



VITENSKAPELIG  
HØYSKOLE  
Norwegian School of  
Theology, Religion and Society

# «Som om dere var lenket sammen med dem»

En kvalitativ studie av givermotivasjonen  
hos et utvalg faste givere til Stefanusalliansen

**Gisle Skeie**

Veileder  
professor i systematisk teologi Jan-Olav Henriksen

MF vitenskapelig høyskole for teologi, religion og samfunn

AVH5065: Masteroppgave i teologi (30 stp), høst 2020

Antall ord: 23986





## Forord

Sangen som husets tredjeklassing har sunget både tidlig og sent de siste ukene, surrer i bakhodet. «Heal the world, make it a better place for you and for me and the entire human race.» Store ord fra Michael Jackson. Men de ligger godt i munnen på en åtte år gammel jente med fremtidens lys i øynene. Jeg er noen tiår eldre og tenker på en annen sang som har surret i bakhodet gjennom høsten. «This is me trying, at least I'm trying.» Om ikke annet, så frembrakte denne pandemien i hvert fall Taylor Swifts beste album. Og fra meg kommer det en masteroppgave. Det er ikke så verst, det heller. Jeg håper noen vil finne den interessant. Og at den som leser, skal kjenne på en flik av takknemlighet. Fordi verden, tross alt, er full av mennesker som vil godt. Som gjør godt. Som er gode. Som åpner hånden og gir. Selv om det alltid er billigere og enklere å la være.

Den største takken går til åtte av disse menneskene, givere både til Stefanusalliansen og mange andre gode formål. Villig og ærlig delte de sine tanker og erfaringer med meg, og en oppgave som denne kan på ingen måte yte full rettferdighet til det rike materialet jeg satt med etter de gode og tankevekkende samtalene med Anne, Bendik, Cathrine, David, Eline, Frid, Gaute og Harald. Det kjenner jeg på. Men det finnes der, likevel. Alt dere bidro med. Takk!

Takk til min gode arbeidsgiver Stefanusalliansen, som innvilget meg permisjon på heltid for å kunne gjennomføre dette prosjektet, uten å ha vist den minste antydning til å ville legge føringer hverken for tema, problemstilling eller gjennomføring.

Takk til Live, Sivert, Anna, Kaja og Henny – som hver eneste dag, bare ved å være seg selv, minner meg på at det alltid finnes noe som er viktigere og vakrere enn all verdens studier og fordypning.

Og en stor takk til min veileder, Jan-Olav Henriksen, som har gitt meg konsis, fokusert og særdeles treffsikker veiledning – ikke minst fra analysearbeidet og utover, da jeg en stund syntes at mitt *rike materiale* lignet mer på *mørk materie*. At han har hatt tro på at dette prosjektet skulle komme i mål i tide, har hjulpet meg til å tro på det samme.

## Sammendrag

Hva motiverer mennesker til å gi til den kristne ideelle organisasjonen Stefanusalliansen? Dette hovedspørsmålet besvares ved hjelp flere delspørsmål hvor også kristen identitet tematiseres. Oppgavens empiriske materiale er samlet inn gjennom åtte dybdeintervjuer med givere til Stefanusalliansen.

I norsk sammenheng er det forsket lite på pengegaver til ideelle organisasjoner. I USA, og etter hvert også Europa, er givermotivasjon et stort forskningsfelt. Oppgavens intervjumateriale analyseres i tilknytning til tverrfaglig filantropisk teori fra forskerduoen Bekkers & Wiepking og Sargeant & Shang. Deres metastudier bygger på et omfattende materiale og danner grunnlag for teorier om *gavedrivende mekanismer* og *givermotivasjon*.

Informert av disse teoriene gir intervjumaterialet innsikt i informantenes motivasjon for å gi til ideelle organisasjoner generelt og Stefanusalliansen spesielt. Verdier, nestekjærlighet, tilhørighet, følelser og psykologiske goder fremstår som sterk motivasjon. *Empati* utmerker seg særlig sterkt og gir en bro over i kristent trosliv.

Kristen identitet fremstår som fundamentalt i informantenes givermotivasjon. Et positivt forhold mellom religiøs tro og ideelle pengegaver er velkjent fra tidligere forskning. For å undersøke forholdet nærmere, anvendes teologisk teori om *moralsk imaginasjon* (McIntyre og Mæland) på intervjumaterialet. Derav formes konseptet *den empatiske reisen*, som brukes til å sammenholde og diskutere ulike fenomener som bønn, maktesløshet og erfaring. Gjennom imaginasjon og empati får Stefanusalliansens givere del i verdifulle erfaringer fra «den forfulgte kirke». Det motiverer til en langvarig giverrelasjon.

Kristen identitet forsterker ikke motivasjonen primært til *å gi penger*, men til *å vise nestekjærlighet* (altruisme). Å gi penger er én måte å uttrykke nestekjærlighet på. Informantene har fått denne sammenhengen innlært gjennom oppveksten, og det har trolig hatt stor betydning for at de som voksne velger å gi til Stefanusalliansen og andre ideelle formål.

Funnene i oppgaven vil i noen grad være generaliserbare til andre kristne ideelle organisasjoner og lignende kontekster der givene har en kristen identitet.

## Begreper

**Ideell organisasjon:** Ideell organisasjon benyttes i oppgaven synonymt med frivillig organisasjon. Selv benytter jeg som oftest ideell, deler av litteraturen benytter frivillig (eller begge sammen), men innenfor oppgavens kontekst er det ikke behov for å nyansere dette. Det dreier seg i alle tilfelle om organisasjoner i det som enten kalles *frivillig*, *ideell* eller *tredje* sektor, og altså ikke *statlig* eller *privat* sektor<sup>1</sup>.

**Kristen identitet:** Det har ikke vært behov for å definere dette mer spesifikt enn at «en person som sier om seg selv at hun eller han er kristen, har en kristen identitet».

**Motivasjon:** Begrepet og fenomenet motivasjon kan defineres ulikt og er særlig studert innen sosialpsykologi. Jeg benytter definisjonen til Kaufmann & Kaufmann, som har fått tverrfaglig utbredelse. De definerer motivasjon som «(...) de biologiske, psykologiske og sosiale faktorene som aktiverer, gir retning og opprettholder atferd i ulike grader av intensitet for å oppnå et mål».<sup>2</sup>

Øvrige begreper blir forklart fortløpende der det antas å være behov for det.

## Engelske ord og begreper

Jeg er tilhenger av å oversette fremmedspråklige fagord og begreper til norsk, noe jeg har gjort i de tilfeller der meningsinnhold og nyanser er blitt tilstrekkelig ivaretatt i norsk oversettelse. Ved første gangs bruk vil original engelsk språkform være oppgitt.

Noen engelske begreper er kun sporadisk i bruk, og disse har jeg ikke nødvendigvis oversatt. I tillegg har jeg latt McIntyres begrep *self-exteriorisation* forbli urørt, da jeg foreløpig ikke har funnet en tilfredsstillende norsk ekvivalent.

---

<sup>1</sup> Døving, Elstad & Storvik 2016: 49

<sup>2</sup> Kaufmann & Kaufmann 2009: 93

# Innholdsfortegnelse

1	Innledning.....	1
1.1	Problemstilling og tema .....	1
1.2	Begrunnelse for temavalg.....	1
1.3	Målsetting.....	2
1.4	Forskningsoversikt .....	2
1.4.1	Mye om frivillighet, mindre om pengegaver .....	2
1.4.2	Norsk forskning.....	2
1.4.2.1	Frivillighet, filantropi og pengegaver i Norge .....	3
1.4.3	Internasjonal forskning.....	5
1.4.3.1	To sentrale metastudier med teori .....	5
1.4.4	Oppsummering .....	6
1.5	Forskningsspørsmål.....	6
1.6	Forskningsdesign.....	7
1.7	Valg av kristen ideell organisasjon .....	7
1.7.1	Begrunnelse for valget av Stefanusalliansen.....	7
1.7.2	Om Stefanusalliansen.....	8
1.8	Disposisjon og struktur.....	9
2	Teori .....	10
2.1	Om valg av teori.....	10
2.2	Bekkers & Wiepking: Åtte gavedrivende mekanismer.....	10
2.2.1	Religion og filantropi .....	14
2.3	Sargeant & Shang: Motiver for å gi .....	14
2.3.1	Identitet & velvære.....	17
2.4	McIntyre & Mæland: Moralsk imaginasjon.....	18

2.5	Oppsummering .....	20
3	Metode.....	21
3.1	Forskningsstrategi .....	21
3.2	Utvalg .....	21
3.2.1	Kriterier og rekruttering av informanter.....	21
3.2.2	Begrunnelse for utvalg .....	22
3.2.3	Informantene .....	23
3.3	Intervjuene.....	23
3.3.1	Telefonintervju som metode.....	23
3.3.2	Min rolle som intervjuer.....	24
3.3.3	Spørsmålene og samtalene .....	24
3.4	Transkribering .....	25
3.5	Analyse.....	25
3.6	Forskningskvalitet .....	26
3.6.1	Reliabilitet .....	26
3.6.2	Validitet.....	26
3.6.3	Generalisering og transparens .....	27
3.6.4	Kristne ideelle organisasjoner .....	27
3.7	Forskningsetikk .....	28
3.8	Refleksivitet og forskerposisjon.....	28
4	Analyse.....	30
4.1	Innledning.....	30
4.2	Begynnelsen .....	30
4.2.1	Oppvekst.....	30
4.2.2	Første møte .....	32
4.3	Betydningsfulle andre .....	32
4.4	Bevissthet om verden .....	34

4.4.1	Verden før og nå.....	35
4.4.2	Verden i nærmiljøet.....	35
4.4.3	Maktesløshet og skyldfølelse .....	36
4.4.4	Magasinet Stefanus .....	38
4.5	Kristent trosliv.....	38
4.5.1	Bibelvers.....	38
4.5.2	Bønn .....	39
4.5.3	Tilhørighet med de forfulgte .....	40
4.5.4	Kirketilhørighet .....	41
4.6	Om å være en som gir .....	42
4.6.1	Hvordan det oppleves å gi.....	42
4.6.2	Gir til mange, mest til kristne.....	43
4.6.3	Takk og oppfølging .....	44
4.6.4	Hva sier det om meg?.....	45
4.6.5	Skattefradrag .....	46
4.7	Særpreg ved arbeidet.....	46
4.7.1	Trosfrihet og menneskerettigheter .....	46
4.7.2	Appellbrev .....	47
4.7.3	Spesielle land og prosjekter.....	48
4.7.4	Om å gi og å få .....	48
4.8	Oppsummering .....	49
5	Diskusjon.....	52
5.1	En forklaringsmodell.....	52
5.1.1	Det som ikke er fanget opp .....	54
5.2	Moralsk imaginasjon .....	54
5.2.1	Empati .....	55



5.3	Den empatiske reisen .....	55
5.3.1.1	Guds empatiske reise.....	56
5.4	Trosliv .....	57
5.4.1	Kontemplasjon .....	58
5.4.2	Bibelttekster.....	58
5.4.3	Bønn .....	59
5.4.4	Indre dialog .....	59
5.5	Bevissthet om verden .....	60
5.5.1	Den hellige ånd.....	61
5.5.2	Maktesløshet.....	61
5.5.3	Smerte og tro .....	62
5.5.4	Oppvekst og adferd .....	62
5.6	Verdier og imaginasjon .....	63
5.6.1	Imaginasjon og normativitet.....	64
5.7	Erfaring.....	65
5.7.1	Erfaring og deltakelse.....	65
5.7.2	Erfaring og åpenbaring.....	66
5.8	Oppsummering .....	67
6	Konklusjon .....	69
7	Litteratur.....	71
8	Vedlegg .....	75
8.1	Vedlegg 1: Informasjonsskriv .....	75
8.2	Vedlegg 2: Intervjuguide.....	78
8.3	Vedlegg 3: Godkjenning NSD .....	80

# 1 Innledning

## 1.1 Problemstilling og tema

Masteroppgavens problemstilling har jeg formulert med spørsmålet: «Hva motiverer mennesker til å gi til den kristne ideelle organisasjonen Stefanusalliansen?» Begrepet *mennesker* er lite presist, men ettersom det dreier seg om givere til en *kristen ideell organisasjon*, er det overveiende sannsynlig at givene har en kristen identitet. Det er med andre ord ikke hvilke som helst mennesker jeg snakker om, men spesifikt mennesker som gir til denne kristne ideelle organisasjonen.

Undertittelen er: «En kvalitativ studie av givermotivasjonen hos et utvalg faste givere til Stefanusalliansen.» Det er altså ikke alle kristne ideelle organisasjoner jeg skal befatte meg med, men denne ene.

Med utgangspunkt i problemstillingen vil jeg berøre hovedtemaer som kristen identitet, tro og praksis; frivillige pengegaver; innsamlingsarbeid; kristne og ideelle organisasjoner; motivasjon.

Oppgaven hører hjemme innenfor systematisk teologi og misjonsvitenskap.

## 1.2 Begrunnelse for temavalg

Motivasjonen for å skrive nettopp denne oppgaven, er nysgjerrighet på hva som motiverer mennesker til å gi pengegaver til kristne ideelle organisasjoner og et ønske om å forstå mer av spillet mellom giver og organisasjon. De fleste norske hushold gir pengegaver til ulike formål<sup>3</sup>, og man vet en del om hvem som gir, hvor mye og til hvilke organisasjoner. Man vet mindre om *hvorfor* de gir, altså om individets motivasjon for å gi til et bestemt formål, og det er forsket lite på private pengegaver til ideelle organisasjoner i Norge.

Jeg har også en mer personlig motivasjon gjennom mitt arbeid i Stefanusalliansen, hvor jeg i noen år har vært involvert i organisasjonens innsamlingsarbeid. I likhet med mange som arbeider med innsamling i Norge (og trolig andre steder i verden), kom jeg til dette fagfeltet uten store forkunnskaper og har opplevd det svært spennende og utfordrende å lære mer om faget, og det er ikke minst tverrfagligheten som fascinerer.

---

<sup>3</sup> Fladmoe, Eimhjellen, Sivesind & Arnesen 2019: 30

### 1.3 Målsetting

Med denne oppgaven ønsker jeg:

- å gi et konstruktivt forskningsbidrag som kan være til nytte både for kristne og andre organisasjoner og trossamfunn.
- å få og gi en fordypet forståelse av hvordan et utvalg av givere til Stefanusalliansen selv tenker rundt det å gi.
- å få og gi innsikt i hva som motiverer dem til å fortsette å gi over lang tid.
- å løfte givertjenesten, det at enkeltpersoner gir av sine penger til kristent og ideelt arbeid, inn i et faglig miljø – og slik øke respekten og forståelsen for giveren.
- å avdekke nye temaer og spørsmål innenfor givertjeneste, givermotivasjon og kristen identitet og tro.

### 1.4 Forskningsoversikt

#### 1.4.1 Mye om frivillighet, mindre om pengegaver

Det er forsket mye på frivillighet i Norge. Brorparten av denne forskningen dreier seg imidlertid om frivillig arbeid, mens det er forsket langt mindre på pengegaver<sup>4</sup>. Offisiell statistikk<sup>5</sup> samt ulike rapporter særlig fra Institutt for samfunnsforskning<sup>6</sup> gir innsikt i pengestrømmer i frivillig sektor og kan fortelle hvor mye nordmenn gir og i noen grad også hvem de er, men lite om *hvorfor* de gir. Den følgende delen fra Norge vil dreie seg om forskning på *hvor mye* og *hvor* nordmenn gir, samt kort si noe om filantropiens historie her i landet. Vi må til andre europeiske land og særlig til USA for å finne forskning på *hvorfor*, som presenteres i den påfølgende delen.

#### 1.4.2 Norsk forskning

At det er et forskningsunderskudd på området, er ikke ensbetydende med at norske ideelle organisasjoner er uten kunnskap om egne giveres motivasjon. Mange organisasjoner benytter både telefonsamtaler, fokusgrupper og andre metoder for å få kunnskap om motivasjonen for å gi til nettopp deres organisasjon. Slikt internt materiale er imidlertid hverken samlet eller offentlig tilgjengelig, og kvaliteten med tanke på forskningsbruk er trolig uansett begrenset. Men det gjennomføres jevnlig spørreundersøkelser hvor mange organisasjoner figurerer i

---

<sup>4</sup> Fladmoe, Eimhjellen, Sivesind & Arnesen 2019: 11

<sup>5</sup> Statistisk Sentralbyrå 2020

<sup>6</sup> Fladmoe, Eimhjellen, Sivesind & Arnesen 2019; Sivesind 2012

materialet og dataene. Disse berører imidlertid sjelden motivasjonen for å gi, men noen momenter fra tre slike kilder vil jeg presentere kort:

*Norstat* (på oppdrag fra Posten Bring og Norges Innsamlingsråd) gjennomførte våren 2019 en nettundersøkelse<sup>7</sup> der hele 80 prosent oppga at de i løpet av de tre siste årene hadde gitt penger til en norsk ideell organisasjon. Av de som hadde gitt penger det siste året, hadde 71 prosent gitt 1–2000 kroner. De aller fleste pengegavene var med andre ord moderate, samtidig som mange hadde gitt. Respondentene kunne krysse av for flere grunner til å gi, og høyest ut kom «jeg støtter saken» (57 prosent) og «det føles godt å hjelpe andre» (44 prosent). Lenger ned kom «det stemmer med mitt livssyn» (22 prosent).

*Kantar* (på oppdrag fra Frivillighet Norge<sup>8</sup>) gjennomfører en årlig undersøkelse kalt Frivillighetsbarometeret, med et befolkningsrepresentativt utvalg. Studien kartlegger atferd, holdninger og interesser i det frivillige Norge. Det er knapt noe i undersøkelsen som dreier seg om pengegaver, utover at 51 prosent oppgir å ha gitt penger til en frivillig organisasjon i løpet av de siste 12 månedene. Studien fastslår: «Generelt investerer nordmenn mer tid enn penger inn i frivillige organisasjoner.»<sup>9</sup>

*Statistisk Sentralbyrå*: I Norge får man fradrag i skattepliktig inntekt for pengegaver til frivillige organisasjoner og tros- og livssynssamfunn<sup>10</sup>. Statistisk Sentralbyrås rapporter om disse gavene viser at 17,4 prosent av alle nordmenn ga til frivillige organisasjoner i 2016<sup>11</sup>. Givergleden var størst i Vest-Agder, Hordaland, Oslo og Rogaland. Små vestlandskommuner hadde imidlertid flest givere, og store kommuner i Akershus lå også høyt oppe. 36 prosent av gavene gikk til de største humanitære organisasjonene. Trossamfunn, særlig utenom Den norske kirke, fikk mest per giver.

#### 1.4.2.1 Frivillighet, filantropi og pengegaver i Norge

Ideelle og frivillige organisasjoner i Norge utgjør et bredt mangfold av store og små aktører som driver et omfattende arbeid innen alt fra bistand og humanitær hjelp til idrett, kultur og tros- og livssynssektoren. Institutt for samfunnsforskning har lenge gitt viktige bidrag innen

---

<sup>7</sup> Posten Bring, Norges Innsamlingsråd & Norstat 2020

<sup>8</sup> Frivillighet Norge har over 300 medlemsorganisasjoner med til sammen over 50 000 lokallag.

<sup>9</sup> Frivillighet Norge & Kantar 2020: 12

<sup>10</sup> Organisasjonene og tros-/livssynssamfunnene må tilfredsstillte skattelovens krav til aktivitet, formål og nasjonalt omfang.

<sup>11</sup> Statistisk Sentralbyrå 2020

forskning på frivillighet i Norge, og i «Frivillighetens grunnfjell»<sup>12</sup> oppgis det at 69 prosent av Norges hushold ga pengegaver til ulike formål i 2017<sup>13</sup>. Imidlertid har ikke «(...) filantropi og det å donere penger til frivillige organisasjoner like sterk tradisjon i Norge som i andre land».<sup>14</sup> Noen hovedgrunner, ifølge rapporten, er at en stor del av befolkningen lenge var fattig og hadde lite penger å bidra med, at Norge ikke hadde en filantropisk bevisst overklasse, at veldedighet gjerne ble oppfattet som utdatert og undertrykkende og en generell oppfatning om at store fellesoppgaver var statens ansvar<sup>15</sup>. De siste tiårene har imidlertid et voksende antall organisasjoner utvidet innsamlingsvirksomheten betydelig, og «(...) i dag skiller ikke Norge seg stort fra andre rike vestlige land når det gjelder andelen av befolkningen som gir til frivillige organisasjoner.»<sup>16</sup>

I de nordiske landene kommer mellom 6 prosent og 9 prosent av inntektene til frivillig sektor fra private gaver<sup>17</sup>. I Norge er andelen 7 prosent, mens andelen i de såkalte velferdspartnerskapslandene i EU i gjennomsnitt er 9 prosent<sup>18</sup>. I USA er andelen så vidt høyere med 10 prosent. Altså er det ikke veldig store forskjeller mellom Norge og naturlige sammenligningsland. Når det gjelder statlig finansiering av frivillig sektor, har Europa ikke uventet en høyere andel enn USA, mens i Europa skiller Skandinavia seg ut ved at andelen statlig finansiering er en god del lavere enn gjennomsnittet i EU<sup>19</sup>.

I rapporten «Pengestrømmer i frivillig sektor»<sup>20</sup> sammenlignes private pengegaver til frivillige organisasjoner i syv vestlige land. En høy andel av Norges befolkning gir, men gavebeløpene er moderate til lave. Når det gjelder andel av befolkningen som gjør frivillig arbeid, ligger Norge imidlertid i verdenstoppen<sup>21</sup>, og de som bruker mest tid på frivillighet, er også de som gir mest.<sup>22</sup> Og det er de med høyest inntekt som gir mest, mens de med lav inntekt gir proporsjonalt mer enn de med høy inntekt<sup>23</sup>. Sivesind oppsummerer det slik: «Den norske

---

<sup>12</sup> Fladmoe, Eimhjellen, Sivesind & Arnesen 2019

<sup>13</sup> Ibid.: 30

<sup>14</sup> Ibid.: 15

<sup>15</sup> Ibid.

<sup>16</sup> Ibid.

<sup>17</sup> Sivesind 2007: 41

<sup>18</sup> Fladmoe, Eimhjellen, Sivesind & Arnesen 2019: 11

<sup>19</sup> Ibid.

<sup>20</sup> Sivesind 2012

<sup>21</sup> Sivesind 2012: 58

<sup>22</sup> Fladmoe, Eimhjellen, Sivesind & Arnesen 2019: 40

<sup>23</sup> Ibid.: 34-35

givergleden er altså nesten like utbredt som i de andre, forholdsvis rike landene vi sammenligner med, men vi graver ikke særlig dypt i lommeboka.»<sup>24</sup>

### 1.4.3 Internasjonal forskning

Internasjonalt finnes det et overveldende antall studier, undersøkelser og forskningsarbeider som tar for seg personers motivasjon for å gi pengegaver til ideelle organisasjoner. Både mengden i seg selv og de mange ulike tilnærmingene er en utfordring. De langt fleste studier av private pengegaver til frivillig sektor er gjort i USA, men i Europa er forskningen på området økende<sup>25</sup>. Det er ikke alt som kan overføres til norsk kontekst, på grunn av ulik tradisjon, struktur og kultur når det gjelder filantropi og ulike ordninger for skattefordeler for pengegaver til frivillig sektor. Man kunne anta at private pengegaver til det frivillige blir hemmet i et land som Norge, som har en stor offentlig sektor med hovedansvar for kultur, helse, utdanning og sosiale tjenester. Samtidig tyder forskningen til Pennerstorfer og Neumayr<sup>26</sup> på at høye offentlige velferdskostnader ikke fører til lavere gavebeløp – snarere at det gis penger til organisasjoner som arbeider på andre områder enn det som er velferdsstatens kjerneoppgaver.

#### 1.4.3.1 To sentrale metastudier med teori

René Bekkers og Pamala Wiepking (Nederland) har i en metastudie gjort et omfattende arbeid med å gjennomgå cirka 550 akademiske artikler om «charitable giving»<sup>27</sup>. Ut fra en rekke kvalitetsmessige og tematiske kriterier<sup>28</sup> har de utvalgt og analysert artikler som bygger på empiriske undersøkelser fra et bredt utvalg fagdisipliner, med studier fra ulike felter som markedsføring, sosialpsykologi, hjerneforskning, sosiologi, antropologi og biologi. Både kvantitative og kvalitative studier er inkludert; de fleste er spørreundersøkelser eller eksperimenter. Bekkers & Wiepking gir ikke bare en destillert fremstilling av funnene, de har også analysert dem med utgangspunkt i det sentrale spørsmålet om *hvorfor* mennesker gir penger til ideelle organisasjoner. På bakgrunn av dette identifiserer de «eight mechanisms that drive charitable giving». Disse mekanismene systematiserer de i et teoretisk rammeverk som jeg skal presentere i teorikapittelet.

