



DET TEOLOGISKE  
MENIGHETSAKULTET

# **”Jeg tror Han er glad for at jeg har funnet meg selv.”**

En undersøkelse av gudsrelasjon og gudsbilde hos homofile med  
tilknytning til kristne menighetsfellesskap

**Elin Røsok**

**Veileder**

Professor Gunnar Heiene

*Masteroppgaven er gjennomført som ledd i utdanningen ved*

*Det teologiske Menighetsfakultet og er godkjent som del av denne utdanningen*

Det teologiske menighetsfakultet, 2015, vår

AVH501: Masteravhandling (60 ECTS)

Master i Diakoni

*Gi meg et blikk som aldri viker*

*Et håp som står av seg sjæl*

*Et hjerte som tåler å knuses*

*uten at det slår seg i hjel*

*Gi meg bein som orker å løpe*

*etter hver bidige drøm*

*Gi meg tro som flyter*

*når jeg legger på svøm*

Fra "Martyren" av Trygve Skaug

## FORORD

Når jeg nå avslutter den intense og spennende prosessen det har vært å jobbe med denne masteravhandlingen, er det mange mennesker jeg har lyst til å takke:

Først og fremst vil jeg takke respondentene i denne undersøkelsen. Takk for erfaringene dere har delt, og for alt vi kan lære av deres åpenhet.

Tusen takk til veilederen min Gunnar Heiene. Med din faglige tyngde, erfaring og ditt engasjement for temaet har du fungert som en uvurderlig kilde til ny kunnskap og motivasjon. Takk for oppmuntrende tilbakemeldinger, spennende anekdoter og lun stemning.

Jeg vil også takke min biveileder Sjur Isaksen, som har gitt meg større innsikt i religionspsykologien med sin fagkunnskap og grundige gjennomlesninger. Takk også til Einar Edland for en kick-starter av en litteraturliste!

Tusen takk til pappa for korrekturlesning og til Marte for juss-innspill. Og en spesiell takk til Kristin som har vært en fantastisk korrekturleser, setningsbygger, motivator, konservativbrille og norsklærer.

Ole Thomas – takk for inspirasjon, nye perspektiver og åpenhet.

Og en stor takk til Morten – min beste venn og kommende ektemann, som har vært en trygg base for avslapning, men som også har dyttet meg i riktig retning når det trengs. Takk for du har utvidet middagsrepertoaret ditt og spandert i hytt og pine det siste året. Takk for at du har lest bokstav for bokstav for å finne alle feilene jeg ikke kan se, og for at du har vært så tålmodig og alltid får meg til å le.

Til sist – takk til mine medstudenter for mange koselige lunsjer, middager og fine samtaler i kantina i løpet av vårsemesteret. Og til venner og familie som har vært oppmuntrende og tålmodige i denne perioden: Jeg gleder meg til å se dere mye mer i tiden som kommer!

## INNHALDSFORTEGNELSE

<b>FORORD .....</b>	<b>3</b>
<b>KAPITTEL 1: INNLEDNINGSKAPITTEL .....</b>	<b>7</b>
1.1 BAKGRUNN OG MOTIVASJON .....	7
1.2 PRESENTASJON AV TEMA.....	7
1.2.1 Den norske kirkes diakoni .....	8
1.2.2 En todelt kirke – en kort framstilling av to homofilisyn.....	8
1.2.3 Religionspsykologi .....	9
1.3 PROBLEMSTILLING .....	10
1.4 METODE OG MATERIALE .....	10
1.4.1 Metode.....	10
1.4.2 Materiale.....	11
1.5 AVHANDLINGENS DISPOSISJON .....	12
<b>KAPITTEL 2: HOMOFILE OG DEN NORSKE KIRKE – ET HISTORISK OVERBLIKK FRA 1954-2014 .....</b>	<b>14</b>
2.1 NORSK LOV OG HOMOFILI .....	15
2.2 KIRKEN.....	15
1950-TALLET .....	15
2.2.1 Bispemøtet i 1954.....	15
1960-TALLET .....	17
2.2.2 Utredningen Kristne normer for seksualmoral: Et ord fra kirken.....	17
1970-TALLET .....	17
2.2.3 §213-debatten vekkes til live.....	17
2.2.4 Utredningen "Om homofili" .....	18
1980-TALLET .....	20
2.2.5 "Kirken og homofile: en samtalerapport fra en gruppe i Oslo bispedømme, i Den norske kirke" .....	20
2.2.5 Utredningen Ekteskap og samlivsformer.....	21
1990-TALLET .....	23
2.2.6 Utredningen Homofile i kirken .....	23
2.2.7 To nye innstillinger .....	24
2.2.8 Konflikt i kirken.....	25
2000-2014 .....	26
2.2.9 To homofilisyn i kirken.....	26
2.2.10 Utredningen Sammen - Samliv og samlivsordninger i et kirkelig perspektiv.....	27
2.2.11 FOLKELIG ENGASJEMENT OG KAMPEN FOR DE TRADISJONELLE VERDIENE.....	27
2.2.12 Homofilisørsmålet i andre kirkesamfunn.....	30
2.3 OPPSUMMERING .....	32
<b>KAPITTEL 3: RELIGIONSPSYKOLOGISKE PERSPEKTIVER PÅ GUDSRELASJON, GUDSBILDE OG RELIGIØS MESTRING.....</b>	<b>33</b>
3.1 RELIGIONSPSYKOLOGIENS POSISJON OG BAKGRUNN .....	34
3.2 RELIGIONSPSYKOLOGISKE PERSPEKTIVER PÅ GUDSBILDE OG GUDSRELASJON .....	35
3.2.1 Gudsbilde og gudskonsept .....	35
3.2.2 Psykodynamiske perspektiver.....	35

3.3 TILKNYTNINGSTEORETISKE PERSPEKTIVER .....	39
3.3.1 Indre arbeidsmodeller.....	40
3.3.2 Aktiverte gudsbilder.....	42
3.4 RELIGIØS UTVIKLING .....	42
3.4.1 Syntetisk-konvensjonell tro og individuativ-refleksiv tro.....	43
3.5 RELIGIØS MESTRING .....	44
3.5.1 Mestringsmønstre .....	45
3.5.2 Mestringsprosessen .....	46
3.5.3 Bevaring eller endring? .....	47
3.5.4 Mestringsstiler.....	48
3.6 GUDSBILDE I ET SJELESØRGERISK PERSPEKTIV .....	48
3.6.1 Vregebilder.....	49
3.6.2 Prestasjonsidentiteten.....	50
3.7 OPPSUMMERING .....	50
<b>KAPITTEL 4: METODE OG PRESENTASJON AV EMPIRI .....</b>	<b>51</b>
4.1 KVALITATIV METODE .....	51
4.2 FORSKNINGSINTERVJUET.....	52
4.2.1 Semistrukturert intervju.....	52
4.2.2 Intervjuguide og pilotintervju.....	53
4.2.3 Utvalg av respondenter .....	54
4.2.4 Transkripsjon og anonymisering av empiri.....	55
4.2.5 Behandling og analyse av empiri.....	56
4.2.6 Er utvalget representativt?.....	58
4.3 PRESENTASJON AV EMPIRI.....	58
4.3.1 Familien.....	59
4.3.2 Menighetsfellesskapet .....	62
4.3.3 Gud.....	67
4.4 OPPSUMMERING .....	71
<b>KAPITTEL 5: ANALYSE AV EMPIRI .....</b>	<b>72</b>
5.1 RESPONDENTENES GUDSBILDE OG GUDSKONSEPT .....	73
5.1.1 Respondent 1 .....	73
5.1.2 Respondent 2.....	74
5.1.3 Respondent 3 .....	75
5.1.4 Respondent 4.....	75
5.1.5 Respondent 5.....	77
5.2 TILKNYTNINGSTEORETISKE PERSPEKTIVER PÅ GUDSRELASJON OG GUDSBILDE .....	78
5.2.1 Aktiverte gudsbilder.....	78
5.2.2 Indre arbeidsmodeller.....	79
5.3 RELIGIØS UTVIKLING .....	82
5.3.1 Respondent 1 .....	82
5.3.2 Respondent 4.....	84
5.4 RELIGIØS MESTRING .....	87
5.4.1 Respondent 3.....	87
5.4.2 Respondent 5.....	91
5.5 GUDSBILDE I ET SJELESØRGERISK PERSPEKTIV .....	94
5.5.1 Prestasjonsidentiteten.....	94

5.6 RESULTATER.....	95
5.6.1 <i>Relasjon</i> .....	96
5.6.2 <i>Utvikling</i> .....	99
5.6.3 <i>Mestring</i> .....	100
5.7 OPPSUMMERING.....	103
<b>KAPITTEL 6: KONKLUSJON.....</b>	<b>104</b>
6.1 HISTORISK KONTEKST.....	104
6.2 GUDSBILDE, TRO OG MESTRING.....	105
6.3 MENIGHETSTILKNYTNING, GUDSBILDE OG GUDSRELASJON.....	107
6.4 HOVEDPROBLEMSTILLING.....	109
6.4.1 <i>Menigheter og kristne fellesskaps påvirkning på gudsbilde og gudsrelasjon</i> .....	109
6.4.2 <i>Utfordringer for kirkens diakoni</i> .....	110
<b>KILDER.....</b>	<b>113</b>

## KAPITTEL 1: INNLEDNINGSKAPITTEL

### 1.1 Bakgrunn og motivasjon

Jeg har vokst opp i en kontekst hvor konservative verdier har satt sitt preg på det kristne landskapet, og dette har formet en kristen kultur som lever videre i mange miljøer i dag. Samtidig som homofilspørsmålet er gjenstand for grundig teologisk debatt, er homoseksualitet og kjærlighet til samme kjønn fremdeles et svært tabubelagt tema i mange konservative miljøer. Den teologiske argumentasjonen kan være prinsippfast, og har som hensikt å omhandle sak mer enn person. Men dette overordnede perspektivet har en tendens til å glemme det sårbare enkeltmennesket som ufrivillig trekkes inn i, eller må lytte til, den kirkelige debatten og de teologiske argumentene som angår deres legning og seksualitet. Mange homofile har vokst opp i en kontekst lik min egen, hvor konservative verdier og teologiske argumenter preger debatten i både kirke og samfunn. Hvordan påvirker denne debatten homofiles relasjon til kirken og det kristne fellesskapet? Og viktigst av alt; påvirker dette deres relasjon til Gud?

Jeg har alltid vært interessert i andre menneskers fortellinger og livserfaringer, og denne interessen er en stor del av årsaken til at jeg har valgt å utdanne meg innenfor diakoni. For meg handler menighetsdiakonien og den kristne sjelesorgen om å skape rom for fortellingene og erfaringene som alle mennesker bærer med seg. En utfordring er hvordan man kan skape dette åpne, lyttende rommet i praksis. Mange mennesker er såret av kirken og det kristne fellesskapet. Jeg, og mange før meg, har sett og opplevd hvordan mennesker kan miste sin plass, eller aldri bli invitert inn i det kristne fellesskapet som konsekvens av å ikke leve etter tradisjonell kristen moral eller verdier. Hvordan kan kirken bli et sted for alle mennesker, også for dem som har opplevd at dørstokken inn til det kristne fellesskapet kan bli uoverkommelig høy?

### 1.2 Presentasjon av tema

Gjennom hele ungdomstida og voksenlivet mitt har homofilspørsmålet tatt stor plass i både samfunnsdebatt og kirkelig debatt. Flere års kamp har satt LHBT-gruppens rettigheter på dagsorden, og samfunnet har blitt mer åpent for et mangfold av seksuelle legninger. Denne endringen har også berørt Den norske kirke, som i løpet av det siste

tiåret har delt seg inn i to teologiske syn. Slik har det blitt større åpenhet for praktiserende homofile i mange kristne fellesskap. Likevel opplever fremdeles flere homofile å møte motstand fra familie og menigheter med et konservativt syn på legningen. Å takle at deler av sin identitet ikke blir akseptert og forstått av familie og menighet, kan være svært utfordrende, og vil kunne virke inn på individets tro, gudsbilde, gudsrelasjon og evne til å mestre krisen denne motgangen bidrar til å skape.

### 1.2.1 Den norske kirkes diakoni

Den norske kirkes visjon er å være en bekjennende, misjonerende, tjenende og åpen folkekirke (Den norske kirke, 2008, s. 5). I Den norske kirkes *Plan for Diakoni* presenteres visjonen for Den norske kirkes diakonale tjeneste: "Guds kjærlighet til alle mennesker og alt det skapte, virkeliggjort gjennom liv og tjeneste." (Den norske kirke, 2008, s. 6) Det er tydelig at Den norske kirke i denne planen er bevisst sin diakonale oppgave. Sammen med *vern om skaperverket og kamp for rettferdighet*, trekker diakoniplanen fram *nestekjærlighet og inkluderende fellesskap* som fokusområder for menighetene (Den norske kirke, 2008, s. 7). Diakoniplanen legger stor vekt på at kirken skal tilby et inkluderende fellesskap for alle mennesker, og oppfordrer menigheter til å stille seg spørsmålene:

Hvem mangler fellesskap, hvem faller utenfor i vårt lokalmiljø? Er eksisterende fellesskap åpne og inkluderende? (...) Skaper etnisk bakgrunn, kjønn, seksuell legning, alder, utviklingshemning, språk eller sosial posisjon, økonomi og klær avstand? (Den norske kirke, 2008, s. 19)

### 1.2.2 En todelt kirke – en kort framstilling av to homofilisyn

Kirken har lenge stått i et dilemma når det gjelder homofile, og homofilis spørsmålet har tatt stor plass i både samfunnsdebatt og kirkelig debatt gjennom flere tiår. Det tradisjonelle konservative synet på homofile handlinger har sitt grunnlag i Bibelen, hvor flere vers oppfattes som negative til homofile handlinger. Eksempel på et slikt bibelvers er 3. Mos 18,22 hvor det står: "Du skal ikke ligge med en mann slik som en ligger med en kvinne. Det er en styggedom.". Også 1. Kor 6,9 inkluderer homofile handlinger i en oppramsing av en rekke laster som ikke kan arve Guds rike. Mange kristne oppfatter derfor Bibelen som svært tydelig i sine utsagn om homofile handlinger, og mener at å leve ut en homofil seksualitet innebærer et liv i synd. Flere vil også si at å leve med



denne synden er et bevisst valg, og at et slikt valg ikke er forenlig med Jesu nåde. Dette betyr likevel ikke at et konservativt teologisk syn avviser homofili som legning. Mange vil si at det ikke er kjærligheten til et annet menneske Bibelen går i mot, men den seksuelle handlingen mellom to av samme kjønn. Derfor vil åpne, ikke-praktiserende homofile kunne ha aktiv tjeneste i de aller fleste kirker og menigheter i dag, både i ledende roller og som deltaker.

I senere tid har også et mer liberalt og positivt syn på homofili slått rot i kirken. Deres argumenter for at homofile handlinger ikke er synd, baserer seg ofte på et annet bibelsyn og en annen forståelse av samfunnet de første kristne levde i. Mange vil hevde at Bibelens utsagn om homofili tilhører den tidens samfunnskultur, og at den henviser til pederasti eller andre uforpliktende seksuelle relasjoner mellom to av samme kjønn. Disse relasjonene oppfattes ikke som sammenlignbare med homofile som ønsker å inngå forpliktende forhold basert på kjærlighet. Et liberalt homofilisyn legger vekt på den gudgitte kjærligheten mennesket har fått gjennom å ha blitt skapt i Guds bilde. De velger å fokusere på Bibelens ord om nestekjærlighet og frihet gjennom Jesu frelsesgjerning.

Bispemøtets utredning *Sammen – Samliv og samlivsordninger i et kirkelig perspektiv* (2013) legger vekt på at evangeliets budskap er Bibelens hovedsak, og ønsker å minske fokuset på oppfatningen av Bibelen som en lovbok for kristne:

Bibelen er (...) ikke en lovbok for kristne, men et evangelium for alle mennesker, dvs. et budskap om livets seier over døden i Jesus Kristus, om syndenes tilgivelse, om nåde og fred. Evangeliet dreier seg ikke om det vi skal gjøre for Gud, men om det Gud har gjort for oss, sier Luther. Dette er hovedsaken i Bibelen. (Bispemøtet, 2013, s. 77)

### 1.2.3 Religionspsykologi

Innenfor religionspsykologien har man lenge forsket på relasjonen mellom Gud og mennesket. Det er påvist at relasjonen mellom Gud og individet påvirkes av andre relasjoner i personens liv, som religiøse autoriteter og nær familie. Erfaringer fra slike relasjoner vil kunne påvirke personens gudsbilde, noe som igjen kan påvirke både selvbilde og gudsrelasjon. Disse faktorene vil igjen danne deler av grunnlaget for hvordan personen ser seg selv og religionen som en ressurs i mestringsprosesser gjennom kriser i livet, noe som igjen vil påvirke religiøs utvikling og personens valg i en

mestringsprosess. Disse religionspsykologiske perspektivene kan ha stor betydning for homofile som vokser opp i en kristen kontekst.

