flere religiøse tradisjoner, ulike bakgrunner, og om intervjupersonen var fortrolig med flere alternativer.</p>
A2  (se S4)	<p>Hva slags aktiviteter og møter (f.eks. gudstjenester) deltok familien din på?</p> <p>Dåp/konfirmasjon/gravferd</p> <p>Søndagsskole</p> <p>Ungdomskor</p> <p>KFUK/KFUM</p> <p>Laget NKSS (Norges kristelige student og skoleungdomslag)</p> <p>OKS (Oslo kristne senter)</p> <p>UiO (Ungdom i oppdrag)</p> <p>Oase</p> <p>Hvordan opplevde du å være med på dette?</p> <p>Følte du deg innenfor eller utenfor fellesskapet?</p>	<p>Familiens forhold til den lokale kirka, evt andre religiøse samfunn</p> <p>Grad av deltagelse på familienivå.</p> <p>Deltagelse med venner/ jevnaldrende</p>
A3	<p>Hvordan husker du fra disse sammenhengene:</p> <p>Forkynnelse</p> <p>Undervisning med bruk av bibeltekster</p> <p>Uttalt syn på hva som var rett og galt/synd i hverdagslivet</p> <p>Uttalte regler om livsførsel, mellommenneskelige grenser og sex?</p> <p>Samlivet mellom kvinne/mann?</p> <p>Hvordan hadde du det med deg selv når/hvis disse temaene kom på bane?</p>	<p>Undersøkelse av forkynnelse, bibelsyn, uttalte og underforståtte normer og regler.</p> <p>Avklare om sex i det hele tatt har vært et eksplisitt tema.</p> <p>Undersøke om dette har vært ok, eller bidratt til fremmedgjøring/ kjenne seg annerledes.</p>

A4	<p>Hvordan kunne det sosiale samspillet være mellom gutter og jenter på ungdomsklubber, leirer og lignende...?</p> <p>Hva var akseptert og ikke i disse sammenhengene?</p> <p>Kan du fortelle om skjulte forventninger som de fleste innrettet seg etter, men som kanskje foregikk under radaren?</p> <p>F.eks.: Var det ok å ha kjæreste eller venner utenfor det kristne miljøet?</p> <p>F.eks.: Kunne kjærester sove over hos hverandre, eller måtte man gi inntrykk av at man sov hos en venn?</p> <p>Skjulte man kjæresteovernatting for foreldre, eller også for andre jevnaldrende i miljøet?</p> <p>Hva kunne være konsekvensene av å bøye normene og ”tøye strikken for langt”?</p> <p>i vennegjengen hjemme i kirka</p> <p>Hva tenker du om dette i dag?</p>	<p>Utvikling av vennskap og/eller flørt</p> <p>Balansegang mellom eksplisitte og skjulte normer/ regler.</p> <p>Dilemmaer/ samvittighetskvaler.</p> <p>Hvordan forhandle med seg selv og andre for å skape balansegang.</p>
A5	<p>Vet du hva som var det rådende synet på homofili, ekteskap, sex osv i de sammenhengene familien din tilhørte?</p> <p>Hvordan var det for deg?</p>	<p>Utforske om religiøs tradisjon og kontekst kunne være til støtte eller byrde i bevisstgjøringen/ utviklingen av egen seksuell identitet.</p>

B1	<p>Hvem i familien din har du følt deg ekstra knyttet til?</p>	<p>Signifikante andre.</p>
B2	<p>Er det noen i familien du tenker har vært ekstra gode til å støtte deg og vise at de har tro på deg?</p> <p>Hvordan har du merket det?</p>	<p>Hvem i familien har påvirket på hvilken måte, og hvem har vært signifikante andre?</p>
B3	<p>Hva slags tanker og bilder hadde du om Gud som barn?</p>	<p>Konturer av intervjupersonens gudsbilde og religiøse forestillinger</p>



B4	Var det noen hjemme eller i familien som fortalte deg om Gud, eller Jesus? Eller kanskje ba aftenbønn med deg?	Er det en sammenheng mellom tidlige gudsbilder og signifikante andre/ nære familiemedlemmer?
B5	Hvilke voksne har (i barndommen din) vært ekstra inspirerende, eller har vært forbilder?  Er det andre personer, eller flere personer, som etter hvert ble viktige i ungdomsårene? Hvem var i så fall det, og hva betydde de for deg?	Signifikante (voksne eller andre)  Finne ut om lærere, sosialarbeidere, ungdomsarbeidere, venners foreldre, tanter/onkler eller andre har fylt den funksjonen foreldre gjerne har.
B6	Hvordan vil du beskrive forholdet ditt til disse, eller til X, i dag (mor, far, besteforelder, lærer, tante...)?	Utforske endring i relasjon til signifikant annen – for å kunne se om dette henger sammen med endring i gudsbilde
B7	Hvordan vil du beskrive hvordan forestillingene dine (evt tanker, følelser) om Gud er i dag?	Utforske endring i relasjon til signifikant annen – for å kunne se om dette henger sammen med endring i gudsbilde

C1	Er det noen hendelser i livet, eller perioder, som har vært spesielt krevende eller vanskelige som du kunne tenke deg å fortelle om? Hvordan vil du beskrive disse opplevelsene?	Undersøke sammenheng mellom livserfaringer og endring av gudsbilde
C2	Mange av dem som ikke er heterofile har en fortelling eller beskrivelse av hvordan deres seksuelle identitet ble tydelig for dem, og hvordan det var å fortelle de nærmeste om dette. Har du en slik fortelling som du kunne tenke deg å dele?  Hvordan utviklet dette seg for deg?	Utforske hvordan brudd med det heteronormative ble mottatt av de nærmeste, og hvordan dette var for intervjupersonen.
C3	Hvordan var forholdet ditt til Gud og kirken i den perioden hvor du ble åpen om din seksuelle identitet og orientering til familien/det nærmeste nettverket?	Finne ut om intervjupersonen opplevde støtte eller avvisning, og om det ble annerledes å forholde seg til Gud og/eller kirken i denne prosessen.