---

<sup>24</sup> Sivesind 2012: 58

<sup>25</sup> Ibid.: 39-40

<sup>26</sup> Fladmoe, Eimhjellen, Sivesind & Arnesen 2019: 15

<sup>27</sup> Bekkers & Wiepking 2010 og 2011

<sup>28</sup> Bekkers & Wiepking 2011: 926-927

Også Jen Shang (USA) og Adrian Sargeant (Storbritannia) presenterer funn fra et høyt antall empiriske studier og forskningsprosjekter samt toneangivende teori med sentrale perspektiver på individers motivasjon for å gi pengegaver<sup>29</sup>. I likhet med Bekkers & Wiepking begynner de med det jeg vil kalle en metastudie, som danner grunnlag for egen teoridannelse – som jeg også skal presentere i teorikapittelet.

#### 1.4.4 Oppsummering

Mens det er forsket mye på frivillighet i form av arbeidsinnsats i Norge, er det først og fremst internasjonalt vi finner større forskningsarbeider på private pengegaver til ideelle organisasjoner og frivillig sektor. I Norge er det mange som gir både tid og penger til frivillige organisasjoner, men beløpene er relativt lave. I den internasjonale forskningen har Bekkers & Wiepking gjort et betydelig analyse- og teoriarbeid og identifisert åtte *gavedrivende mekanismer* og hvordan ulike former for motivasjon spiller en sentral rolle i disse mekanismene. Også Sargeant & Shang er opptatt av motivasjon, men ut fra spørsmålet om *hvem* giveren er.

### 1.5 Forskningsspørsmål

Oppgavens overordnede problemstilling og tema er hvilken motivasjon enkeltpersoner har for å gi pengegaver til kristne ideelle organisasjoner og hvilken rolle deres kristne identitet spiller i motivasjonen. Oppgavens forskningsspørsmål er en presisering av dette:

- Hva motiverer mennesker til å gi til den kristne ideelle organisasjonen Stefanusalliansen?

Jeg benytter flere delspørsmål for å besvare forskningsspørsmålet:

- Hvilke former for motivasjon er sterkest?
- Hvilken rolle spiller giverens kristne identitet i motivasjonen?
- Hva motiverte til å begynne å gi, og hva motiverer til å fortsette?
- Hva er det spesifikke ved Stefanusalliansens arbeid som motiverer?

---

<sup>29</sup> Sargeant & Shang 2017

## 1.6 Forskningsdesign

For å besvare forskningsspørsmålene, har jeg brukt kvalitativ forskningsmetode og gjennomført semistrukturerte intervjuer med åtte givere til Stefanusalliansen. Spørsmålene har i hovedsak vært åpne. Jeg har i liten grad brukt teoretiske begreper og hypoteser direkte i intervjuene, for i størst mulig grad å la deltakerne selv få komme til orde med sine erfaringer, tanker, opplevelser og synspunkter. Det har vært et viktig utgangspunkt at giverne i en viss forstand var ekspertene og måtte generere det materialet jeg trengte for å svare på forskningsspørsmålene. I analysen og diskusjonen av materialet gjorde jeg analytiske grep og lot teorien bidra med begreper og perspektiver som hjalp meg å fortolke materialet, men uten at materialet skulle innpasses i bestemte teoretiske modeller. Metoden er en kombinasjon av *stegvis-deduktiv induktiv metode* og *tematisk analyse*. To av de teoretiske bidragene, Bekkers & Wiepking og Sargeant & Shang, valgte jeg tidlig i prosjektet og før gjennomføringen av intervjuene. Jeg antok at jeg også ville få behov for et teoretisk bidrag av teologisk karakter, men ville la det empiriske materialet, altså intervjuene, vise retning for dette valget. Da analysearbeidet pekte mot *kristen identitet* og *empati* som sentrale temaer, valgte jeg teologiske bidrag fra Mæland og McIntyre.

## 1.7 Valg av kristen ideell organisasjon

### 1.7.1 Begrunnelse for valget av Stefanusalliansen

*Tids- og ressurshensyn.* Innenfor oppgavens rammer ville det ha vært vanskelig å gå i dybden av flere ulike organisasjoner. Å hente alle informantene blant Stefanusalliansens faste givere, har gjort det mulig å analysere og diskutere materialet innenfor oppgavens rammer.

*Personlig kjennskap.* Jeg har vært ansatt i Stefanusalliansen siden 2004 og har derfor ikke behøvd å sette meg inn i en annen organisasjon. Mitt nettverk i organisasjonen har også kunnet gi databaseteknisk hjelp i informantutvalget.

*Avhengig av gaver.* Jeg var bestemt på å bruke en organisasjon som er grunnleggende avhengig av frivillige pengegaver fra privatpersoner, og Stefanusalliansen har vedtektsfestet at organisasjonen «finansieres hovedsakelig gjennom frivillige gaver»<sup>30</sup>. Ulike offentlige tilskudd har økt de seneste årene, men det er høy organisatorisk bevissthet om at frivillige gaver skal være viktigste finansieringskilde.

---

<sup>30</sup> Stefanusalliansen 2020c



*Organisatorisk særpreg.* For å undersøke motivasjonen for å gi til en bestemt organisasjon, må man vite noe om organisasjonens særpreg. Stefanusalliansen har to hovedområder: Støtte til kristne som forfølges eller undertrykkes for sin tro – og kampen for trosfrihet<sup>31</sup> for alle, slik denne er uttrykt i Artikkel 18 i FNs menneskerettighetserklæring<sup>32</sup>. Dette særpreget gjør Stefanusalliansen interessant i mengden av ideelle organisasjoner.

### 1.7.2 Om Stefanusalliansen

Stefanusalliansen er en norsk misjons- og menneskerettighetsorganisasjon med særlig fokus på trosfrihet som en grunnleggende menneskerettighet<sup>33</sup>. Organisasjonen ble stiftet i 1967 under navnet Misjon bak Jernteppet, og formålet var å informere om kristnes stilling i kommunistiske land, sørge for forsendelser av bibler og yte hjelp til østeuropeiske kristne som ble forfulgt for sin tro. Arbeidet ble raskt utvidet til å omfatte misjon og arbeid for trosfrihet samt elementære menneskerettigheter. Etter Jernteppets fall endret organisasjonen i 1990 navn til Norsk Misjon i Øst. Organisasjonen utvidet da sitt nedslagsfelt til også å gjelde andre land der trosfriheten krenkes. I 2012 endret organisasjonen navn til Stefanusalliansen, oppkalt etter den første kristne diakon og martyr Stefanus.

I 2019 mottok organisasjonen 34,7 millioner kroner i private gaver (inkludert testamentariske gaver)<sup>34</sup>. En betydelig andel av dette er gaver fra rundt 3 200 faste givere, altså personer med en skriftlig avtale om månedlige overføringer til Stefanusalliansen. Offentlige tilskudd (i hovedsak fra Utenriksdepartementet, dernest Norad og Udenrigsministeriet i Danmark) var i 2019 omtrent 10,5 millioner kroner<sup>35</sup>.

Stefanusalliansen er en tverrkirkelig og uavhengig frivillig organisasjon. Tradisjonelt har et flertall av giverne hatt primærtilhørighet til Den norske kirke (Dnk), som Stefanusalliansen har en formell kobling til gjennom medlemskap i Samarbeid menighet og misjon (SMM). Gjennom SMM har cirka 90 menigheter en såkalt misjonsavtale med Stefanusalliansen, det vil si at menigheten fokuserer på et av organisasjonens prosjekter. På 2000-tallet har det vært økende

---

<sup>31</sup> *Trosfrihet* benyttes i oppgaven gjennomgående som kortversjon av *religions-, tros- og livssynsfrihet*.

<sup>32</sup> FN-sambandet 2020

<sup>33</sup> Stefanusalliansen 2020c

<sup>34</sup> Stefanusalliansen 2020b

<sup>35</sup> Ibid.

samarbeid med det frikirkelige Norge, fra evangelisk-lutherske frikirkemenigheter til frittstående pinsemenigheter.

Stefanusalliansen har ikke egne faste utsendinger, men samarbeider tett med lokale prosjektpartnere i en rekke land, hovedsakelig i Midtøsten og Asia. Prosjektene<sup>36</sup> varierer stort både i innhold og omfang og omfatter eksempelvis advokathjelp til blasfemianklagede i Pakistan, traumehjelp for jesidier og kristne i Irak som har overlevd IS-fangenskap, støtte til protestantiske menigheter i Tyrkia, bibelskole for minoriteter i Sørøst-Asia og gjennomføring av trosfrihetskurs i en rekke land.

## **1.8 Disposisjon og struktur**

I *innledningen* legges problemstillingen frem, herunder motivasjonen for å jobbe med nettopp denne problemstillingen – samt et kort bakgrunnstepp for oppgavens videre tema. I delkapittelet om *tidligere forskning* presenteres kort relevant forskning på feltet. Ettersom det er mindre norsk forskning på pengegaver, har jeg konsentrert meg om å gi et overordnet blikk fra forskning på filantropi og givermønstre i Norge. Forskning på pengegaver vil i all hovedsak være hentet fra andre land, både i Europa og USA. I *teorikapittelet* presenterer jeg den teorien jeg har valgt ut, herunder sentrale begreper og deres betydning. I *analysekapittelet* rapporterer jeg fra arbeidet med å analysere de åtte informantintervjuene. Materialet er tematisk strukturert og blir sammenholdt slik at både likheter og ulikheter kommer frem. I *diskusjonskapittelet* fortolkes og drøftes de viktigste funnene fra intervjumaterialet, informert av teorien og belyst av forskningsspørsmål og problemstilling. Oppgaven avsluttes med en oppsummerende *konklusjon* av hovedtrekk og hovedfunn.

---

<sup>36</sup> Stefanusalliansen 2020a

## 2 Teori

### 2.1 Om valg av teori

Det er publisert store mengder litteratur om pengegaver til ideelle organisasjoner, skrevet ut fra en rekke forskjellige disipliner som markedsføring, samfunnsøkonomi, sosialpsykologi, filantropi etc. En stor andel av dette kommer fra USA, men de siste årene har forskningen på feltet økt betydelig også i Europa<sup>37</sup>. Det er ikke mulig å skaffe seg den fulle oversikt over alt dette materialet, men jeg har valgt ut to teoretiske rammeverk fordi (1) de bygger på omfattende metastudier som sammenholder og presenterer et stort utvalg tidligere forskning, (2) de strukturerer funnene sine i et teoretisk rammeverk, og (3) fordi teorien springer ut av empiriske studier som på ulike måter har stilt omtrent samme spørsmål som det jeg gjør: Hvilken motivasjon har mennesker for å gi til ideelle organisasjoner? Jeg påpeker at nesten ingen av grunnlagsstudiene er fra Norge: en stor andel er fra USA, mange er fra Europa, noen er fra andre deler av verden. Foruten teori om givermotivasjon, har jeg hatt behov for *teologisk* teori. Denne valgte jeg under analysearbeidet, da jeg visste mer om hvilke funn som pekte seg ut og som det ville være viktig å diskutere ut fra problemstillingen. Sist i teorikapittelet presenteres begrepet *moralsk imaginasjon*.

### 2.2 Bekkers & Wiepking: Åtte gavedrivende mekanismer

På bakgrunn av det omfattende forskningsmaterialet Bekkers & Wiepking har gjennomgått, identifiserer de åtte «mechanisms that drive charitable giving»<sup>38</sup> – et uttrykk jeg har valgt å oversette til *gavedrivende mekanismer*. Jeg skal gi en kort presentasjon av hver mekanisme – også de i mine norske oversettelser, med opprinnelig engelsk begrep i parentes.

#### 1) *Bevissthet om behov* (*Awareness of need*)<sup>39</sup>

Folk må først vite om at det eksisterer et behov for støtte. Denne mekanismen ligger i stor grad utenfor giverens kontroll og opptrer før individet selv har begynt å vurdere hvorvidt hun eller han skal gi eller ikke. Det er ikke entydig hva som konstituerer et behov, eksempelvis kan folk med ulik religiøs bakgrunn og forskjellige politiske preferanser evaluere den samme objektive situasjonen på ulike måter. Bekkers & Wiepking anslår at den totale effekten av *behov* på

---

<sup>37</sup> Sivesind 2012: 39–40

<sup>38</sup> Bekkers & Wiepking 2010: 927

<sup>39</sup> Ibid.: 929–931

pengegaver er liten: «It may well be that instead of the most needy, those with the best marketers receive the highest contributions.»<sup>40</sup> Det er altså *bevisstheten om behov*, ikke *behovet* i seg selv, som relaterer seg til det å gi.

## 2) *Forespørsel (Solicitation)*<sup>41</sup>

Også denne mekanismen opptrer før individet selv har begynt å gjøre egne bevisste vurderinger. Forespørslene kan være konkrete (eksempelvis et brev med en giro) eller abstrakte (eksempelvis en personlig oppfordring). Rundt 85 prosent av alle pengegaver gis som respons på en forespørsel. Sannsynligheten for at personer gir, økes betraktelig når man får en direkte, utvetydig *forespørsel* om å gi, fremfor at man blir presentert for en *mulighet* for å gi. Men spørres det for ofte, vil gavebeløpene gå ned og giverne oppleve forespørslene som mas. Målt over tid, har det større effekt om en organisasjon kommer med *færre* forespørsler som er spesielt tilpasset bestemte målgrupper.

## 3) *Kost og nytte (Costs and benefits)*<sup>42</sup>

Kost: Det koster penger å gi penger. Men når det koster *mindre*, gir folk *mer*. Det betyr imidlertid ikke at pengegaver er motivert av vinning: «(...) donors will always be better off not making a donation»<sup>43</sup>. Det er forsket mye internasjonalt på effekten av skattefordeler knyttet til ideelle pengegaver. Nasjonale systemer er ulike og overføringsverdien usikker, men generelt vil gavene øke når skattefordeler senker kostnaden ved å gi – inntil et visst punkt.

Nytte<sup>44</sup>: Pengegaver til ideelle organisasjoner innebærer iblant en form for «kjøp» av ytelser, for eksempel når givere til universiteter eller orkestre får invitasjon til eksklusive middager eller konserter. Dette er mindre utbredt i Norge og trolig uaktuelt når det gjelder Stefanusalliansen, så jeg nøyer meg med å kommentere at mens noen studier viser en viss effekt, viser andre ingen effekt.

---

<sup>40</sup> Bekkers & Wiepking 2010: 947

<sup>41</sup> Ibid.: 931–932

<sup>42</sup> Ibid.: 932–934

<sup>43</sup> Sargeant & Jay 2004: 100

<sup>44</sup> Bekkers & Wiepking 2010: 934–936

#### **4) Altruisme eller nestekjærlighet (Altruism)<sup>45</sup>**

Altruisme, eller nestekjærlighet<sup>46</sup>, er en av de mest åpenbare grunnene individer har for å gi pengegaver til ideelle organisasjoner. De bryr seg om pengegavens positive konsekvenser for mottakerne. Det er vanskelig å måle altruisme, men funn fra ulike tester antyder at altruistisk motivasjon minsker i større grupper, noe som i teorien tyder på at altruisme generelt er en relativt svak motivasjon for å gi. Men noen studier viser at i religiøs sammenheng kan altruisme tvert imot være sterk motivasjon.

#### **5) Omdømme (Reputation)<sup>47</sup>**

Denne mekanismen handler om sosiale konsekvenser for giveren. Generelt anser folk det som en god og positiv handling å gi til ideelt arbeid, og det gjør at de får respekt og anerkjennelse fra andre («godt omdømme»). Likeledes skader det deres omdømme («straff»), dersom de ikke gir. Selv om individer ofte benekter at sosialt press har betydning for at de gir, viser flere studier tvert imot at pengegaver er nokså sterkt relatert til ulike former for sosialt press. Om en person du har et sterkt bånd til, for eksempel ektefellen din, ber deg om å gi en gave til et bestemt formål, øker sjansen betydelig for at du gir.

#### **6) Psykologiske goder (Psychological benefits)<sup>48</sup>**

Her handler det om abstrakte «goder» giverne *påfører* seg selv ved å gi, og om abstrakt «kostnad» de *unngår* ved å gi. Det er gjennomført mange sosialpsykologiske studier på feltet. De viser at det å gi pengegaver bidrar til at individer får bekreftet et selvilde som altruistisk, empatisk og sosialt ansvarlig. I tillegg gir selve giverhandlingen ofte en nærmest automatisk emosjonell respons som produserer positiv sinnsstemning, lindrer skyldfølelse og tilfredsstillende et behov for å være en moralsk, rettferdig person.

«Varm glød»<sup>49</sup>: Gleden ved å gi kalles ofte «varm glød». Nevropsykologiske studier antyder at det å gi pengegaver til ideelle formål «elicit neural activity in areas linked to reward processing» og «anterior sectors of the prefrontal cortex are distinctively recruited when altruistic choices

---

<sup>45</sup> Bekkers & Wiepking 2010: 934–936

<sup>46</sup> Jeg bruker begrepene synonymt og iblant samtidig. I sosialpsykologisk orientert sammenheng som her benyttes *altruisme*, mens i oppgavens mer teologisk orienterte deler er det naturlig å bruke *nestekjærlighet*.

<sup>47</sup> Bekkers & Wiepking 2010: 936–938

<sup>48</sup> Ibid.: 938

<sup>49</sup> Ibid.: 938–939

prevail over selfish material interests». Folk er mer generøse etter at de har tenkt over sin egen død, reflektert over en tilgivelsehandling eller ting i livet de er takknemlige for. Positiv stemning og godt humør ser ut til å virke motiverende for å gi. En studie viser at folk som er i godt humør responderer best på «belønningen» ved å gi, mens folk i dårlig humør i større grad responderer på å unngå «straffen» som følger av ikke å gi: «Tenk på hvordan du vil føle deg dersom du ikke hjelper.»

Selvbilde<sup>50</sup>: Folk ønsker å handle og leve i overensstemmelse med eget selvbilde: «Jeg er (identitet) en gavmild hjelper.» «Jeg gir (handling) gavmildt til de som trenger min hjelp.» Det å gi er relatert til det å være empatisk. Og det å gi er ikke bare et resultat av et altruistisk selvbilde, det forsterker også selvbildet. Selvaktelsen høynes også ved at man gir. Skyldfølelse øker ofte giverviljen – eksempelvis ga folk som gikk inn i en kirke før skriftemålet mer enn de som donerte på vei ut av kirken etter skriftemålet. Det at man ikke gir, kan skape kognitiv dissonans i form av skyldfølelse og samvittighetsnag.

### 7) *Verdier (Values)*<sup>51</sup>

I givernes øyne kan ideelle organisasjoners arbeid gjøre verden til et bedre sted. De holdninger og verdier giveren har, gjør det mer eller mindre attraktivt for dem å gi til ideelle organisasjoner. Verdier er abstrakte fenomener i det enkelte individ. Likheter mellom ens personlige verdier og organisasjonens verdier, øker sannsynligheten for at man gir. Det er svært vanskelig, kanskje umulig, å manipulere verdier. Derfor er alle studier av relasjonen mellom verdier og pengegaver hentet fra «det virkelige liv», ikke fra empiriske eksperimenter. Det å anerkjenne og fremme prososiale<sup>52</sup> verdier, er positivt knyttet til det å gi. Mennesker som har altruistiske og prososiale verdier; generelt er mindre materialistiske; verdsetter spiritualitet og åndelighet og bryr seg om rettferdighet, er mer troende til å gi – rett og slett fordi de er motivert til å gjøre verden til et bedre sted. Pengegaver er et verktøy for å nå en ønsket tilstand som er nærmere ens idé om «en ideell verden». Men det å støtte en organisasjon som endrer verden i en bestemt retning, er et kjernemotiv for å gi som det er forsket lite på.

---

<sup>50</sup> Bekkers & Wiepking 2010: 939–941

<sup>51</sup> Ibid.: 941–942

<sup>52</sup> Svartdal 2020 (Prososial adferd betegner sosial adferd som er positiv, konstruktiv og hjelpende.)

## 8) *Effektivitet (Efficacy)*<sup>53</sup>

Effektivitet refererer til givernes opplevelse av at deres pengebidrag utgjør en forskjell i sakene de støtter. Dersom folk får en oppfatning av at deres bidrag ikke utgjør en forskjell, er det mindre sannsynlig at de gir. Generelt gir det positivt utslag når givne får informasjon om effektiviteten av de innsamlede gavene, og økonomisk informasjon ser ut til å ha særlig positiv innvirkning på trofaste givere. At personer har høy tillit til en organisasjons effektivitet, både når det gjelder ressurser og mottakerne av hjelpen, øker giverviljen.

### 2.2.1 Religion og filantropi

Bekkers & Wiepking diskuterer deretter hvordan mekanismene er relatert til hverandre, og ett av poengene herfra er særlig interessant for oppgavens problemstilling, nemlig at religion generelt ser ut til å ha betydelig innvirkning på filantropi og det å gi pengegaver. I praksis betyr det at religiøse individer gir mer, også når man ser bort fra det de gir til eget trossamfunn eller egen menighet. Gjennom begrepene *overbevisning* (conviction) og *felleskap* (community) gis følgende forklaringsmodell<sup>54</sup>:

**Overbevisning** refererer til (religiøs) tro, verdier og holdninger som oppmuntrer altruisme – og trekker sammen tre av mekanismene: *Altruisme*, *psykologiske goder* og *verdier* (særlig viktigheten av å hjelpe andre).

**Felleskap** referer til identifisering med det religiøse fellesskapet, sosialt press og forespørsler om pengebidrag – og trekker sammen mekanismene *forespørsel*, *omdømme* og *psykologiske goder* (særlig å føle tilhørighet til et fellesskap).

### 2.3 Sargeant & Shang: Motiver for å gi

Det andre teoretiske rammeverket jeg vil benytte, er det Adrian Sargeant, Jen Shang og deres medarbeidere ved Institute for Sustainable Philanthropy (Storbritannia) som står bak. I likhet med Bekkers & Wiepking bygger de på store mengder empiriske studier fra flere fagdisipliner. Institute for Sustainable Philanthropy utfører også egne forskningsprosjekter i samarbeid med ideelle organisasjoner. I Sargeant & Shangs foreløpige hovedverk<sup>55</sup> diskuteres ulike former for givermotivasjon. Motivene de gjennomgår er generiske og kan gjelde for de fleste. For å få en

---

<sup>53</sup> Bekkers & Wiepking 2010: 942–943

<sup>54</sup> Ibid.: 944

<sup>55</sup> Sargeant & Shang 2017

mest mulig presis forståelse av givernes motivasjon, må dette undersøkes spesifikt for den enkelte organisasjon, ifølge Sargeant: «(...) comparatively few nonprofits research the motives donors have for supporting them. Instead they base their strategy on guesses.»<sup>56</sup> Dette peker mot en kvalitativ studie som den jeg har gjennomført. Sargeant & Shang begynner gjennomgangen med å fastslå – i likhet med Bekkers & Wiepking – hvor grunnleggende *forespørselen* om å gi er: «Most individuals will not give unless they are actually asked to do so.»<sup>57</sup>

### ***Egeninteresse versus altruisme***<sup>58</sup>

Egeninteresse kan manifestere seg på ulike måter, og jeg nevner de som har relevans for oppgavens kontekst: *Selvaktelse* (man føler seg bedre etter å ha gitt), «*atonement for sins*» (et ønske om å gjøre opp for noe, altså også her at man føler seg bedre etter å ha gitt), *anerkjennelse* (fra familie, venner, organisasjonen etc.), *in memorium* (pengegave til minne om en avdød person), *skattefordeler* (å redusere prisen på en pengegave kan øke gavene med opptil 24 prosent, samtidig som skattefordeler for de fleste havner langt ned på listen over motiver for å gi).

Altruisme som motivasjon har vært mye diskutert. Eksempelvis hevder økonomen Andreoni at også «selfless giving» dypest sett er motivert ut fra egeninteresse<sup>59</sup>. Andre hevder derimot at det er fullt mulig å gi ut fra genuint altruistiske motiver, for eksempel der et individ gir en anonym gave. Simmons<sup>60</sup> hevder at også slike tilsynelatende altruistiske handlinger handler om egeninteresse, for eksempel: «(...) the desire for one's life to matter, to improve one's self picture, to feel happier about life and self, to relieve the distress of empathy with the victim, or to obey religious or societal norms.» Men han spør samtidig om vi egentlig trenger å komme til bunns i dette: «Helping should remain admirable even when at root the action may have been inspired by these subtle self-rewards.»<sup>61</sup>

---

<sup>56</sup> Sargeant & Jay 2004: 454

<sup>57</sup> Sargeant & Shang 2017: 84

<sup>58</sup> Ibid.: 85–87

<sup>59</sup> Ibid.: 86

<sup>60</sup> Ibid.: 87

<sup>61</sup> Ibid.



### ***Følelser som motiv***<sup>62</sup>

*Sympati* er en følelse som gir giveren mulighet til å knytte seg til egne personlige overbevisninger. Konfrontert med en forespørsel om å gi, vil giveren føle sympati dersom hun eller han opplever det opprørende eller upassende at den som trenger hjelp må lide slik det fremkommer i giverforespørselen.

*Skyldfølelse, frykt, «synes synd på»*: Disse følelsene viser positiv innvirkning på viljen til å gi. Men de innebærer at den forespurte må takle plagsomme følelser, og det kan de også gjøre ved å unngå forespørselen i stedet for ved å gi.