### 1.3 Problemstilling

I denne avhandlingen ønsker jeg å besvare hovedproblemstillingen:

*Hvordan kan menigheter og det kristne fellesskapet påvirke homofiles gudsrelasjon og gudsbilde – og hvilke utfordringer gir dette kristen diakoni og menighetspraksis?*

Jeg har valgt å belyse hovedproblemstillingen ved å besvare tre delproblemstillinger:

1. Hvordan har tilnærmingen til homofilspørsmålet beveget og utviklet seg i Den norske kirke?
2. Hvilke faktorer bidrar til endring og utvikling av individets gudsbilde, gudsrelasjon og tro, og hvordan kan dette påvirke individuell mestring?
3. Hvilke implikasjoner kan menighetstilknytning ha for homofiles gudsrelasjon og gudsbilde?

### 1.4 Metode og materiale

#### 1.4.1 Metode

Målet med denne avhandlingen er hovedsakelig å belyse erfaringer fra homofile som har bakgrunn fra en kristen kontekst. Fordi jeg ønsker å fokusere på personlige erfaringer hos enkeltindivider, har jeg valgt det kvalitative semistrukturerte intervjuet som forskningsmetode. Ved å benytte meg av kvalitativ metode har jeg muligheten til å få innsikt i tematikken og gruppen jeg ønsker å undersøke på en nyansert måte. Slik kan jeg fange "hele, konkrete miljøer og hele personer, ikke bare isolerte "variabler"." (Repstad, 2009, s. 125) Det semistrukturerte intervjuet kjennetegnes ved at det tar utgangspunkt i en intervjuguide som hjelper intervjueren til å gå dypere inn i bestemte temaområder. I det semistrukturerte intervjuet kan intervjueren aktivt følge opp og utdype respondentens svar ved hjelp av nye spørsmål.

Mine intervjuer vil falle innenfor det Kvale & Brinkmann vil kalle et semistrukturert livsverdenintervju. Dette brukes "når temaer fra dagliglivet skal forstås ut fra intervjupersonens egne perspektiver" (Kvale & Brinkmann, 2009, s. 47). Denne typen intervju fokuserer på tematikk som befinner seg innenfor respondentenes hverdagsliv.

Slik får intervjuene også et fenomenologisk perspektiv. Ifølge en fenomenologisk oppfatning vil det kvalitative forskningsintervjuets ønske om å undersøke personers opplevelse av sin livsverden, danne et grunnlag for å synliggjøre mer abstrakte teorier om den sosiale verden (Kvale & Brinkmann, 2009, s. 49).

#### 1.4.2 Materiale

Denne avhandlingen er basert på et innsamlet empirisk materiale som består av intervjuer med totalt fem respondenter. Intervjuene er avhandlingens primærmateriale og danner utgangspunktet for videre analyse og resultater i kapittel 5.

For å belyse homofiles situasjon i en historisk og religiøs kontekst vil jeg i kapittel 2 gi et historisk overblikk over hvordan Den norske kirke har behandlet homofilisørsmålet. I dette kapittelet har jeg tatt utgangspunkt i framstillingen "Homofilisørsmålet i Den norske kyrkja og i andre kyrkjer. Historisk oversyn." av Joar Haga. Denne historiske framstillingen følger Den norske kirkes behandling av homofilisørsmålet fram til 2006, og er originalt skrevet som et vedlegg til Lærenemndas uttalelse *Skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken* (2006). Hagas framstilling har hjulpet meg med å danne et historisk rammeverk, og har vært en sentral sekundærkilde i arbeidet med dette kapittelet. Likevel har jeg tatt ett steg videre fra Hagas framstilling ved å selv hente fram, studere og sitere originaltekster fra Bispemøter og diverse utredninger som jeg henviser til i kapittelet. Slik har jeg kunnet frigjøre meg fra Hagas artikkel og trekke inn andre perspektiver, i tillegg til å følge utviklingen som har skjedd i saken også etter 2006.

I kapittel 3 har jeg valgt å bruke flere bidrag fra boken *Religionspsykologi* av Danbolt, Engedal, Hestad, Lien & Stifoss-Hanssen (2014). Boken tar for seg et bredt spekter av ulike teorier innenfor religionspsykologisk forskning, og danner et godt grunnlag for videre fordypning. I tillegg til denne har jeg også valgt å benytte meg av mer sentrale bidrag innenfor religionspsykologien som Ana Maria Rizzutos *The Birth of a Living God* (1979), Kenneth Pargaments *The psychology of Religion and Coping* (1997) og J. W Fowlers *Stages of Faith* (1981). Som et nyere bidrag til religionspsykologien og tilknytningsteori har jeg valgt å bruke Moriarty & Hoffmans *God Image Handbook for Spiritual Counseling and Psychotherapy* (2007) og artikkelen "God Images and God Concepts: Definitions, Development and Dynamics" av Davis, Moriarty & Mauch (2012). Jeg har også valgt å trekke inn et sjelesørgerisk perspektiv i delkapittel 3.6. Her tar jeg

utgangspunkt i boken *Når glassflaten brister* av Torborg Aalen Leenderts (2007), som baserer seg både på sjelesørgerisk og religionspsykologisk teori og litteratur.

## 1.5 Avhandlingens disposisjon

Gjennom kapittel 2 vil jeg forsøke å gi leseren et bilde av den historiske konteksten som jeg selv og undersøkelsens respondenter lever i angående homofilispørsmålet. Derfor vil jeg i dette kapitlet legge fram et historisk overblikk over homofilispørsmålet i den kirkelige debatt, med et spesielt fokus på Den norske kirkes tilnærming til dette spørsmålet. Kapitlet tar hovedsakelig for seg årene fra 1954-2014, og struktureres ut fra hvert tiår i denne tidsperioden.

I kapittel 3 vil jeg presentere avhandlingens teoretiske grunnlag ved å gi leseren et kort innblikk i religionspsykologiens posisjon og bakgrunn. Videre vil jeg presentere leseren for tre religionspsykologiske teorier, som jeg senere vil benytte meg av i analysen av det empiriske materialet. I tillegg vil jeg se nærmere på et sjelesørgerisk perspektiv som bidrar til å knytte deler av disse perspektivene opp mot menighetsfellesskapet.

Kapittel 4 er et kapittel som består av to hoveddeler: presentasjon av metode og presentasjon av empiri. I metoddelen, fra delkapittel 4.1-4.2, gir jeg leseren et nærmere innblikk i avhandlingens metodiske grunnlag, forskningsintervjuet, og etiske utfordringer og retningslinjer knyttet til dette. Her viser jeg også prosedyren brukt i analysen, og trekker fram hovedtemaer som senere vil bidra til struktureringen av analysens resultater.

Avhandlingens empiriske materiale blir presentert i delkapittel 4.3. Her presenterer jeg empirien ut fra ett av hovedtemaene fra analysen: relasjon, hvor tre ulike relasjoner bidrar til å strukturere presentasjonen.

I kapittel 5 analyserer jeg det empiriske materialet ut fra de tre teoriene som ble presentert i kapittel 3. Jeg presenterer analysens resultater i delkapittel 5.6 og belyser disse ut ifra tre hovedtemaer.

I kapittel 6 legger jeg fram avhandlingens konklusjon, hvor jeg ved hjelp av avhandlingens tre delproblemstillinger besvarer hovedproblemstillingen. Kapitlet er strukturert med utgangspunkt i delproblemstillinger og hovedproblemstilling, hvor hver problemstilling blir besvart i hvert sitt delkapittel.

Hvert kapittel starter med en innledning, og avsluttes med en kort oppsummering av kapitlets hovedtrekk og tematikk. Ved avhandlingens slutt følger en oversikt over kildene jeg har benyttet meg av.

## KAPITTEL 2: HOMOFILE OG DEN NORSKE KIRKE – ET HISTORISK

### OVERBLIKK FRA 1954-2014

I Norge har kristendommen hatt stor betydning for hvordan homofile har blitt mottatt og behandlet av samfunnet. Mange av årsakene til at homofili har vært et tabubelagt tema har sitt grunnlag i skriftsteder fra Bibelen som angår homoseksuelle handlinger. På bakgrunn av dette har homofile handlinger blitt betraktet som grunnleggende naturstridig eller som en sykdom. Disse holdningene har gjennom historien kommet til uttrykk i samfunnet gjennom lover og samfunnsnormer som fordømmer og straffer homofile handlinger. Dette har ført til at mange homofile gjennom historien har hatt store vanskeligheter med å fortelle om og leve ut sin seksuelle legning.

For å lettere kunne forstå den historiske konteksten som homofile i dag lever i, er det nødvendig å se tilbake på hvordan homofili har blitt omtalt og håndtert av samfunnet gjennom historien. Etersom min oppgave har et spesielt fokus på homofile med tilknytning til kristne miljøer og menighetsfellesskap, har dette kapitlet et spesielt fokus på hvordan Den norske kirke har behandlet homofilis spørsmålet. Fordi mange kristne miljøer ikke vil identifisere seg med prosessen og utviklingen som har funnet sted i Den norske kirke, vil ikke den følgende framstillingen gi et fullstendig bilde av synet på homofili innenfor alle kristne miljøer i Norge. Likevel vil den kunne gi et godt bilde av det brede spekteret av holdninger og standpunkter som preger kristen-Norge i dag.

I dette kapitlet ønsker jeg å besvare delproblemstilling 1: *Hvordan har tilnærmingen til homofilis spørsmålet beveget og utviklet seg i Den norske kirke?* Dette gjør jeg med utgangspunkt i flere originale tekster fra Bispemøter og utredninger som angår temaet, og Joar Hagas artikkel "Homofilis spørsmålet i Den norske kyrkja og i andre kyrkjer. Historisk oversyn" (2006). Alle henvisninger til Bispemøter fra 1954-1977 er hentet fra samlingen *Bispemøtets uttalelser til etiske spørsmål* ved Menighetsfakultetets bibliotek. Jeg vil også beskrive det folkelige engasjementet som har preget homofilidebatten fra 90-tallet og til i dag. I kapitlets avslutning vil jeg også kort skrive om tilnærmingen til homofilis spørsmålet i andre kirkesamfunn og kristne miljøer.

## 2.1 Norsk lov og homofili

Synet på homofili i samfunnet og i kirken i dag er preget av sin historiske kontekst. Gjennom store deler av historien har et tradisjonelt syn ansett homofile handlinger for å være naturstridig, og helt fra gammel tid har det vært streng straff for homofile handlinger i Norge. Dette ser vi allerede i Kristendomsbolken i Gulatingsloven fra 1000-tallet, hvor man ble lyst fredløs om man ble funnet skyldig i seksuell omgang mellom menn (Strandbakken, 1993). At likekjønnede seksuelle relasjoner går imot den gudgitte skaperordningen har altså vært den dominerende oppfatningen både i kirken og i samfunnet generelt gjennom flere århundrer. Det nære forholdet mellom stat og kirke gjorde at flere lover ble begrunnet i den kristne moralen og etikken. Sammen med seksuell omgang med dyr, falt homoseksuelle handlinger innenfor rettsvesenets definisjon av hva som var imot naturen.

I Chr. Vs norske lov fra 1687, sies det i kapittelet om "løsagtighed" at: "Omgængelse, som er imod Naturen, straffis med Baal og Brand." (Strandbakken, 1993). Bruken av denne formuleringen henviser til Paulus' brev til Romerne 1, 26-27, som beskriver seksuell omgang med samme kjønn som unaturlig kjønnsliv. Med kriminalloven i 1889 endret denne formuleringen seg til "legemlig omgjængelse mellem Personer af Mandkjøn." (Skålevåg, 2009). Å fjerne uttrykket "imod naturen" gjorde at kriminaliseringen av homoseksuelle handlinger ikke lenger var religiøst begrunnet, men baserte seg på datidens allmenntiske oppfatninger. Noen år senere ble også denne formuleringen endret. Straffelovens §213 fra 1902 sier: "Finder der utugtig Omgjængelse Sted mellem Personer af Mandkjøn, straffes de, der heri gjør sig skyldige eller som medvirker dertil, med Fængsel indtil 1 Aar." (Skålevåg, 2009).

## 2.2 Kirken

### 1950-tallet

#### 2.2.1 Bispemøtet i 1954

Det er tydelig at homoseksualitet, synliggjort gjennom seksuelle handlinger mellom menn, har vært noe det norske samfunnet og rettssystemet har måttet ta stilling til. Det tok likevel lang tid før kirken i kraft av sin posisjon som representant for den religiøse majoriteten uttalte seg om homofili. Dette skjedde først i 1954 da Justisdepartementet gjennom Odelstingsproposisjon 14 foreslo at §213 fra 1902, som satte fengselsstraff for

utuktig samkvem mellom menn, skulle oppheves. I stedet for fengselsstraff ble det foreslått å sette i verk særskilte strafferegler for å verne barn og ungdom under 21 år mot å få tilgang til homofile miljøer. Forslaget innebar også å oppheve §379 som satte straff for konkubinatet – samliv utenfor ekteskap (Bispemøtet, 1954). Bispemøtet motsatte seg det nye lovforslaget. De mente forslaget var en konsekvens av "visse tidstendenser som går imot det kristne moralsyn" (Bispemøtet, 1954). Biskopene mente at avkriminalisering av homofile handlinger kom til å føre til en større utbredelse av homoseksualitet:

På tross av de straffebestemmelser som den nye §213 inneholder, kan en ikke komme bort fra at lovforslaget i realiteten vil virke som en legalisering av et perverst og nedbrytende forhold som er i strid både med samfunnets interesser og med kristent moralsyn. (Bispemøtet, 1954)

Et annet sterkt argument fra biskopene var at det ville være vanskelig å holde oppe de nye straffereglene for vern av barn og ungdom. De særskilte straffereglene ville utgå om partene var like i alder og i utvikling, og dette åpnet for miljøer som kunne svekke de unges moral:

Homoseksuelle handlinger bør få gjelde som de perverse og forkastelige ting de er, og skulle de i prinsippet være straffefri, da er det ikke mulig å nekte at et nytt moral- og rettssyn er på ferde. (Bispemøtet, 1954)

Brevet viser også til et tett bånd mellom stat og kirke. Biskopene henviste til et felles kristen-etisk syn som livsgrunnlaget for både samfunnet, grunnloven og folkekirken. Men de fryktet en sekularisering og en "uthuling" av dette moralske grunnlaget. Opprettholdelse av straff for homofile handlinger og konkubinat ville derfor være nødvendig for at samfunnet fremdeles skulle se på disse valgene og handlingene som forkastelige og infamerende (Bispemøtet, 1954). Lovforslaget om opphevelse av §213 og §379 ble avvist av Stortingets justiskomité, og homofile handlinger forble straffbart helt fram til 1972.



## 1960-tallet

### 2.2.2 Utredningen *Kristne normer for seksualmoral: Et ord fra kirken*

I 1960 nedsatte Bispemøtet "Assev-nemnda", som fikk sitt navn etter sin leder Albert Assev. Dette utvalget fikk i oppgave å vurdere kristne normer opp mot seksualetiske spørsmål. Først og fremst skulle de avklare kirkens syn når det gjaldt temaer som samboerskap, abort, prevensjon og homofili. I innstillingen *Kristne normer for seksualmoral: Et ord fra kirken* som Assev-nemnda leverte i 1962, finner vi et kort kapittel som tar for seg homoseksualitet. Nemndas syn på homoseksualitet var i tråd med den gjengse oppfatningen i deres samtid; heteroseksualitet representerte den normale seksualiteten, mens homofili ble sett på som et avvik. De tok likevel avstand fra det de kalte "den alminnelige oppfatning" om at homofile var mer umoralske i sine seksuelle forbindelser enn heteroseksuelle (Assev, 1967, s. 106).

Nemnda viste særlig til bibelstedet 1. Kor 6 i sin etiske vurdering, hvor homoseksuell praksis beskrives som "utukt". Legningen i seg selv ble ikke gjenstand for den samme vurderingen. Men den seksuelle praksis som fulgte med å utøve legningen, ble ikke funnet forenlig med kristne rammer for seksualetikk. Med bakgrunn i Skriftens autoritet og ekteskapet som ramme for seksuallivet kom utvalget derfor frem til at homofile måtte være seksuelt avholdne. Bispemøtet berørte aldri kapittelet om homofili i sin kommentar til utredningen, men de stilte seg likevel bak Assev-nemndas syn på ekteskapets rammer for seksualitet og uttalte: "Gud vil at seksuallivet skal settes inn i en sammenheng hvor det kan bli til velsignelse. Derfor binder han det til ekteskapet." (Bispemøtet 1962, se også Haga 2006 s.143)

## 1970-tallet

### 2.2.3 §213-debatten vekkes til live

I 1970 publiserte Det Norske Forbundet av 1948, den norske organisasjonen for homofile, boken *§213 – Onde eller nødvendighet?*. Boken bestod av flere artikler skrevet av sentrale fagpersoner i viktige posisjoner som støttet DNF48 sitt krav om å oppheve §213. Blant disse var daværende biskop Per Lønning, professor Johan B. Hygen og presten Sigurd Osberg, som senere skulle få en av hovedrollene i homofilistriden på 90-tallet. Både Lønning og Osberg uttrykker likevel i sine artikler at de ikke anerkjenner homofile forhold på lik linje med heterofile forhold (Det Norske Forbundet av 1948,

1970, s. 50). De ser på homofili som et lite ønskelig avvik, men mener likevel at disse forholdene ikke lenger bør dekkes av straffeloven (Det Norske Forbundet av 1948, 1970, s. 57). Hygen skriver om et endret syn på forholdet mellom jus og moral, og viser til §213 som en lovbestemmelse som "egentlig hører hjemme i en forgangen tid, og avspeiler en forlatt oppfatning av holdet mellom moral og jus" (Det Norske Forbundet av 1948, 1970, s. 17). Boken ble distribuert til flere sentrale samfunnsinstanser, blant andre regjeringen og Stortinget, politiske partier, Den norske kirke, Psykiatri- og psykologforeningen og de store mediehusene (LLH, 2010). Dette la press på debatten som hadde ligget på is siden 1955.