C4	<p>Kan du fortelle om erfaringer og opplevelser som du mener har hatt betydning for hvordan du har det i forhold til Gud, kirken og evt. andre i dag?</p> <p>Hvordan vil du beskrive disse?</p>	<p>Finne ut om det er flere viktige hendelser og prosesser som hører med i bildet som jeg ikke har invitert tydelig nok tidligere i intervjuet.</p>

## Vedlegg 3

11.01.2018

Meldeskjema for behandling av personopplysninger

# NSD NORSK SENTER FOR FORSKNINGSDATA

### NSD sin vurdering

#### Prosjekttittel

Mellom heteronormativ tradisjon og egen erfaring: Hvordan forteller lhbt+-personer om utviklingen av sitt gudsbilde?

#### Referansenummer

312744

#### Registrert

21.06.2019

#### Behandlingsansvarlig institusjon

MF vitenskapelig høyskole for teologi, religion og samfunn

#### Prosjektansvarlig (vitenskapelig ansatt/veileder eller stipendiat)

Jan-Olav Henriksen, jan.o.henriksen@mf.no, tlf: 22590534

#### Type prosjekt

Studentprosjekt, masterstudium

#### Kontaktinformasjon, student

#### Prosjektperiode

23.04.2019 - 31.12.2019

#### Status

02.07.2019 - Vurdert

#### Vurdering (1)

##### 02.07.2019 - Vurdert

Det er vår vurdering at behandlingen av personopplysninger i prosjektet vil være i samsvar med personvernlovgivningen så fremt den gjennomføres i tråd med det som er dokumentert i meldeskjemaet 02.07.2019 med vedlegg, samt i meldingsdialogen mellom innmelder og NSD. Behandlingen kan starte.

#### MELD VESENTLIGE ENDRINGER

Dersom det skjer vesentlige endringer i behandlingen av personopplysninger, kan det være nødvendig å melde dette til NSD ved å oppdatere meldeskjemaet. Før du melder inn en endring, oppfordrer vi deg til å lese om hvilke type endringer det er nødvendig å melde:

[https://nsd.no/personvernombud/meld\\_prosjekt/meld\\_endringer.html](https://nsd.no/personvernombud/meld_prosjekt/meld_endringer.html)

Du må vente på svar fra NSD før endringen gjennomføres.

#### TYPE OPPLYSNINGER OG VARIGHET

Prosjektet vil behandle særlige kategorier av personopplysninger om religion, filosofisk overbevisning og seksuelle forhold/orientering og alminnelige kategorier av personopplysninger frem til 31.12.2019.

#### LOVLIG GRUNNLAG

Prosjektet vil innhente samtykke fra de registrerte til behandlingen av personopplysninger. Vår vurdering er at prosjektet legger opp til et samtykke i samsvar med kravene i art. 4 nr. 11 og art. 7, ved at det er en frivillig, spesifikk, informert og utvetydig bekreftelse, som kan dokumenteres, og som den registrerte kan trekke tilbake.

Lovlig grunnlag for behandlingen vil dermed være den registrertes uttrykkelige samtykke, jf. personvernforordningen art. 6 nr. 1 a), jf. art. 9 nr. 2 bokstav a, jf. personopplysningsloven § 10, jf. § 9 (2).

#### PERSONVERNPRINSIPPER

NSD vurderer at den planlagte behandlingen av personopplysninger vil følge prinsippene i personvernforordningen om:

- lovlighet, rettferdighet og åpenhet (art. 5.1 a), ved at de registrerte får tilfredsstillende informasjon om og samtykker til behandlingen
- formålsbegrensning (art. 5.1 b), ved at personopplysninger samles inn for spesifikke, uttrykkelige angitte og berettigede formål, og ikke viderebehandles til nye uforenlige formål
- dataminimering (art. 5.1 c), ved at det kun behandles opplysninger som er adekvate, relevante og nødvendige for formålet med prosjektet
- lagringsbegrensning (art. 5.1 c), ved at personopplysningene ikke lagres lengre enn nødvendig for å oppfylle formålet

#### DE REGISTRERTES RETTIGHETER

Så lenge de registrerte kan identifiseres i datamaterialet vil de ha følgende rettigheter: åpenhet (art. 12), informasjon (art. 13), innsyn (art. 15), retting (art. 16), sletting (art. 17), begrensning (art. 18), underretning (art. 19), dataportabilitet (art. 20).

NSD vurderer at informasjonen som de registrerte vil motta oppfyller lovens krav til form og innhold, jf. art. 12.1 og art. 13.

Vi minner om at hvis en registrert tar kontakt om sine rettigheter, har behandlingsansvarlig institusjon plikt til å svare innen en måned.

#### FØLG DIN INSTITUTEJONS RETNINGSLINJER

NSD legger til grunn at behandlingen oppfyller kravene i personvernforordningen om riktighet (art. 5.1 d), integritet og konfidensialitet (art. 5.1. f) og sikkerhet (art. 32).

For å forsikre dere om at kravene oppfylles, må dere følge interne retningslinjer og eventuelt rådføre dere med behandlingsansvarlig institusjon.

#### OPPFØLGING AV PROSJEKTET

NSD vil følge opp ved planlagt avslutning for å avklare om behandlingen av personopplysningene er avsluttet.

Lykke til med prosjektet!

Kontaktperson hos NSD: Kajsa Amundsen  
Tlf. Personvernjenester: 55 58 21 17 (tast 1)