*Sosial rettferdighet*<sup>63</sup>: Dersom folk bevitner urettmessig lidelse, vil deres tro på en rettferdig verden bli truet. Det vil gi dem triste eller opprørte følelser og motivere dem til å handle på en måte som gjenoppretter troen på en rettferdig verden.

### ***Empatiens rolle***<sup>64</sup>

Ifølge Sargeant & Shang omtales empati ofte som en av flere *følelser*, mens de selv foretrekker å se empati som en mekanisme gjennom hvilken mennesker *opplever* ovennevnte følelser. Empati i denne sammenhengen definerer de som «an individual's emotional arousal elicited by the expression of emotion in another»<sup>65</sup>. Empati har særlig sterk effekt på viljen til å gi når giveren setter andre menneskers velferd høyt og anerkjenner at de er i nød. Det øker også empatien og giverviljen når man hjelper giveren til å sette seg i den andres sted, eksempelvis ved å fremheve likheter mellom giveren og mottakeren.

### ***Verdiens rolle***<sup>66</sup>

Det er et sterkt forhold mellom givermotivasjon og verdier – her definert som «enduring beliefs that a specific mode of behavior or end-state is preferred over other alternatives»<sup>67</sup>. Sargeant & Shang viser til en liste, utviklet av Kahle, med ni grunnleggende verdier som hevdes å forme menneskelig adferd: Selvrespekt, selvrealisering, måloppnåelse, å være respektert,

---

<sup>62</sup> Sargeant & Shang 2017: 87–88

<sup>63</sup> «Sosial rettferdighet» er naturligvis ikke en følelse i seg selv, men betegner her den retningen følelsene *tristhet* og *opprørthet* har i denne gitte konteksten.

<sup>64</sup> Sargeant & Shang 2017: 88–90

<sup>65</sup> Ibid.: 88

<sup>66</sup> Ibid.: 90–91

<sup>67</sup> Ibid.: 90

underholdning, begeistring, varme relasjoner og opplevelse av tilhørighet og trygghet. Poenget er ikke å gi en fullstendig oversikt over verdier, men at giverens preferanse for bestemte verdier også vil komme til uttrykk gjennom giverens gaver – og slik også forsterke giverens motivasjon.

Etter gjennomgangen av motiver for å gi, analyserer Sargeant & Shang giveradferden i en livsnær kontekst som analyserer *hvordan* folk bestemmer seg for å gi. Jeg går ikke dypt inn i dette her, men det handler om å plassere ulike former for motivasjon inn i en *praksis*. I denne praksisen foregår det flere *psykologiske prosesser* i individet; oppmerksomhet, persepsjon og følelser; hvor motivene er virksomme. Individets kunnskap og holdninger trekkes også inn. Jeg nevner dette kort for å peke på at ulike motiver *aktiveres* og *virker* i en gitt kontekst og individuell beslutningsprosess.

### 2.3.1 Identitet & velvære

I tillegg til rene motiver for å gi, henter Sargeant & Shang inn begreper og modeller fra sosialpsykologi for å forstå givernes adferd ut fra deres ulike identiteter og grunnleggende behov.

**Identitet.** Sargeant & Shang hevder at man i flere tiår har stilt spørsmålet om *hvorfor* folk gir, mens man heller bør spørre folk om *hvem* de er<sup>68</sup>. Innen psykologien finnes det mange teorier om menneskets identitet. For denne oppgaven benyttes en enkel modell fra Sargeant & Shang (sistnevnte er doktor i psykologi) hvor poenget er at alle mennesker innehar en rekke forskjellige identiteter på én og samme tid<sup>69</sup>. Disse varierer naturligvis fra individ til individ, men en generisk fremstilling av de mest sentrale identitetene, i sirkler fra innerst (sterkest) til ytterst (svakest), er: Personlig identitet; relasjonell identitet; gruppeidentitet; organisasjonsidentitet; religiøs identitet; sosial identitet; regional, nasjonal og internasjonal identitet. En hvilken som helst kombinasjon av disse er i spill når mennesker gir. Det kan være ulike identiteter som artikulere når vi gir første gang, når vi øker våre giverbeløp, når vi gir til akutt nødhjelp i en katastrofesituasjon og når vi gir gjennom arv. Identitet spiller en potensielt stor rolle for hvorfor og hvordan folk gir, uten alene å være avgjørende. Mennesker kan oppfylle eller tilfredsstille sine ulike *behov* gjennom det at deres gaver uttrykker forskjellige identiteter – noe som leder til neste punkt.

---

<sup>68</sup> Institute for Sustainable Philanthropy 2020

<sup>69</sup> Ibid.

**Velvære.** Kort og enkelt forklart knytter selvbestemmelsesteori, opprinnelig self-determination theory, individets motivasjon til tre basale *behov*: Autonomi, kompetanse og tilhørighet. Opprinnelig modellert av Deci & Ryan<sup>70</sup>, har teorien om de tre basale behovene gjort seg sterkt gjeldende innen en rekke disipliner. Sargeant & Shang bruker begrepet *velvære* (*well-being* eller *wellness*<sup>71</sup>), som høynes ved at individet får oppfylt behovet for autonomi, kompetanse og tilhørighet. Dette appliserer de på en giverkontekst, der det handler om hvordan det å gi leder til et høyere nivå av velvære. Sargeant & Shang artikulere en egen versjon av selvbestemmelsesteori<sup>72</sup>, og jeg tror ikke det er tilfeldig at de har endret på den vanlige rekkefølgen, slik at tilhørighet nå kommer først:

- *Tilhørighet.* Mennesker opplever høyere nivåer av velvære når vi føler tilhørighet med mennesker som vi bryr oss om. En forhøyet opplevelse av tilhørighet vil føre til et forhøyet nivå av velvære. Hvem eller hva er det giveren ønsker å kjenne tilhørighet til? Det kan være mottakerne av gaven, en bestemt person – eller en organisasjon. I en trosbasert kontekst kan det også være Gud man dypest sett ønsker å oppleve tilhørighet til.
- *Kompetanse.* Mennesker opplever høyere nivåer av velvære når vi kjenner oss gode på å fullføre bestemte oppgaver eller være på bestemte måter. I denne konteksten handler det om giverens «kompetanse i å artikulere kjærlighet for andre», ut fra Sargeant & Shangs grunnsyn om at folk dypest sett gir som uttrykk for *kjærlighet*. Hvilke former for kjærlighet, og hvordan de uttrykkes, varierer stort.
- *Autonomi.* Mennesker opplever høyere nivåer av velvære når vi føler at vi har kontroll eller makt i en gitt situasjon. For en organisasjon kan det innebære å bidra til at giverne kan artikulere hvordan de opplever bestemte saker de er opptatt av, å gi dem meningsfylte valg når det kommer til hvordan de vil bidra samt en mulighet til å oppleve at de er med på å gjøre noe godt og viktig.

## 2.4 McIntyre & Mæland: Moralsk imaginasjon

Ettersom kristen identitet og trospraksis tematiseres i forskningsspørsmål så vel som i intervjumateriale, er det behov for å hente inn teori som i diskusjonskapittelet kan bidra *teologisk* i fortolkningen av materialet. Jeg har tatt utgangspunkt i en artikkel av Bård Mæland,

---

<sup>70</sup> Deci & Ryan 2002 (*Self-determination theory* ble først presentert i Deci & Ryan 1985)

<sup>71</sup> Ryan & Deci 2017: 239ff

<sup>72</sup> Institute of Sustainable Philanthropy 2020

hvor han undersøker begrepet og fenomenet *moralsk imaginasjon*<sup>73</sup> ut fra en hovedtese om at imaginasjonen, forstått som kreativ aktivitet innenfor etisk arbeid, «(...) både har en integrerende og utvidende funksjon. Den er integrerende med tanke på å sammenholde ulike elementer i en refleksjons- og vurderingsprosess, og utvidende når det gjelder å se for seg eller skape nye muligheter for handling, forvandling og forbedring knyttet til dilemmaer i situasjoner som fremstår som krevende og til dels fastlåste». <sup>74</sup> Mæland undersøker moralsk imaginasjon og kreativitet ut fra tilnærminger som spenner fra amerikansk pragmatisme (Fesmire/Dewey) via hermeneutisk fenomenologi (Wall/Riceour) til den skotske teologen John McIntyres eksplisitt teologiske tilnærming. Det er sistnevnte jeg har konsentrert meg om, og jeg benytter McIntyres egne tekster om imaginasjon<sup>75</sup> i tillegg til Mælands artikkel.

I en analyse av *kjærlighetens struktur* i kristen etikk, knytter McIntyre imaginasjonens betydning til Den hellige ånds virksomhet i verden, det kreative ved å være skapt i Guds bilde og bønn. McIntyre ser for seg at imaginasjonen bidrar til å realisere kjærlighet på to måter. For det første ved at den kan gi «(...) a heightened perceptivity towards other persons which will discern in them qualities concealed from casual observers, as well as difficulties and sufferings, that are afflicting them, even to the attractiveness that underlies the superficial unattractiveness»<sup>76</sup>. For det andre er *empati* og *sympati* relevante sider ved kjærlighetens struktur, når det gjelder moralsk imaginasjon. Her bruker McIntyre begrepet *self-exterioirisation*, at man forflytter sitt utgangspunkt ut av seg selv og ser den andre i hennes eller hans situasjon. Slik kan man identifisere seg med «etisk relevante forhold som man ellers ville være avskåret fra»<sup>77</sup>.

Imaginasjon, kreativitet, empati, deltagelse og identifisering er nært knyttet sammen. Dette skiller seg sterkt fra en kantiansk tilnærming<sup>78</sup>, der avstand til den andre – ikke minst emosjonell avstand – er et grunnleggende vilkår for å kunne tenke klart. Felles for de ulike tilnærmingene er at tradisjonens myter og fortellinger kan møte den etiske vurderingens behov for distanse, og hos McIntyre vil dette materialet særlig være bibeltekster og andre ressurser fra kristen tradisjon. Gjennom bibeltekster og bønn har den kristne tilgang på perspektiver som knyttes til

---

<sup>73</sup> Mæland 2014

<sup>74</sup> Ibid.: 34

<sup>75</sup> McIntyre 1987

<sup>76</sup> Ibid.: 73

<sup>77</sup> Mæland 2014: 47–48

<sup>78</sup> Ibid.: 43

imanasjonens evne til deltakelse og identifisering, sammen med Den hellige ånd og den kreative komponenten i at mennesket er skapt i Guds bilde. Imanasjonen gir den troende bevissthet om menneskelige behov og Guds forløsende kjærlighet: «(...) it is the function of imagination to be open to the needs of all parties in a situation, to be perceptive of the ways in which God's love can act as the redeeming power in every situation (...).»<sup>79</sup>

Ifølge Mæland fremstår det meningsfullt å hevde at moralsk imanasjon kan bidra til sammensatt forståelse, der «(...) ulike elementer sammenholdes i én refleksjons- og vurderingsprosess, samtidig som den kan virke utvidende når det gjelder å se for seg eller skape nye muligheter for handling, forvandling og forbedring i møte med moralske dilemmaer (...).»<sup>80</sup>. Han mener imidlertid at det må arbeides videre med å avklare det normative ved imanasjonen.

## 2.5 Oppsummering

Bekkers & Wiepking identifiserer åtte *gavedrivende mekanismer*. Sargeant & Shang identifiserer generell *motivasjon* for å gi – i visshet om at den enkelte organisasjon vil kunne legge til nye motiver. Begrepene *mekanismer* og *motivasjon* er ikke synonyme, men overlapper i det at mekanismene *inneholder* ulike former for motivasjon. Begrepsbruken varierer, men jeg oppfatter modellene som mer komplementerende enn forskjellige, og de henviser også et par steder til hverandres arbeid i noteapparatet. Med tanke på de mange berøringspunktene oppgavens tema og problemstilling har med kristen identitet og trospraksis, vil McIntyre og Mælands tanker om *moralsk imanasjon* være viktig teori for diskusjonskapittelet.

---

<sup>79</sup> McIntyre 1987: 77

<sup>80</sup> Mæland 2014: 48

## 3 Metode

### 3.1 Forskningsstrategi

For å få svar på forskningsspørsmålene, fremsto det som en adekvat metode å gå til dem spørsmålet gjelder, mennesker som gir til Stefanusalliansen, og å gjennomføre dybdeintervjuer med et utvalg givere. Kvantitative metoder kunne også ha vært valgt, men da ville jeg også ha stilt spørsmålene annerledes og fått andre typer svar<sup>81</sup> og liten mulighet til å gå i dybden ved for eksempel å stille oppfølgingsspørsmål. Det er talende for egenarten til kvalitativ forskning<sup>82</sup> at jeg neppe ville ha viet begreper som *bønn*, *empati* og *moralsk imaginasjon* særlig oppmerksomhet om jeg hadde valgt en spørreundersøkelse.

Forskningsspørsmålene ble stilt ut fra nysgjerrighet, ikke ut fra et behov for å få bekreftet eller avkreftet bestemte påstander eller hypoteser. Dette er en holdning og et utgangspunkt som er gjenkjennelig blant annet hos Kvale & Brinkmann: «Store konseptuelle systemer, fra kultur til struktur, så vel som folks innerste tanker og følelser, er *områder for utforskning, heller enn ressurser for å forklare funn*. Dette betyr at man går inn i forskningen med en genuin nysgjerrighet på hvordan folks liv formes, hvordan sosial orden oppstår, framfor å anta at dette kan forklares ut fra noen spesifikke faktorer.»<sup>83</sup> Jeg vil formulere det som at informantene selv var de fremste ekspertene på *hvorfor* de gir. Min oppgave var å spørre og lytte, og deretter strukturere, fortolke og diskutere det de fortalte meg – informert av relevant teori og belyst av problemstilling og forskningsspørsmål.

### 3.2 Utvalg

#### 3.2.1 Kriterier og rekruttering av informanter

All forskningsaktivitet preges av begrensede ressurser<sup>84</sup>, og det gjelder ikke minst for en masteroppgave som denne. Med de begrensede rammer prosjektet naturlig gir, valgte jeg å intervjuer åtte personer. Jeg foretok et såkalt kriterieutvalg<sup>85</sup> med overordnet utvalgs-kriterium at alle informantene skulle være faste givere til Stefanusalliansen. De ytterligere kriteriene var:

---

<sup>81</sup> Tjora 2017: 29

<sup>82</sup> Bryman 2016: 400–402

<sup>83</sup> Kvale & Brinkmann 2015: 29 (kursiveringen er forfatterens egen)

<sup>84</sup> Tjora 2017: 36

<sup>85</sup> Ibid.: 41

- De har vært faste givere (til Stefanusalliansen) i minst to år;
- i tillegg til de faste månedstrekkene har de gitt ekstragaver på kr 2000 eller mer i løpet av de to siste årene;
- de er abonnenter på Magasinet Stefanus<sup>86</sup>;
- de er engasjert også som enten appellvenn og/eller forbønnsvenn<sup>87</sup> i Stefanusalliansen;
- de er født i perioden 1945–1975.

Ut fra disse nokså smale kriteriene fikk jeg et grovutvalg på 39 personer – av cirka 3 200 faste givere<sup>88</sup> til Stefanusalliansen. Utvalget ble gjort «blindt», altså at Stefanusalliansen først oppga kun kjønn, fødselsår og bostedsfylke. Jeg forsøkte deretter å sikre en viss heterogenitet innenfor dette homogene utvalget<sup>89</sup>, med en viss spredning innen kjønn, geografi og alder:

- Minst tre kvinner og minst tre menn;
- geografisk spredning som i noen grad gjenspeiler grovutvalget;
- minst to informanter i alderen 45–54 og minst to i alderen 65–75.

Jeg gjorde så et endelig utvalg på åtte personer, som jeg fikk kontaktinformasjon til. De fikk tilsendt informasjonsskrivet<sup>90</sup> med forespørsel om deltakelse.

### 3.2.2 Begrunnelse for utvalg

Av grovutvalget på 39 personer var det 21 kvinner og 18 menn. Med så liten differanse, valgte jeg fire kvinner og fire menn. Mens noen fylker kun hadde én aktuell person, var det flest i Agder, Vestland, Rogaland, Oslo og Viken – noe som samsvarer godt med offisiell statistikk over fylker og givere<sup>91</sup>. Etter at noen takket nei til å delta og nye personer ble spurt, endte jeg med informanter fra alle de nevnte fylker samt Troms og Finnmark.

Utvalgsriteriene ble utformet ut fra ønsket om å snakke med personer som jeg kunne anta hadde et reflektert forhold til det å gi pengegaver til Stefanusalliansen. Aldersavgrensingen på 45–75 år ble gjort for ikke å få for mange ulike livsfaser representert i et lite utvalg. Det ville

---

<sup>86</sup> Faste givere til Stefanusalliansen mottar organisasjonens tidsskrift Magasinet Stefanus syv ganger årlig.

<sup>87</sup> Forbønnsvenn betyr at man mottar bønneemner på epost med jevne mellomrom. Appellvenn betyr at man får tilsendt månedlige appellaksjoner (jamfør Amnesty) for enkeltpersoner og aktuelle situasjoner.

<sup>88</sup> Per 30. september 2020

<sup>89</sup> O'Dwyer & Bernauer 2014: 83–85

<sup>90</sup> Vedlegg 1: Informasjonsskriv

<sup>91</sup> Statistisk Sentralbyrå 2020

naturligvis ha vært interessant å grave dypere i både alder, geografi, kjønn og andre variabler, men av tids- og plasshensyn valgte jeg å sette disse momentene på sidelinjen – uten å fjerne dem helt.

### 3.2.3 Informantene

Dette er de åtte informantene, i alfabetisk rekkefølge etter de fiktive navn jeg har gitt dem, med fødselsår og bostedsfylke:

**Anne**, født 1946, Rogaland; **Bendik**, født 1955, Agder og Oslo; **Cathrine**, født 1975, Viken; **David**, født 1956, Troms og Finnmark; **Eline**, født 1968, Agder; **Frid**, født 1953, Vestland; **Gaute**, født 1968, Viken; **Harald**, født 1970, Vestland.

Sivilstatus og livssituasjon har jeg holdt utenfor intervjuer og analyse, men overordnet kan det nevnes at det er stor bredde i utvalget. Alle informantene har høyere utdanning.

## 3.3 Intervjuene

### 3.3.1 Telefonintervju som metode

Ideelt ville jeg ha intervjuet informantene ansikt til ansikt, men både av ressursmessige grunner og særlig på grunn av høstens smittesituasjon i forbindelse med covid-19-pandemien, ble intervjuene gjennomført over telefon. Intervjuene kunne også ha vært gjennomført som videointervjuer, men jeg ville ta høyde for at enkelte kunne oppleve dette som uvant. En telefonsamtale er trygt og kjent territorium for de aller fleste.

Det er imidlertid om å gjøre å minimere ulempene ved å intervjuer over telefon fremfor ansikt til ansikt. Hva går tapt i et telefonintervju? Det viktigste her er «social cues»<sup>92</sup> som kroppsspråk, ansiktsuttrykk og mimikk. Imidlertid er det mer enn nok av «social cues» igjen; tonefall, stemmeklang, man snakker «live» og er synkrone i tid; til at det ikke er noe i veien for å gjennomføre telefonintervjuer med solid utbytte<sup>93</sup>. Under covid-19-pandemien er det for øvrig blitt langt vanligere å flytte forskningsintervjuer fra fysiske møter til telefon og digitale plattformer som Zoom. Norsk senter for forskningsdata har utformet en rekke tips til gjennomføring av forskningsprosjekter under koronautbruddet og anbefaler telefonintervjuer<sup>94</sup>.

---

<sup>92</sup> Opdenakker 2006

<sup>93</sup> Ibid.

<sup>94</sup> Norsk senter for forskningsdata 2020



En fordel er at informantene kan velge hvor de vil være. Det kan også være en liten fordel at informanten ikke blir distraheret av en fysisk lydopptaker<sup>95</sup>. For øvrig finnes det studier som antyder at det er liten forskjell i svarene folk gir i et telefonintervju, sammenlignet med når de intervjues ansikt til ansikt<sup>96</sup>.

### 3.3.2 Min rolle som intervjuer

Jeg reflekterte over hvilken holdning jeg ville ha med meg inn i samtalene. Dette var semistrukturerte intervjuer<sup>97</sup> med i hovedsak åpne spørsmål, og jeg ønsket å holde en uformell stil, uten å bli «kompis»-aktig. Jeg ønsket at de i løpet av samtalen skulle komme inn på temaer som ville være personlig for dem, men ville legge til rette for at det kunne skje mest mulig naturlig. Jeg bestemte meg for å gå til intervjuene med en holdning om at vi var to personer som skulle ha en god, tillitsfull samtale om et meningsfylt tema – men samtidig med meg som samtalevert i en *intervjuerstyrt, asymmetrisk interaksjon*<sup>98</sup>.

### 3.3.3 Spørsmålene og samtalene

Spørsmålene fra intervjuguiden ble endret i noen grad etter å ha vært testet i to pilotintervjuer<sup>99</sup>, og jeg opplevde at spørsmålene i hovedsak fungerte etter hensikten. Det var ikke naturlig å følge guiden punkt for punkt, men jeg sørget for at vi kom innom alle temaer og spørsmål. I alle intervjuene besvarte informantene flere av spørsmålene uten at jeg trengte å stille dem. Mot slutten av samtalene, som varte fra 39 til 56 minutter, brøt jeg noen ganger den naturlige samtaleflyten og endret tema, for å få stilt et eller to spørsmål som ikke var besvart, og jeg opplevde egentlig at det fungerte fint med slike «stemningsskifter» mot slutten av intervjuet, for å få ny energi inn i samtalen.

Tjora beskriver en samtale-/intervjukurve med stigende intensitet, fra *oppvarmingsspørsmål* til *refleksjonsspørsmål* (intervjuets hoveddel), før intensiteten igjen senkes i en runde *avrundingsspørsmål*<sup>100</sup>. I de åtte intervjuene brukte vi først noe tid på «oppvarming» før jeg gikk til spørsmålene fra intervjuguiden. Jeg opplevde at alle informantene både hadde god kjennskap til temaet og viste meg tillit.

---

<sup>95</sup> Tjora 2017: 167

<sup>96</sup> Bryman 2016: 484

<sup>97</sup> Tjora 2017: 113

<sup>98</sup> Ibid.: 159

<sup>99</sup> Bryman 2016: 472

<sup>100</sup> Tjora 2017: 145–150

### 3.4 Transkribering

I større intervjuundersøkelser er det gjerne en sekretær eller assistent som transkriberer lydopptakene<sup>101</sup>. I et mindre forskningsprosjekt som dette var det en selvfølge å gjøre transkriberingen selv, ikke minst for å skaffe meg god oversikt over materialet. Jeg transkriberte det aller meste av hvert intervju, med unntak av åpenbar småprat. Det finnes ingen universell transkripsjonsnorm for forskningsintervjuer, men noen standardvalg må man ta<sup>102</sup>. Jeg valgte i stor grad å følge retningslinjene hos Kvale & Brinkmann<sup>103</sup>, herunder å gi sitatene en skriftlig form på standard bokmål og å utelate småord som «eeeh ...» og lignende.

### 3.5 Analyse

Jeg hadde lite erfaring med intervjuanalyse fra før og kjente meg godt igjen i Tjoras ord: «For mange er det en betydelig barriere å komme i gang med analysen.»<sup>104</sup> Jeg benyttet *stegvis-deduktiv induktiv metode* (SDI)<sup>105</sup>, med *induktiv empirinær koding*<sup>106</sup> av dataene og innslag av en *abduktiv tilnærming*<sup>107</sup>. Dette virket som en relevant analysemetode for intervjumaterialet og forskningsspørsmålene, som ikke er bevis- eller dokumentasjonsdrevet, men drevet av nysgjerrighet<sup>108</sup>. Jeg kodet transkripsjonene med bruk av Tjoras kontrollspørsmål: Kunne koden ha vært laget *før* intervjuene?<sup>109</sup> Dette ga meg et svært høyt antall koder, som jeg sorterte i fem kodegrupper ut fra innbyrdes sammenheng. Herfra beveget jeg meg over i en mer *tematisk* analyse<sup>110</sup>. De fem kodegruppene utgjorde hovedtemaene, som jeg igjen delte inn i undertemaer ut fra deres innbyrdes sammenheng.