I 1971 diskuterte Bispemøtet kirkens posisjon som etisk normgiver i samfunnet. Skulle Norges lover bygges på kristendommens etiske rammeverk? I uttalelsen *Abort – menneskeverd – lovgivning* fra Bispemøtet i 1971 stilte biskopene spørsmålet: Hva er lovens oppgave? Deres avgjørelse falt på at spørsmålet om "synd" var kirkens domene, og at å bedømme borgernes privatmoral ikke var en del av statens oppgaver (Haga, 2006, s. 143). Å bruke loven som etisk rettesnor kunne rett og slett være skadelig for den enkeltes moralske kompass, og "skape det inntrykk at bare man holder seg innenfor paragrafenes grenser, er man etisk uangripelig." (Bispemøtet, 1971). Uttalelsen skiller seg tydelig fra Bispemøtet i 1954, hvor biskopene ønsket at kirke og stat sammen skulle opprettholde folkets moral innenfor kristne rammer.

På bakgrunn av dette nye synet på rollefordelingen mellom stat og kirke endret Bispemøtet også mening i saken om opphevelse av Straffelovens §213 og §379 fra 1954. De støttet nå forslaget om å oppheve straffen for samliv utenfor ekteskap og seksuelle handlinger mellom menn. Bispemøtet understreket likevel at selv om mange kristne ville akseptere avskaffelsen av disse paragrafene, innebar ikke denne aksepten en etisk *anerkjennelse* av handlingene de gjaldt (Bispemøtet, 1971). I april 1972 ble §213 opphevet, noe som førte til større juridisk likestilling for homofile i Norge. I 1975 ble også §379 om straff for samliv utenfor ekteskap opphevet.

#### **2.2.4 Utredningen "Om homofili"**

Avkriminaliseringen av homoseksuelle handlinger og samboerskap synliggjorde samfunnets endrede syn på seksualitet. Seksualiteten var nå i større grad en del av privatlivet enn tidligere, og staten regulerte ikke lenger de moralske rammene for seksuell utfoldelse utenfor ekteskapet. Det tradisjonelle synet på homofili som preget

Bispemøtet i 1954 var nå blitt utfordret av et samfunn som hadde blitt mer og mer tolerante overfor mennesker som ikke fulgte normen. Som en konsekvens av dette var det viktig for kirken å ta stilling til sitt syn på homofili. Skulle de fremdeles forkynne og praktisere det tradisjonelle, restriktive synet på homofili? For å klargjøre dette satte Bispemøtet i 1973 ned et utvalg som skulle "formulere retningslinjer for kirkens behandling av homofilspørsmålet." (Bispemøtet, 1977) Utvalget blir referert til som Hygen-komiteen, etter komiteens leder Johan B. Hygen som var etikkprofessor ved Teologisk Fakultet. Han var med i Assev-nemnda på 60-tallet, og hadde tidligere bidratt til boken §213: *Onde eller nødvendighet?*. I 1977 leverte komiteen utredningen "Om homofili".

I utredningen sin tar Hygen-komiteen for seg flere ulike bibelsteder som omtaler homofile handlinger og vurderer disse ut fra en historisk sammenheng. Komiteen mener det er forskjell på hvordan man vurderer homofile handlinger i lys av homofil legning i dagens moderne samfunn, og på hvordan man så på homofile handlinger i antikken. Dette gjør at komiteen vurderer fenomenet "homofili" som et etisk problem (Haga, 2006, s. 146). Utredningen snakker også om "ekte homofile" – homofile som ikke har valgt sin legning, men som er født med den. Komiteen mener Bibelens uttalelser om homofile handlinger som frivillig valgt synd ikke gjelder de "ekte homofile", som ikke har kunnet velge selv hvilken seksuelle tiltrekning som er naturlig for dem:

I en hver handling er det noe av et valg, men valgmulighetene har man ikke selv valgt, heller ikke de homofile. Dette begrenser i høy grad berettigelsen av å katalogisere homofili under frivillig synd og last. (Kirke og Kultur, 1977, s. 633)

Utvalget spør seg også om homoseksualitet som avvik fra naturens grunnmønster automatisk vil tilsi at homofili er umoralsk (Kirke og Kultur, 1977, s. 634). I lys av dette kom komiteen fram til at man derfor ikke kunne fordømme homoseksualitet hos ekte homofile ut fra etiske premisser (Haga, 2006, s. 146). Likevel fant man ikke grunnlag for å anerkjenne forhold mellom homofile på lik linje med heterofile ekteskap.

Utredningen ble fulgt opp av en uttalelse fra Bispemøtet samme år (Haga, 2006, s. 144). Sammenligner man denne uttalelsen med biskopenes uttalelse i 1954 vil man merke seg store forskjeller både i språk og tilnærming til homofile som gruppe. Den plukker opp Hygen-komiteens mildere språkbruk og utvidede perspektiver i saken. Samtidig er

denne nye tonen kanskje også et resultat av det Hygen-komiteen peker på som "en mindre skarp etisk og sosial avvisning av homofili", og en "ny markant opinionspåvirkning" som hadde fått et noe større innpass i kirken (Kirke og Kultur, 1977, s. 628, se også Moxnes, 2001, s. 63). I sin kommentar til utredningen stiller Bispemøtet seg bak mange av Hygen-komiteens uttalelser. Biskopene er også tydelige på at homofile "har samme menneskeverd som ethvert annet menneske", og at homofile i likhet med alle andre mennesker har sin plass og funksjon i kirken og i samfunnet (Bispemøtet, 1977). De tar også tak i fordømmelsen som tidligere har preget kirkens holdninger til homofile handlinger og mennesker med homofil legning: "Den tilsidesettelse og diskriminering som har forekommet, er synd mot budet om nestekjærlighet og et alvorlig brudd med en menneskerett." (Bispemøtet, 1977). Bispemøtet er likevel tydelig på at kirken ikke kan gi positiv anerkjennelse av homofile seksuelle forhold. Kirken dømmer ikke legningen, men "kjenner seg forpliktet på Bibelens tilbakeholdenhet". Konklusjonen blir derfor at kirken verken kan "fastholde den tradisjonelle, entydige fordømmelse eller gi homofile forhold kirkelig godkjenning eller velsignelse" (Bispemøtet, 1977).

Selv om utredningen "Om homofili" førte til en markant endring i måten kirken uttalte seg om homofili på, var ikke reaksjonene på utredningen så store (Haga, 2006, s. 147). Likevel markerte dette en endring i hvordan Den norske kirke forholdt seg til og omtalte homofile og debatten om deres rettigheter.

## 1980-tallet

### 2.2.5 "Kirken og homofile: en samtalerapport fra en gruppe i Oslo bispedømme, i Den norske kirke"

I en uttalelse fra Bispemøtet i 1985 er biskopene fremdeles tydelige på at ekteskapet mellom mann og kvinne er den eneste godtatte rammen for seksuelt samliv ut i fra Bibelen. Andre samlivsformer regnes som brudd på Guds skaperordning og gode vilje og ønsker for menneskene (Haga, 2006, s. 148). I 1984 tar Åpen Kirkegruppe, et kristent fellesskap for lesbiske og homofile, kontakt med Oslos biskop Andreas Aarflot og tar initiativ til å starte en samtalegruppe. Gruppen skulle drøfte Hygen-komiteens utredning "Om homofili" fra 1977 og Bispemøtets uttalelse i forbindelse med denne (Haga, 2006,

s.148). I 1986 blir "Kirken og homofile: en samtalerapport fra en gruppe i Oslo bispedømme, i Den norske kirke" offentliggjort.

Rapporten legger stor vekt på å opplyse leseren fra et mer personlig perspektiv. I kapittelet "Homofiles virkelighet og erfaringer", forteller gruppen om prosessen mange homofile går gjennom fra de oppdager at de er tiltrukket av det samme kjønn og fram til de velger å være åpen om legningen sin. Kapittelet tar for seg flere av mytene som omhandler homofiles livsførsel, men skriver også åpent og forklarende om AIDS og seksuell praksis hos homofile. Dette erfaringsperspektivet er gjennomgående for store deler av rapporten. Gruppen ønsker at rapporten skal skape en "fruktbar debatt i menigheter og organisasjoner, og at den kan kaste lys over homofiles livssituasjon og Bibelens ord på en måte som kan sette tilvante forestillinger på prøve" (Kirken og homofile, 1986, s. 4).

Rapporten gjengir også tydelig samtalegruppens forventninger til kirken. De forventer blant annet at kirken vil arbeide aktivt med sin holdning til homofile og ha tiltro til at homofile kan leve moralsk ansvarlige liv (Kirken og homofile, 1986, s. 21).

Samtalegruppen foretar også en drøfting av teologiske argumenter. Rapporten er preget av flere forskjellige standpunkter og meninger, spesielt når det gjelder tolkning av ulike bibeltekster. Noen i gruppen vil ut i fra sin tolkning åpne for at kirken kan ha ulike holdninger til homofile forhold. Andre i gruppen deler ikke deres meninger, og peker på at flere forskjellige syn på homofile forhold også vil reise spørsmålet om Bibelens rolle som normgiver innenfor den kristne etikken (Haga, 2006, s. 149). Rapporten kan sies å være et av de første tydelige eksemplene på samarbeid mellom Den norske kirke og organiserte homofile.

### **2.2.5 Utredningen *Ekteskap og samlivsformer***

I 1988 ble utredningen *Ekteskap og samlivsformer* presentert for Bispemøtet. Utvalget var satt ned av Bispemøtet tre år tidligere, og hadde fått i oppgave å drøfte hvordan kirken skulle forholde seg til temaene ekteskap og ugift samliv, med spesielt fokus på kirkens rolle i denne samfunnsdebatten. Hvordan kunne kirken fremme sitt syn i et samfunn som ikke lenger var like lydhor for kristen etikk (Haga, 2006, s. 150)?

Utvalget valgte å nærme seg spørsmålet på en måte som skilte seg ut fra tidligere utredninger. De ønsket å se de ulike samlivsformene i lys av samtiden. Ut fra dette

perspektivet ville utvalget diskutere hvordan man kunne forvente at samlivsformene skulle fungere i den tidens samfunnssituasjon (Ekteskap og samlivsformer, 1989, s. 25). Utvalget regnet ikke lenger kirken som den eneste premissgiveren i moralske spørsmål, og så at samfunnet i større grad enn tidligere var preget av flere ulike oppfatninger. Dette synet preger utredningen, noe som gjør den mer åpen og tolerant overfor de ulike alternativene for samliv. På tross av dette ser man tydelig at utvalget holder seg innenfor de tradisjonelle kristen-etiske rammene for samliv i sine drøftinger. De ser et samfunn hvor mangelen på "gjensidig medmenneskelig forpliktning" blir til "uboteleg skade for dei liv som kjem etter oss", og peker på at de bibelske normene for samliv derfor er viktigere enn noen gang. Likevel gir utvalget dette rådet til sjelesørgere i møte med samboerskap: "Men meir enn noen gong tidlegare er det også nødvendig å leve nær menneska og arbeide med et forståelig og aktuell grunngeving av desse normene (...)" (Ekteskap og samlivsformer, 1989, s. 92).

Forhold mellom likekjønnede er også et tema i utredningen. Utvalget tar for seg spørsmålene rundt homofilt samliv og om dette bør likestilles med det heterofile ekteskapet. De viser til hva som kan bli konsekvensene hvis homofile forhold blir likestilt med heterofile ekteskap, og legger særlig vekt problemstillinger når det gjelder forplantning og adopsjon. Barnets rett til voksne rollemodeller av begge kjønn, spørsmålet om anonymitet fra sæddonor og forhold der bare én er biologisk forelder, blir problematisert og brukt som argumenter *mot* likestilling av homofile forhold. Ut fra kristen-etiske rammer konkluderer utvalget med at man ikke kan endre deler av skaperverkets økologi ved å likestille homofile forhold med ekteskapet (Ekteskap og samlivsformer, 1989, s. 55).

Selv om utvalget var negative til å anerkjenne homofile forhold på lik linje med heterofile, var de også i denne saken klar over at dette bare var ett syn i en mangefasettert sak. De viser til et økt fokus på etisk ansvar i organisasjonene for homofile, og mener det kan hevdes at "det i lys av kristen etikk er ein klar skilnad mellom tilfeldig og uforpliktande homoseksuell omgang og varige homofile parforhold." (Ekteskap og samlivsformer, 1989, s. 97). Som et alternativ til et utsvevende og uforpliktende seksualliv åpnet utvalget for å anerkjenne homofile som velger å gå inn i forpliktende parforhold som en sekundær løsning. De så på dette som en nødløsning, og ønsket ikke at "toleransen for individuelle avvik opnar for at avviket blir ei norm". De

understreker til slutt at det ”i lys av kristen etikk ikkje er tale om noka likestilling mellom varige homofile samlivsformer og ekteskapet” (Ekteskap og samlivsformer, 1989, s. 97).

I et vedtak fra Bispemøtet i 1988 uttalte flertallet av biskopene i sin kommentar til utredningen at de ikke kunne følge utvalget i deres resonnement angående det utvalget kalte ”sekundære løsninger”. Dette fordi formuleringene kunne gi inntrykk av at løsningene var etisk forsvarlige, selv om de var i strid med Bibelens etiske rammer. Et mindretall valgte å komme med en mer avgrenset uttalelse, hvor de åpnet for at tanken om sekundære løsninger stiller krav til videre tenkning i kirken, og at de håpet utredningen ville åpne for samtale og være et viktig bidrag til temaet (Ekteskap og samlivsformer, 1989, s. 107). Dette er det første eksempelet på at Bispemøtet deler seg når det gjelder homofilisaken i kirken, og dette tegner konturene for noen av utfordringene kirken kom til å møte i debatten i det følgende tiåret.

## 1990-tallet

### 2.2.6 Utredningen *Homofile i kirken*

I 1992 startet prosessen som av mange kalles for ”homofilistriden” i Den norske kirke. Tunsberg-biskop Sigurd Osberg la inn et forslag til Bispemøtet om å ta opp spørsmålene om homofil legning og praksis, noe Bispemøtet vedtok å arbeide videre med. I 1993 nedsatte Bispemøtet derfor et utvalg som skulle utarbeide en ny utredning om kirken og homofili. Dette var en naturlig konsekvens av debatten som hadde foregått rundt partnerskapsloven som ble innført samme år. Med denne ordningen fikk homofile og lesbiske tilgang på de samme rettslige ordninger som man hadde i heterofile ekteskap, med unntak av retten til vielse og adopsjon (Strandbakken, 1993, s. 320). Utredningen *Homofile i kirken* ble lagt fram for Bispemøtet i 1995. Utredningen har en bred tilnærming til temaet, og presenterer problematikken og utfordringene i saken fra både samfunnshistoriske, medisinske, psykologiske og teologiske perspektiver. De homofiles stemme kommer også tydelig fram i kapittelet om ”Homofile og lesbiske i kirken”, hvor flere opplevelser hos homofile og lesbiske i møte med tro og kirke er sitert og gjenfortalt (Homofile i kirken, 1995).

Utredningen skiller seg tydelig fra tidligere utredninger ved at medlemmene i dette utvalget delte seg i to i sitt syn på homofil praksis. Materialet ble framlagt som en

samling med bidrag fra enkeltmedlemmer som deretter ble sammenfattet til to hovedkonklusjoner. Utvalgets flertall åpner for at kirken kan godkjenne homofile partnerskap, praktisere forbønn for homofile par og ansette homofile som lever i partnerskap til kirkelige stillinger (Homofile i kirken, 1995, s. 211-217). Selv om det er noe variasjon i resonnementene og konklusjonene til enkelte av flertallets medlemmer, kan man likevel karakterisere denne konklusjonen som utradisjonell og liberal sammenlignet med tidligere utredninger. Utvalgets mindretall holder seg til et mer tradisjonelt og konservativt syn på seksualitet og samliv. De fremhever kirkens ansvar for å møte homofile med respekt og et ønske om at "(...) de enkelte menigheter synliggjør denne respekten ved å møte homofile med fordomsfri åpenhet og vilje til integrasjon" (Homofile i kirken, 1995, s. 217). Likevel kommer mindretallet frem til at kirken fremdeles må se seg forpliktet på Bibelens etiske rammeverk. Selv om kirken må lytte til erfaringer og ha respekt for enkeltmenneskers livsvalg, kan den ikke ut fra sine etiske prinsipper sidestille homofilt samliv med heterofilt ekteskap (Homofile i kirken, 1995, s. 221). Ut fra samme argumentasjon konkluderte de derfor med at kirken verken burde åpne for forbønn eller gudstjenestelig feiring ved partnerskapsinngåelse eller ansettelse av homofile i kirkelige stillinger (Homofile i kirken, 1995, s. 222).