En viktig erfaring var å oppdage hvor mange små og store valg jeg hele tiden måtte foreta, noe som er blant det som sterkest skiller kvalitativ fra kvantitativ analyse: «Den kvalitative analysen (...) bærer større preg av *forskersubjektivitet* enn det den rent matematiske analysen gjør i kvantitative design.»<sup>111</sup> Jeg arbeidet lenge med analysen før jeg våget å *fortolke* og *teoretisere* informantenes utsagn med egne grep, noe som handlet både om manglende erfaring samt en

---

<sup>101</sup> Kvale & Brinkmann 2015: 207

<sup>102</sup> Ibid.: 208

<sup>103</sup> Ibid.: 307–308

<sup>104</sup> Tjora 2017: 196

<sup>105</sup> Ibid.: 18 og 196ff

<sup>106</sup> Ibid.: 197

<sup>107</sup> Ibid.: 223–224

<sup>108</sup> Ibid.: 21

<sup>109</sup> Ibid.: 201–203

<sup>110</sup> Bryman 2016: 584–589

<sup>111</sup> Tjora 2017: 31

overdreven pietetsfølelse i møte med det materialet de hadde gitt meg – som Bryman omtaler som forskerens bekymring for å «contaminate their subjects' words and behaviour»<sup>112</sup>. Men jeg kom meg forbi dette stadiet, motivert av at funnene får betydning kun når jeg har «(...) reflected on, interpreted, and theorized your data. You are not there as a mere mouthpiece».<sup>113</sup>

### 3.6 Forskningskvalitet

#### 3.6.1 Reliabilitet

*Reliabilitet* har med forskningsresultatene konsistens og troverdighet å gjøre og om hvorvidt et resultat senere kan reproduseres av andre forskere<sup>114</sup>. Med tanke på at informantene er anonyme og opptak samt transkripsjoner slettet, vil det av konfidensialitetshensyn ikke være mulig å reprodusere studien. Både kriterier og fremgangsmåte for utvalget mener jeg er utførlig beskrevet, og en annen forsker vil kunne produsere en lignende studie, men da med åtte andre informanter som treffer de samme utvalgskriteriene. De semistrukturerte intervjuene tenkte jeg på som nysgjerrig utforskning, *sammen* med informantene, av temaer tilknyttet problemstillingen. Denne åpne, spørrende tilnærmingen har jeg forsøkt å gjenspeile i intervjurapporten, blant annet ved å vise hvordan informantene spilte inn mange momenter jeg ikke hadde tenkt på selv. Jeg har forsøkt å vise hvordan subjektive valg i analyse- og diskusjonskapitlene springer ut av intervjumaterialet og ikke er resultat av «vilkårlig subjektivitet»<sup>115</sup>. Like fullt har jeg forsøkt å gjennomføre denne kvalitative studien med en nysgjerrig, kreativ grunnholdning og låner gjerne en formulering fra Kvale & Brinkmann: «(...) en for sterk fokusering på reliabilitet [kan] motvirke kreativ tenkning og variasjon»<sup>116</sup>.

#### 3.6.2 Validitet

Å *validere* er både å kontrollere, stille spørsmål og teoretisere<sup>117</sup>. Hvor gyldige funnene er, avhenger av om undersøkelsen faktisk undersøker det den søker å undersøke<sup>118</sup>. Validering er imidlertid ikke en separat aktivitet som utføres på et bestemt punkt i prosjektet, men noe som skal gjennomsyre alle enkeltledd i prosessen og gjennom vedvarende kontroll, utspørring og teoretisering validere resultatene. Jeg mener å ha foretatt slik validering underveis og at

---

<sup>112</sup> Bryman 2016: 584

<sup>113</sup> Ibid.

<sup>114</sup> Kvale & Brinkmann 2015: 276

<sup>115</sup> Ibid.

<sup>116</sup> Ibid.

<sup>117</sup> Ibid.: 279–282

<sup>118</sup> Ibid.: 281

forskningsspørsmålene er blitt besvart i tilfredsstillende grad. Samtidig kan svarene alltid bli både flere, mer utdypende og struktureres annerledes. I kvalitativ forskning er det også slik at eksempelvis en sosiolog, psykolog og teolog vil vektlegge ulike funn i det samme empiriske materialet. Det må ellers skilles mellom «informantenes motivasjon for å gi til Stefanusalliansen» og «det informantene sier om motivasjonen for å gi til Stefanusalliansen». Når det er sagt, vil jeg understreke at jeg opplevde at informantene ga ærlige svar på spørsmålene og unngikk å gi svar som de håpet jeg ville «like».

### 3.6.3 Generalisering og transparens

Generalisering, eller generaliserbarhet, handler om hvorvidt forskningsresultater kan overføres til andre intervjupersoner, situasjoner og kontekster<sup>119</sup>. En **statistisk generalisering**<sup>120</sup> i formell og eksplisitt forstand kan jeg ikke gjøre. Kvale & Brinkmann fremhever **analytisk generalisering**<sup>121</sup> som aktuelt for telefonintervjuer og kasusstudier. En slik generalisering hviler på kontekstuelle beskrivelser og inkluderer forskerens argumentasjon for overføringsverdien. Tjora tar til orde for det han kaller **konseptuell generalisering**<sup>122</sup>, som omtales som et mål for stegvis-deduktiv induktiv metode (se 3.5). Det handler om å fremstille funn i form av konsepter, begreper og modeller som ikke kun er knyttet direkte til den enkelte studiens grunnlag. Repstads begrep **overskridende gjenkjennelse**<sup>123</sup> handler om at forskningskvaliteten beror på gjenkjennelse, men også at fortolkning og konklusjoner er overskridende ved at de gir nye perspektiver på feltet. Alle former for generalisering stiller krav til undersøkelsens **transparens**<sup>124</sup>, som jeg vil mene er relativt høy i denne undersøkelsen. Forskningsdesign, kriterieutvalg, intervjuer, rapportering, teoribruk og diskusjonsgrep er beskrevet og redegjort for på måter som gjør det mulig for andre å vurdere dem. Samtidig er det knapt mulig å beskrive alle forutsetninger og forhold fullstendig utfyllende.

### 3.6.4 Kristne ideelle organisasjoner

Med henvisning til avsnittene over, mener jeg at resultatene fra denne studien har ulike grader av generaliserbarhet og overføringsverdi til mange, men ikke alle, kristne ideelle organisasjoner i Norge. Konteksten for studien har tre viktige komponenter: (1) Faste givere, (2) en trosbasert

---

<sup>119</sup> Kvale & Brinkmann 2015: 289

<sup>120</sup> Ibid.: 290

<sup>121</sup> Ibid.: 291

<sup>122</sup> Tjora 2017: 245–248

<sup>123</sup> Repstad 2007: 136

<sup>124</sup> Tjora 2017: 248

organisasjon med et ideelt formål og (3) prosjekter og mottakere i andre land. Jeg tror dermed at overføringsverdien kan være særlig stor for «kristne ideelle organisasjoner som samler inn private pengegaver til prosjekter og mottakere i andre land». Definisjonen rommer til dels ulike størrelser som for eksempel Kirkens Nødhjelp og Norsk Luthersk Misjonssamband, og overføringsverdien vil være størst der givene har en kristen identitet. Det er særlig i konseptene *moralsk imaginasjon* og *den empatiske reisen*, slik de i diskusjonen har feste både i empiri og teori, at jeg tror det finnes overføringsverdi og overskridende gjenkjennelse. Det er imidlertid viktig å huske at kristne personer gir betydelige pengegaver også til sekulære organisasjoner, og det vil trolig være overføringsverdi her når det gjelder disse organisasjonenes *kristne* givere spesifikt.

### 3.7 Forskningsetikk

Prosjektet innebærer at jeg har behandlet særlige kategorier av personopplysninger, og prosjektet er meldt til og godkjent av Norsk Senter for Forskningsdata. Ikke minst fordi jeg gjorde lydopptak av telefonsamtalene, var det svært viktig å sørge for grundig og utfyllende forhåndsinformasjon til informantene; det var mitt ansvar å sette dem i stand til å gi *informert samtykke*<sup>125</sup> til deltakelse. Intervjuguide og særlig informasjonsskriv inneholdt detaljert informasjon om hvem som har hatt tilgang til lydopptak, når opptaket skulle slettes, (grad av) anonymisering og konfidensialitet, muligheten for når som helst å trekke sin deltakelse (muntlig eller skriftlig) samt opplysninger om klageinstanser og innsynsrett. I forbindelse med gjennomføringen av intervjuene, handler forskningsetikken først og fremst om at informanten ikke skal «komme til skade»<sup>126</sup>, herunder psykisk/mentalt, noe som var mindre aktuelt i dette prosjektet. Selve samtykket ble gjort muntlig i begynnelsen av telefonsamtalene, som ble tatt opp på min mobiltelefon. Umiddelbart etter hver samtale ble lydfilene slettet fra mobiltelefonen og flyttet til en stasjonær PC med god sikkerhet. Opptakene ble slettet i god tid innen fristen. Kontakt- og navneopplysninger ble innelåst i et arkivskap, fysisk adskilt fra transkripsjonene, og slettet ved prosjektslutt.

### 3.8 Refleksivitet og forskerposisjon

*Refleksiv objektivitet* innebærer å reflektere over sitt bidrag som forsker til produksjonen av kunnskap, og objektivitet i kvalitativ forskning betyr i den forbindelse at man etterstreber

---

<sup>125</sup> Kvale & Brinkmann 2015: 104

<sup>126</sup> Tjora 2017: 175

objektivitet om subjektivitet<sup>127</sup>. I mitt oppgavearbeid anser jeg dette som særlig viktig med tanke på de ulike roller jeg har eller kan oppfattes å ha i prosjektet. Under arbeidet med masteroppgaven har jeg vært i full studiepermisjon fra Stefanusalliansen, men det har vært viktig å reflektere over min forskerposisjon<sup>128</sup> og posisjonalitet<sup>129</sup>. Først kan jeg si at uten nettopp min bakgrunn fra Stefanusalliansen, ville jeg neppe ha valgt å skrive en masteroppgave med akkurat dette temaet og denne problemstillingen. Utover det vil jeg gi følgende refleksjoner om forskerposisjon:

Når det gjelder *valg av tema og problemstilling*, har Stefanusalliansen ikke vært involvert i dette og heller ikke lagt hverken formelle eller uformelle føringer for masteroppgaven.

Når det gjelder *spørsmålene i intervjuguiden*, har jeg unnlatt å stille spørsmål som det ellers kunne ha vært både nyttig og ønskelig for Stefanusalliansen å få høre givernes tanker om. Jeg har hatt fokus på å formulere spørsmål som hjelper meg å belyse og besvare forskningsspørsmålene.

Når det gjelder min rolle som *insider* eller *outsider*<sup>130</sup>, opplevde jeg i noen grad å være begge deler. Insider, fordi jeg kjenner Stefanusalliansens arbeid godt og de fleste informantene visste om min tilknytning til organisasjonen. Outsider, fordi jeg nå snakket med dem som studentforsker og ikke som organisasjonsrepresentant. Jeg opplevde nok at jeg selv var mer opptatt av dette enn informantene, som først og fremst forholdt seg til spørsmålene og temaene vi snakket om. Jeg vil opplyse om at jeg hadde møtt en av informantene en gang tidligere, hvor vi var del en større gruppe, men vurderte det som uten betydning for forskningskvaliteten.

---

<sup>127</sup> Kvale & Brinkmann 2015: 273

<sup>128</sup> Tjora 2017: 235

<sup>129</sup> Siwale 2015: 1–2

<sup>130</sup> Dam & Lunn 2014: 104

## 4 Analyse

### 4.1 Innledning

I analysen har jeg lagt vekt på å bevare det empiriske utgangspunktet, samtidig som både inndeling i og vekting av undertemaer er belyst av oppgavens problemstilling og i noen grad teori. Jeg presenterer først og fremst materiale som har bidratt til at jeg faktisk har undersøkt det jeg har søkt å undersøke<sup>131</sup>.

**Lesehjelp 1:** Teoriene benytter i stor grad sammenfallende begreper (for eksempel *verdier*). Noen ganger benytter de ulike begreper som i alt vesentlig innhold viser til det samme (for eksempel *psykologiske goder* hos Bekkers & Wiepking og *egeninteresse* hos Sargeant & Shang), og da nevner jeg ikke nødvendigvis begge to. I ett tilfelle viser samme begrep til noe ulikt innhold: *Tilhørighet* er både et av de basale behov i selvbestemmelsesteori (Sargeant & Shang) og et psykologisk gode (Bekkers & Wiepking). *Tilhørighet* i kommentarene viser til begge typer bruk, om ikke annet er presisert. De ulike fremstillingene har også noe forskjellig overordnet begrepsbruk, særlig *mekanismer* og *motiver*. Eksempelvis kan altruisme være både en mekanisme, et motiv og en verdi – men de viser til det samme fenomenet.

**Lesehjelp 2:** I mine kommentarer har jeg kursivert direkte henvisning til motiver, mekanismer og behov fra teorikapittelet. Slik kan leseren identifisere hvilke begreper i teorikapittelet det vises til, og jeg unngår å bruke plass på å forklare begreper på nytt. Der en sammenhengende del av sitatet er utelatt, er dette markert med (...).

### 4.2 Begynnelsen

Her handler det om informantenes oppvekst og om deres første møte med tematikken «forfulgte kristne» eller organisasjonen Stefanusalliansen.

#### 4.2.1 Oppvekst

Alle informantene fortalte at de tidlig fikk et forhold til det å gi pengegaver, gjennom foreldre, familie eller kristent ungdomsmiljø. Tre informanter nevnte eksplisitt konseptet med tiende,

---

<sup>131</sup> Kvale & Brinkmann 2015: 281

som har bakgrunn i gammeltestamentlig tid og også omtales i Det nye testamente<sup>132</sup>. Eline bodde som barn flere år i utlandet og hadde et minne som illustrerer tiende godt:

Eline: «Hjemme hos noen som jeg var hos, så hadde de (...) en liten sekk ved siden av den store rissekken, og da fylte hun liksom ni skjeer i den ene og én i den andre. Så, en tiendedel av risen ga hun til noen. (...) det har blitt en del av mitt DNA, tror jeg.»

De fem andre brukte ikke begrepet tiende direkte, men det å gi fast var like fullt til stede i oppveksten. Det at man ga pengegaver til ideelle formål var gjerne uttalt, men synlig til stede i hjemmet. Harald var den ene som nevnte ikke bare kristendom, men også «solidaritet og arbeiderbevegelse» som *verdigrunnlag* for å gi.

Harald: «(...) hjemme i min slekt da, så var det jo gavmildhet og – jeg er neimen ikke sikker på om det var mer via solidaritet og arbeiderbevegelse og sånn. Motivasjonen var liksom lite uttalt, da. Så begge deler var til stede (...) å ta seg av dem som trenger det har opplagt vært en verdi som var sterkt framme – hjemme i min oppvekst.»

Fire informanter nevnte også Laget<sup>133</sup>, én nevnte «bibelskolen» og én Ungdom i Oppdrag som steder utenfor hjemmet hvor de som unge ble oppfordret til å gi fast eller gi tiende. *Omdømme* har trolig spilt inn som motivasjon, selv om de fleste vil benekte at *sosialt press* har betydning for at de gir<sup>134</sup>. Sosialt press har en negativ klang i hverdagspråket, men i motivasjonsforskningen ligger det ingen slik vurdering. *Omdømme* og *sosialt press* omfatter også det at noen forteller en god venn at de har gitt en gave til et bestemt arbeid, og så øker det i seg selv sannsynligheten for at vennen gir til det samme.

Alt i alt handler det her om unge mennesker som tidlig i livet observerer voksne, betydningsfulle andre som bryr seg om og gir til dem som trenger det. Her er det flust av motivasjon og mekanismer i spill: *bevissthet om behov, nestekjærighet, sympati, sosial rettferdighet, empati og verdier*.

---

<sup>132</sup> Se for eks.: 5 Mos 14,22 og Luk 11,42

<sup>133</sup> Laget NKSS – Norges Kristelige Student- og Skoleungdomslag

<sup>134</sup> Bekkers & Wiepking 2011: 12



### 4.2.2 Første møte

Det var ingen som kunne huske den første gaven de ga til Stefanusalliansen. Det var heller ikke overraskende, med tanke på at dette for de fleste lå både to og tre tiår tilbake i tid. Intensjonen med å spørre om «den første gaven» var å få informantene selv til å reflektere rundt årsaken til at de en gang ble engasjert av dette arbeidet. Deler av materialet i 4.2.1 og 4.3 kunne også ha stått her.

Harald møtte tematikken med «forfulgte kristne» gjennom en ansatt fra organisasjonen Åpne Dører, som besøkte bedehuset på hjemstedet hans for rundt 20 år siden. Bøkene til broder Andreas<sup>135</sup> ble nevnt av Anne, David, Frid og Gaute, i kombinasjon med bekjente eller andre faktorer som skapte interesse for saken og *bevissthet om behov*.

### 4.3 Betydningsfulle andre

Med betydningsfulle andre menes personer, miljøer, fellesskap eller opplevelser som har hatt betydning for informantenes engasjement. Når det gjelder betydningsfulle andre, er det flere motiver og gavedrivende mekanismer som spiller inn – fra *bevissthet om behov* og *forespørsel* til *omdømme* og *sosialt press*, men også *empati* og *sympati*.

Gaute: «(...) på ungdomsskolen, (...) så var det ei jente i klassen som kom med noe informasjon om at man kunne sende kort – hvor du satt og skrev bibelvers og – eller enkle setninger. Vi bare kopierte en russisk tekst, da [ler litt] – til fengslede kristne i Russland. Eller Sovjet, den gangen.»

For Gaute ble denne klassevenninnen direkte innvirkende på et engasjement som har vart i over 35 år. Og det var ikke bare på grunn av brevet han selv sendte, men også på grunn av det han fikk tilbake:

Gaute: «Og jeg fikk faktisk svar en gang, fra [russisk navn]. Han satt inne lang, lang tid, han hadde drevet et søndagsskolearbeid. Det gjorde veldig inntrykk. (...) Jeg husker spesielt én setning der, (...) han takket for besøket, og da fikk jeg vite at det å få kort sånn der, det opplevde han som besøk i fangenskapet. (...) Ja, det berørte veldig følelsesmessig også.»

---

<sup>135</sup> Nederlenderen «broder Andreas» (1928–) smuglet bibler inn bak Jernteppet under Den kalde krigen og hadde nær kontakt med kristne som levde i undertrykkende kommunistiske stater.

Mens klassevenninnen ble viktig for at engasjementet begynte, kan man si at den fengslede søndagsskolelæreren i Sovjetunionen ble sentral for at engasjementet fortsatte. Svaret Gaute fikk, var en bekreftelse på at hans innsats hadde betydning. Mekanismer og motiver som *effektivitet* og *empati* er i spill her – men også det å få møtt et behov for *tilhørighet*, *kompetanse* og *autonomi*.

Som tenåring møtte Eline en østeuropeisk kristen som var blitt torturert og holdt fengslet i årevis av hjemlandets kommunistiske regime:

Eline: «Han satt – fordi han kunne ikke stå på beina sine, han var så tydelig merket av tortur (...) samtidig som han hadde det der blikket for en femtenåring – varmen. (...) jeg syntes han hadde sånne fantastiske øyne, det var kjærligheten hans på en måte. Det kan lett bli klisjéaktig, men det var den der kontrasten mellom at han var så skadet og at han likevel hadde øye og blick for meg og for andre. (...) jeg har vendt tilbake til det øyeblikket utrolig mange ganger i mitt eget liv. I forhold til det der med å – ja, hvordan integrere smerte og tro. Det er det ingen tvil om, at jeg tror nok det var der det begynte.»

Opplevelsen av å bli gitt noe, at man selv er mottaker, kan være sterk motivasjon – og selv om dette møtet skjedde lenge før Eline selv ble giver, løftet hun det frem som en viktig årsak til eget engasjement som voksen. Her kommer *empati* og kristen *identitet* inn, og verdier som *varme relasjoner* og *tilhørighet*. Jeg merket meg det avrundende utsagnet om at det hadde noe å gjøre med «hvordan integrere smerte og tro». Uttrykket «integrere smerte og tro» åpner et rom inn til kristen refleksjon og tilnærming til menneskelig lidelse.

Tre informanter fortalte at de kjente noen som hadde vært med på å smugle bibler til land bak Jernteppet. Tre informanter kunne også fortelle at de kjente en tidligere eller nåværende misjonær til Bangladesh. Selv om disse forholdene ofte lå mange år tilbake i tid, vitner det om hvordan inntryksfulle møter med betydningsfulle andre ofte har langvarig påvirkning og bidrar til vedvarende givermotivasjon.

Cathrine var ansatt på en bibelskole som jevnlig hadde besøk fra en medarbeider fra Stefanusalliansen, Ed Brown (som i dag er generalsekretær):

Cathrine: «For meg har han (...) vært med å skape denne troverdigheten (...) han var liksom så utrolig integrert, da. (...) han snakket fra hjertet, men han snakket også som fagperson. Og det skaper troverdighet.»

Brown hadde faglig undervisning i trosfrihet og menneskerettigheter og bidro i tillegg sosialt med lek og sport sammen med studentene. *Bevissthet om behov* og en *verdi* som *varme relasjoner* har nok vært motiverende her.

To av Stefanusalliansens partnere i Egypt, biskop Thomas og Mama Maggie, ble nevnt av seks informanter som personer som har hatt stor betydning. Begge har vært i Norge flere ganger og besøkt menigheter og grupper, og tre av informantene hadde selv deltatt på slike møter.

Frid: «Det var det som slo meg mest, den varmen og den kjærligheten han [biskop Thomas] utstrålte. På tross av de forholdene de lever under. Så – det synes jeg var veldig sterkt.»

Anne: «[Det var] i en tid med massakre i en kirke i Egypt. Og IS sin henrettelse av enogtjue kristne. Det satte stort spor i meg. Og da trodde jeg at [biskop Thomas] ville fokusere på de voldsomme forfølgelsene som han stod midt oppi. Men han var ikke innom det. Han forkynte Guds godhet. (...) å se den mannen og få blikket hans – det har gjort sterkt inntrykk og gjør det ennå.»

Cathrine: «Jeg har hilst på ham [biskop Thomas] flere ganger, og Mama Maggie også. (...) Så jeg tror det er – de personlige historiene og det med å levendegjøre hvordan det faktisk er.»

De forteller om inspirerende møter og om å ha fått del i noe meningsfullt, noe som har gitt en opplevelse av *tilhørighet* og aktivert motivasjon som *sympati*, *empati* og *sosial rettferdighet*. Det handler også om motiver knyttet til *psykologiske goder* og *egeninteresse*, gjennom opplevelsen av å få del i noe som ellers ikke ville ha vært tilgjengelig for dem.

#### **4.4 Bevissthet om verden**

Informantene viste på ulike måter stor interesse for situasjonen rundt i verden, og det var viktig og naturlig for dem å «følge med». Dette kan knyttes til mekanismen *bevissthet som behov*, men også om den enkeltes opplevelse av ansvar, maktesløshet og *skyldfølelse*.

#### 4.4.1 Verden før og nå

De fleste informantene begynte som givere mens nyhetsbildet handlet mye om Den kalde krigen og Jernteppet, som også var bakgrunnen for at Stefanusalliansen ble etablert i 1967. Dette var ikke noe stort tema, men ble kort nevnt av seks informanter som del av bakgrunnen for at de en gang ble engasjert. Eksempelvis ble Richard Wurmbrand<sup>136</sup> nevnt spesielt av Anne, Bendik og Eline. Å lese hans bøker skapte *bevissthet om behov*. Bendik nevnte også *sympatien* med undertrykte kristne i Sovjetunionen, som også knytter seg til *sosial rettferdighet* ved at det var opprørende å bli kjent med situasjonen for mange kristne bak Jernteppet.

Når det gjelder vår egen tid, kom alle informantene uoppfordret inn på aktuelle globale utfordringer og hendelser. Det kunne handle om situasjonen spesielt for kristne, som her:

Anne: «Og nå får jeg jo inn nyheter både her og der, som henger sammen med dette, med IS og ytterliggående muslimer og kriger og forfølgelse i Midtøsten, det er jo forferdelig. (...) Og områder der kristendommen først fikk fotfeste, de blir jo tømt for kristne.»

Men like ofte handlet det om «generell nød», eksempelvis nevnte Frid krigen i Jemen og havneeksplosjonen i Beirut, og David nevnte forholdene i Nord-Korea. «Verdens nød» var konkret for alle informantene. Det forteller ikke bare om *bevissthet om behov*, men også om personer som reagerer på andres lidelse med *empati*, *sympati* og *sosial rettferdighet* (altså tristhet og opprørhet).

#### 4.4.2 Verden i nærmiljøet

Flere dro i løpet av samtalen inn egne erfaringer med immigranter, flyktninger eller asylsøkere i eget nærmiljø, gjennom arbeidsplassen eller frivillig engasjement lokalt. Også her ser det ut til at *bevissthet om behov* og *empati* er sterkt i spill – og *verdier* som eksempelvis *varme relasjoner*.

Anne: «Vi har fått disse målgruppene når det gjelder trosfrihet helt nær hos oss, med flyktningstrøm og asylsøkere, for jeg har hatt kontakt med muslimer og hatt de nært innpå livet i forbindelse med leksehjelp. Og har

---

<sup>136</sup> Richard Wurmbrand (1909–2001) var en rumensk prest som opplevde fengsling og tortur etter kritikk av det kommunistiske regimet. Etter løslatelsen hadde han nær kontakt med miljøer i Norge og var en av flere initiativtakere til at Misjon bak Jernteppet, i dag Stefanusalliansen, ble etablert.

fått jobbe litt med meg selv med aksept for andre sin tro og respekt. For en hengiven tro på Allah. Og det store engasjementet i å gjøre gode gjerninger. Det er imponerende, altså.»

Eline: «Jeg jobber jo mye med flyktninger og torturoverlevende (...).  
Flyktninger og minoriteter faller ofte mellom to stoler.»

For Anne og Eline var det – gjennom frivillig innsats og arbeidshverdag – en nær kobling til flyktning- og forfølgelsestematikk. David fortalte om kontakt med folk fra ulike land, kulturer og religioner gjennom tverrkirkelige, lokale samarbeid.

Engasjementet for andre mennesker henter dyp motivasjon i den enkeltes *verdier*. Den vekt informantene selv tiller både egen tro og sosialt engasjement, peker mot at det ligger sterke personlige *verdier* til grunn, som *prososiale verdier*, *varme relasjoner*, *tilhørighet* og *trygghet*.

#### 4.4.3 Maktesløshet og skyldfølelse

*Bevissthet om behov* som gavedrivende mekanisme er en forutsetning for alle gaver. Men hvordan denne bevisstheten lander i den enkelte, er viktig for om det fører til at man faktisk gir. Det er velkjent at *skyldfølelse* og *dårlig samvittighet* også kan motivere til å gi, og her er noen utsagn som handler om slike plagsomme *følelser*.

Anne: «(...) opplysningene om forfulgte kristne kommer (...) fra flere kanter. Og det er så sterkt at jeg greier ikke ta det inn. For hva kan jeg gjøre? Det blir mye.»

At det blir «mye å ta inn» eller «overveldende», er uttrykk som i ulike varianter går igjen hos de fleste informantene. I sitatet over er det knyttet spesifikt til forfulgte kristne, men det kunne også handle det om en totalopplevelse av verdens samlede nød og behov:

Frid: «Ja, det er overveldende, når jeg ser og hører fra Beirut og fra Jemen og alt sammen – så er det jo ganske voldsomt. [Stillhet.]»

Stillheten her opplevde jeg som fylt av ettertanke og alvor. «Verdens nød» virket åpenbart sterkt inn på informantene – og kunne føre til stillhet som over, men også til refleksjoner som denne:

Anne: «Og det plager meg hvor ufattelig privilegerte vi er her i verden. På bekostning av voldsomt mange. (...) Vi har mye å svare for. (...) Og da spør

jeg meg selv, hvordan kan jeg bøte på det og bidra til rettferdighet i verden.

Uff, det føles som en endeløs gjeld jeg betaler på. [Ler litt oppgitt.]»

Anne gir uttrykk for et kollektivt ansvar for andres nød, som hun omsetter i et personlig ansvar som gir henne *skyldfølelse*. Denne ser ut til å være nært knyttet til motivasjon: Hun vil bøte på uretten og bidra til rettferdighet. Dette var intervjuenes tydeligste uttrykk for «*atonement for sin*» som motivasjon, selv om Anne neppe ville ha brukt det uttrykket. Og en dypere motivasjon her kan være *sosial rettferdighet*.

Også Cathrine uttrykte en kobling mellom opplevelsen av at det blir «for mye» og motivasjonen til å gi:

Cathrine: «(...) det er så uoverkommelig store tematikker og problemer (...). Jeg føler meg maktesløs, ja. (...) og da er det godt å ha noe å gi til, for det er liksom litt i maktesløsheten at en kanskje kjenner på at en trenger å gjøre noe.»

Det som peker seg ut her, er ikke at hun føler seg maktesløs, men at maktesløsheten gjør at hun ser etter handlingsalternativer: en bevegelse fra *bevissthet om behov* til maktesløshet og til et behov for å skape endring. Her handler det særlig om *verdier*.

Disse utsagnene mer enn antyder en sammenheng mellom slike plagsomme følelser (*skyldfølelse*, maktesløshet, medansvar for andres nød) og det å gi pengegaver. Selv om denne mekanismen er velkjent, påpeker Sargeant & Shang at individer også kan velge å unngå de plagsomme følelsene ved å ignorere forespørselen om å gi<sup>137</sup>.

*Egeninteresse* og *psykologiske goder* handler for øvrig ikke bare om «gode følelser» ved det å gi, men også at en person kan føle seg bedre ved å unngå, eller bøte på, plagsomme følelser. Dette har et element av «*atonement*» i seg.

---

<sup>137</sup> Sargeant & Shang 2017: 88

#### 4.4.4 Magasinet Stefanus

Magasinet Stefanus ble av alle informantene på ulike måter nevnt som en viktig kilde til nyheter, intervjuer og aktuelt stoff fra «den store verden» generelt og «den forfulgte kirke» og trosfrihetstematikk spesielt. Bendik fremhevet spesielt magasinet journalistfaglige kvalitet.

Slik skaper Magasinet Stefanus *bevissthet om behov*. Men bladets rolle i å gi tilbakemelding om resultater av arbeidet, ble også nevnt av flere. Det handler om *effektivitet* og tillit til organisasjonen., mens sterke historier aktiverer motivasjon som *empati* og *sympati*:

Gaute: «(...) noen historier er jo liksom så grusomme at du – ja, sitter med gråten i halsen nesten. (...) Det er jo noe hver gang, så vidt jeg kan huske, i Magasinet som – berører deg litt ekstra sterkt.»

#### 4.5 Kristent trosliv

Med tanke på utvalgs-kriteriene, var det ikke uventet at alle informantene ga glimt fra et levende trosliv. Jeg var likevel positivt overrasket både over åpenheten og hvor reflekterte de var rundt egen tro og trospraksis. Det meste av intervjumaterialet er i og for seg relatert til kristen tro, men under kodesorteringen så jeg raskt at jeg trengte en egen kategori for dette – ikke bare fordi det var mye av det, men fordi informantene selv tilla det stor vekt.

##### 4.5.1 Bibelvers

Jeg spurte etter bibelvers, bibelfortellinger eller annet i den kristne troen som inspirerte dem til å gi til akkurat dette arbeidet. Intensjonen var å få informantene til å si noe om koblingen mellom kristen identitet og engasjementet for de forfulgte og trosfrihet. Alle informantene oppga minst én bibelhenvisning, som oftest flere.

Frid: «Ja, det står jo – man må huske på dem som er i fengsel, og – ja, jeg tenker jo at det kunne være jeg som levde under sånne vilkår – og at det minste jeg kan gjøre da, det er å støtte dem med litt penger.»

Hele syv informanter nevnte dette verset, som har en sterk tematisk kobling til trosforfølgelse: «Husk på dem som sitter i fengsel, som om dere var lenket sammen med dem, og husk på dem

som blir mishandlet, som om det gjaldt deres egen kropp.»<sup>138</sup> Denne teksten kaller innstendig på den troende leserens innlevelse og *empati*.

Eksempler på andre bibeltekster som ble nevnt (siteret fra informantene):

Gaute: «Bergprekenen<sup>139</sup> og den ‘det dere gjorde mot en av disse mine minste’.»<sup>140</sup>

Anne: «Profetene i Det gamle testamente la vekt på rettferdighet og det å gi til fattige og enker og de farløse.»<sup>141</sup>

Eline: «Historien om den fattige enken.»<sup>142</sup>

Harald: «Jorden og alt som er i den hører Herren til.»<sup>143</sup>

Det var tekster både fra Det nye og det gamle testamente, noen tematisk tilknyttet arbeidet for forfulgte kristne, andre ikke. Tekstene handler i hovedsak ikke om å gi, men om å vise omsorg for de som trenger det. Her ligger det sterk motivasjon som *altruisme/nestekjærighet, prososiale verdier, sosial rettferdighet, sympati og empati*. Gjennom bibeltekstene har slik motivasjon, for informantene, en kilde i kristen tro og dypest sett i Gud. Bibeltekstene gir preferanse til bestemte *verdier*, som informantene gir personlig preferanse gjennom sin tro – og uttrykker gjennom pengegaver. Ved å gi i overensstemmelse med egne *verdier*, bekreftes ens *selvbilde*.

#### 4.5.2 Bønn

Ordet bønn var ikke nevnt i intervjuguiden, men dukket opp gjentatte ganger i samtale, ofte i forbindelse med helt andre temaer. I forkant av følgende to utsagn har jeg spurt om det er et spesielt arbeid eller land de er interessert i:

Frid: «Nei, det er jo generelt. Jeg har jo dette bønnebrevet, det bruker jeg.

(...) Der er det jo mye informasjon også.»

---

<sup>138</sup> Hebr 13,3

<sup>139</sup> Matt 5–7

<sup>140</sup> Matt 25,31–46 (spesielt 25,40)

<sup>141</sup> Se for eks.: Sal 10,18; Jer 7,6; Sak 7,10 og Jak 1,27

<sup>142</sup> Mark 12,41–44 og Luk 21,1–4

<sup>143</sup> Sal 24,1



Cathrine: «Egypt er et land jeg har vært litt engasjert i. (...) de bønnekortene som er så informative, synes jeg hjelper oss til å være konkrete.»

Dette bønnebrevet (eventuelt brosjyre, folder, kort) følger med hver utgave av Magasinet Stefanus og består av korte, aktuelle situasjonsbeskrivelser med tilknyttede bønneemner. Seks informanter fortalte at dette var i jevnlig bruk:

Gaute: «(...) så prøver jeg å ha én fast dag for den folderen fra Stefanusalliansen, da. (...) så det er vel noe av det mer regelmessige [ler] i forhold til kristenlivet.»

Ingen koblet bønn til pengegaver, men jeg fikk klart inntrykk av at bønn og givertjeneste (og appelltjeneste, se 4.7.2) var integrerte komponenter i et helhetlig engasjement for forfulgte kristne og trosfrihet, uten at det var særlig viktig å skille sterkt mellom det ene og det andre. Både forbønn, appelltjeneste og pengegaver er uttrykk for omsorg for andre. At informantene implisitt pekte mot en dyp sammenheng mellom *bønn* og *empati*, var for øvrig noe jeg stadig noterte meg under analysearbeidet.

#### 4.5.3 Tilhørighet med de forfulgte

Et stykke ut i intervjuene spurte jeg informantene om de kjente noen form for tilhørighet med kristne i andre land som lider for sin tro. Det var ment som et åpent, nysgjerrig spørsmål – og samtidig et forsøk på å få dem til å si noe om egen *identitet*. Dette var det litt vanskelig å svare på, og kanskje burde jeg ha stilt spørsmålet annerledes. Samtidig tolket jeg den noe nølende holdningen til å snakke om «tilhørighet» eller «identifisering» med forfulgte kristne som et uttrykk for grunnleggende respekt for de forfulgtes erfaringer.

Eline var den eneste som raskt svarte bekreftende. Hun knyttet dette til egne barndomserfaringer med mobbing og utenforskap på grunn av kristen tro (*identitet*) og til nåværende arbeid med flyktninger og minoriteter (*tilhørighet* og *empati*). Også i Davids svar var *empati* og *tilhørighet* sterkt til stede:

David: «[Stillhet.] Ja – hvis jeg prøver å stoppe litt opp og setter meg, prøver å tenke meg litt inn i deres situasjon, og samtidig kan be for dem. [Stillhet.] Så tror jeg at jeg kan identifisere meg med deres situasjon – om enn på en mye mildere måte, kanskje. Det med å identifisere. Husk på dem

som er i fengsel som om dere var fanger sammen med dem. Altså – som om dere var i samme situasjon.»

Respekten for «den andres erfaring» er tydelig i svaret, hvor han går fra stillhet til å stoppe opp, reflektere, fokusere og å be. Det er en utpreget *empatisk* tilnærming, hvor bønneren så å si sammenholder hans egen og den andres erfaring i én og samme bevegelse. Jeg tenker at svaret åpenbart sier noe både om Davids *identitet* og om hvordan han kjenner *tilhørighet* med forfulgte kristne: Ved å sette seg i den andres sted. *Empati*, med kristen tro som kilde.

#### 4.5.4 Kirketilhørighet

Jeg hadde ikke tenkt å tematisere informantenes kirketilhørighet i særlig grad, men det ble naturlig for alle informantene å si noe om dette i løpet av samtalen – som her:

Cathrine: «Jeg er jo gift med en som er fra en frikirkelig sammenheng. Og jeg merker at han og i hans vennemiljø, så er den der givergreia utrolig mye mer innlært (...) enn jeg som kommer fra Den norske kirke, for der har jeg ikke hørt så mye om tiende og sånn. (...) jeg tror vi har mistet noe på det.»

Vi snakket altså om noe annet da kirketilhørighet ble nevnt her. Ved slik å gjennomgå alle intervjuene med tanke på kirketilhørighet, fant jeg følgende: Alle informantene fortalte om nåværende eller tidligere erfaring fra Den norske kirke. Seks av åtte fortalte om nåværende eller tidligere tilhørighet til, eller engasjement i, ulike frikirker (blant annet Misjonskirken, pinsebevegelsen og Den evangelisk-lutherske frikirke). Seks nevnte at de hadde vært aktive i kristne organisasjoner eller bevegelser som Normisjon, Laget, Ungdom i Oppdrag, Korsvei, «bedehuset» eller Oase. Alle åtte nevnte minst én annen kirke, menighet, organisasjon eller bevegelse i tillegg til Den norske kirke – de fleste nevnte flere.

Et slikt funn tyder på at kirketilhørighet og konfesjonsbevissthet spiller liten rolle for motivasjonen til å støtte arbeidet for forfulgte kristne og trosfrihet for alle. Med tanke på at jeg ikke har undersøkt dette spesifikt, skal jeg ikke uttale meg sikkert – men dette er altså en sterk trend selv *uten* en spesifikk undersøkelse. Stefanusalliansen samarbeider internasjonalt med alt fra ortodokse til evangelikale kristne og har ordet *økumenisk* som vedtektsfestet

organisasjonsattributt<sup>144</sup>. Er det slik at denne økumeniske tilnærmingen til partnerskap internasjonalt gjenspeiles i en økumenisk holdning også blant givere og støttespillere i Norge? Det har jeg ikke grunnlag for å si. Men en person som holder «økumenisk» – eventuelt formulert som «kristen enhet» – for å være en viktig *verdi*, vil i hvert fall ha lettere for å gi en gave til en organisasjon som har den samme verdien.

## 4.6 Om å være en som gir

### 4.6.1 Hvordan det oppleves å gi

Jeg forsøkte å legge til rette for at informantene kunne få si noe positivt om egen giverinnsats. Poenget var å bringe inn momenter fra *psykologiske goder*, *egeninteresse* og *velvære*, hvor det handler om positive følelser rundt det å gi. Jeg gikk forsiktig til verks og spurte informantene om de iblant tenkte over at deres gaver og engasjement gjør livet bedre for andre mennesker.

De fleste nølte litt med å svare, men landet på et «ja» av ulik styrkegrad. De to som svarte mest rett frem og bekreftende, var Eline og Bendik:

Bendik: «Det er bra. Det skulle bare mangle, men altså – det gjør livet litt mer meningsfullt. For min del og. (...) Vi er jo privilegerte og har nok (...) det føles bare riktig.»

Senere la han til at «det er sunt psykologisk» å gi, og hans svar knyttet seg mest eksplisitt til *psykologiske goder* og til *selvbilde*, *selvaktelse* og «*varm glød*». Samtidig understreket han at «det er bare sånn det bør være» og henviste med det implisitt til *verdier* som for ham er nært knyttet til kristen tro.

Jeg spurte også om de noen ganger «kjenner på gode følelser knyttet til det å gi», eventuelt om de iblant «kjenner at det er godt gi».

Cathrine: «(...) det er jo *vondt* å vite at de sitter og har det fælt fordi de tror, og er redde (...) det er en sånn smerte som ikke – det er ikke noe artig å gi til.»

---

<sup>144</sup> Stefanusalliansen 2020c

Cathrine ga uttrykk for at det var problematisk å kjenne på gode følelser i tilknytning til noe som er så vondt for andre. Hennes *empati* med mottakerne så ut til å overskygge gleden, de *psykologiske godene*, ved å gi. Heller ikke Harald hadde lett for å «kjenne på gode følelser» knyttet til å gi:

Harald: «Jeg har vel for så vidt ikke gjort noe forsøk på å prøve å *føle* altfor mye på det, da. Jeg har jo ikke gjort dette som et slags sånt prosjekt for å prøve å høyne selvfølelsen så mye som mulig, liksom.»

De to spørsmålene ble besvart svært ulikt, med det felles at svarene var korte og at samtalen raskt gikk over i annen eller beslektet tematikk. Jeg tror flere opplevde det litt beklemmende å skulle rette positivt søkelys mot seg selv, og *psykologiske goder* og *velvære* var ikke enkelt å undersøke på denne måten. Slike motiver og mekanismer er vanligvis sterke og spiller en viktig rolle som motivasjon for å gi over tid, slik informantene faktisk har gjort. Det taler for at *psykologiske goder* og *velvære* tross alt er virksomme i ulik grad, og kanskje særlig gjennom den *selvaktelse* som følger av å handle i overensstemmelse med egne *verdier*.

#### 4.6.2 Gir til mange, mest til kristne

Alle informantene ga til flere formål og organisasjoner, og det ble nevnt en rekke både kristne og sekulære organisasjoner. Gjennomgående hadde de valgt noen få å gi fast til, mens de også ga sporadiske gaver til flere andre. Med henblikk på at *kristen identitet* tematiseres i problemstillingen, er det relevant at flere informanter bevisst hadde valgt å gi mest til organisasjoner med en kristen basis. Det lå ingen nedvurdering av sekulære organisasjoner bak, valget var mer begrunnet i at det er færre som gir til kristne organisasjoner enn til de store humanitære organisasjonene. Eline sa det slik:

Eline: «(...) forholdet mellom Stefanusalliansen og Amnesty, ikke sant – at det er for så vidt same same, but different. Og da tenker jeg – nå er det mange som kan gi til Amnesty, men det er ikke så mange av dem som ville gitt til Stefanusalliansen, så – da velger jeg det.»

Motivasjonen her er åpenbart knyttet direkte til kristen tro, altså sammenfallende *verdier* mellom individ og organisasjon. Jeg tolker det også som uttrykk for at behovet for *autonomi* og

*kompetanse* blir møtt. Litt senere i samtalen nevnte Eline «den fattige enken»<sup>145</sup>, som hun reflekterte videre ut fra:

Eline: «Jeg blir liksom aldri ferdig med å grunne litt på det her med – ja, hvor mye skal vi gi da, liksom? Hvor er balansen mellom å – ja, ta ansvar for det livet jeg har fått, ta ansvar for at jeg ikke er avhengig av alle andre eller at jeg forvalter økonomien min og andre jeg har ansvar for og samtidig deler og gir. Det synes jeg mange ganger er en sånn pågående indre dialog. (...) kanskje det er fint at man har en liten sånn eviggående liten dialog om det, det er ikke sikkert vi skal lande i det. Kanskje det er fint at det ligger og er litt sånn – holdt på å si hellig uro – over disponeringer og prioriteringer.»

I sekvensen veves ulike temaer sammen i en refleksjon som har utgangspunkt i nevnte bibeltekst. Det er en selvutspørrende refleksjon over «disposisjoner og prioriteringer» som i én bevegelse sammenholder store, ulike og komplekse temaer som fattigdom, økonomi, ansvar, etikk – og avrundes med begrepet «hellig uro», i betydningen at dette er spørsmål man aldri blir helt ferdig med. Refleksjonen skjer med utgangspunkt i kristen tro, og denne typen refleksjoner opplevde jeg at informantene ofte bidro med.

### **4.6.3 Takk og oppfølging**

Organisasjonens kommunikasjon og relasjon med giverne er viktig for langvarige giverforhold. Jeg bruker ikke mye plass på dette, for det *er* allerede godt etablert at informantene har vært givere lenge.

Syv informanter bekreftet at Stefanusalliansen ser og verdsetter dem og at de blir takket for gavene de gir, mens Anne i stedet svarte at hun hverken vil ha takk eller annen oppmerksomhet, fordi hun synes det er feil bruk av innsamlede midler. Om man setter *verdier* som nøkternhet og fornuftig pengebruk høyt, vil man søke samme verdier hos organisasjonen man gir til.

Harald trengte ingen takk, men var opptatt av tilbakemelding om organisasjonens pengebruk og resultater, noe han fikk i Magasinet Stefanus. Gaute syntes det var en hyggelig påminnelse, når han kunne lese at bestemte prosjekter var blitt muliggjort på grunn av givernes gaver.

---

<sup>145</sup> Mark 12,41–44 og Luk 21,1–4

Selv om givere ofte vil si at de ikke trenger takk, tyder mye på at det å bli takket er svært viktig for motivasjonen<sup>146</sup>. Å motta takk aktiverer motiver som *selvaktelse*, *omdømme* og mekanismen *psykologiske goder*. Tilbakemelding om resultater handler i tillegg om *effektivitet* og tillit til at pengegaver brukes som forventet. At en bevisst givergruppe som denne i det store og hele opplever at de blir sett, takket og får tilstrekkelig informasjon om hvordan pengene blir brukt, er i samsvar med det forventede.

#### 4.6.4 Hva sier det om meg?

Jeg spurte informantene om det sier noe om hvem de er, det at de gir til arbeidet for forfulgte kristne og trosfrihet. Alle svarte bekreftende, men det var nok ikke like lett å utdype. Jeg tar med noen sitater som fanger bredden i svarene her:

Bendik: «Ja, det er jo at jeg er en kristen, og – hva skal jeg si, jeg har et engasjement for hva som skjer i verden, utenfor min lille dam.»

Harald: «(...) jeg ønsker jo å se på meg selv som en som har omtanke for andre, da. (...) Jeg ville jo ikke satt noe særlig pris på det hvis jeg havnet i en sånn situasjon selv, at alle andre bare trakk på skuldrene og sier at det blir din sak.»

David: «Ja, det gjør det vel. Fordi – man vil jo sende ut et signal. Eller en – tanke om hvem jeg er, når man prøver å støtte. Tenk – om man bare hadde gått forbi, liksom.»

Alle tre pekte på det å bry seg om noe utenfor en selv: et engasjement for noe større, omtanke for andre eller det å gi håp. Men svarene er også ulike: Bendik begynner med å si at han er kristen, før han trekker opp et stort lerret (*bevissthet om behov*). Harald setter seg i den andres sted (*empati* og *sympati*), og David gjør noe lignende (*empati* og *sympati*).

Cathrines svar skilte seg ut ved at hun så raskt koblet det til at hun ikke synes hun gjør nok:

---

<sup>146</sup> Sargeant & Shang 2017: 111–112

Cathrine: «Det er litt sånn dårlig samvittighet, (...) det føles som en liten dråpe i havet, da. (...) Man står alltid i en sånn – givergjeld. Men det hjelper på at jeg gjør i hvert fall litt, da.»

Her er det spor av *skyldfølelse* som motivasjon. Etter å ha tenkt litt, kunne hun imidlertid anerkjenne at hun tross alt gjør «litt», og da peker det også på *selvaktelse* og *kompetanse* som motivasjon.

Selv om det var vanskelig å utdype, pekte svarene klart i retning av et dypt, oppriktig ønske om å være et menneske som bryr seg om andre. Både *nestekjærlighet/altruisme*, *empati* og *psykologiske goder* er motivasjon her, og at man gjennom å gi i overensstemmelse med egne verdier forsterker ens *selvbilde* som *empatisk*, *altruistisk* og *sosialt ansvarlig*.

#### 4.6.5 Skattefradrag

I Norge gis det skattefradrag for gaver til ideelle organisasjoner fra 500 til 50 000 kroner. Dette snakket vi ikke mye om. Skattefradrag var ikke viktig motivasjon for noen, men de fleste sa at det likevel var fint å få det. To nevnte at det var et positivt uttrykk for at myndighetene verdsetter frivilligheten. Både Bekkers & Wiepking og Sargeant & Shang viser til at skattelettelse er motiverende for de aller fleste givere, men samtidig en svak motivasjon. Selv om forskningen her er fra andre land, ser det ut til å samsvare godt med informantenes svar.

### 4.7 Særpreget ved arbeidet

#### 4.7.1 Trosfrihet og menneskerettigheter

At Stefanusalliansen støtter forfulgte og undertrykte kristne, tilhører åpenbart arbeidets særpreget og er ellers godt belyst. Men hva tenkte informantene om det jeg i intervjuene kalte «de to bena til Stefanusalliansen»: støtten til forfulgte kristne og arbeidet for trosfrihet og menneskerettigheter for alle?

Eline: «Jeg tror det har vært en utrolig viktig og riktig utvikling (...). Ja, bare dette med at vi er like opptatt av at *andre* skal ha frihet, som oss selv. (...) Det har kanskje bare styrket min identitet til organisasjonen enda mer.»

Utsagnet knytter egen identitet til organisasjonen, noe som tyder på *identitets-* og *verdimessig* samsvar mellom person og organisasjon.

Frid og Bendik sa at de personlig var mest engasjert i arbeidet for forfulgte kristne, men at trosfrihetsarbeidet var viktig for helheten. «Prinsipielt er det samme sak», sa Bendik. «En skal ikke gjøre forskjell på folk», sa Frid. Senere utdypet Bendik noe:

Bendik: «Jeg liker måten (...) kristen nestekjærlighet drives på i den organisasjonen, også overfor ikke-kristne. At det er en større paraply over dette her enn bare egen klan. (...) det gjør at jeg kan identifisere meg med det enda lettere.»

Her uttrykte han samsvar i *verdier* og *identitet* mellom seg selv og organisasjonen. Det samme var tydelig i Gattes svar:

Gaute: «Jeg er veldig glad for at de har de to beina, for å si det sånn. (...) Man fremstår jo også som mye mer konsekvent, når man snakker om trosfrihet for alle, ikke bare for noen.»