I sin kommentar til *Homofile i kirken* delte også Bispemøtet seg i to grupper med et flertall og et mindretall. Her støttet flertallet det tradisjonelle synet, mens mindretallet var mer liberale i sin tilnærming til problemstillingene. Bispemøtet kom ikke til enighet i dette viktige teologiske spørsmålet. Likevel konstaterte de at:

Det er vårt klare ønske at denne saken ikke får splitte kirken. Uenighet og debatt må ikke skygge for det som er kirkens hovedsak, og som binder oss sammen:

Budskapet om den korsfestede og oppstandne Jesus Kristus. (Bispemøtet, 1995)

Kirkemøtet var også todelt i sin respons til utredningen i 1995. Et konservativt flertall vedtok likevel at argumentene for å ansette homofile i kirkelige stillinger ikke var overbevisende nok til at kirken kunne endre sin praksis på dette området.

### 2.2.7 To nye innstillinger

I 1997 ble det lagt fram to nye innstillinger for Bispemøtet. Begge kan sies å være supplementer til og reaksjoner på de nye problemstillingene som ble avdekket etter utredningen *Homofile i kirken* fra 1995. Den ene innstillingen het "Sjelesorg og homofili:



Betenkning”, og var initiert av Bispemøtet som en videreføring av ”Homofile i kirken”-utredningen. Den andre innstillingen, ”Kirkens enhet og troens fundament. Innstilling til Bispemøtet”, drøftet utfordringene ved enhet og splittelse i kirken. Spørsmålene om kirkens lære og enhet hadde blitt viktigere etter at man i flere instanser nå kunne se at kirken ble mer og mer delt i synet på homofili. Selv om dette utvalget også var todelt i flere av spørsmålene som utredningen tok for seg, var de likevel enige i følgende konklusjon: ”Å sidestille heterofilt ekteskap med homofilt samliv er i strid med grunnleggende etiske prinsipper i Bibelen og må anses som kirkesplittende vranglære.” (Bergan, Bondevik, & Osberg, 1997, s. 83). Utvalget oppfordret til å vise lojalitet mot Kirkemøtets vedtak i saken, spesielt rettet mot vedtaket om å ikke etablere egne forbønns handlinger for homofile par (Bergan, Bondevik, & Osberg, 1997, s. 84).

### 2.2.8 Konflikt i kirken

Spørsmålet om enheten i Den norske kirke ble virkelig utfordret på slutten av 90-tallet. Kapellan Siri Sunde ble i 1997 permittert fra sin stilling av biskop Rosemarie Køhn etter å ha inngått partnerskap med en annen kvinne, og i 1998 nektet prost Atle Dingstad å dele nattverdsfellesskap med biskop Sigurd Osberg. Årsaken var Osbergs åpenhet om sitt liberale syn på homofilt samliv. Denne uenigheten førte til at Den norske kirkes lærenemnd tok inn saken. Lærenemnda er satt sammen av de sittende biskopene, fem teologiske sakkyndige og fire lekmedlemmer valgt av Kirkemøtet. Lærenemndas oppgave er å gi sakkyndig uttalelse i saker som gjelder den evangelisk-lutherske lære etter anmodning. Lærenemnda konkluderte med at homofilis spørsmålet er et sentralt lærespørsmål, men at det ikke var noe man som kirke *måtte* være enige om. Selv om enhet og enighet om lære og praksis i Den norske kirke var blitt utfordret av homofilis spørsmålet, vurderte ikke Lærenemnda uenigheten som kirkesplittende (Haga, 2006, s. 168).

I 1999 gjeninnsatte biskop Rosemarie Køhn Siri Sunde i stillingen som kapellan. Å ansette en person som levde i homofilt partnerskap var i strid med Kirkemøtets vedtak i 1997, og avgjørelsen vekket reaksjoner fra flere kirkelige instanser. Kirkerådet fant det uakseptabelt at enkelte biskoper gikk imot Kirkemøtets vedtak om å ikke ansette personer i homofilt partnerskap (Kirkerådet, 1999), og uttalelsene til både Kirkemøtet, Kirkerådet og Bispemøtet var preget av uro for kirkens enhet og en fremtidig kirkesplittelse. I sin felles konklusjon i saken uttalte Bispemøtet:

Det er med dyp uro Bispemøtet må konstatere at vi ikke har vært i stand til å nå frem til et felles standpunkt i et spørsmål som mange er opptatt og berørt av. Vi har imidlertid ikke kunnet gjøre annet enn å la uenigheten komme klart frem uten å tildekke eller avsvække den. (Bispemøtet, 1999)

## 2000-2014

### 2.2.9 To homofilisyn i kirken

I 2006 offentliggjorde Den norske kirkes lærenemnd uttalelsen *Skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken*. Lærenemndas mandat er å behandle spørsmål som er sentrale i den evangelisk-lutherske lære, og uttalelsen var en naturlig følge av uklarheten og uenigheten som homofilidebatten hadde skapt innad i Den norske kirke. Lærenemnda kom ikke til enighet i sine spørsmål om hvordan Skriften skulle tolkes når det gjaldt homofili. I sitt forord til uttalelsen skrev nemndas leder Torleiv Austad at denne uenigheten "roper på dialog både innad i kirken og mellom kirke og samfunn", og at uttalelsen fra Lærenemnda kunne leses som et bidrag til denne dialogen (Den norske kirkes lærenemnd, 2006, s. 5-6).

Lærenemndas uttalelse skulle føre til en ny diskusjon om homofilisaken i Den norske kirke. Under Kirkemøtet året etter var det større åpenhet for å anerkjenne to syn i saken. Kirkemøtet slo fast at det ikke lenger var like stor enighet i spørsmålene om vigsling, ansettelse og forbønn for mennesker som ville leve i homofilt partnerskap. De fant det derfor vanskelig å videreføre Kirkemøtets vedtak fra 1995 og 1997, hvor flertallet var imot dette. Dette åpnet for at biskopene selv kunne velge om de ville ansette, gi forbønn til eller vigsle homofile i partnerskap (Kirkemøtet, 2007, s. 52). I spørsmålet om likekjønnet ekteskap var likevel den dominerende forståelsen at "ekteskapsbegrepet fortsatt skal forbeholdes det offisielt inngåtte og forpliktende samlivet mellom mann og kvinne." (Kirkemøtet, 2007, s.108)

Ved inngangen til 2009 ble en ny ekteskapslov innført i Norge. Den åpnet for at to personer av samme kjønn kunne gifte seg med hverandre. Som med partnerskapsloven i 1993 skapte den nye loven store protester i flere kristne miljøer i Norge, både innenfor Den norske kirke og i andre organisasjoner og kirkesamfunn. Loven utfordret det tradisjonelle synet på familie, samliv og ekteskap som kirken tidligere hadde bekjent seg til. Videre utfordret den nye ekteskapsloven igjen kirken til å drøfte hvordan den skulle

forholde seg til homofile som ville gifte seg i kirkerommet eller motta en kirkelig velsignelse. Bispemøtet nedsatte derfor et utvalg som fikk i oppgave å utrede Den norske kirkes forståelse av ekteskapet som institusjon (Bispemøtet, 2013, s. 3).

#### **2.2.10 Utredningen *Sammen - Samliv og samlivsordninger i et kirkelig perspektiv***

Utredningen *Sammen - Samliv og samlivsordninger i et kirkelig perspektiv* ble utgitt i 2013 og viser nok en gang hvordan kirken nå har to syn når det gjelder likekjønnet ekteskap og kirkelig ansettelse av samboende og homofile i forhold. Spørsmålene om vigsel av homofile og forbønnsliturgi for borgerlig inngått likekjønnet ekteskap er en viktig del av utredningen. Her skisserer utvalget tre alternativer: kirken kan vie noen, ingen eller alle. Den teologiske begrunnelsen for å bare vie *noen*, altså bare vie heterofile par, er godt etablert i kirken. Etter den nye ekteskapsloven har det også blitt et alternativ å frata kirken det juridiske vigselmandatet og bare benytte den borgerlige vigselmyndigheten. Da blir ekteskapet først og fremst en borgerlig institusjon. Det siste alternativet er å åpne for å vie alle, både homofile og heterofile par. Dette kan tilrettelegges liturgisk på to måter; enten ved å lage to forskjellige ritualer for vigsel, eller ved å lage et felles ritual med stor eller liten valgfrihet til å endre liturgien (Bispemøtet, 2013, s. 77). Utvalgets flertall ønsker både at kirken kan medvirke ved inngåelse av likekjønnet ekteskap, og fastsette en forbønnsliturgi for borgerlig inngått likekjønnet ekteskap. Utvalgets mindretall har ikke noe ønske om kirkelig medvirkning eller en forbønnsliturgi for likekjønnede ekteskap (Bispemøtet, 2013, s. 88).

Saken om kirkens tilrettelegging av liturgi for likekjønnede par ble også tatt opp på Kirkemøtet som fulgte i april 2014. Alle forslag om liturgi for homofile par ble forkastet av Kirkemøtet. Likevel var Kirkemøtet svært delt i saken. 44% stemte *for* en egen vigselriturgi for likekjønnede par, mens 47% av kirkemøtets *medlemmer* ønsket en forbønnsriturgi for borgerlige inngåtte ekteskap. På tross av uenighetene vedtok Kirkemøtet mot to stemmer at "uenigheten ikke er av en slik karakter at det gudstjenestelige og sakramentale fellesskapet i Den norske kirke må brytes." (Den norske kirke, 2014).

#### **2.2.11 Folkelig engasjement og kampen for de tradisjonelle verdiene**

Dette kapittelet har vist hvordan både kirke og samfunn gjennom de siste 60 årene har gjennomgått en stor endringsprosess når det gjelder synet på homofili og homofiles rettigheter. Helt fra avkriminaliseringen i 1972 og fram til den kjønnsnøytrale

ekteskapsloven ble innført i 2008, har debatten rast mellom konservative og liberale krefter. Homobevegelsen har jobbet målrettet politisk i flere saker med hyppig lobbyvirksomhet for å sanke stemmer til oppslutning av lovforslag rundt homofiles rettigheter. I sitt arbeid har de møtt motstand fra flere kristne organisasjoner og forsamlinger som kjemper for det tradisjonelle kristne synet på seksualitet og samliv. Denne kampen startet for alvor på 90-tallet i forbindelse med forslaget om å lovregulere homofilt samliv gjennom partnerskap (Enderud m.fl., 1996, s. 13).

#### 2.2.11.1 Folkeaksjonen mot partnerskapsloven

En av de større kristne mobiliseringene mot partnerskapsloven var gruppen som kalte seg "Folkeaksjonen mot partnerskapsloven". Organisasjonen og aksjonsgruppen representerte et vidt spekter av kristen-Norge, med flere profilerte kristne navn i front (Enderud m.fl., 1996, s. 31-32). Folkeaksjonen arrangerte folkemøter og protester mot partnerskapsloven, og leverte et opprop mot partnerskapsloven til stortingspresident Jo Benkow med underskrifter fra 82 kjente personer innen politikk, idrett og kultur –og samfunnsliv (Belck-Olsen, 1994, s. 132).

I 1988 nedsatte organisasjonene Fellesrådet for Homofile Organisasjoner i Norge og Det Norske Forbundet av 1948 en arbeidsgruppe som skulle jobbe mot å få vedtatt en lovregulering av lesbisk og homofilt samliv gjennom partnerskap. Da FHO og DNF 48 ble slått sammen, ble denne partnerskapsgruppen en del av arbeidet til den nye Landsforeningen for Lesbisk og Homofil frigjøring (Enderud m.fl., 1996, s. 3).

I rapporten fra partnerskapsgruppens arbeid skriver gruppen om motstanden fra "kristenfolket". De beskrev de kristnes argumenter som "primært knyttet til synspunkter om viktigheten av ekteskapets særstilling, og at en slik lov vil innebære et brudd med den norske kulturarven", og at det blant de kristne motstanderne var sterke tradisjoner for å se Bibelen som normgiver og benytte argumenter med Bibelen som opphav. LLH's partnerskapsgruppe mente Folkeaksjonen fremsto som "kristne fundamentalister med et ekstremt syn på seksualitet og menneskelig kjærlighet", og at de med sikkerhet visste at Folkeaksjonens lobbyvirksomhet på Storinget faktisk bidro til at flere tvilende representanter bestemte seg for å stemme *for* lovforslaget (Enderud m.fl., 1996, s.32).

Også etter at "Lov om registrert partnerskap" ble vedtatt 1. april 1993 ønsket Folkeaksjonen mot partnerskapsloven å fortsette arbeidet videre med sikte på å få loven opphevet (Belck-Olsen, 1994, s. 135). De mente forflytningen av moralgrenser som partnerskapsloven manifesterte var en alvorlig trussel:

Alle gode krefter må gå sammen for å stanse utglidningen som har foregått alt for lenge. Vi må gjøre det vi kan for å gjenreise samfunnsmoralen og verdinormene. Hvor lenge skal vi sitte rolige og se på at umoralen brer seg? (Belck-Olsen, 1994, s. 137)

Med dette oppfordret de også likesinnede til å ta i bruk det beste kampvåpenet – bønnen, og bli med i en bønnekamp mot den nye samfunnsmoralen (Belck-Olsen, 1994, s. 138).

#### **2.2.11.2 Stiftelsen MorFarBarn, Åpen folkekirke og Levende folkekirke**

Kampen for å verne om ekteskapet, familien og barns rett til både en mor og en far fortsatte også utover 2000-tallet. Da forslaget om en kjønnsnøytral ekteskapslov ble lagt fram i 2008, hadde kristne med konservative verdier allerede arbeidet mot utviklingen i flere år. *MorFarBarn* er en stiftelse opprettet for å kjempe for de tradisjonelle kristne verdiene når det gjelder familie, ekteskap og samliv. De har tre hovedfokus: forsvar av barns rett til en mor og en far, forsvar av ekteskapet som samlivsinstusjon mellom mann og kvinne og kampen for å ytre konservative standpunkter uten å bli marginalisert (MorFarBarn, 2014). MorFarBarn-arbeidet ble etablert i januar 2005, som en reaksjon på en rekke politiske signaler som viste en ny positivitet for å innføre en kjønnsnøytral ekteskapslov. Stiftelsens leder Øivind Benestad tok i 2005 ut åtte måneders ulønnet permisjon fra sitt faste arbeid for å drive lobbyvirksomhet blant de politiske partiene som enda ikke hadde tatt standpunkt i saken om likekjønnet ekteskap (Verdens Gang, 2005). Benestad og MorFarBarn stod i bresjen for aksjonen "Sammen for ekteskapet", som i 2008 arrangerte demonstrasjonstog med folkemøte og appeller på Youngstorget i Oslo, hvor omtrent 5000 mennesker deltok. Stiftelsen er finansiert av gaver gitt av enkeltpersoner, og har ikke vært del av noe nettverk før høsten 2014, da de var en sentral aktør i opprettelsen av nettverket Levende folkekirke.

Under Kirkemøtet i april 2014, hvor det skulle stemmes over vigself- og forbønnsliturgi for homofile par, var MorFarBarn aktive i en mobilisering for et konservativt flertall. De

konservative vant frem under kirkemøtet, men kampen var likevel ikke over. I etterdønningene av Kirkemøtet i 2014, har det blitt dannet to nye grupper som på hver sin kant representerer kirkens to syn – Åpen folkekirke og Levende folkekirke. Disse arbeider organisert mot Kirkevalget i 2015.

Organisasjonen *Åpen folkekirke* ble stiftet i juni 2014, med hensikt å fortsette arbeidet for de sakene som ble nedstemt under Kirkemøtet. I pressemeldingen for etableringen av organisasjonen beskriver de selv sin motivasjon:

Organisasjonen vil jobbe for en vigselsturgi for likekjønnede par innenfor rammen av Den norske kirke. Vigselsaken er en symbolsak i arbeidet for en åpen folkekirke og for menneskers forhold til kirken. (Åpen Folkekirke, 2014)

Organisasjonen skal arbeide for å rekruttere kandidater til å stille til valg og mobilisere kirkens medlemmer til å stemme på disse kandidatene i Kirkevalget. Slik vil de kunne vinne flertall i saken ved en ny avstemning. Som en motpol til Åpen folkekirke ble nettverket *Levende folkekirke* dannet høsten 2014. Levende folkekirke jobber aktivt for å fremme sine standpunkter om samlivsetikk, ekteskap og barns rett til mor og far fram til Kirkevalget i 2015. De ønsker at Den norske kirke skal være “en levende, tydelig og evangelisk folkekirke, der ekteskapet blir definert som en skaperordning mellom mann og kvinne, innstiftet av Gud.” (Levende folkekirke, 2014). Mobilisering før et kirkevalg har aldri før vært organisert på denne måten. Åpen folkekirke vil i forkant av kirkevalget presentere egne, alternative lister i alle bispedømmene. Levende folkekirke mener dette bidrar til å svekke kirkedemokratiet, og velger derfor å ikke stille med egne lister og heller anbefale enkeltkandidater fra bispedømmenes valglister (Vårt Land, 2015).

### 2.2.12 Homofilispsørsmålet i andre kirkesamfunn

Selv om jeg har valgt å fokusere på Den norske kirkes tilnærming til homofilispsørsmålet i dette kapitlet, vil ikke Den norske kirke med sitt todelte syn være et godt eksempel på hvordan andre kirkesamfunn eller frikirkelige menigheter forholder seg til dette. Det har heller ikke vært et kriterium for respondentene mine at de skal være en del av Den norske kirke. Derfor vil jeg i dette avsnittet se nærmere på en økumenisk uttalelse fra 2013 i forbindelse med homofilispsørsmålet.