Informantene uttrykte generelt sterk støtte til trosfrihets- og menneskerettighetsarbeidet, men to informanter ga også uttrykk for noe tvil rundt det å sende appellbrev for personer med annen tro eller annet livssyn, og det er kommentert i neste avsnitt.

#### 4.7.2 Appellbrev

Appelltjenesten var ikke nevnt i intervjuguiden, men informantene kom selv inn på temaet. Generelt opplevde de det som en konkret og god måte å engasjere seg på, og jeg knytter det særlig til *sosial rettferdighet*: motivasjon til å handle på en måte som gjenoppretter troen på en rettferdig verden.

Mens de fleste appellaksjonene skjer på vegne av kristne som er fengslet eller utsatt for annen urett, har det de siste årene stadig oftere vært aksjoner for folk med annen tro eller annet livssyn (blant annet buddhistisk, muslimsk og ateistisk). Harald var én av to informanter som problematiserte dette noe. Han spurte seg om det å appellere for muslimer og ateister var å utbre deres tro og livssyn. Han resonerte seg raskt frem til at det handler om «å ta seg av folk» og «å påtale urett, og det skal vi jo gjøre» (med hans egne ord). Han konkluderte med at kristne må bry seg om alle mennesker og «ikke gradere folk etter hvordan de tror». Her er *nestekjærlighet* og *sosial rettferdighet* tydelig motivasjon, samt det han ser som kristne *verdier*.



### 4.7.3 Spesielle land og prosjekter

Alle informantene ga tydelig uttrykk for at de var mer opptatt av helheten i arbeidet enn av spesielle land og prosjekter. Kort oppsummert:

Harald: «Jeg har ikke hatt noe veldig sånn fokus på ett land, da. Det synes jeg – det kan de som har greie på det gjøre, å kanalisere pengene dit som de synes det er best.»

Dette er tegn på sterk indre motivasjon hos den enkelte og tillit til organisasjonens *effektivitet*. Noen navn og land ble likevel nevnt spesielt, særlig Egypt, biskop Thomas og Mama Maggie. Eline fremhevet Josefs Hus, som handler om å ivareta forfulgte pastorer og deres familier:

Eline: «[Josefs Hus] fokuserer på alminnelige menneskelige behov, parforhold, familie, mental helse. (...) det aner meg hvilke belastninger disse menneskene sitter med. (...). Bare fordi de er kristne ledere, så betyr ikke det at de er fantastiske å være gift med, eller at de er utrolig gode foreldre (...) De kan jo være traumatiserte fra før (...). Jeg synes det er en måte å anerkjenne at – de er ikke så forskjellige fra oss.»

Her kan det handle både om *identitet*, *empati*, *kompetanse*, *autonomi* og ikke minst *effektivitet*. Grunnleggende *verdier* som likhet og likeverd er også til stede.

### 4.7.4 Om å gi og å få

Her har jeg plassert noen få momenter som ikke passet under foregående underkapitler, men som jeg tenker sier noe relevant om *verdiene* både til organisasjonen og informanten.

Cathrine: «Det [å være giver til Stefanusalliansens arbeid] er jo noe jeg er stolt av å være med på, egentlig.»

Utsagnet tyder på motivasjon gjennom *verdier* som *selvaktelse* og «*varm glød*» – og gjennom *velvære*, både når det gjelder *tilhørighet* («å være med på»), *kompetanse* («å være giver») og *autonomi* («noe jeg er stolt av»).

Opplevelsen av å få del i noe meningsfullt ble på ulike måter nevnt av alle, og mest eksplisitt av Eline og Harald:

Eline: «(...) her opplever jeg virkelig at det som kommer tilbake er vel så viktig, altså – det de får av meg, er jo bare penger.»

Harald: «Vi skal jo ikke være liksom givere og de skal være klienter, det er jo – altså, vi har mye å *lære* av dem.»

Det var her det var lettest å identifisere motiver som handlet om *psykologiske goder* og *egeninteresse*. Det ligger også en opplevelse av *tilhørighet* med den andre i dette.

## 4.8 Oppsummering

Jeg har valgt å oppsummere gjennom å kommentere hvert enkelt forskningsspørsmål. Mens analysen i hovedsak har gjort bruk av Bekkers & Wiepking og Sargeant & Shang, vil diskusjonskapittelet ha McIntyre og Mæland som teoretisk utgangspunkt, noe jeg begrunner innledningsvis i neste kapittel. Oppsummeringen har dermed en dobbel funksjon: For det første oppsummerer den analysekapittelet, for det andre tydeliggjør den funn som gir retning for diskusjonskapittelet.

### **Hva motiverer mennesker til å gi til den kristne ideelle organisasjonen Stefanusalliansen?**

Ut fra dette hovedspørsmålet, og gjennom analysen av informantutsagn og informert av teorien, har jeg funnet at *alle* motiver og gavedrivende mekanismer hos Bekkers & Wiepking og Sargeant & Shang ser ut til å være virksomme. Noen spiller en hovedrolle, andre spiller biroller og noen er kun statister. I det følgende gir jeg oppsummerende og foreløpige svar på delspørsmålene, som samlet skal besvare hovedspørsmålet.

### **Hvilke former for motivasjon er sterkest?**

*Verdier* er det vanskelig og kanskje umulig å manipulere i empiriske eksperimenter, og de utgjør i virkeligheten en rekke til dels ulike motiver og fenomener som det ikke er forsket svært mye på<sup>147</sup>. Men analysen har vist at verdier spiller en stor rolle i givermotivasjonen, og *likhet* mellom ens personlige verdier og organisasjonens verdier, øker sannsynligheten for at man gir<sup>148</sup>. Disse verdiene ser ut til å være nært forbundet med informantenes kristne identitet.

---

<sup>147</sup> Deci & Ryan 2002: 124

<sup>148</sup> Sargeant & Shang 2017: 91

*Psykologiske goder og egeninteresse.* Her spenner informantenes utsagn fra «det er psykologisk sunt å gi» til «dette er ikke noe prosjekt for å høyne selvfølelsen». Analysen tyder på at psykologiske goder og egeninteresse er viktigere enn det flere informanter ga uttrykk for. At det føles godt å gi, forsterker giverens opplevelse av mening og tilfredsstillende et behov for å se seg selv eksempelvis som sosialt ansvarlig, empatisk og rettferdig (*selvbilde*). Å handle i samsvar med ens personlige verdier øker *selvaktelsen* og gir *velvære*, mens ikke å handle i samsvar med egne verdier gir *skyldfølelse*. Handlinger som styrker *selvaktelsen*, gir også motivasjon til å gjenta handlingen.

*Empati* har pekt seg ut som en svært sterk mekanisme. Sammenholdt med den sentrale plassen *bønn* og *trosliv* har i informantenes engasjement, blir empati sentralt for diskusjonskapittelet.

*Altruisme* eller *nestekjærlighet* er åpenbart viktig motivasjon hos alle informantene. Bekkers & Wiepking anslår den for å være relativt svak, men utdyper også at religiøse personer har spesielt sterke prososiale verdier (herunder sosialt ansvar og altruisme)<sup>149</sup>. Sargeant & Shang påpeker at altruisme er omdiskutert som motivasjon<sup>150</sup>, men regner den likevel som potensielt sterk. Analysen peker på altruisme/nestekjærlighet som helt sentral motivasjon.

*Følelser* som sympati, sosial rettferdighet og skyldfølelse ser ut til å være sterkt motiverende for å gi, og særlig de to første. Dette er samtidig ulikt betont blant informantene, og for langvarige givere spiller følelser en mindre rolle i motivasjonen.

### **Hvilken rolle spiller giverens kristne identitet i motivasjonen?**

Kristen tro, identitet og praksis spiller en helt sentral rolle i informantenes motivasjon for å gi til Stefanusalliansen. Troen gjennomsyrrer deres helhetlige engasjement for forfulgte kristne og trosfrihet på avgjørende vis. Det gjelder både bønn, bibeltekster, refleksjon og fordypning, menighet og fellesskap. Kristen identitet og tro blir et hovedtema for diskusjonen.

### **Hva motiverte til å begynne å gi, og hva motiverer til å fortsette?**

*Begynnelsen:* Her ligger det mye i oppvekst, barndom og ungdomstid. De hadde med seg en høy bevissthet om det å gi, gjennom tienden eller på andre måter, da de første gang fikk en

---

<sup>149</sup> Bekkers & Wiepking 2011: 12

<sup>150</sup> Sargeant & Shang 2017: 85–87

forespørsel om å gi til denne organisasjonen. Det at de allerede var «disponert for å ville gi», var viktig for at de responderte på forespørselen med å gi.

*Fortsettelsen:* Her er det betydelig overlapp med hva det er ved Stefanusalliansens arbeid som motiverer (se neste forskningsspørsmål), i tillegg til at informantene opplever å bli tilstrekkelig fulgt opp, at organisasjonen viser til effektivitet og resultater – og særlig at deres indre motivasjon forsterkes gjennom årene. Verdier som selvforsterkende motivasjon er sentralt her.

### **Hva er det spesifikke ved Stefanusalliansens arbeid som motiverer?**

Informantene opplever det *meningsfullt* å støtte arbeidet. De opplever også at de får noe verdifullt tilbake, at arbeidet har effekt gjennom organisasjonens kompetanse (det gir resultater og giveren opplever å bidra til forandring). Informantene har tillit til organisasjonen og dens arbeidsmetoder. Det er sammenfall mellom personlige verdier og organisasjonsverdier og en kobling gjennom *identitet*, på flere nivåer: Personlig identitet, religiøs identitet og organisasjonsidentitet. Deres engasjement ser ut til å bidra i å tilfredsstille et behov for *tilhørighet* (med «den andre», med den verdensvide kirke og dypest sett med Gud), *kompetanse* (i å uttrykke omsorg for andre gjennom å gi) og *autonomi* (ved å artikulere saker som er viktig for giveren og gi meningsfulle valg i det å gi). Arbeidet for trosfrihet og menneskerettigheter for alle er også motiverende, både fordi informantene synes det er viktig og fordi det gjør Stefanusalliansen gjenkjennelig i mengden av organisasjoner. Informantene opplever at dette arbeidet er relevant ved at det knytter sentralt trosinnhold til aktuelle utfordringer, både lokalt og globalt.

## 5 Diskusjon

Analysen av informantenes ulike former for motivasjon peker mot at denne er særdeles tett sammenvevd med et fenomen som de to motivasjonsteoriene nevner i mer generelle vendinger, men ikke går i dybden av: religiøs tro. Dette gir utgangspunkt og retning for diskusjonen – og jeg begynner med Bekkers & Wiepkings forklaringsmodell for hvorfor religion gir positivt utslag på filantropi og pengegaver (se 2.2.1). Hoveddelen av diskusjonen vil deretter utspille seg i et mer teologisk landskap. Som jeg vil vise i dette kapittelet, trengs det perspektiver, begreper og forståelseshorisonter fra teologien for å diskutere *kristen identitet* og *givermotivasjon* mer i dybden.

### 5.1 En forklaringsmodell

Jeg vil knytte to korte, innledende kommentarer til Bekkers & Wiepkings forklaringsmodell: For det første at forskningsmaterialet deres er mer nyansert enn at «alle religiøse gir mer», enkelte studier har til og med vist en motsatt tendens<sup>151</sup>. Men når det betydelige forskningsmaterialet vurderes samlet, er det en tydelig positiv sammenheng mellom religion og filantropi. For det andre henviser begrepet *religiøse* som oftest til *kristne*, fra mange ulike kirkesamfunn, noe som styrker relevansen i min sammenheng. Så til forklaringsmodellen: Kan den appliseres på funnene fra analysen?

Til modellens punkt om *overbevisning* – som trekker sammen mekanismene *altruisme*, *psykologiske goder* og *verdier* (særlig viktigheten av å hjelpe andre), nikker jeg gjenkjennende. Uten å gjenta oppsummeringen av analysekapittelet, konstaterer jeg at alle disse tre mekanismene har god dekning også i mitt materiale og ser ut til å være sterke mekanismer og motiver.

Til punktet om *felleskap* – som trekker sammen mekanismene *forespørsel*, *omdømme* og *psykologiske goder* (særlig tilhørighet), vil jeg diskutere mekanismene nærmere:

- Når det gjelder *forespørsel*, utdyper Bekkers & Wiepking at det henger nøye sammen med at religiøse får flere forespørsler om å gi – og at dette igjen er relatert til både kirketilhørighet og hvor kirkeaktive de er<sup>152</sup>. Protestanter både i Nord-Amerika og

---

<sup>151</sup> Bekkers & Wiepking 2011: 11–12

<sup>152</sup> Ibid.: 6–13

Nederland gir generelt mer enn katolikker, noe som korrelerer med at protestantene går oftere i kirken og dermed får flere forespørsler om å gi. I tillegg er de sosiale normene for å gi sterkest blant de som går oftest i kirken. Jeg har ikke hatt med disse variablene i intervjuene, men ut fra det informantene tross alt har sagt om kirketilhørighet (de er for eksempel alle protestanter) og trosliv, ser dette gjenkjennelig ut – uten at jeg kan si i hvilken grad.

- Når det gjelder *omdømme* er det lite hos informantene som tilsier at det er en særlig sterk mekanisme. Utsagnene deres peker ikke i den retningen, og flere informanter var også nokså alene i sitt engasjement for forfulgte kristne og trosfrihet; altså en viss mangel på et miljø som i det hele tatt kunne gi dem «godt omdømme» for deres gaver. Bekkers & Wiepking viser imidlertid også til en studie der nederlandske protestanter underrapporterte hvor mye de hadde gitt, målt mot deres faktiske, registrerte gaver<sup>153</sup>. Det tyder på at *omdømme*-mekanismen er svak i hvert fall blant nederlandske protestanter, og Bekkers & Wiepking forklarer underrapporteringen som et resultat av altruistiske og religiøse verdier<sup>154</sup>. Det er altså fullt mulig at omdømme spiller liten rolle også for disse norske protestantene, selv om det generelt er veletablert i internasjonal forskning at anonymitet reduserer pengegavene<sup>155</sup>.
- Når det gjelder *psykologiske goder*, og altså særlig tilhørighet, henger dette – i likhet med *forespørsel* (første kulepunkt) – sammen med kirketilhørighet og hvor kirkeaktiv man er. Ut fra analysen vil jeg for øvrig mene at tilhørighet for informantene strekker seg langt utover deres egen lokale menighet og eget kirkesamfunn, slik Bekkers & Wiepking ser ut til å ta utgangspunkt i. Informantene forteller at de i ulik grad og på ulike måter føler tilhørighet med mottakerne, de forfulgte, noe som styrker tilhørighet som motivasjon – og samtidig samsvarer godt med Sargeant & Shangs beskrivelse av behovet *tilhørighet* innen selvbestemmelsesteori (se 2.3.1).

Bekkers & Wiepkings forklaringsmodell for hvorfor religiøse gir mer, springer ut av grundige analyser av et omfattende empirisk materiale. Men de påpeker selv at dette materialet på langt nær fanger opp alle aspekter ved religiøs tro som kan tenkes å ha innvirkning på det å gi<sup>156</sup>. Selv om *overbevisning* og *fellesskap* ser ut til å fange opp mye, er det særlig under det første

---

<sup>153</sup> Bekkers & Wiepking 2011: 12

<sup>154</sup> Ibid.

<sup>155</sup> Ibid.: 11

<sup>156</sup> Ibid.: 12

punktet, overbevisning, behov for å knytte givermotivasjon til nærmere bestemt innhold i den enkeltes trosliv: Desto nærmere man kommer det personlige troslivet, desto mindre er grunnlagsmaterialet. Det er lettere å samle data om kirkegang enn om privat trosutøvelse. Ut fra det forklaringsmodellen sier noe om, viser den seg altså å samsvare godt med mitt materiale, samtidig som det fremdeles må utdypes hvilken rolle informantenes kristne identitet spiller.

### 5.1.1 Det som ikke er fanget opp

Det er nødvendig å spørre mer spesifikt om innhold, når det gjelder hvilken rolle kristen identitet spiller i motivasjonen for et langvarig giverengasjement for forfulgte kristne og trosfrihet. I analysens oppsummering har jeg nevnt særlig *empati* som en mekanisme og et motiv å se nærmere på. I tillegg har jeg spurt hva som ut fra forskningsspørsmålene og i funnene fra analysen ikke er tilstrekkelig belyst gjennom teoriene fra Bekkers & Wiepking og Sargeant & Shang. Svaret er *kristen identitet* – vidt forstått som trosliv og trospraksis. Først og fremst er det personlig trosliv jeg vil diskutere, altså det som spesielt hører hjemme under «overbevisning» i forklaringsmodellen, fordi det i minst grad er fanget opp. Jeg har dermed særlig to begreper jeg vil diskutere i tilknytning til givermotivasjon: *empati* og *kristen identitet*. Det vil jeg gjøre med utgangspunkt i begrepet *moralsk imaginasjon*.

## 5.2 Moralsk imaginasjon

Hos teologene Bård Mæland<sup>157</sup> og John McIntyre<sup>158</sup> har jeg funnet begreper og perspektiver som kan bidra til å forklare den sterke drivkraften *kristen identitet* ser ut til å spille for givermotivasjonen hos informantene spesielt og kristne generelt. Mæland har sett på ulike tilnærminger til moralsk kreativitet og imaginasjon i amerikansk pragmatisme og filosofisk hermeneutikk og avslutter med McIntyres eksplisitt teologiske tilnærming. Uten å gjenta presentasjonen fra teorikapittelet (se 2.4), benytter McIntyre konseptet *imaginasjon* i en analyse av *kjærlighetens struktur* i kristen etikk. Imaginasjonen knyttes til det kreative ved å være skapt i Guds bilde, til Den hellige ånds virksomhet i verden og til bønn<sup>159</sup>. Imaginasjon er nøkkelen til å forstå det han kaller *identifisering*<sup>160</sup>, som han utleder fra begrepene *empati* og *sympati*: «The second aspect of love to which imagination is particularly relevant is the empathy or

---

<sup>157</sup> Mæland 2014

<sup>158</sup> McIntyre 1987

<sup>159</sup> Mæland 2014: 47

<sup>160</sup> McIntyre 1987: 73

sympathy which it evolves.»<sup>161</sup> Begrepene empati og sympati veksler han raskt inn i begrepet *identifisering*, som han hevder går mye lenger, fordi den yter større rettferdighet til kjærlighetens kognitive, intellektuelle og intensjonale elementer<sup>162</sup>. McIntyre definerer imidlertid hverken empati eller sympati, og hans begrep *identifisering* ligger nært det empatibegrepet jeg benytter i det følgende.

### 5.2.1 Empati

Under arbeidet med intervjuer, transkribering og analyse var empati det stikkordet jeg noterte meg oftest. Empati er både forutsetning og hovedkomponent for McIntyres *identifisering*, og i definisjonen jeg skal bruke, vil empati også inneholde den kognitive siden som McIntyre ser ut til å savne. Det er ikke (tverr)faglig konsensus om nøyaktig hva empati er. Sargeant & Shang kommenterer at empati i motivasjonslitteraturen ofte regnes blant følelsene, men at de selv foretrekker å se den som en *mekanisme* gjennom hvilken man opplever andre følelser som for eksempel sympati (se 2.3). Dette er kompatibelt med definisjonen i Store norske leksikon, der empati betyr «innlevelse, evne til å identifisere, forstå og anerkjenne gyldigheten av andres følelsesmessige tilstand og reaksjoner»<sup>163</sup>. Det er altså en tydelig kognitiv komponent i definisjonen. Empatiforsker Magnus H. Blystad stiller seg i det store og hele bak definisjonen<sup>164</sup>, og han utdyper: «(...) mennesker kan helt klart øve seg på å handle empatisk, til å være prososiale, til å bry seg, til å være snille.»<sup>165</sup> Lenger skal jeg ikke gå her i å definere empati. I det følgende vil jeg forsøke å vise hvilken rolle empatien spiller i kristen identitet, imaginasjon og i givermotivasjon.

## 5.3 Den empatiske reisen

Det vil ofte være stor avstand mellom giver og mottaker – som i Stefanusalliansens sammenheng kan være avstanden mellom «giveren i Norge» og eksempelvis «den fengslede pastoren i Iran». Det er naturligvis en geografisk avstand, men også kulturell, sosial og psykologisk. Individet tar i bruk fantasi, forestillingsevne og kreativitet (imanasjon) for å «komme nær» den andre. Imanasjon har en empatisk kvalitet, og sammen gir de utgangspunkt for et konsept jeg vil kalle *den empatiske reisen*. Det er en reise med imanasjonen som fartøy,

---

<sup>161</sup> McIntyre 1987: 74

<sup>162</sup> Ibid.: 74-75

<sup>163</sup> Malt 2020

<sup>164</sup> Blystad 2020a

<sup>165</sup> Blystad 2020b



ut av en selv, *inn* i den andre og *tilbake* i en selv. Men det er et forandret selv man returnerer til, ved at den empatiske reisen har en *utvidende og integrativ* funksjon, to begreper Mæland bruker for å beskrive moralsk imaginasjon<sup>166</sup>. Det første steget i *den empatiske reisen* vil tilsvare det McIntyre kaller *self-exteriorisation*, at man forflytter sitt utgangspunkt ut av seg selv for å se den andre (se 2.4). Den empatiske reisen fullføres ved tilbakevendingen til selvet: det er da integrasjonen og utvidelsen kan bevisstgjøres og bli virksom som *motivasjon* for å handle altruistisk – og det er her *identifiseringen* med den andre fullføres på et intellektuelt, kognitivt plan. Ved å kalle dette for *en empatisk reise* vil jeg, med støtte også fra McIntyres begreper (self-exteriorisation, identifisering og imaginasjon), fremheve at empati ikke bare er en følelse, men en bevisst bevegelse (forflytting) som har retning både mot den andre og mot en selv.

Informantene var generelt noe tilbakeholdne med å si at de identifiserte seg med eller følte tilhørighet med forfulgte kristne. Det tolket jeg først og fremst som en grunnleggende anerkjennelse av de forfulgtes spesifikke erfaringer som *noe annet* enn informantens egne erfaringer. Den empatiske reisen øker bevisstheten både om de kvalitative forskjeller og likheter mellom «meg selv» og «den andre». Etter å ha *identifisert* seg med den andre, kan hennes eller hans situasjon også anerkjennes som forskjellig – ikke ut fra en opplevelse av fremmedhet, men ut fra den empatiske identifisering og deltakelse som er en av imaginasjonens kvaliteter. Også når informantene snakket om mennesker de kanskje bare hadde lest om i Magasinet Stefanus eller bønnebrevet, var avstanden fylt av anerkjennelse og deltakelse – og, slik jeg tolker det, identifisering.

### 5.3.1.1 Guds empatiske reise

For å gi konseptet med *den empatiske reisen* et dypere feste i kristen identitet og tro, vil jeg skissere hvordan den kan sies å ha sitt opphav i, og være modellert av, Gud selv. I sin kjærlighet til mennesket forflyttet den treenige Gud sitt utgangspunkt ut av seg selv – og ikke bare levde seg inn i og identifiserte seg med «mennesket» generelt, men *ble* mennesket Jesus. Han forlot menneskelivet på den eneste måten som er mulig for et sant menneske: ved å dø. Bare slik kunne identifiseringen med mennesket, skapningen, bli fullkommen. Guds empatiske reise ble deretter fullført på den eneste mulige måten for en som er sann Gud: ved å reise seg fra døden og vende tilbake til livet og til «Faderens høyre hånd». Jeg er klar over at konseptet reiser noen

---

<sup>166</sup> Mæland 2014: 48

spørsmål, for eksempel om hvordan begrepene «integrerende og utvidende» skal forstås når de anvendes om Gud i denne sammenhengen. Men dersom gudbilledlighet og empati er sentrale komponenter i moralsk imaginasjon, er det vanskelig å komme utenom tanken på Gud som opphav og modell for *menneskets* empatiske reise – og empati i det hele tatt. McIntyre mer enn antyder et slikt konsept selv, men uten å utfolde det: «This self-exteriorisation in some ways resembles Christ's ingression into sinful human nature (...)»<sup>167</sup>. Poenget hans er at Kristi identifisering med mennesket er så sterk at hans sorg over menneskets synd er dypere enn menneskets egen. Her vil jeg mene at det samme i tilfelle må kunne sies om *alle* de erfaringer Jesus gjør som menneske, ikke bare når det gjelder synd. Det vil være relevant å undersøke *den empatiske reisen* videre langs disse linjene, og i tett tilknytning til moralsk imaginasjon, for eksempel med tanke på eventuelle normative implikasjoner. Her bruker jeg det for å gi teologisk innhold til fenomenet *empati* generelt og konseptet *den empatiske reisen* spesielt.