Den 5. september 2013 sendte lederne for 12 norske kristne organisasjoner og kirkesamfunn et brev til Bispemøtet for Den norske kirke. Brevet var en reaksjon på det

liberale flertallet for kirkelig vigsel og forbønn for homofilie i utredningen *Sammen - Samliv og samlivsordninger i et kirkelig perspektiv* (2013), og ble sendt med en oppfordring til Bispemøtet om å avvise forslaget om kirkelig vigsel av homofile par. Avsenderne representerte et mangfold av ulike menigheter, blant dem: Den katolske kirke, Pinsebevegelsen, Frelsesarmeen, Den evangelisk lutherske frikirke, De Frie Evangeliske Forsamlinger, Misjonsforbundet, Norsk Luthersk Misjonssamband og Normisjon (Evangelisk-Luthersk Nettverk, 2013). I brevet argumenterer de mot likekjønnet ekteskap og kirkelig vigsel av likekjønnede par ut i fra sitt felles verdigrunnlag. De mener at å åpne for kirkelig vigsel og forbønn for homofile vil komplisere et økumenisk samarbeid og få store økumeniske konsekvenser, både nasjonalt og internasjonalt:

Ekteskapslignende relasjoner mellom mennesker av samme kjønn er uforenlig med bibelsk virkelighetsforståelse. Dette har alltid vært den felles kristne forståelse av ekteskapet på tvers av konfesjonsgrensene. Et brudd med dette i form av en liturgi for samkjønnet vigsel i Den norske kirke vil derfor markere et brudd med det økumeniske fellesskapet (...). (Evangelisk-Luthersk Nettverk, 2013)

De påpeker også hvordan den nye forståelsen av ekteskapet bryter med Guds skaperordning: "Gud skapte mennesket i sitt bilde, til mann og kvinne – ikke mann og mann, eller kvinne og kvinne (1 Mos 1,27-28)." (Evangelisk-Luthersk Nettverk, 2013). Lederne uttrykker bekymring for den nye familiestrukturen likekjønnede ekteskap åpner for, og hvordan en støtte til den nye ekteskapsloven også er et "ja til markedet for farløse barn" (Evangelisk-Luthersk Nettverk, 2013).

Selv om en aksept for likekjønnede ekteskap har blitt en del av den allmenne moralske normen, oppfordrer lederne fra de ulike kirkesamfunnene Den norske kirke til ikke å la seg påvirke. De mener at samfunnets moraloppfatning kan endre seg, og at det ikke er sikkert at et "såpass irrasjonelt standpunkt som full likestilling mellom fruktbare og ufruktbare seksuelle relasjoner vil dominere svært lenge.". Derfor må den kristne etikken "i gitte situasjoner innta tydelige posisjoner som står i motsetning til det allment aksepterte i et samfunn, fordi kirkens norm for tro og liv er en annen og høyere enn demokratiet og den allmenne oppfatning." (Evangelisk-Luthersk Nettverk, 2013). Samtidig trekker de fram at debatten også har ført til en positiv utvikling, spesielt med

tanke på fordommer mot og diskriminering av homofile. De understeker at alle mennesker har lik verdi i den kristne etikken, uavhengig av seksuell legning og andre ulikheter.

### **2.3 Oppsummering**

I dette kapitlet har jeg gitt leseren et historisk overblikk over Den norske kirkes tilnærming til homofilis spørsmålet fra 1954-2014. Som et supplement til dette har jeg også sett nærmere på hvilke strømninger som har preget debatten, også i en samfunnskulturell kontekst, med et spesielt fokus på det folkelige engasjementet for vern om tradisjonelle verdier i kirke og samfunn. I sammenheng med dette har jeg også skrevet kort om andre kirkesamfunns tilnærming til homofilis spørsmålet.



## KAPITTEL 3: RELIGIONSPSYKOLOGISKE PERSPEKTIVER PÅ GUDSRELASJON, GUDSBILDE OG RELIGIØS MESTRING

Mennesker er undrende vesener, og har alltid ønsket å finne forklaringer på spørsmålene vi har til livet vårt og jorden vi lever på. Ved hjelp av ny kunnskap og vitenskap har flere og flere spørsmål blitt besvart. Likevel har mange fremdeles erfaringer og opplevelser av ulike fenomener som det har vært vanskelig for vitenskapen å ta grep om. Religion har lenge vært et slikt felt. I mange samfunn har religionen hatt stor makt og påvirkningskraft, spesielt når det gjelder etiske og moralske normer. Religionen har også spilt en stor rolle i markeringen av menneskets ulike livsfaser, med seremonier og ritualer. Slik har den i mange kulturer bidratt med et tydelig rammeverk som mennesker har levd livet sitt innenfor. Selv om religionens uttrykk og praksis er solid forankret i mange samfunn, er den samtidig preget av mystikk. Flere religiøse fenomener bygger på tro og ikke konkret viten. Denne kontrasten viser religionens kompleksitet. Ikke bare er den en stor del av samfunn og kultur, men den spiller også en stor rolle i enkeltmenneskers liv. I Norge er det kristendommen og dens lære som har dominert det religiøse bildet, og det er dette jeg vil ta utgangspunkt i når jeg skriver om religion og religiøs tro fra et religionspsykologisk perspektiv i dette kapitlet.

I dette kapitlet ønsker jeg å besvare delproblemstilling 2: *Hvilke faktorer bidrar til endring og utvikling av individets gudsbilde, gudsrelasjon og tro, og hvordan kan dette påvirke individuell mestring?* I det følgende vil jeg se nærmere på gudsbilde og gudsrelasjon fra flere ulike religionspsykologiske perspektiver. For å vise utviklingen i forståelsen av gudsbilde og gudsrelasjon innenfor den religionspsykologiske fagtradisjonen starter jeg kapitlet med å presentere den psykodynamiske teoritradisjonen fra tradisjonens grunnlegger Sigmund Freud til psykoanalysens videreutvikler Ana Maria Rizzuto. Videre vil jeg belyse tematikken ytterligere ved å se nærmere på tilknytningsteori, religiøs utvikling og religiøs mestring. Dette teoretiske grunnlaget vil tilføre flere perspektiver til analysen av empirien som vil presenteres i kapittel 4, og bidra til å binde sammen historisk kontekst og menneskelige erfaringer. Til slutt har jeg også valgt å trekke inn et sjelesørgerisk perspektiv på gudsbilde som er

basert på lignende perspektiver, med utgangspunkt i litteratur fra Torborg Aalen Leenderts.

### 3.1 Religionspsykologiens posisjon og bakgrunn

Etter at psykologien festet seg som fagtradisjon på 1900-tallet, mistet kirken sitt monopol som premissgiver for tolkning av menneskets religiøse erfaring og indre prosesser (Engedal, 2011, s. 208). Psykologiens funn og perspektiver bidro til større vitenskapelig innsikt i det som tidligere var uforklarlige fenomener. Sosialfilosofen Ph. Rieff ser på dette som en bevegelse fra det han kaller "religious man" til "psychological man" (Engedal, 2011, s. 208). Det normative utgangspunktet for tolkning av den menneskelige erfaring har i løpet av det siste århundret forskjøvet seg fra teologi mot psykologi. En kirke som fremdeles ønsker at teologien skal være et sentralt bidrag inn i samfunnets forståelse av mennesket, har derfor måttet gjøre seg kjent med psykologien for å opprettholde et innsiktsfullt bilde av sin samtid. På samme måte har psykologien utforsket religionens rolle i den menneskelige erfaringsverden, for å få en større forståelse for dens fenomenologi og innvirkning på mennesket.

I starten av psykologiens faglige utvikling ble religion, tro og religiøse opplevelser sett på som sentrale deler av menneskets erfaringsverden. To av psykologiens pionerer, William James og Sigmund Freud, ble de første som kan sies å ha drevet religionspsykologisk forskning. De var interessert i religionens virkning på mennesket, og gjennom verk som James' *The Variety of Religious Experience: A Study in Human Nature* (1902) og Freuds *The Future of an Illusion* (1927) har de satt standarden for denne typen forskning. Senere har religionspsykologien vært preget av varierende interesse for feltet. Likevel har det de siste tiårene vært en oppsving for religionspsykologiske studier, noe som har gitt feltet større anerkjennelse (Danbolt, 2014, s. 17).

I religionspsykologien tar man i bruk psykologiske teorier og metoder for å studere religion, religiøse erfaringer og opplevelser. Gjennom et psykologisk blikk ønsker man å finne ut hvordan religiøse erfaringer oppstår, og hvilken betydning disse har for individet. Forskning på menneskets behov for å skape mening står sentralt. Derfor ønsker religionspsykologien å finne ut hvordan personlig tro og livssyn kommer til uttrykk, med spesielt fokus på religionens funksjon overfor grupper og individer

(Danbolt, 2014, s. 18). Selv om fagområdet har en naturlig forankring i psykologien, er det også relevant for flere andre fagområder som medisin, sosiologi, pedagogikk, antropologi og teologi.

## 3.2 Religionspsykologiske perspektiver på gudsbilde og gudsrelasjon

### 3.2.1 Gudsbilde og gudskonsept

Begreper som *gudsbilde* og *gudsrepresentasjon* er sentrale i religionspsykologien. Helt siden Ana Maria Rizzutos studier av gudsrepresentasjoner ble presentert i boken *The Birth of a living God: A Psychoanalytic Study* fra 1979, har senere forskning på feltet bidratt til en sammenblanding av begreper og forståelse av begrepenes innhold.

Det finnes flere måter å forstå begrepet gudsbilde på, og for å klargjøre dette har Davis, Moriarty og Mauch (2012) satt et skille mellom gudsbilde og *gudskonsept*. Gudsbilde vil i deres definisjon handle om ubevisste indre representasjoner av Gud som kobles til implisitte relasjonelle minner og erfaringer (Davis, Moriarty, & Mauch, 2012, s. 35). Denne måten å tenke på sammenfaller med Rizzutos gudsrepresentasjoner. Gudsbilde kan også beskrives som "the way a person emotionally or relationally experiences God" (Rizzuto, 2007, s. Xv). Begrepet gudskonsept viser til mer bevisste og teologisk begrunnede oppfatninger av hvem Gud er, og hvordan Gud relaterer til mennesker. Denne kunnskapen er basert på religiøs undervisning, foreldres formidling og religiøse tekster (Grimes, 2007, s. 12).

### 3.2.2 Psykodynamiske perspektiver

#### 3.2.2.1 Sigmund Freud

Sigmund Freud er grunnleggeren av psykoanalysen, en teoretisk og terapeutisk retning innenfor psykologien. Sammen med William James er han også en av de to store pionerene innen religionspsykologi, og deres bidrag regnes som grunnleggende for religionspsykologien som fagtradisjon. Selv om deres tilnærming til religion er svært forskjellig, møtes de to forskerne i sin felles interesse for den religiøse erfaringsverden – begrenset til en jødisk-kristen kontekst. De delte et grunnleggende synspunkt om at religion bidrar til å gi det sårbare mennesket følelsen av trygghet og beskyttelse, i en verden hvor mennesket føler seg truet i sin eksistens (Engedal, 2014, s. 71). Mens James hadde en åpen og positiv tilnærming til religion, var Freud mer kritisk stilt. Freud var

ateist, og viser en tydelig ambivalens og skepsis i møte med menneskers religiøse erfaringer. Dette er synlig i forskningen hans, da han med basis i naturvitenskapen primært ønsker å utforske religionens og gudsbildets opphav og årsaker. Slik kunne han også avdekke årsaken til religionens stadig inngripende rolle i menneskers livs-og moralforståelse (Engedal, 2014, s. 79).

I boken *The Future of an Illusion* fra 1927 presenterer Freud flere av sine grunnleggende teorier knyttet til religion. Freud så på religion som en "kulturell nevrose" (Rizzuto, 1979, s. 4). Han mente at religionens idéer var menneskeskapte illusjoner som var formet i det ubevisste for å gi mennesket trygghet i en usikker tilværelse. Dette så han på som infantilt og umodent. Freud mente at mennesket ikke trengte denne religiøse kompensasjonen for trygghet, og brukte seg selv som eksempel på hvordan man kunne innse illusjonens eksistens og ta avstand fra religion. Han sammenligner bruddet med religionen med barnet som forlater tryggheten og varmen fra barndomshjemmet. Verden utenfor kan virke utrygg, men det barnlige behovet for trygghet må overvinnes: "Men cannot remain children forever; they must in the end go out into 'hostile life'. We may call this education to reality." (Freud, 1927, s. 63).

### 3.2.2.2 Freud og farsrelasjonen

Freud var opptatt av Guds psykologiske opphav hos mennesket, Han mente det var en direkte sammenheng mellom farsrelasjon og utformingen av individets gudsforståelse, og oppdaget at mennesket fra tidlig alder ubevisst formet et bilde av en gud ut fra egen erfaring med relasjoner (Rizzuto, 1979, s. 4-5). Barnets tidlige nære relasjoner og kvaliteten på disse blir fastlagt allerede i løpet av barnets seks første leveår. Ut i fra disse relasjonenes kvalitet og karakter, danner barnet det Freud kaller "imago", eller bilder av relasjonene (Bergstrand, 2004, s. 101). Etter hvert som barnet vokser og blir mindre avhengig av foreldre og søsken, vil alle relasjoner senere i livet fungere som en erstatning for bildene barnet har dannet seg av disse tidlige omsorgspersonene (Rizzuto, 1979, s. 30).

Ifølge Freud var farsbildet helt sentralt for hvordan disse senere relasjonene ville formes, og Freud mente at gudsrelasjonen er helt avhengig av mannens relasjon til sin far: "[The individual's] personal relation to God depends on his relation to his father in the flesh, and oscillates and changes along with that relation." (Rizzuto, 1979, s. 34). Han pekte også ut farsbildet som grunnlaget for dannelsen av gudsbildet:

”Psycho-analysis has made us familiar with the intimate connection between the father complex and belief in God; it has shown us that a personal God is psychologically, nothing other than an exalted father.” (Rizzuto, 1979, s. 18)

I sitt fokus på farsrelasjonen som opphav til gudsbildet, utelukker Freud påvirkningen fra mange andre mulige relasjoner. Han var ikke opptatt av kvinners religiøsitet, og nevner aldri farsbildets påvirkning på kvinners gudsbilde (Rizzuto, 1979, s. 15).

Senere forskning er kritisk til Freuds påstand om at farsrelasjonen er det eneste grunnlaget for dannelsen av gudsbilde hos individet. Psykoanalytiker William Meissner tok senere et oppgjør med Freuds syn på religion. Han mente Freuds analyse av religionens psykiske funksjon var ufullstendig, og savnet et bredere perspektiv (Stålsett, 2014, s. 98). Senere har nyere psykodynamisk tradisjon lagt vekt på en mer relasjonsorientert psykoanalyse. Denne nye relasjonelt orienterte psykoanalytiske tradisjonen deles gjerne inn i tre retninger: objektrelasjonsteori, selvpsykologi og tilknytningsteori (Stålsett, 2014, s. 99). Likevel er Freuds teorier og forskning grunnlaget for en hel teoritradisjon som har blitt utdypet og bygget videre på både i psykologien og religionspsykologien.

### 3.2.2.3 Objektrelasjon og gudsrepresentasjon – Rizzuto og Winnicott

Den fremste bidragsyteren til teoretisk og klinisk psykoanalyse i nyere tid er den argentinske forskeren Ana Maria Rizzuto. Rizzuto er en klassisk psykoanalytiker, og tanken om at menneskers relasjonelle erfaringer fungerer som byggesteiner i våre psykiske liv står sentralt i forskningen hennes. Denne tanken knytter hun også til relasjonen med Gud (Stålsett, 2014, s. 99). Rizzuto har i motsetning til Freud en positiv tilnærming til religionens rolle i menneskelivet. Hun mener at religion ikke er en illusjon, men en integrert del av det å være menneske. I følge Rizzuto har alle mennesker en gudsrepresentasjon. Velger man å ikke tro, er det fordi man velger å ikke tro på den gudsrepresentasjonen man bærer med seg (Rizzuto, 1979, s. 47).

I boken *The Birth of a living God: A Psychoanalytic Study* undersøker Rizzuto på dannelsen av gudsrepresentasjoner i barndommen, og dets modifikasjoner og bruksområder gjennom hele menneskets livsløp. Her viderefører hun Freuds tanker om hvordan bilder (imago) fra tidlige relasjoner danner grunnlaget for senere valg av nye relasjoner (Rizzuto, 1979, s. 41). Rizzuto kaller disse bildene *objektrelasjoner*.

Objektrelasjonene er mer enn bare et bilde, men viser til en persons emosjonelt ladete minner og fantasier om viktige tilknytningspersoner. Disse tilknytningspersonene refereres til som *objekter*, og personen danner indre *representasjoner* av relasjonen til disse tilknytningspersonene. Disse representasjonene vil alltid, bevisst eller ubevisst, påvirke personens opplevelse av verden og andre mennesker (Stålsett, 2014, s. 99). Rizzuto bruker objektrelasjonsteori som et rammeverk for å undersøke opprinnelsen til enkeltmenneskets gudsrepresentasjon (Stålsett, 2014, s. 102). Forskningen hennes viste at gudsrepresentasjonene kan utvikle og forandre seg i løpet av livet, som et resultat av nye erfaringer og relasjoner personen opplever. Rizzutos forskning på gudsrepresentasjoner hos enkeltindivider har senere blitt støttet av flere andre studier (Stålsett, 2014, s.102).