#### 5.4 Trosliv

På grunnlag av det jeg nå har lagt frem om *empati* og *imajinasjon*, vil jeg gå videre til å diskutere kristent trosliv mer spesifikt – i lys av informantenes utsagn og i tilknytning til moralsk imaginasjon. Som innledning passer det å kommentere et funn fra Bekkers & Wiepking som viser hvordan sosialpsykologisk orientert teori stadig peker i retning av kristen tro og praksis som utdypende forklaring for ulik motivasjon. De viser til studier hvor folk er mer generøse etter at de har brukt noe tid på å tenke over sin egen død, på en tilgivelseshandling eller ting i livet som de er takknemlige for<sup>168</sup>. Dette knyttes ikke hos Bekkers & Wiepking eksplisitt til religion, men fra et teologisk ståsted ligger veien over i sentral kristen tematikk åpen. Ikke noe av dette var i utgangspunktet tema i intervjuene, men for eksempel ble *tilgivelse* nevnt i forbindelse med biskop Thomas, *egen død* ble uventet tema for en samtalesekvens rundt det å sette opp et testamente, og flere nevnte *takknemlighet* for hvor privilegerte vi er. Poenget er at personer med en kristen identitet med stor sannsynlighet iblant vil reflektere over alle disse tre temaene: tilgivelse, egen død og takknemlighet. Det alene ser ut til å ha positiv effekt på giverviljen.

---

<sup>167</sup> McIntyre 1987: 74

<sup>168</sup> Bekkers & Wiepking 2010: 938

### 5.4.1 Kontemplasjon

Jeg definerer trosliv vidt, men ut fra funnene i analysen og at personlig trosliv i mindre grad er fanget opp av Bekkers & Wiepkings forklaringsmodell, har jeg valgt ut tre elementer: *bibeltekster*, *bønn* og *indre dialog*. Et begrep som *kontemplasjon* kan romme alle tre. Mens bibeltekster var tematisert i intervjuguiden, var det informantene selv som brakte bønn på banen. Begge er sentrale i kristent trosliv, og begge nevnes spesifikt hos McIntyre – her i Mælands gjengivelse: «Imaginasjonens evne til følelsesmessig deltakelse og identifisering (...) knyttes hos McIntyre både til Den hellige ånds gjerning, til kreativitetskomponenten i gudbilledligheten, og også til de perspektiver bibeltekster og bønn gjør tilgjengelig for det troende menneske.»<sup>169</sup> Ut fra det som fremkom i analysen, gir det mening å legge til et avsnitt jeg har kalt *indre dialog*, som er nært knyttet til begge de andre, men også noe eget.

### 5.4.2 Bibeltekster

Bibeltekster gir åpenbart viktige perspektiver til informantene, og i analysen (se 4.5.1) har jeg vist hvordan et bredt tilfang av bibeltekster gir motivasjon ikke primært til å gi, men til å vise nestekjærlighet og omsorg (altruisme og prososiale verdier). Den ene bibelteksten som syv informanter nevnte, var: «Husk på dem som sitter i fengsel, som om dere var lenket sammen med dem, og husk på dem som blir mishandlet, som om det gjaldt deres egen kropp.»<sup>170</sup> Sett i lys av det vi nå har gjennomgått om *imanasjon* og *empati*, er det slående at den mest sentrale teksten fra intervjuene er en tekst som så åpenbart kaller på den kristnes evne til forestilling og innlevelse, altså imanasjon og empati. Det er også en perspektivrik tekst i det at den lar fortid og samtid møtes i scenen med en fengslet kristen. Et av Gautes utsagn illustrerer dette på en særdeles treffende måte: Den fengslede søndagsskolelæreren i Sovjetunionen mottok en dag et oppmuntrende brev fra en tenåringsgutt i Norge. Dette kunne ikke løse lenkene hans, men han opplevde brevet som å få *besøk* i cellen, som om gutten var der i cellen med ham, som om de var fengslet sammen. Dette viser hvordan bibeltekster og kristen identitet kan aktivere imanasjon og empati – og utgjøre sterk motivasjon for et langvarig engasjement for de forfulgte.

---

<sup>169</sup> Mæland 2014: 47–48

<sup>170</sup> Hebr 13,3

### 5.4.3 Bønn

Bønn ble et tilbakevendende tema i intervjuene, og jeg tolket informantenes utsagn om bønn som nært knyttet til empati. Hele ressurstilfanget av kristne forestillinger, bibeltekster, fortellinger, motiver, symboler, tradisjoner og språk er i virksomhet i bønn. I bønnen sammenholdes «verdens nød», selvet og den andre i det som dypest sett er en samtale med Gud. Og i bønnen skapes en *samtidighet* og *samrommethet* i den troende. Et sprikende mangfold av inntrykk, erfaringer og opplevelser, bevisste og ubevisste tanker og følelser sammenholdes i bønnen, som igjen gir perspektiver til imaginasjonen hos den som ber. Når den troende ber spesielt for forfulgte kristne og andre som lider for sin tro, og ofte kan det være navngitte personer med både et bilde og en historie, kan bønnen også romme, eller være, en *empatisk reise*. Her kan også nevnes at bønn er tilfredsstillende for det basale behovet *tilhørighet*, ved at den som ber får mulighet til å oppleve dypere tilhørighet med Gud (se 2.3.1).

### 5.4.4 Indre dialog

Mens bibeltekster og bønn har tydelige kjennetegn som gjør det lettere å koble dem til moralsk imaginasjon og empati, gir analysen god innsikt også i en annen side ved kristen identitet som må sees i sammenheng med både bibeltekster og bønn – og mer overordnet med imaginasjon og empati – og jeg vil kalle det for den troendes *indre dialog*. Gjennom mange reflekterende sekvenser, ofte relativt korte og uten en endelig konklusjon, fikk jeg som samtalepartner innsikt i informantenes indre dialog. Et godt eksempel var da Eline reflekterte ut fra spørsmålet «hvor mye skal man gi», med startpunkt i bibelfortellingen om den fattige enken (se 4.6.2). Underveis i hennes indre dialog var det som om flere stemmer falt inn, hun anla ulike perspektiver og tok ulike hensyn og vurderinger med i refleksjonen. Alt kunne spores tilbake til fortellingen om den fattige enken, ikke primært som argumentasjonsrekker eller tekstutlegging, men som en reflekterende utspørring av tekstens betydning (og potensielle normativitet). Samtidig beveget disse refleksjonene seg langt bort fra det tekstlige eller tematiske utgangspunktet og munnet sjelden ut i en endelig løsning. I nevnte utsagn fra Eline ga hun en foreløpig konklusjon om at det kanskje er et poeng i seg selv at spørsmålet «hvor mye skal vi gi» ikke får et endelig svar, men at det kan ligge der som en «hellig uro» eller «eviggående indre dialog». Jeg leser denne og andre lignende typer refleksjoner nettopp som bruddstykker av informantenes vedvarende *indre dialog*. Med henvisning til imaginasjonsbegrepet vil jeg hevde at denne indre dialogen er

tett knyttet til «det kreative ved å være skapt i Guds bilde»<sup>171</sup>, gjennom at den har opphav i og er modellert ut fra den vedvarende *indre trinitariske dialog* som finner sted i den treenige Gud.

Hva har så dette med moralsk imaginasjon å gjøre? Gjennom slike indre dialoger kan den troende fastholde ulike og til dels motstridende tanker i én og samme reflekterende bevegelse: «Imaginasjonen (...) er *integrerende* med tanke på å sammenholde ulike elementer i en refleksjons- og vurderingsprosess, og *utvidende* når det gjelder å se for seg eller skape nye muligheter for handling, forvandling og forbedring knyttet til dilemmaer i situasjoner som fremstår som krevende og til dels fastlåste.»<sup>172</sup> Videre gjør den indre dialogen bruk av nettopp de ressurser og perspektiver som «bibeltekster og bønn gjør tilgjengelig for det troende menneske»<sup>173</sup>, og at den genuine formen for refleksjon og indre dialog det her er tale om, både bevisstgjør og øver den troendes evne til imaginasjon og empati. Dette styrkes ved at komponentene *indre dialog* og *bønn*, men også *bibeltekster*, vil være overlappende og ha til dels flytende grenser, avhengig av hvordan man velger å definere bønn og indre dialog.

I denne delen har vi sett at individets trosliv, med vekt på bibeltekster, bønn og indre dialog, både sammen og hver for seg, er sentrale innholdsleverandører til en *kristen* moralsk imaginasjon – som aktiverer og øver den troendes empati og evne til prososial adferd og altruisme (nestekjærlighet).

## 5.5 Bevissthet om verden

Også her handler det om kristen identitet og trosliv i vid forstand, men jeg har skilt ut *bevissthet om verden* fordi det dreier seg om fenomener som ikke så lett lar seg behandle i samme kategori som bønn og bibeltekster. Det dreier seg her om den åpenhet mot verden og sensitivitet for menneskelig nød som både er et viktig element i moralsk imaginasjon og samtidig sterkt til stede i mange av informantenes utsagn. Ut fra analysen (se særlig 4.4) vil jeg hevde at mekanismen *bevissthet om behov* ligner vesentlig på informantenes *bevissthet om verden*, og med det forsøker jeg nettopp å fremheve den bevissthet, eller årvåkenhet, for enkeltmenneskers behov som informantene tilkjennega. Her vil jeg knytte dette fenomenet til kristen identitet, og

---

<sup>171</sup> Mæland 2014: 47

<sup>172</sup> Ibid.: 34

<sup>173</sup> Ibid.: 48

til imaginasjon, i fire avsnitt: *Den hellige ånd, maktesløshet, smerte og tro og oppvekst og adferd*.

### 5.5.1 Den hellige ånd

Jeg har sagt noe både om *bønn* og om *kreativitetskomponenten ved å være skapt i Guds bilde* i tilknytning til moralsk imaginasjon. Men McIntyre knytter betydningen av imaginasjon også til *Den hellige ånds virke i verden*<sup>174</sup>, og han beskriver Den hellige ånd som Guds imaginasjon «let loose in the world»<sup>175</sup>. Den hellige ånd bringer en gave, ikke av overmenneskelige krefter, men «(...) a gift of awareness»<sup>176</sup>. Ut fra dette perspektivet er den troendes bevissthet om verden og menneskelig nød nært knyttet til Den hellige ånds rolle i moralsk imaginasjon. Den *self-exteriorisation* som finner sted i identifiseringen skjer ifølge McIntyre ikke automatisk, men er resultat nettopp av den åpenheten som imaginasjonen frembringer: «(...) a heightened dimension of sensitivity to the needs, the sufferings, the hopes and the potentiality of the other person.»<sup>177</sup> Imaginasjon og empati er også her nært knyttet sammen og gjør det ytterligere relevant å konseptualisere *den empatiske reisen*. Et eksempel fra analysen er Davids tilnærming til spørsmålet om han kjenner tilhørighet med forfulgte kristne (se 4.5.3). I stillhet lytter han seg først inn i den andres situasjon, han reflekterer og ber for «den fengslede» – og forteller at han da kan kjenne en tilhørighet. Det er bevissthet om verden og sensitivitet for andres nød. Og det er en empatiske reise hvor igjennom det skjer en identifisering med den andre.

### 5.5.2 Maktesløshet

Den samme bevisstheten og sensitiviteten kan også gi en opplevelse av maktesløshet, og i noen grad også skyldfølelse, slik flere informanter fortalte om (se 4.4.3). Imidlertid har det ikke gjort dem apatiske eller ført til at de har latt være å gi, snarere tvert om. I analysen koblet jeg dette til studier og teori hvor slike negative følelser er kjent som motivasjon til å gi pengegaver. Men kan det også knyttes til kristen identitet og tro? Maktesløshet og skyldfølelse er ikke fremmede følelser i kristen tradisjon, men begreper med et meningsfullt innhold. De er, ideelt sett, følelser som ikke skal ignoreres, men som det tvert imot er knyttet forløsende handlinger til. I en generell setting kan det være å be noen om tilgivelse. Men i informantenes spesifikke kontekst kan slike forløsende handlinger være å be eller sende brev for en som sitter uskyldig fengslet

---

<sup>174</sup> Mæland 2014: 47

<sup>175</sup> McIntyre 1987: 75

<sup>176</sup> Ibid.

<sup>177</sup> Ibid.

eller å gi en pengegave til noen de har tillit til at kan omsette gaven i en bedret situasjon for mottakeren. Slik kan vi si at maktesløshet og skyldfølelse i kristen forståelse har et iboende potensiale til å transformeres, gjennom spesifikke nestekjærlige handlinger, til noe godt. En annen informant sa at det er «i maktesløsheten at en kanskje kjenner på at en trenger å gjøre noe» (se 4.4.3). Det peker mot en sentral kristen tanke om at styrken bor i svakheten, som hos Paulus: «For når jeg er svak, da er jeg sterk.»<sup>178</sup> Som større konsept har denne tanken opphav i og er modellert av Gud – gjennom Jesu død og oppstandelse. Slike perspektiver på maktesløshet og skyldfølelse vil være tilgjengelig for den troende, ikke minst gjennom bibeltekster og bønn<sup>179</sup>.

### 5.5.3 Smerte og tro

Å *integre smerte og tro* var et uttrykk Eline brukte om sitt skjellsettende møte i tenårene med en som hadde sittet i fengsel og blitt torturert (se 4.3). Det er et treffende uttrykk for det denne torturerte personen gjorde med å integrere egen smerte og lidelse i troen. Det er også en treffende beskrivelse av det den empatiske reisen gjør: Den *integrerer* den andres smerteerfaring i ens egen *utvidede* bevissthet – for igjen å bruke to begreper fra Mælands hovedtese: «(...) imaginasjonen, forstått som kunstnerisk og kreativ aktivitet innenfor etisk arbeid, både har en integrerende og utvidende funksjon»<sup>180</sup>. Også denne integreringen vil ha opphav og modell i Gud, hvor lidelsen og smerten finnes integrert særlig gjennom Jesu død. Poenget er ikke at dette automatisk gir motivasjon til å gi pengegaver til Stefanusalliansen. Men i dette landskapet finnes det begreper, erfaringer, fortellinger, konsepter og følelser som – gjennom imaginasjon og empati – knytter helt sentralt kristent trosinnhold sterkt til det å ville hjelpe forfulgte søstre og brødre. Og jeg har plassert det under *bevissthet om verden* fordi det dreier seg om en utvidet bevissthet om den lidende andre.

### 5.5.4 Oppvekst og adferd

Bekkers & Wiepking viser til to store studier fra USA når de skriver: «Giving is a form of prosocial behaviour that is often encouraged by parents (...) concurrent giving by parents and children are significantly correlated.»<sup>181</sup> Dette samsvarer godt med funnene fra mitt materiale, og det er relevant å legge til at det i informantenes oppvekst først og fremst dreide seg om

---

<sup>178</sup> 2 Kor 12,10

<sup>179</sup> Mæland 2014: 48

<sup>180</sup> Ibid.: 34

<sup>181</sup> Bekkers & Wiepking 2011: 27

kristen begrunnelse for slik «prosocial behaviour» og «giving». Informantene har fra ung alder registrert gjennom foreldre og andre betydningsfulle personer at det er en sterk sammenheng mellom å vise omsorg og å gi penger. Abstrakte verdier som altruisme og nestekjærlighet har vært direkte knyttet til altruistisk og nestekjærlig adferd. Et utsagn fra informanten Anne som ikke er gjengitt i analysen, illustrerer dette forholdet godt: «Jeg hjelper jo ikke dem med å sitte og tørke tårer. Følelser hjelper ingen. Det er handling som er greia.» Hverken abstrakte verdier eller det å være empatisk er i seg selv til hjelp for den andre, spesielt når denne befinner seg langt borte, slik det gjerne vil være her. Men at empati motiverer til å utføre nestekjærlige handlinger, og at empati og altruistiske verdier gjensidig styrker hverandre, er beskrevet i teori- og analysekapitlene. Og empatien begynner med denne bevisstheten om verden og den andres behov. Gjennom oppveksten er informantene blitt ekstra disponert for å være mottakelige for en slik bevissthet om verden som imaginasjonen kan gi, og som i teologisk språk er Den hellige ånds «gift of awareness»<sup>182</sup>. Her spiller også verdier en sentral rolle.

## 5.6 Verdier og imaginasjon

Verdier fremstår utvilsomt som viktig motivasjon for informantene, selv om ingen brukte ordet verdier direkte. Gjennom oppvekst og ungdomstid har de internalisert bestemte verdier, og gjennom egen adferd er disse blitt bekreftet og forsterket. Dette skjer ikke minst gjennom den deltakelse og identifisering med den andre som *den empatiske reisen* innebærer. Men hvilke verdier er det snakk om? Teoriene jeg har brukt opererer ikke med «lister over verdier», men Bekkers & Wiepking har funnet positiv sammenheng mellom bestemte verdier og givervilje<sup>183</sup>. Blant disse, og med informantene i tankene, er det særlig relevant å nevne: altruistiske og prososiale verdier, spiritualitet og åndelighet og det å være opptatt av rettferdighet. Individider som har disse verdiene, vil være motivert til å *endre verden* i en bestemt retning, noe som gir seg utslag i pengegavene de gir. Sargeant & Shang viser på sin side kort til Kahles teori om ni grunnleggende verdier som alle øvrige verdier hører inn under<sup>184</sup>. Blant disse har jeg i analysen oftest henvist til tilhørighet, men også til måloppnåelse (og i noen grad selvrealisering, som jeg implisitt har regnet med under motiver som egeninteresse og selvaktelse). Verdier hevdes å være et neglisjert felt innen psykologien<sup>185</sup>, men Bekkers & Wiepking viser i alle tilfelle hvordan verdier er relatert til individets ønske om å endre verden i en bestemt retning. Det å

---

<sup>182</sup> McIntyre 1987: 75

<sup>183</sup> Bekkers & Wiepking 2010: 941–942

<sup>184</sup> Sargeant & Shang 2017: 90–91

<sup>185</sup> Deci & Ryan 2002: 124



støtte en *organisasjon* som jobber for å endre verden i en bestemt retning, er imidlertid et kjernemotiv for å gi som det er forsket lite på<sup>186</sup>.

På bakgrunn av dette ser jeg individets *ønske om å endre verden* som direkte forbundet med *moralsk imaginasjon*. Verdier kan i denne sammenhengen særlig knyttes til imaginasjonens foregripende persepsjonskvalitet, som McIntyre beskriver som «imaginative sensitivity towards the future of the relationship»<sup>187</sup>. *Relasjonens fremtid* vil i denne konteksten kunne handle om relasjonen mellom den som gir og den som mottar støtte. Bekkers & Wiepking omtaler verdier som immaterielle fenomener i individet, rettet mot både individet selv og mot mottakeren<sup>188</sup> – som kan være en blasfemidømt mor i Pakistan, en traumatisert IS-barnesoldat eller en syrisk flyktningfamilie. Slik kan den kristne ideelle organisasjonen Stefanusalliansen representere en mulighet for det ene mennesket til å virkeliggjøre abstrakte verdier gjennom å yte hjelp til et annet menneske. Det handler om verdier og imaginasjon i en bestemt form: som *virkeliggjørelse av hensikt*, altså som praksis.

### 5.6.1 Imaginasjon og normativitet

En av innvendingene mot moralsk imaginasjon og kreativitet, har vært at det er vanskelig å bestemme dens etiske normative innhold. Bli ikke etikken «tilfeldig, basert på fantasifulle innskytelser<sup>189</sup>»? McIntyre mener imidlertid at imaginasjonen har en persepsjonskvalitet som også innebærer en foregripende evne til å se konsekvenser og utfall av handlinger og forløp – for eksempel at mennesker kan bli påført lidelse, selv der handlingene i seg selv kan virke uskyldige<sup>190</sup>. Mæland konkluderer i sin artikkel med at det fremstår meningsfullt å hevde at moralsk imaginasjon kan ha en integrerende og utvidende funksjon for etisk arbeid, men at «(...) det normative ved imaginasjonen fremstår som uavklart (...)».<sup>191</sup> Det ligger utenfor oppgavens rekkevidde å diskutere dette utførlig. Men på bakgrunn av mitt arbeid med å lese informantutsagn og imaginasjonsteori i lys av hverandre, vil jeg knytte noen få refleksjoner til spørsmålet om normativitet. I en eksplisitt teologisk modell for moralsk imaginasjon, som den jeg har tatt utgangspunkt i, er det et stort tilfang av ressurser som vil kunne bidra normativt. Her finnes både bibeltekster, bønn, verdier og fellesskap, men også det jeg har kalt indre dialog,

---

<sup>186</sup> Bekkers & Wiepking 2010: 942

<sup>187</sup> McIntyre 1987: 73–74

<sup>188</sup> Bekkers & Wiepking 2010: 941

<sup>189</sup> Mæland 2014: 47

<sup>190</sup> Ibid.

<sup>191</sup> Ibid.: 48

bevissthet om verden samt andre tilgjengelige ressurser i den kristne identitet, tro og tradisjon. Alt dette gir innhold til imaginasjonen og til den empatiske reisen, som begge er fenomener som hører hjemme i en eller flere *praksiser*. Praksis bør i en utdypende sammenheng defineres på en mer fyllestgjørende måte, men jeg nøyer meg her med å forklare det som *virkeliggjørelse av en hensikt*<sup>192</sup>. Hensikten vil være preget av individets («giverens») verdier, som vil være rettet mot den andre («den forfulgte»). Virkeliggjørelsen vil være normative handlinger, tilpasset individet og den gitte situasjonen, og med en hensikt hvor målene kan evalueres. Dette er ikke en ferdig modell, men tydeliggjør at et praksisbegrep kan koble *moralsk imaginasjon* med *etisk normativitet*. En slik modell, hvor imaginasjon og praksis samvirker, vil kunne klargjøre reelle handlingsalternativer i en gitt situasjon og utfordring – og «skape nye muligheter for handling, forvandling og forbedring».<sup>193</sup> Handlingsalternativene som den moralske imaginasjonen på denne måten klargjør, vil også være informert av konseptet med den empatiske reisen og identifiseringen med den andre. For å ta et enkelt, men for oppgaven nærliggende, eksempel: For en giver til Stefanusalliansen som tar i bruk de kristne ressurser nevnt i første avsnitt her, vil det kanskje bare finnes to mulige handlingsalternativer hun eller han kan bidra til å hjelpe en som er forfulgt for sin tro: ved å be eller å gi.

## 5.7 Erfaring

Jeg vil avrunde diskusjonen med et blikk på de unike *erfaringer* som «den forfulgte kirke» gjør tilgjengelig, ikke bare for «giveren til Stefanusalliansen», men for kirken som helhet.

### 5.7.1 Erfaring og deltakelse

Det har vært nødvendig å undersøke forbindelsen mellom kristen identitet og givermotivasjon både generelt og i tilknytning til Stefanusalliansen spesielt. Når det gjelder sistnevnte, er det av stor betydning at informantene mener at arbeidet er meningsfullt og at de har tillit til organisasjonen. Men de har på ulike måter gitt uttrykk for at mye *annet* arbeid også er meningsfullt, og de har tillit til *mange* ideelle organisasjoner. Hva er det så de opplever gjennom å støtte Stefanusalliansen, som de ikke opplever noe annet sted? Ut fra det jeg har funnet gjennom intervjuanalyse og diskusjon, mener jeg det unike ligger i opplevelsen av å *få del i livsforandrende erfaringer* som de ellers ikke ville hatt tilgang til. Dette får de ikke primært fra organisasjonen, men fra mottakerne, fra de lokale samarbeidspartnere og forfulgte i ulike land

---

<sup>192</sup> Svendsen 2018

<sup>193</sup> Mæland 2014: 34

og kontekster (se særlig 4.3 og 4.7.4). I et slikt perspektiv blir Stefanusalliansen å forstå som en mediator som legger til rette for *den empatiske reisen*, gjennom hvilken giverne får del i den andres erfaringer. De *blir* ikke den andre eller overtar dennes erfaringer, men de får del i perspektiver som er *betinget* av den andres erfaringer. I Mælands gjengivelse av McIntyre skjer det ved at «man forflytter sitt utgangspunkt ut av seg selv for å se den andre i hans eller hennes situasjon» og slik identifiserer seg med «etisk relevante forhold som man ellers ville være avskåret fra»<sup>194</sup>. Slik jeg har analysert, fortolket og diskutert det materialet informantene har bidratt med, peker dette seg ut som en hovedmotivasjon både for å gi den første gaven og for informantenes langvarige giverforhold. Jeg vil utdype dette med et sitat fra Jan-Olav Henriksen, som med utgangspunkt i Hans-Georg Gadamer beskriver hvordan «(...) hermeneutisk erfaring oppstår når vi konfronteres med Den andre eller Det andre. Slik erfaring utvider eller legger noe til verden slik den allerede er tilstede og fremstår i vår bevissthet som noe vi forsøker å forstå. Slik hermeneutisk erfaring innebærer derfor å bli forandret av møtet med Den andre (...)»<sup>195</sup> Erfaring er med andre ord et sentralt begrep, og da erfaringsformer som griper avgjørende og forandrende inn i våre liv.