Rizzuto tar også utgangspunkt i annen forskning når hun utformer sitt teoretiske grunnlag, og hun bygger også studien sin på D. W. Winnicotts teori om overgangsområdet (transitional space). Det er en etablert tanke at mennesket lever i både en indre og en ytre, eller en psykisk og fysisk, virkelighet. Winnicott mener at det også finnes et tredje område – et overgangsområde, som påvirkes av både den indre og den ytre virkeligheten (Bergstrand, 2004, s. 94). Det er på dette området at lek og kulturelle aktiviteter, og religiøse, spirituelle og estetiske erfaringer skjer (Stålsett, 2014, s. 98). Overgangsområdet oppstår som et mellomrom mellom mor og barn i prosessen hvor barnet oppdager at det er et selvstendig individ, og ikke lenger ser seg selv om en del av moren (Bergstrand, 2004, s. 94). I prosessen med å se seg selv adskilt fra foreldrene og oppfatte seg som et "jeg", trenger barnet psykologiske støttefunksjoner som kan representere deler av foreldrenes rolle for barnet. Dette behovet blir ofte overført til et konkret objekt, som myke kosedyr, leker eller kosekluter. Disse kaller Winnicott *overgangsobjekter*, og han bruker bamsen som eksempel i sin framstilling. Barnet tillegger bamsen egenskaper fra seg selv og foreldrene, og bruker den til å regulere følelser, behov og frustrasjoner gjennom lek (Stålsett, 2014, s. 101). Det er denne tanken Rizzuto trekker paralleller til i sin forskning på menneskers gudsrepresentasjon. Hun viste hvordan gudsrelasjonen kan ha karakter og funksjon som et overgangsobjekt gjennom å vise til hvordan man kan finne igjen flere elementer fra foreldrere relasjonen i et menneskes gudsrepresentasjon (Halstensen, 2014, s. 123).

Freud var, som nevnt tidligere, svært opptatt av hvordan relasjonen til far påvirker individets tilnærming til det guddommelige, og beskrev Gud som "nothing other than an exalted father" (Rizzuto, 1979, s. 15). Senere har Rizzutos forskning avkreftet at farsrepresentasjonen var den eneste som hadde betydning for gudsrepresentasjonen. Det kan være helt individuelt om gudsrepresentasjonen framstår som mest påvirket av farsrelasjonen eller morsrelasjonen, en blanding av begge eller ens eget selvilde (Stålsett, 2014, s. 101). Rizzuto legger også vekt på at menneskets identitetsutvikling kan fungere som et psykologisk grunnlag for religiøs tro. Med utgangspunkt i Erik H. Eriksons teori om identitetsutvikling, peker Rizzuto på hvordan steget fra et utviklingstrinn til et annet gir et menneske muligheten til å endre på gudsrepresentasjonen sin eller la den være slik den er (Stålsett, 2014, s. 102).

Rizzuto betegner Gud som et illusorisk overgangsobjekt. Men i motsetning til Freud, legger hun positiv verdi i dette (Rizzuto, 1979, s.177). Hun ser på Gud som et resultat av menneskets fantasi, men ikke i negativ forstand. I følge Rizzuto er det akkurat dette som gjør Gud virkelig for mennesket. Hun er svært opptatt av hvordan fiksjon også kan ha en virkelighetskraft i seg, og hvordan dette er viktig for psykologien: "The fictive creations of our minds (...) have as much regulatory potential in our psychic function as people around us "in the flesh"." (Rizzuto, 1979, s. 47). Evnen til å skape ikke-synlige, men meningsfulle virkeligheter er det som gjør oss til ekte mennesker. Og uten denne evnen ville livet vårt blitt det Rizzuto kaller "a dull animal existence". Ana Maria Rizzuto mente at Gud alt for lenge hadde vært et glemt objekt i psykologien: "Perhaps we have forgotten the powerful reality of nonexistent objects, objects of our creation." (Rizzuto, 1979, s. 47).

### 3.3 Tilknytningsteoretiske perspektiver

Når vi forsøker å forstå enkeltmenneskets gudsbilde og dets kompleksitet, er det viktig å ta i betraktning at gudsbildet henger sammen med og påvirkes av flere faktorer, som utdanning, selvtillit og selvilde (Grimes, 2007, s. 17). En variabel i dette sammensatte landskapet er foreldrerelasjon og tilknytning. Tidligere i kapitlet har jeg vist til hvordan den psykodynamiske tradisjonen har vært i front som bidragsyter når det gjelder å forstå individets bevisste og ubevisste religiøse erfaringer. I senere tid har det likevel vært en økning i forskning som viser til tilknytningsteori som en god modell for å forstå individets gudsbilde og dets natur (Grimes, 2007, s. 20). Mens man i forskningen

på klassiske psykoanalytiske teorier hovedsakelig baserer seg på kvalitative casestudier, bruker moderne psykologisk forskning mer målbare kvantitative forskningsmetoder. Tilknytningsteoriens perspektiv passer godt inn i den tidligere forskningen som har blitt gjort på feltet, og i tillegg er den bedre egnet for de kvantitative metodene som preger forskning i dag (Grimes, 2007, s. 20).

Rizzutos forskning viste at gudsrepresentasjonen var påvirket av foreldrerelasjonen, og vi finner flere tilknytningsperspektiver i hennes forskningsarbeid. Blant annet viser studiene hennes at menneskets gudsrepresentasjon enten står i stor kontrast til, eller er svært lik foreldrerepresentasjonen (Stålsett, 2014, s. 101). Paralleller til dette finner vi også igjen i tilknytningsteorien. Tilknytningsstudier som tar for seg sammenhengen mellom foreldrerelasjon og tro, har bekreftet to hypoteser. Det er funnet belegg for at grad av trygghet i foreldrerelasjonen overføres til gudsforholdet. Dette kalles "korrespondansehypotesen". Men det er også funnet belegg for at gudsrelasjonen kan kompensere for en manglende tilknytning til foreldre. Denne hypotesen kalles "kompensasjonshypotesen" (Halstensen, 2014, s. 123).

### 3.3.1 Indre arbeidsmodeller

"Internal working models provide blueprints for how to perceive and interact with others, including what to expect in social interactions." (Davis, Moriarty & Mauch, 2012, s. 38)

Tilknytningsteoretisk forskning kjennetegnes av fokuset på relasjonen mellom barnet og dets nærmeste omsorgsgivere, og ønsker å forklare hvorfor og hvordan det psykologiske båndet mellom disse partene oppstår. Tilknytningsteori viser også hvordan barnets tilknytning til den nærmeste omsorgsgiveren utvikler seg fra å være en grunnleggende biologisk basert atferd som sikrer barnets overlevelse, til å bli mentale representasjoner av barnets relasjonelle erfaringer (Halstensen, 2014, s. 113-114). Grunnlaget for tilknytningsteorien man baserer seg på i dag, er forskningsarbeidet til psykiateren John Bowlby (Halstensen, 2014, s. 114). Bowlby kalte de mentale representasjonene av menneskets relasjonelle erfaringer for *indre arbeidsmodeller*, eller "inner working models". Han viste at spedbarnets følelsesmessige relasjon til mor har stor betydning for barnets overlevelse. Barnet trenger ikke moren bare for å sikre fysisk overlevelse, men relasjonen mellom dem har en overlevelsesverdi i seg selv. Morens lydhørhet overfor barnet har stor betydning for hvordan barnet opplever følelsen av å være ønsket, elsket,



avvist eller oversett (Halstensen, 2014, s. 115). Disse tidlige erfaringene danner utgangspunktet for de indre arbeidsmodellene, og etter hvert som barnet utvikler seg kognitivt vil dette danne mer avanserte indre arbeidsmodeller. Modellene utgjør rammene for personens tolkning av og forventning til relasjoner, og de bidrar også til å regulere følelser og tanker knyttet til disse. De indre arbeidsmodellene følger mennesket hele livet, noe som fører til at personens tidligere tilknytningsmønstre også vil kunne overføres til nye relasjoner senere i livet (Halstensen, 2014, s.118).

Når barnet når voksen alder har det opparbeidet seg et nettverk av indre arbeidsmodeller som ligger latent i langtidsmindet deres (Davis, Moriarty & Mauch, 2012, s. 38). I følge Davis, Moriarty og Mauch består dette nettverket av tre typer arbeidsmodeller. *Global internal working models* behandler den generelle oppfatningen av selvet, andre og hvordan man ser seg selv i relasjoner. *Domain-specific internal working models* viser til en persons oppfatning av seg selv, av andre og i korrespondanse med andre mennesker i en spesiell relasjonell rolle. For eksempel som forsørger, kjæreste eller venn. Den tredje typen – *relationship-specific internal working models* henviser til personens relasjon til en spesiell person, som for eksempel sin mor, bestevenn eller sjef (Davis, Moriarty, & Mauch, 2012, s. 41-42). Nettverket disse tre typene arbeidsmodeller danner hos en person, vil også korrespondere med personens *tilknytningstendenser*. Tilknytningstendenser viser til hvordan et menneske har vaner og mønstre for tilknytning som varierer fra rolle til rolle, og person til person. En person kan for eksempel ha en generell oppfatning om at andre mennesker er tilgjengelige, åpne og til å stole på (*global internal working models*). Likevel gjør tidligere dårlige erfaringer at han ikke kan føle seg trygg på at en romantisk partner vil bære de samme egenskapene (*domain-specific internal working models*). Men kanskje vil han en dag gjøre seg gode erfaringer med en spesiell romantisk partner, og endre den tidligere tilknytningstendensen han hadde når det gjaldt kjæresten (*relationship-specific internal working models*) (Davis, Moriarty, & Mauch, 2012, s. 42).

Når man snakker om gudsbilde i denne sammenhengen, henviser dette til indre arbeidsmodeller knyttet til et spesielt guddommelig tilknytningsobjekt som Gud eller Jesus, og individets opplevelse av seg selv i relasjon til denne tilknytningspersonen (Davis, Moriarty, & Mauch, 2012, s. 35). Er man opptatt av et menneskes gudsbilde er man derfor også opptatt av personens følelser overfor Gud og av hva personen tror at

Gud føler overfor ham eller henne (Grimes, 2007, s. 12). Gudsbilder oppstår i underbevisstheden, og er en komplisert konstruksjon påvirket av flere variabler (Grimes, 2007, s. 17). Rizzuto viser til "gudsbilde" som et begrep som rommer en usedvanlig kompleks samling av nevrologiske og psykodynamiske minneprosesser. Disse organiseres rundt personens oppfatning av erfart virkelighet og mellommenneskelige relasjoner. I møte med en gud påvirker disse minneprosessene måten personen relaterer seg til guden på, for eksempel ved å knytte seg til guden eller ved å unngå guden (Rizzuto, 2007, s. xv). Rizzutos beskrivelse av disse minneprosessene har paralleller til Bowlbys indre arbeidsmodeller; de indre arbeidsmodellene rommer "implisitte konsekvenser av erfaringer som personen ikke har eksplisitte minner om." (Halstensen, 2014, s. 118). Menneskets relasjonelle erfaringer, både bevisste og ubevisste, lagres i den indre arbeidsmodellen. Om tilknytningserfaringene har et tydelig negativt fortegn, vil personen aktivt beskytte seg mot flere lignende erfaringer (Halstensen, 2014, s. 119). Likevel er det ikke umulig å endre gamle tilknytningmønstre. Utrygge mennesker som opplever nye og trygge relasjoner vil bygge nye arbeidsmodeller ut fra disse (Halstensen, 2014, s. 125).

### 3.3.2 Aktiverte gudsbilder

Mennesker som har en relasjon til Gud (eller flere guddommelige figurer) har ofte flere forskjellige gudsbilder, og dermed flere indre arbeidsmodeller knyttet til Gud. Disse arbeidsmodellene blir trigget av ulike situasjoner og endringer i humør og følelser (Davis, Moriarty & Mauch, 2012, s. 47). Noen av dem er mer tydelige og tilgjengelige, og blir dermed ubevisst hentet fram og aktivert i flere situasjoner enn andre. Dette mentalt aktiverte gudsbildet kaller Davis, Moriarty og Mauch (2012) for *the working god-image*. Hvert gudsbilde, om de blir aktivert, kjennetegnes av ulike kognitive, affektive og fysiologiske responser som kommer til uttrykk om gudsbildet blir aktivert. Kombinasjonen av det aktiverte gudsbildet, andre indre arbeidsmodeller og ulike kontekstuelle sammenhenger, danner karakteristiske atferdsmønstre som er ulike fra person til person (Davis, Moriarty & Mauch, 2012, s.47).

### 3.4 Religiøs utvikling

Jeg har tidligere nevnt kort hvordan Rizzuto så på utviklingsteori som et psykologisk grunnlag for religiøs tro. Gjennom forskere som Jean Piaget, Erik H. Erikson og Lawrence Kohlberg har utviklingsteorien gitt oss større kunnskap om hvordan mennesket utvikler

seg gjennom flere adskilte livsfaser. De tre forskerne har hvert sitt perspektiv på disse fasene, kognitiv utvikling, identitetsutvikling og moralsk utvikling. (la Cour, 2014)s. 173

Inspirert av disse tre forskerne utviklet James W. Fowler sin teori om trosutvikling, publisert i boken *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning* (Bergstrand, 1990, s. 8). Her presenterer han troens utvikling gjennom seks stadier:

1. Intuitiv-projektiv tro (2-7 år)
2. Mytisk-konkret tro (fra første skoleår)
3. Syntetisk-konvensjonell tro (fra tidlig pubertet)
4. Individuativ-refleksiv tro
5. Sammenbindende tro
6. Universaliserende tro

(Fowler, 1981, Bergstrand, 1990 og la Cour, 2014)

Fowlers empiri baserte seg på 359 intervjuer med deltakere fra 4-84 år. Fowler hadde et bredt trosbegrep, og i hans definisjon var begrepet *tro* ikke nødvendigvis synonymt med en religiøs tro. I sin introduksjon til de seks trosutviklingsstadiene skriver han: "Faith is not always religious in its content or context. (...) It is our way of finding coherence in and giving meaning to the multiple forces and relations that make up our life." (Fowler, 1981, s. 4). Derfor var ikke trosspørsmål hovedtema i intervjuene hans, men fikk komme til uttrykk i intervjuobjektets mer generelle livsbetraktninger (la Cour, 2014, s. 176).

### 3.4.1 Syntetisk-konvensjonell tro og individuativ-refleksiv tro

For denne avhandlingens problemstilling er det særlig stadiene 3 og 4 som er relevante i analysen av empirien. Derfor vil jeg nå se nærmere på disse to stadiene.

Selv om Fowler har utarbeidet seks trosstadier, vil ikke dette si at alle mennesker vil bevege seg gjennom alle stadiene i løpet av livet. Mange mennesker kommer aldri lenger enn til stadium 3: en syntetisk-konvensjonell tro. Dette stadiet starter ofte tidlig i tenårene. Tenåringens syn på verden utvides, og alt er ikke lenger sentrert rundt familien (Fowler, 1981, s. 172). Man velger i større grad sine egne autoriteter, og lar disse autoritetsfigurene overta foreldrenes rolle som formidler av verdier og meninger (Bergstrand, 1990, s. 26). Likevel kan dette beskrives som et konvensjonelt stadium hvor man støtter seg til autoritetenes overbevisninger. Personen er enda ikke så sikker

på sin identitet at det er mulig å utvikle et selvstendig perspektiv. Derfor kan man i dette stadiet uttrykke sterke meninger, og sverge til ideologier for tro og verdier, uten å ha sett på dem fra et kritisk perspektiv. Uten denne kritiske tenkningen, blir de heller ikke klar over meningenes eller ideologiens omfang (Fowler, 1981, s. 173).

Stadium 4, den individuativ-refleksive troen er et stadium hvor selvstendigheten man mangler i stadium 3, utvikles. Denne utviklingen, hvis den i det hele tatt finner sted, starter ofte i sen pubertet eller tidlig voksen alder, men kan også forekomme lang ut i 40-årene (Fowler, 1981, s. 182). Ofte skjer overgangen som en konsekvens av nye og konfliktfylte erfaringer knyttet til tro og verdier (la Cour, 2014, s. 178), eller en endring i tidligere autoriteters troverdighet (Fowler, 1981, s. 179). Stadium 4 krever utvikling på to plan; utvikling av identitet og utvikling av synet på verden. Disse vil frigjøre seg fra rammene som de tidligere autoritetene har gitt (Fowler, 1981, s. 182). Personen må bli sin egen autoritet, og reflektere kritisk over egen tro og egne verdier. Disse kritiske refleksjonene danner grunnlaget for et eget, personlig trossystem (la Cour, 2014, s. 178).

### 3.5 Religiøs mestring

Mennesket er i konstant endring gjennom livet, og påvirkes av livsfaser, erfaringer og hendelser. Men noen ganger kan livssituasjoner eller hendelser by på store utfordringer. Når man opplever utfordringer som man ikke klarer å forstå eller mestre ved hjelp av innlærte reaksjoner og livserfaring, kalles dette en psykologisk krise (Cullberg, 2008, s. 14). Noen krisesituasjoner utløses av uventede ytre årsaker, som et uventet dødsfall i nær familie, en ulykke eller oppsigelse fra arbeidet. Disse krisene kalles *traumatiske kriser*. En annen type krise kalles *livskriser*, eller *utviklingskriser*. Denne typen kriser knyttes til viktige overganger i livet, som å få barn eller å bli pensjonert (Cullberg, 2008, s. 15). De kan også forbindes med overgangene mellom fasene i Erik Eriksons utviklingsteori, hvor hver fase kan forstås som en liten krise.