### 5.7.2 Erfaring og åpenbaring

Med utgangspunkt i det foregående vil jeg avslutte med å løfte blikket ut over oppgavens begrensede kontekst av «givermotivasjon» og «Stefanusalliansen». Et teologisk relevant spor å følge videre, vil være å undersøke hvordan erfaringene fra «den forfulgte kirke» virker utvidende for hele vår bevissthet om «den verdensvide kirke». Heller enn å argumentere for hvorfor dette er viktig, bør det spørres: Kan en kirke som oppfatter seg selv som del av Kristi kropp *la være* å integrere i seg erfaringene fra de forfulgte? Og kan det skjule seg en *åpenbaring* i disse spesifikke erfaringene? Sitatet fra Henriksen ovenfor er hentet fra en lengre artikkel hvor han behandler begrepet og fenomenet *erfaring*. Han argumenterer for at videreføringen av levende kristen tro forutsetter at erfaring og åpenbaring sees sammen, og at teologien må se på åpenbaring som en spesifikk type erfaring. I sammenheng med dette utfolder han begrepet *åpenbaringserfaring*: «Erfaring generelt gir oss tilgang til virkeligheten, og åpenbaringserfaring er en modifisert slik tilgang som lar oss erfare *mer* enn det vi har bare i og med vårt eget. Som ukontrollerbar kan den sies å ha sin opprinnelse i Guds initiativ og virke.»<sup>196</sup>

---

<sup>194</sup> Mæland 2014: 47

<sup>195</sup> Henriksen 2013: 384

<sup>196</sup> Ibid.: 392

Dette *mer enn* det vi har bare i våre egne erfaringer, åpner for viktige perspektiver på vårt forhold til den forfulgte kirke. Gjennom *imajinasjonen* og *den empatiske reisen* får vi tilgang til erfaringer som åpenbarer en kjernesannhet i den kristne tro: Lidelsen er integrert i Gud, av Gud selv, og lidelsen er også i seg selv en åpenbaring, slik Jesu død på korset er en åpenbaring av kjærlighetens Gud. De forfulgtes erfaringer legges ikke bare til vår egen erfaring, men de *åpenbarer* for oss kirkens sanne natur som Kristi sårede, og seirende, kropp. Dette åpner igjen for en fellesskapsdimensjon som i denne oppgaven har havnet i bakgrunnen, i det som først og fremst har vært en undersøkelse av enkeltindividets motivasjon for å gi. Men det ene individets behov for å oppleve tilhørighet<sup>197</sup> ville være meningsløs, uten andre individer som søker å få oppfylt det samme behovet. Og i det perspektivet gir det mening å hevde at behovet for tilhørighet dypest sett handler om individets opplevelse ikke bare av egen, men av *alles* tilhørighet med Gud. Hvordan denne virkeligheten åpenbares og gjøres tilgjengelig for oss gjennom erfaringene fra den forfulgte kirke, fremstår som et viktig spor å følge videre.

## 5.8 Oppsummering

I diskusjonskapittelet har jeg gradvis forflyttet teoretisk utgangspunkt fra motivasjonsorientert filantropisk teori over i en mer eksplisitt systematisk-teologisk tilnærming. Det har vært begrunnet ut fra den betydning *kristen identitet* har vist seg å ha i informantenes givermotivasjon.

Bekkers & Wiepkings forklaringsmodell for den sterke relasjonen mellom filantropi og religiøs tro, ser ut til å samsvare godt med informantenes utsagn. Men for å undersøke nettopp den religiøse komponenten mer i dybden, har jeg spilt McIntyre og Mælands tanker om moralsk imajinasjon inn mot funnene fra analysen. Jeg har vist hvordan *empati* er sentralt som motiv, mekanisme og fenomen både i motivasjonsteori, intervjumateriale og i teologisk fundert imajinasjon. Gjennom å innføre konseptet *den empatiske reisen* har jeg forsøkt å sammenholde en rekke ulike elementer, perspektiver og erfaringer fra det empiriske materialet og teorien og sette disse i dialog med hverandre.

Med dette som nytt grunnlag, og belyst av forskningsspørsmålene, har jeg satt imajinasjon – som er en betingelse for den empatiske reisen – i sammenheng med kristen identitet og givermotivasjon gjennom korte diskurser om *trosliv* (bibeltekster, bønn, indre dialog),

---

<sup>197</sup> Institute for Sustainable Philanthropy 2020

*bevissthet om verden* (Den hellige ånd, maktesløshet, smerte og tro, oppvekst og adferd), *verdier* og *erfaring*. I de siste diskursene peker jeg på to problemstillinger som egner seg for videre arbeid: Imaginasjonens normativitet og «den forfulgte kirke» som åpenbaringserfaring.

## 6 Konklusjon

### **Hva motiverer mennesker til å gi til den kristne ideelle organisasjonen Stefanusalliansen?**

Problemstillingen og hovedspørsmålet har jeg besvart ved hjelp av fire delspørsmål. Oppgavens empiriske materiale er blitt samlet inn gjennom semistrukturerte intervjuer med åtte givere til Stefanusalliansen, og materialet har vært analysert, fortolket og diskutert ut fra relevant og ulik teori. Bekkers & Wiepkings og Sargeant & Shangs motivasjonsorienterte teorier, som i stor grad benytter sosialpsykologiske begreper, har gitt god innsikt i informantenes generelle motivasjon for å gi pengegaver til ideelle organisasjoner generelt og til Stefanusalliansen spesielt. For å kunne undersøke hvilken rolle kristen identitet spiller i motivasjonen, har jeg hentet inn McIntyre og Mælands tanker om moralsk imaginasjon. I diskusjonskapittelet har jeg vist hvordan *empati* er en sentral komponent både i motivasjonsteorien, intervjumaterialet og i en teologisk fundert imaginasjon, og jeg har latt empiri og teori forbindes i det nye konseptet *den empatiske reisen*.

### **Hvilke former for motivasjon er sterkeste?**

Det har ikke vært et mål, og kanskje er det også umulig, å plassere ulike motiver inn i en hierarkisk modell. Men flere former for motivasjon og mekanismer har pekt seg ut som *sterke*, særlig verdier, nestekjærlighet (altruisme), tilhørighet og psykologiske goder. Jeg har begrunnet hvordan empati ser ut til å utmerke seg som særdeles sterk motivasjon, og hvordan den spiller en rolle også i annen motivasjon. Eksempelvis vil både sympati, nestekjærlighet og tilhørighet samvirke sterkt med empati. Overlapp mellom personlig identitet, religiøs identitet og organisasjonsidentitet forsterker motivasjonen for å gi.

### **Hvilken rolle spiller giverens kristne identitet i motivasjonen?**

Jeg har funnet at kristen identitet og tro spiller en hovedrolle i motivasjonen for å gi pengegaver til Stefanusalliansens arbeid for forfulgte kristne og trosfrihet for alle. Men bare å oppgi «kristen tro» som motivasjon, forteller oss svært lite. I diskusjonen har jeg derfor undersøkt nærmere *hva* i kristent trosliv det er som ser ut til å bidra i motivasjonen for å gi. Gjennom å sette oppgavens empiriske materiale i sammenheng med *moralsk imaginasjon* og *den empatiske reisen*, har jeg vist hvordan kristen identitet og trosliv både begrunner, bekrefter og forsterker motivasjonen for å gi. Det er imidlertid et viktig funn at kristen identitet ikke først og fremst forsterker motivasjonen til *å gi penger*, men til *å vise nestekjærlighet* (altruisme). Handlingene

å gi til, be for og sende appellbrev for de forfulgte må forstås som ulike uttrykksformer for kristen nestekjærlighet, og de er tett sammenvevet i det som for informantene er et *helhetlig* engasjement for forfulgte kristne og trosfrihet. At kirketilhørighet ser ut til å være av liten betydning for dette engasjement, er et «tilfeldig» funn det er verdt å nevne.

### **Hva motiverte til å begynne å gi, og hva motiverer til å fortsette?**

Gjennom oppvekst og ungdomstid har informantene i hjemmet og/eller i andre trygge miljøer *både* lært verdien av å bry seg om andre og at dette gir konkret utslag i å gi penger til ideelt arbeid. Slik var de allerede «disponert for å ville gi» da de senere ble kjent med Stefanusalliansens arbeid og fikk den første forespørselen om å gi, gjerne fra betydningsfulle andre. Når det gjelder hva som motiverer til å fortsette å gi, vil svaret i vesentlig grad være det samme som på siste delspørsmål nedenfor. I tillegg er mye motivasjon *selvforsterkende* når den gjentas og spiller derfor en stor rolle i all vedvarende givermotivasjon. Det gjelder for eksempel selvaktelse og oppfyllelse av basale behov.

### **Hva er det spesifikt ved Stefanusalliansens arbeid som motiverer?**

Det generelle svaret handler om giverens tillit til organisasjonen og dens kompetanse, at gavene har effekt for mottakeren og at dette blir kommunisert tilbake. Et mer spesifikt svar, med mer dypereliggende motivasjon, mener jeg å ha funnet i det at giveren opplever å få del i erfaringer fra «den forfulgte kirke», med innsikt og perspektiver de ellers ville ha vært avskåret fra. *Imaginasjon* og *empati* gjør det mulig.

## 7 Litteratur

- Bekkers, R.H.F.P. & Wiepking, P. (2010). A Literature Review of Empirical Studies of Philanthropy: Eight Mechanisms That Drive Charitable Giving. *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly* 40(5), 924-973. <https://doi.org/10.1177/0899764010380927>
- Bekkers, R.H.F.P. & Wiepking, P. (2011). Who gives? A literature Review of Predictors of Charitable Giving. 1 – Religion, Education, Age, and Socialization. *Voluntary Sector Review*, 2(3), 337-365. <https://doi.org/10.1332/204080511x6087712>
- Bibelselskapet (2011, 12. november). *Bibelen*. <https://bibel.no/nettbibelen>
- Blystad, M.H. (2020a, 18. november). *Forskeren forteller: Hva er egentlig empati?* <https://forskning.no/forskeren-forteller/forskeren-forteller-hva-er-egentlig-empati/415974>
- Blystad, M.H. (2020b, 19. november). *Empati – jeg veit du har det i deg*. <https://khrono.no/blystad-atfersdanalyse-empati/empati--jeg-veit-du-har-det-i-deg/126260>
- Bryman, A. (2016). *Social Research Methods (5th edition.)* Oxford: Oxford University Press.
- Dam, R. & Lunn, J. (2014). First impressions count: The ethics of choosing to be a «native» or «foreign» researcher. I J. Lunn (Ed.), *Fieldwork in the Global South: Ethical challenges and dilemmas* (p. 96-108). London: Routledge.
- Deci, E.L. & Ryan, R.M. (Ed.) (2002). *Handbook of Self-Determination Research*. Rochester, New York: Rochester University Press.
- Døving, E., Elstad, B. & Storvik, A. (2016). *Profesjon, ledelse og organisasjon – perspektiver og begreper*. Bergen: Vigmostad & Bjørke.
- FN-sambandet. (2020, 17. november). *FNs verdenserklæring om menneskerettigheter*. <https://www.fn.no/om-fn/avtaler/menneskerettigheter/fns-verdenserklaering-om-menneskerettigheter>
- Fladmoe, A., Eimhjellen, I., Sivesind, K.H. & Arnesen, S. (2019). *Frivillighetens grunnfjell. Hvem gir mest tid og penger til frivillige organisasjoner?* Oslo: Institutt for samfunnsforskning; Senter for forskning på sivilsamfunn og frivillig sektor.



- Frivillighet Norge & Kantar. (2020, 30. september). *Frivillighetsbarometeret 2019*.  
<https://s3.eu-west-1.amazonaws.com/frivillighet-norge/pdf/Frivillighetsbarometeret2019-04.09.19.pdf?mtime=20191217083449>
- Henriksen, J-O. (2013). Åpenbaring, erfaring og teologi. *Teologisk Tidsskrift*, 4(2), 379-395.  
Oslo: Universitetsforlaget.
- Institute for Sustainable Philanthropy. (2020, 18. september). *The Science Behind It*.  
<https://www.philanthropy-institute.org.uk/the-science-behind-it>
- Kaufmann, G. & Kaufmann, A. (2009). *Psykologi i organisasjon og ledelse* (4. utg.). Bergen: Fagbokforlaget.
- Kvale, S. & Brinkmann, S. (2015). *Det kvalitative forskningsintervju* (3. utg.). Oslo: Gyldendal.
- Malt, U. (2020, 6. februar). *Empati* i Store norske leksikon. <https://snl.no/empati>
- McIntyre, J. (1987). *Faith, Theology, and Imagination*. Edinburgh: The Handsel Press.
- Mæland, B. (2014). Å skape noe større – praktiske og teoretiske perspektiver på moralsk imaginasjon. *Teologisk Tidsskrift*, 3(1), 33-49.
- Nasjonale forskningsetiske komité for humaniora, juss og teologi, Den. (2020, 19. oktober). *Forskningsetiske retningslinjer for samfunnsvitenskap, humaniora, juss og teologi*.  
<https://www.forskningsetikk.no/retningslinjer/hum-sam/forskningsetiske-retningslinjer-for-samfunnsvitenskap-humaniora-juss-og-teologi/>
- Norsk Senter for Forskningsdata, Personverntjenester. (2020, 6. oktober). *Tips til gjennomføring av forskningsprosjekt under koronautbruddet*.  
<https://nsd.no/personvernombud/nyhet.html?a=/personvernombud/nyheter/pvonyhet0021.html>
- O'Dwyer, L.M. & Bernauer, J.A. (2014). *Quantitative Research for the Qualitative Researcher*. Thousand Oaks, California: Sage.

- Opdenakker, R. (2006). Advantages and Disadvantages of Four Interview Techniques in Qualitative Research. *Forum: Qualitative Social Research*, 7(4). doi:10.17169/fqs-7.4.175. <https://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/175/391#g22>
- Posten Bring, Norges Innsamlingsråd & Norstat. (2020, 14. september). *Rapport om givertrender 2019*. <https://www.innsamlingsradet.no/wp-content/uploads/2019/03/Rapport-givertrender-2019.pdf>
- Ryan, R.M. & Deci, E.L. (2018). *Self-Determination Theory. Basic Psychological Needs in Motivation, Development, and Wellness*. New York: Guilford Press.
- Sargeant, A. & Jay, E. (2004). *Building Donor Loyalty. The Fundraiser's Guide to Increasing Lifetime Value*. Hoboken, New Jersey: Jossey-Bass/Wiley.
- Sargeant, A., Shang, J. & associates (2017). *Fundraising Principles and Practice (Second Edition)*. Hoboken, New Jersey: Wiley.
- Sivesind, K.H. (2007). *Frivillig sektor i Norge 1997-2004. Frivillig arbeid, sysselsetting og økonomi*. Oslo: Institutt for samfunnsforskning; Senter for forskning på sivilsamfunn og frivillig sektor.
- Sivesind, K.H. (2012). *Pengestrømmer i frivillig sektor. Befolkningens gaver og lokallagenes økonomi*. Oslo: Institutt for samfunnsforskning; Senter for forskning på sivilsamfunn og frivillig sektor.
- Siwale, J. (2015, 15. oktober). *Why Did I Not Prepare for This? The Politics of Negotiating Fieldwork Access, Identity, and Methodology in Researching Microfinance Institutions*. Sage Open. <http://dx.doi.org/10.1177/2158244015587560>
- Statistisk Sentralbyrå. (2020, 26. september). *SSB analyse 2019/01: Gåver til frivillige organisasjoner*. <https://www.ssb.no/inntekt-og-forbruk/artikler-og-publikasjoner/flest-eldre-kvinner-gir-pengegaver>
- Stefanusalliansen. (2020a, 2. desember). *Dette gjør vi*. <https://www.stefanus.no/hva-gjor-vi/>
- Stefanusalliansen. (2020b, 15. oktober). *Aktivitetsregnskap 2019*. <https://www.stefanus.no/om-oss/styre-og-representantskap/arsberetning-og-regnskap/>

Stefanusalliansen. (2020c, 15. oktober). *Stefanusalliansens vedtekter*.

<https://www.stefanus.no/om-oss/vare-vedtekter/>

Svartdal, F. (2020, 28. mai). *Prososial atferd* i Store norske leksikon.

[https://snl.no/prososial\\_atferd](https://snl.no/prososial_atferd)

Svendsen, L.F.H. (2018, 26. juni). *Praksis* i Store norske leksikon. <https://snl.no/praksis>

Tjora, A. (2017). *Kvalitative forskningsmetoder i praksis* (3. utg.). Oslo: Gyldendal.

## 8 Vedlegg

### 8.1 Vedlegg 1: Informasjonsskriv

#### Informasjonsskriv

#### Vil du delta i forskningsprosjektet:

### «Hvorfor gir folk til kristne ideelle organisasjoner (Stefanusalliansen)»?

Hei, jeg heter [Studentens navn] og er i gang med en spennende forskningsstudie ved MF vitenskapelig høyskole. Dette er et spørsmål til deg om å delta i studien, hvor formålet er å lære mer om menneskers motivasjon for å gi til kristne organisasjoner – nærmere bestemt til Stefanusalliansen. Dette informasjonsskrivet gir deg informasjon om målene for prosjektet og hva det eventuelt vil innebære for deg å delta.

#### Formål

Forskningsprosjektet er en masteravhandling ved MF vitenskapelig høyskole, hvor jeg studerer teologi. Jeg skal gjennomføre en kvalitativ studie, der jeg intervjuer åtte av Stefanusalliansens faste givere.

#### Hvem er ansvarlig for forskningsprosjektet?

MF vitenskapelig høyskole er ansvarlig for prosjektet.

Til opplysning har jeg vært ansatt i Stefanusalliansen i lang tid, men er for tiden i full studiepermisjon. Jeg henvender meg til deg som student, og ikke som representant for Stefanusalliansen.

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

Du får spørsmål om å delta fordi du er fast giver til Stefanusalliansen – og fordi du har vist engasjement for arbeidet for forfulgte kristne og trosfrihet for alle over lengre tid.

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

Hvis du velger å delta i prosjektet, innebærer det å delta på et telefonintervju av ca 40 minutters varighet. Jeg vil stille deg spørsmål som handler om din motivasjon for å gi pengegaver til Stefanusalliansens arbeid for forfulgte kristne og trosfrihet for alle. Det vil være en åpen *samtale* mer enn et tradisjonelt *intervju*.

### **Det er frivillig å delta!**

Det er selvsagt frivillig å delta i prosjektet. Hvis du velger å delta, kan du når som helst trekke ditt samtykke tilbake – muntlig eller skriftlig – uten å oppgi grunn. Alle opplysninger om deg vil da bli anonymisert. Det vil selvsagt heller ikke ha noen negative konsekvenser for deg hvis du ikke vil delta eller senere velger å trekke deg. Foruten undertegnede og veileder vil ingen, heller ikke Stefanusalliansen, få tilgang til det du måtte fortelle i denne samtalen. I den ferdige masteroppgaven vil ditt navn være anonymisert.

### **Ditt personvern – hvordan vi oppbevarer og bruker dine personopplysninger**

Vi vil bruke opplysningene om deg utelukkende til formålene som er beskrevet i dette skrevet, det vil si kun dette spesifikke forskningsprosjektet. Det du forteller i intervjuet vil ikke på noen måte knyttes til din registrerte giverprofil i Stefanusalliansen.

Vi behandler personopplysningene konfidensielt og i samsvar med personvernregelverket. Det er kun undertegnede og veileder som vil ha tilgang til lydopptakene.

Ved publikasjon av prosjektet vil ikke navn på deltakerne fremkomme.

Det er ønskelig å kunne opplyse om kjønn, alder, bostedsfylke (evt. by) og kirketilhørighet.

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

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

Prosjektet skal etter planen avsluttes 6. januar 2021. Personopplysningene vil da 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,
- å få slettet personopplysninger om deg,
- å 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 personopplysninger om deg utelukkende basert på ditt samtykke. På oppdrag fra MF vitenskapelig høyskole 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 en av de følgende:

- MF vitenskapelig høyskole ved
  - [Studentens navn] ([kontaktinfo utelatt]) eller
  - veileder Jan-Olav Henriksen (epost: jan.o.henriksen@mf.no, tlf.: 22 59 05 34 eller 905 07 878)
- Personvernombudet ved MF vitenskapelig høyskole: personvern@mf.no
- NSD (Norsk senter for forskningsdata AS): personvernombudet@nsd.no, tlf.: 55 58 21 17

### **Vil du være med?**

Da svarer du ja i løpet av fristen, som er [ikke angitt; ulike frister]. Jeg sender en kort påminnelse samme dag.

*Du trenger ikke å besvare denne henvendelsen.* Dersom jeg ikke har mottatt respons innen fristens utløp, vil du ikke bli kontaktet mer om dette.

Du kan sende ditt svar, eller spørsmål om studien, til:

Epost: [utelatt] eller SMS/telefon: [utelatt]

Jeg håper dette er noe du vil vurdere. Tusen takk i alle tilfelle!

Alt godt og vennlig hilsen

[Studentens navn]

masterstudent i teologi

ved MF vitenskapelig høyskole

## 8.2 Vedlegg 2: Intervjuguide

### Intervjuguide

Temaet for denne studien er enkeltindividers motivasjon for å gi til kristne ideelle organisasjoner. Mer spesifikt handler det om motivasjonen for å gi (fast giver) til Stefanusalliansens arbeid for forfulgte kristne og trosfrihet for alle.

Intervjuene vil bli gjennomført som en telefonsamtale av cirka 40 minutters varighet. Det vil bli gjort lydopptak av samtalene, som i hovedsak vil bli transkribert i ettertid. Svarene vil bli anonymisert. Lydopptakene blir oppbevart på et sikkert sted og slettet ved prosjektslutt. Svarene vil legges til grunn for en videre analyse – og bli behandlet ut fra teori på området.

### Åpning

- Opplysninger om lydopptak, anonymitet, samtykke o.l.
- Åpen samtale.

### Spørsmål

Under finner du spørsmålene. De er kun til hjelp. Det er ikke sikkert alle spørsmålene kommer opp i samtalen, og det kan også være det kommer oppfølgingsspørsmål som ikke står her. Målet er å ha en naturlig samtale der du får legge frem dine tanker. Spørsmålene som stilles er ment å være åpne, og det finnes naturligvis ingen «rette» eller «gale svar». Det er jo heller ikke sikkert at du har noe å svare eller si til alt, og det er selvsagt også helt fint.

#### 1. Om grunnene til at du støtter Stefanusalliansens arbeid

- Kan du huske hva som gjorde at du ga din aller første gave til Stefanusalliansen? (For eks. en bestemt hendelse; en bekjent som fortalte deg noe; en bestemt innsamlingskampanje; at du deltok på et arrangement, møte eller gudstjeneste; en kronikk, avisartikkel – eller noe helt annet.)
- Hvordan gikk det til at du så bestemte deg for å begynne å gi fast til Stefanusalliansen?
- Er det noen spesielle erfaringer som gjør at dette arbeidet er viktig for deg?
- Er det et spesielt arbeid, land eller prosjekt som du kjenner særlig tilknytning til og interesse for? (For eks. Egypt, Irak, Vietnam, annet ...)

- Gir du også (fast eller sporadisk) til andre ideelle organisasjoner (kristne og andre), til menigheten eller annet frivillig, ideelt arbeid?
- På hvilken måte er Stefanusalliansen viktig for deg, i forhold til andre organisasjoner du kanskje også gir til?

## **2. Om hvordan tro og givertjeneste henger sammen (for deg)**

- Er du med i et miljø hvor også andre er opptatt av forfulgte kristne og trosfrihet? (For eks. i menigheten, samtalegruppe, venner etc.)
- Er det en bestemt tanke, et bibelvers, en bibelfortelling eller noe annet i den kristne tro som du tenker motiverer deg spesielt til å gi?
- Når du leser og hører historier fra undertrykte kristne og andre (i Magasinet Stefanus eller andre steder): Hva gjør det med deg?
- Stefanusalliansen har to ben: De støtter diskriminerte og forfulgte kristne i mange land, samtidig som de arbeider for trosfrihet (menneskerettigheter) for alle. Hva tenker du om det?
- Tenker du at det å støtte de forfulgte har noe med din identitet å gjøre, at det sier noe om hvem du er?
- Har du noen i dine omgivelser som du kan dele ditt engasjement med?

## **3. Om din opplevelse av å gi**

- Hvordan opplever du å være fast giver til Stefanusalliansens arbeid, for eks. om du synes du at Stefanusalliansen ser og verdsetter deg som giver?
- Blir du takket ordentlig for at du gir?
- Hvordan kjennes det å vite at dine gaver gjør livet bedre for enkeltmennesker som lider for sin tro?
- Når kjenner du på gode følelser knyttet til det å gi til de forfulgte?
- På hvilken måte kjenner du tilhørighet med kristne som undertrykkes, som du leser om i Magasinet eller andre steder?



### 8.3 Vedlegg 3: Godkjenning NSD



#### NSD sin vurdering

##### Prosjekttittel

Hvorfor gir folk til kristne ideelle organisasjoner?

##### Referansenummer

399965

##### Registrert



##### 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: 90507878

<sup>Tekst</sup>

##### Type prosjekt

Studentprosjekt, masterstudium

##### Kontaktinformasjon, student



##### Prosjektperiode

28.09.2020 - 06.01.2021

##### Status

22.09.2020 - Vurdert

##### Vurdering (1)

---

##### 22.09.2020 - 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 den 22.09.2020 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 og alminnelige kategorier av personopplysninger frem til 06.01.2021.

#### 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 bokstav 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, uttrykkelig 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 e), 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 INSTITUSJONS 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 planlagt avslutning for å avklare om behandlingen av personopplysningene er avsluttet.

Lykke til med prosjektet!

Kontaktperson hos NSD: Tore Andre Kjetland Fjeldsbø  
Tlf. Personverntjenester: 55 58 21 17 (tast 1)