Så hvordan takler man krisen? Når religion blir brukt som et element for å komme seg gjennom en krise, kaller vi dette religiøs mestring. Den fremste teorien om religiøs mestring har sitt opphav i den amerikanske psykologen Kenneth Pargaments forskning. Med sin teori om *religious coping* ønsker Pargament å bidra til en utvidet forståelse av hvordan religion kan fungere som mestring (Torbjørnsen, 2014, s. 127). Ut ifra Pargaments bok *The Psychology of Religion and coping* sammenfatter Torbjørnsen

(2014, s. 131) følgende definisjon for religiøs mestring: "Religiøs mestring er å søke etter det som er viktig når man har det vanskelig, ved hjelp av det som er hellig." For mange vil religion være til stor hjelp i en livskrise. Det er påvist at vi vender oss mer til Gud desto større krisen er, og at også de som ikke har en bevisst tro ofte vil vende seg til Gud i krisesituasjoner (Halstensen, 2014, s. 121-122).

### 3.5.1 Mestringsmønstre

Det finnes flere ulike måter å mestre på. I studien *Patterns of Positive and Negative Religious Coping with Major Life Stressors* (1998) tar Pargament, Smith, Koenig, og Perez utgangspunkt i tre forskjellige grupper med vidt forskjellige utfordringer, eller stressorer, i livet. *Stressorer* er de fysiologiske eller psykologiske påvirkningene som setter i gang mestringsprosessen, og de kan romme hele spekteret av problemer – fra irritasjoner til livskriser (Torbjørnsen, 2014). Ut i fra denne studien kunne forskerne identifisere to mønstre for religiøs mestring; positive og negative mestringsmønstre. Studien viste også at deltakerne oftere gikk inn i et positivt mestringsmønster enn et negativt (Pargament, Smith, Koenig, & Perez, 1998, s. 720). Et positivt religiøst mestringsmønster kjennetegnes av en trygg gudsrelasjon, et reflektert forhold til spiritualitet, gode relasjoner og et positivt verdensbilde. Dette uttrykkes ved at personen i krise oppsøker religiøse sammenhenger, utfører religiøse handlinger og søker Guds omsorg og hjelp til å takle situasjonen. Slik flyttes fokuset fra stressoren til religionen, noe som kan bidra til å regulere følelsene som stressoren har trigget. En slik tilnærming vil også kunne bidra til en redefinering av stressorens betydning, fra å være destruktiv til å se den som et potensielt fordelaktig for personen (Pargament, Smith, Koenig, & Perez, 1998, s. 711, 720).

Et negativt religiøst mestringsmønster kjennetegnes ved en svakere og mer utrygg gudsrelasjon og en kjempende tro. Stressoren kan ses på som en straff fra Gud eller som djevelens verk. Den rammede personen kan tro at Gud med sin makt kan påvirke eller forsterke situasjonen, og relasjonen til både Gud, menighet og religiøse autoriteter kan preges av usikkerhet og forvirring (Pargament, Smith, Koenig, & Perez, 1998, s. 711, 720). Dette viser at religion ikke bare er en kilde til positivitet og løsninger når det gjelder mestring, men at den også kan forårsake stress og et negativt mestringsmønster (Torbjørnsen, 2014, s. 132). Til tross for dette trenger ikke det negative mestringsmønsteret å ha en langvarig negativ virkning. Religiøs litteratur og forskning

viser at smerten, troskampen og den religiøse konflikten det negative mestringsmønsteret bærer med seg, også kan være en kilde til vekst og utvikling for mange mennesker i et langsiktig perspektiv (Pargament, Smith, Koenig, & Perez, 1998, s. 722).

### 3.5.2 Mestringsprosessen

Pargament definerer mestring som "å søke det som er viktig når en er under stress", og bygger sin teori på Richard S. Lazarus' prosessmodell for stress og mestring (Torbjørnsen, 2014, s. 132). Framstillingen av mestringsprosessen hos et menneske tar oss gjennom syv punkter. Alle elementene er viktige, og flere av dem påvirker hverandre. Pargament benytter denne modellen når han forklarer hvordan religiøsitet kan bli en del av mestringsprosessen til et menneske (Torbjørnsen, 2014, s. 129):

1. Stressor(er) utløser mestringsprosessen
2. Vurderinger av stressorens betydning
3. Vurderinger av tilgjengelige ressurser og mulige problemer for god mestring
4. Orienteringssystem
5. Mestringsaktiviteter
6. Resultat av mestringen
7. Vurdering av mestringsprosessen

Det finnes ofte flere ulike årsaker til at religiøsitet kan bli en integrert del av mestringsprosessen. Religionens plass og funksjon i mestringsprosessen vil ha helt forskjellig karakter, alt etter hvor i mestringsprosessen den hentes inn (Torbjørnsen, 2014, s. 130). For noen kan det være religion eller religiøs tilknytning som utløser stressoren i første ledd. De to neste leddene i mestringsprosessen handler om å vurdere stressorens betydning, men også om å vurdere i hvilken grad personen kan mestre problemet. Pargament utdyper dette ved å skille mellom *primære* og *sekundære vurderinger* (Torbjørnsen, 2014, s. 133). Her dreier de primære vurderingene seg om hvilke deler av livet som har signifikans for den rammede personen som blir berørt. Jo større del av livets signifikans stressoren berører, desto mer stress utløser den (Pargament, 1997, s. 96). De sekundære vurderingene baserer seg på hvilke ressurser eller byrder den rammede personen tar med seg inn i mestringsprosessen. Om personen har tro på at han kan mestre situasjonen, har materielle eller sosiale ressurser, eller

føler ansvar for å løse situasjonen kan dette bidra til å minske stresset. Mangler han ressurser, og bærer byrder som gjør det vanskelig å mestre situasjonen, vil dette føre til økt stress (Pargament, 1997, s. 97-98).

Vurderingene av stressorens betydning og mulighet for løsning er i stor grad styrt av personens orienteringssystem. Orienteringssystemet består av blant annet vaner, verdier, relasjoner og personlighet, og i en religiøs sammenheng vil dette også omfatte gudsbilder og trosforestillinger (Torbjørnsen, 2014, s. 131, 134). Torbjørnsen sammenligner orienteringssystemet med parallellbegrepet *livssyn*, og gjennom et slikt perspektiv er det tydelig at orienteringssystemet har stor betydning for neste ledd i mestringsprosessen; mestringsaktivitetene. I en kristen kulturell kontekst vil mestringsaktivitetene kunne bestå av konkrete handlinger som å oppsøke sjelesørger, be og å delta i gudstjenester. Mestringsaktivitetene kan også innebære kognitive prosesser hvor man kjenner på positivt og negativt ladede følelser overfor Gud, religiøse ledere eller menigheten, og ”omvendelseslignende” viljebeslutninger om å gjøre forandringer i liv og moral (Torbjørnsen, 2014, s. 130). Mestringsaktivitetene personen oppsøker er ikke alltid konstruktive og positive, og kan også gi negative utslag og hemme mestringsprosessen (Torbjørnsen, 2014, s. 129).

I mestringsprosessen ser man på resultatet mestringsaktivitetene har gitt. Resultatene kan blant annet ha psykologisk, sosial eller fysiologisk karakter, og kan være både positive og negative, eller en blanding av disse. Noen ganger vil effekten av dem vare lenge, andre ganger vil resultatene ha mer kortvarige utslag (Torbjørnsen, 2014, s. 129). Til slutt vurderes mestringsprosessen etter hvor stor virkning den har hatt. Denne vurderingen foregår ofte som en egen prosess.

### 3.5.3 Bevaring eller endring?

Pargament mener at mennesker alltid søker signifikans – noe som gir mening og som betyr noe for oss. Dette er grunnlaget for Pargaments forståelse av mestringsprosessen (Torbjørnsen, 2014, s. 132). Når et menneskes følelse av signifikans blir utfordret i møte med eksterne eller interne stressorer, starter mestringsprosessen. Ofte er personens første instinkt et ønske om å *bevare* signifikansen. Personen velger å gå inn i mestringsprosessen med et mål om å bevare det som allerede gir livet mening. Et menneske vil i mange tilfeller gjøre mange forsøk på bevare signifikansen og holde seg innenfor kjente og kjære rammer (Pargament, 1997, s. 108-109). Likevel forekommer

det situasjoner hvor signifikansen ikke lenger kan bevares eller beskyttes mot stressoren som truer. I slike tilfeller kan mestringsprosessen skifte retning – fra bevaring til *endring*. Dette kan gjelde en endring av mestringsaktiviteter, men kan også være en endring i selve signifikansen (Torbjørnsen, 2014, s. 134). Slik kan livets signifikans endres i møte med livets utfordringer.

#### 3.5.4 Mestringsstiler

En mestringsstil viser til hvordan individet fordeler ansvar og kontroll mellom Gud og seg selv i mestringsprosessen. Pargament har sammen med andre forskere identifisert fire ulike mestringsstiler: selvstyrt, overførende, samarbeidende og bedende (Torbjørnsen, 2014, s. 136). Mestringsstilene fordeler ansvar og kontroll mellom Gud og individet ulikt, og varierer også i sosial kompetanse, religiøs utøvelse og refleksjoner rundt religiøsitet (Pargament, 1997, s. 182).

I den *selvstyrte* mestringsstilen tar individet både kontroll og ansvar, og ønsker ikke å inkludere Gud i mestringsprosessen. Dette er en kontrast til den *overførende* mestringsstilen, som overlater både kontroll og ansvar til Gud. I den *samarbeidende* mestringsstilen deler Gud og individet ansvaret og kontrollen. Individet inviterer Gud inn i mestringsprosessen, og arbeider sammen for å mestre situasjonen (Pargament, 1997, s. 181). I tilfeller hvor individet ber om Guds hjelp og inngripen, finner man den *bedende* mestringsstilen. Her søker individet kontroll *gjennom* Gud og troen på at Gud imøtekommer bønner (Pargament, 1997, s. 183).

#### 3.6 Gudsbilde i et sjelesørgerisk perspektiv

Etter hvert som religionspsykologien som fagfelt har vokst og utviklet seg, har også sjelesorgen latt seg påvirke av denne nye fagkunnskapen. Men der religionspsykologien velger å fokusere på det psykologiske aspektet ved tro og hvordan tro og gudsbilde dannes i menneskets sinn, har sjelesorgen en teologisk fundamentert tilnærming hvor teologi og kristne ritualer har en sentral plass. Sjelesorg utøves i en kristen kontekst, og gjerne i menighetssammenheng. I det sjelesørgeriske rom anerkjennes Guds eksistens som en realitet, sjelesorg betraktes som et møte mellom sjelesørger og konfident i Guds nærvær.



I boken *Gud og det vonde* (2011) skriver Torborg Aalen Leenderts om hvordan bibelfortellinger, tro og gudsbilder formidles i kristne miljøer. Ifølge Leenderts sitter tendensen til idyllisering dypt i kristen formidling, rettet til både voksne og barn. Trosopplæring bærer med seg lange tradisjoner og tilhører ofte en konvensjonell form for trosformidling, preget av trygge og harmoniske gudsbilder. Historiene som fortelles er så velkjent for de voksne, at man ifølge Leenderts kan bli "blind" for innholdet og hvilke gudsbilder som formidles (Leenderts, 2011, s. 106).

Det tradisjonelle bildet som har hatt plass på mange soverom, av et barn som voktes av en lysende engel, vil mange som er oppvokst i kristne hjem gjenkjenne fra barndommen. Slike gudsbilder, av en god Gud som elsker og beskytter alle barn og hører alle bønner, rommer bare deler av sannheten om Gud. Som voksen ønsker man å beskytte barnet for det vonde i livet, og noen bruker gudstroen som beskyttelse i møtet med livets ubehagelige realiteter (Leenderts, 2011, s. 108). Mange mennesker opplever at gudsbildet deres forstyrres når livet blir vanskelig. Hva skjer med gudsbildet når krisen rammer og man opplever at man ikke lenger opplever å være under Guds beskyttelse? I slike tilfeller mister sannhetene man har bygget troen og livet på, sin tyngde (Leenderts, 2007, s. 191). Avstanden mellom livet og troen man har fått formidlet blir for stor når motgangen kommer. Derfor er det kirkens sjelesørgeriske oppgave å formidle sanne gudsbilder.

### 3.6.1 Vrengbilder

I boken *Når glassflaten brister* (2007) tar Leenderts utgangspunkt i flere religionspsykologiske teorier i sin framstilling av individets gudsbilde. Ana Maria Rizzutos forskning og tilknytningsteori har vist at negative, eller falske gudsbilder, kan henge sammen med negative erfaringer i nære relasjoner. Aalen Leenderts mener at også ulike kristne fromhetstradisjoner kan forvrengte noen sider ved evangeliet, og at både personlige og kirkelige faktorer kan bidra til å danne vrengbilder av Gud i menneskesinnet (Leenderts, 2007, s. 68). Vrengbildene forteller en forvrengt sannhet om Gud, og kan prege både godsrelasjonen og forholdet til kirken og kristendommen. En avvisning av kristen tro vil i mange tilfeller være en avvisning av vrengbildet man lenge har vært preget av. Man kan også være en troende, men leve med en tro dominert av vrengbilder (Leenderts, 2007, s. 68). Eksempler på slike vrengbilder kan være

*prestasjonsguden*; der man blir elsket så lenge man er snill og flink, eller *dommerguden* som straffer hardt om man ikke lever etter hans vilje.

### 3.6.2 Prestasjonsidentiteten

Mens man i mange miljøer har tatt et oppgjør med formidlingen av en streng og kontrollerende gudsforestilling, vil man flere steder finne at fokuset på prestasjon og høyt aktivitetsnivå er gjeldende i mange menigheter. I en undersøkelse fra 1994 hvor deltakerne skulle beskrive Gud fant forskerne at *mindre* enn en tredjedel av de voksne i studien beskrev kvaliteter og egenskaper ved Gud. De fleste beskrev heller Gud som en slags aktivitet (Grimes, 2007, s. 14). Dette er ikke nødvendigvis en negativ tendens. Likevel må man være bevisst på hvordan det å være en kristen for noen betyr å drive med kristent arbeid, lede ulike tiltak og gå på gudstjeneste eller møter. I tillegg til selve arbeidet, kan ønsket om å være en hengiven disippel med en god gudsrelasjon og et prikkfritt privatliv gjøre oss blinde for våre egne grenser. Leenderts peker på kontrasten mellom forkynnelse og praksis – lever vi som Guds barn eller Guds tjenere?

Mange kristne har opplevd å være så aktive i menigheten at de sliter seg helt ut. Dette kaller Leenderts "forstrekkelser", og viser til flere eksempler på hvordan samspillet mellom miljømessige og personlige faktorer kan bidra til å skape en *prestasjonsidentitet* hvor man opplever at handlinger er det som gjør identitetsbæreren verdifull for Gud (Leenderts, 2007, s. 362). Om vi preges av vrengebilder av en kontrollerende og fordømmende Gud full av krav, vil dette også kunne gjøre noe med vår oppfatning av Guds kjærlighet og godhet. Da forankres verdien vår i menneskelige handlinger og prestasjoner, og ikke i Guds betingelsesløse kjærlighet.

### 3.7 Oppsummering

I dette kapitlet har jeg presentert avhandlingens teoretiske grunnlag gjennom å gi et innblikk i religionspsykologiens posisjon og bakgrunn, og presentert tre religionspsykologiske perspektiver på gudsbilde og gudsrelasjon: tilknytningsteori, religiøs utvikling og religiøs mestring. Jeg har også inkludert et sjelesørgerisk perspektiv på gudsbilde, med et spesielt fokus på vrengebilder og prestasjonsidentitet.

## KAPITTEL 4: METODE OG PRESENTASJON AV EMPIRI

I dette kapitlet vil jeg gi leseren et nærmere innblikk i avhandlingens metodiske grunnlag, etiske utfordringer og retningslinjer. Jeg vil også vise hvordan jeg har arbeidet med og behandlet innsamlet empiri i analysen, som legges fram i kapittel 5. I delkapittel 4.3 presenterer jeg empirien jeg har samlet inn. Denne presenteres ved hjelp av ett av de tre hovedtemaene som fremkommer i analysen: relasjon, og struktureres ut ifra tre relasjoner i respondentenes liv: familie, menighet og Gud.

### 4.1 Kvalitativ metode

I denne avhandlingen har jeg gjennomført kvalitative, semistrukturerte intervjuer av fem respondenter som oppfylte kriteriene for deltakelse i undersøkelsen. Intervjuene er preget av et fenomenologisk perspektiv hvor målet er å forstå de sosiale fenomenene som problemstillingene mine beskriver ut i fra respondentenes egne perspektiver og erfaringsverden (Kvale & Brinkmann, 2009, s. 45). Jeg har valgt en kvalitativ metode for å samle inn empiri til denne avhandlingen. I følge Repstad (2007, s. 17) kjennetegnes kvalitative metoder ved at "de går i dybden, ikke i bredden". Problemstillingene mine leter etter nyansene i enkeltmenneskers opplevelse av tematikken jeg undersøker, og er ikke formulert for å tallfeste eller fremskaffe statistikk. Som forsker er det muligheten for å gå i dybden som har motivert meg, og dette har gjort at den kvalitative tilnærmingen har vært et naturlig valg helt fra starten av prosessen.

Det finnes flere eksempler på kvantitativ forskning på tematikken jeg undersøker. Der man i den klassiske psykoanalysen benyttet seg av kvalitative metoder, bruker moderne psykologisk forskning i større grad målbare kvantitative forskningsmetoder (Grimes, 2007, s. 20). Resultater fra disse har bidratt til å belyse forskning på gudsbilde og religionspsykologien som fagfelt. Så hvorfor har jeg ikke valgt en kvantitativ metode? En kvantitativ undersøkelse basert på en lignende problemstilling som jeg tar utgangspunkt i, ville vært et svært omfattende forskningsprosjekt. Et kvalitativt fenomenologisk perspektiv hjelper meg til å begrense avhandlingens innhold, og passer derfor et mindre forskningsprosjekt som dette bedre.

Det kvalitative blikket samsvarer, slik jeg ser det, også bedre med yrkesretningen jeg utdanner meg innenfor. Som diakon vil man møte mange mennesker med ulike

utfordringer og erfaringer. Å se respondentene i et fenomenologisk perspektiv og sammenfatte og videreformidle deres virkelighetsoppfatning, opplevelser og tenkemåte som ny kunnskap, er derfor en svært relevant øvelse og praksis for mitt framtidige yrke. Å hente ut informasjon av så privat karakter som mine problemstillinger spør etter, krever et personlig og trygt møte mellom mennesker (Repstad, 2009, s. 27). Selv om man kunne fått interessante resultater ved hjelp av kvantitative metoder, vil spørsmålene jeg stiller respondentene i et intervju få en større dybde og kompleksitet gjennom et kvalitativt intervju.

## 4.2 Forskningsintervjuet

### 4.2.1 Semistrukturert intervju

Den konkrete forskningsmetoden jeg har brukt for å samle inn empiri er det semistrukturerte intervjuet. Denne typen intervju brukes ifølge Kvale & Brinkmann når "temaer fra dagliglivet skal forstås ut fra intervjupersonens egne perspektiver." (Kvale & Brinkmann, 2009, s. 47). Det semistrukturerte intervjuet kjennetegnes ved at det verken er en åpen samtale eller en strukturert skjematisk samtale. Det forholder seg derimot til en intervjuguide som tar utgangspunkt i temaer eller spørsmål som er utarbeidet på forhånd. I en intervjusituasjon vil disse temaene og spørsmålene kunne brukes i ulik rekkefølge eller få sin form eller relevans endret, alt ut i fra hvordan intervjuet utvikler seg i samspillet mellom tematikk, intervjuer og respondent (Kvale & Brinkmann, 2009, s. 47).

Det kvalitative intervjuet har i flere sammenhenger blitt kritisert for å være individualiserende. En svakhet ved metoden er at intervjuene fort kan bli kontekstløse fordi man lett kan overse de sosiale og materielle rammene mennesker beveger seg innenfor. Derfor er det viktig å ha kunnskap om respondentenes kontekst, både den fysiske og erfaringsmessige (Repstad, 2009, s. 76). Dette er noe man til en viss grad kan forberede seg på, og i mitt tilfelle har en del av forberedelsene til intervjuene bestått av å lese litteratur som forteller noe om homofiles erfaringer innenfor kristne sammenhenger. Eksempler på denne typen litteratur er Espen Ottosens *Mine homofile venner* (2009) og Arnfinn Nordbøs *Betre død enn homofil* (2009). Jeg har også ønsket å forstå disse erfaringene i en historisk kontekst, og derfor har jeg lagt mye arbeid i å studere Den norske kirkes tilnærming til homofilis spørsmålet. Det er likevel flere

aspekter ved intervjuene jeg ikke har kunnet forberede meg på. Foruten å se til at respondentene oppfyller kriteriene for intervju, har jeg ikke samlet inn informasjon fra respondentene i forkant av intervjuene. Noen respondenter er tilknyttet menigheter eller tradisjoner jeg selv ikke har erfaring med eller tilknytning til. I disse situasjonene har jeg vært bevisst på å være åpen til det respondentene forteller, og ikke la min egen menighetsbakgrunn eller eventuelle forutinntatthet prege intervjuet.

Intervjuene jeg har gjennomført har i stor grad vært retrospektive intervjuer hvor respondenten må beskrive hendelser og følelser langt tilbake i tid, eller fortelle om utviklingen fra barn til voksen fra ulike perspektiver. Jeg er opptatt av å ta respondentens erfaringer på alvor, og å ikke betvile sannheten i det de forteller. Men i noen tilfeller har jeg fått inntrykk av at respondentene opplever det vanskelig å skille mellom "før" og "nå". Ifølge Repstad er hovedproblemet med retrospektive intervjuer at respondenten ofte "gjenkaller fortida gjennom et filter av begreper og tenkemåter de har tilegnet seg langt senere." (Repstad, 2009, s. 95). En slik sammenblanding forekommer spesielt når respondentene beskriver følelser og hva de har tenkt og følt i barndom og ungdomstid. Ny livserfaring vil ofte farge tidligere opplevelser, noe som kan prege respondentens konklusjoner. Dette er noe jeg har måttet være bevisst på i intervjuprosessen og i analysen av intervjuene, spesielt med tanke på hvordan jeg bruker sitater i presentasjon av empiri og i analysen. Underveis i intervjuene har jeg også stilt oppfølgings spørsmål med hensikt å skille mellom følelser og tanker i fortid og i nåtid. For eksempel: "Er dette noe du tenkte før også, eller er det noe du har tenkt på nå i etterkant?". Jeg har også vært bevisst på å stille spørsmål som kan besvares med historier, som ifølge Repstad er mer hensiktsmessig og metodisk fornuftig enn å stille konkrete spørsmål om følelser og tanker fra fortiden (Repstad, 2009, s. 95).

#### 4.2.2 Intervjuguide og pilotintervju

I forkant av intervjuene utformet jeg en intervjuguide. Dette var en god måte å forberede seg til intervjuprosessen på, og intervjuguiden fungerte også godt som et verktøy i struktureringen av intervjuforløpene (Kvale & Brinkmann, 2009, s. 143). Ifølge Kvale & Brinkmann (2009, s. 143) vil intervjuguiden i et semistrukturert intervju inneholde en oversikt over emner som skal dekkes, og mer eller mindre detaljerte forslag til spørsmål ut i fra emnene. Jeg forsøkte å basere intervjuguiden på åpne, ikke-ledende spørsmål. Dette var en vanskelig oppgave, da jeg hadde behov for å kartlegge store deler av

respondentens livserfaringer relatert til tematikken jeg undersøker, både når det gjelder legning, menighets- og familietilknytning og gudsbilde. Jeg ønsket å la respondentene fortelle så mye som mulig. Derfor startet jeg hvert intervju med et generelt spørsmål hvor jeg ba alle om å fortelle fritt om sin bakgrunn og om sin relasjon til tematikken. Intensjonen var å bruke intervjuguiden som et hjelpemiddel til å få oversikt over hvilke kategorier respondentene dekket gjennom å snakke fritt. Da ville det også være enkelt for meg å se hvilke perspektiver som respondentene ikke hadde beveget seg innenfor.

Jeg testet intervjuguiden i et pilotintervju, hvor respondenten også var kvalifisert ut fra de kriteriene jeg hadde satt til de andre respondentene. Respondenten gav meg tilbakemelding på spørsmålene både underveis og i etterkant av intervjuet. Dette gjorde at jeg fikk et innblikk i hvilke spørsmål som fungerte og ble forstått, og hvilke endringer som skulle til for å lettere gjøre meg forstått. Det var også en stor hjelp at respondenten i pilotintervjuet samsvarte med målgruppen for intervjuet. Det var viktig for meg at ordene og uttrykkene jeg brukte angående seksuell legning ikke skulle oppleves støtende. Ved å ha et pilotintervju fikk jeg derfor muligheten til å få tilbakemelding på om jeg formulerte meg hensiktsmessig i spørsmål som kunne berøre vanskelige temaer.

Intervjuguiden var til stor hjelp i flere av intervjuene. I noen av intervjuene var respondentene nærmest "selvgående", og besvarte spørsmålene innenfor de forskjellige kategoriene uten at det var nødvendig å stille dem eksplisitt. Andre hadde kortere svar som krevde oppfølgingsspørsmål med utgangspunkt i forberedelsene jeg hadde gjort gjennom intervjuguiden. I ettertid ser jeg at jeg i noen tilfeller med fordel kunne vært mindre bundet til intervjuguiden. Forberedte spørsmål kan i noen sammenhenger bidra til at respondentene blir passive, og dette kan særlig være en fare i tilfeller hvor respondenten i utgangspunktet leverer korte svar (Repstad, 2009, s. 78).

#### 4.2.3 Utvalg av respondenter

Utvalget av mine fem respondenter ble gjort ut fra følgende kriterier:

- Respondenten må regne seg som homofil av legning
- Respondenten må være mann
- Respondenten må være mellom 25-35 år
- Respondenten må være åpen om sin seksuelle legning

- Respondenten må ha vært del av et kristent menighetsfellesskap i barndom eller ungdomstid

Jeg var lenge usikker på om jeg skulle inkludere både menn og kvinner i undersøkelsen. Det hadde vært fullt mulig å intervjuer både homofile menn og lesbiske kvinner, eller å bare velge ut lesbiske intervjuobjekter. Alle disse alternativene ville antakelig gitt gode og interessante intervjuer. Likevel ønsket jeg å ha et smalere utvalg av respondenter, og valgte derfor å konsentrere meg om homofile menn. En av grunnene til dette er en antakelse om at homofile menn vil kunne skille seg mer ut i kristne miljøer enn det lesbiske kvinner vil. I tillegg har det også gjennom historien vært en større bevissthet rundt homofile handlinger hos menn, både sett fra et teologisk perspektiv hvor noen bibelsteder beskriver homofile handlinger som synd, og fra et samfunnsperspektiv med §213 som kun nevnte seksuell omgang mellom menn. Dette kan tyde på at homofile handlinger mellom menn historisk sett har blitt oppfattet som mer provoserende både i kirken og samfunnet enn homofile handlinger mellom kvinner. Uten å ønske å undergrave lesbiske kvinners erfaringer, mener jeg derfor at dette er gode grunner for å begrense mitt utvalg til å bare gjelde homofile menn.

Alder var også en faktor i utvelgelsen. Det finnes mennesker i alle aldre som passer innenfor de øvrige kriteriene, og som alle kunne bidratt til å gi meg et godt materiale. Likevel satte jeg en aldersgrense fra 25-35 år. Dette henger sammen med utviklingen i kirkens og samfunnets tilnærming til homofilis spørsmålet de siste tiårene, som jeg tidligere har lagt fram i kapittel 3. Både kirkens og samfunnets oppfatning av homofili har endret seg stort de siste 60 årene. Derfor vil yngre respondenter kunne gi oss et tydeligere bilde av situasjonen for denne gruppen mennesker i dagens samfunn.

#### **4.2.4 Transkripsjon og anonymisering av empiri**

I intervjuprosessen har jeg gjort lydopptak av hvert enkelt intervju, og transkriberingen av intervjuene ble gjort med utgangspunkt i disse opptakene. Ved gjennomlesning har jeg anonymisert steder og personer som nevnes, og i tillegg erstattet noen dialektiske ord og vendinger med rent bokmål. På denne måten blir det vanskeligere å identifisere respondentens geografiske tilhørighet, og materialet blir også mer lesbart.

#### 4.2.4.1 Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste

Fordi det innsamlede materialet omhandler flere opplysninger av privat karakter, er denne studien meldt til Personvernombudet for forskning ved Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste (heretter kalt NSD). Alle personopplysninger har blitt behandlet konfidensielt og er anonymisert ut i fra NSDs retningslinjer, og identifiserbare opplysninger og informasjon i form av lydopptak eller navnelister har blitt slettet ved prosjektets slutt. Alle respondentene har i forkant av intervjuet fått et informasjonsskriv som informerer om prosjektet, intervjuenes rammer og hovedtematikk. De har også signert sitt samtykke ut fra kontrakten i NSDs veiledende mal for informasjonsskriv.

#### 4.2.4.2 Etske utfordringer

Det finnes flere etiske utfordringer i forbindelse med denne typen prosjekt. Ifølge Kvale & Brinkmann (2009, s. 92) er forskerens moralske integritet spesielt viktig i forbindelse med intervjuer, fordi man som intervjuer selv er det viktigste redskapet for innhenting av informasjon. Det har gjennom hele prosessen vært viktig for meg å være upartisk når det gjelder tematikken jeg har undersøkt. Spesielt i forbindelse med homofilidebatten har jeg vært bevisst på at jeg ikke skal være representant for et spesielt homofilisyn, og jeg har ønsket å være åpen for alle teologiske tolkninger og utgangspunkt. For å unngå ledende spørsmål har jeg forsøkt å stille åpne spørsmål. På denne måten kan respondentene selv velge sitt perspektiv.

Jeg har også vært bevisst på å la respondentene velge selv hvor langt de vil gå når det gjelder informasjon av særskilt privat karakter, spesielt i tematikk som angår konkrete seksuelle erfaringer. I eventuelle oppfølgingsspørsmål har jeg hatt fokus på hvilke opplysninger som er relevante for undersøkelsens problemstillinger, og vært bevisst på å ikke gå dypere inn i opplysninger som kan trække over respondentens grenser.

#### 4.2.5 Behandling og analyse av empiri

Hensikten med å analysere det empiriske materialet er å binde sammen rådata og resultater ved å organisere, fortolke og sammenfatte materialet. (Malterud, 2011)s. 91 I analyseprosessen har jeg hentet inspirasjon fra en analyseprosedyre kalt *systematisk tekstkondensering*. Denne prosedyren er inspirert av Giorgis fenomenologiske analyse, men har blitt modifisert av K. Malterud (Malterud, 2011, s. 96) I denne prosedyren består analysen av fire trinn (Malterud, 2011, s. 98):



1. Helhetsinntrykk
2. Å identifisere meningsbærende enheter
3. Å abstrahere innholdet i de enkelte meningsbærende enhetene
4. Å sammenfatte betydningen av dette

I første trinn, hvor man former et helhetsinntrykk, var målet mitt å lese det empiriske materialet grundig. Underveis i gjennomlesningen fant jeg etter hvert noen ulike temaer som gikk igjen. Dette kunne være overordnede temaer som familie, menighet og legning, men også temaer som synd, avvisning, bønn, ærlighet og relasjon.

Hensikten med andre trinn i prosedyren er å identifisere meningsbærende enheter – deler av teksten som bærer med seg kunnskap om ett eller flere av temaene jeg hadde med meg fra første trinn (Malterud, 2011, s.101). I dette trinnet fikk jeg også et større inntrykk av hvilke likheter og forskjeller respondentene representerer når det gjelder de ulike temaene, og jeg knyttet sitater fra intervjuene til de ulike temaene. En slik koding er ifølge Malterud (2011, s.104) en del av en systematisk dekontekstualisering, hvor man henter ut deler av teksten fra sin opprinnelige plass for å se den i sammenheng med andre beslektede tekstelementer.

I tredje trinn identifiserte jeg hvilke temaer som representerte like egenskaper og som jeg dermed kunne slå sammen. I denne delen av prosessen valgte jeg også ut tre hovedtemaer fra empirien som jeg senere vil knytte opp til det teoretiske materialet i analysekapittelet: *Relasjon, utvikling og mestring*. I min presentasjon av empirien senere i dette kapittelet vil jeg ta utgangspunkt i det ene hovedtemaet: relasjon. Empirien vil presenteres ut i fra respondentenes relasjon og tilknytning til familie, menighet og Gud.

I fjerde trinn har jeg vurdert observasjonene jeg har gjort tidligere i analysen opp mot teorien jeg har presentert i kapittel 3 i denne avhandlingen. I dette ligger også en rekontekstualisering, hvor jeg ser tilbake til råteksten i empirien og kontrollerer at funnene mine fremdeles kan stemme over ens med den sammenhengen jeg tidligere har hentet dem ut fra (Malterud, 2011, s.109).

I analysekapittelet har jeg tatt utgangspunkt i det teoretiske materialet fra kapittel 3. Jeg strukturerer kapittelet ut fra hovedteoriene fra dette kapittelet: tilknytningsteori,

religiøs utvikling og mestring. I analysens siste del vil jeg forsøke og sammenfatte analysens resultater ved hjelp de tre temaene: relasjon, utvikling og mestring.

#### 4.2.6 Er utvalget representativt?

Ved gjennomlesning av en avhandling hvor det empiriske grunnlaget omfatter intervjuer med fem respondenter som representerer en spesiell gruppe mennesker, er det naturlig å stille spørsmål ved utvalgets representativitet og dermed avhandlingens troverdighet. Er empirien jeg baserer avhandlingen min på representativ for alle unge homofile med tilknytning til kristne menighetsfellesskap?

Respondentene har en variert geografisk tilhørighet, men har først og fremst en geografisk tilknytning til kristne miljøer på Sør- og Østlandet. Fem respondenter vil sjelden kunne være et representativt utvalg fra en gruppe i en befolkning, og det vil være vanskelig å vite om mine respondenter er representative. Bryman (2012, s. 406) gir oss et nytt perspektiv på dette ved å vise til at personer som intervjues i den kvalitative forskningen ikke har som hensikt å være representative for en befolkning. Empirien man får fra denne forskningen kan derimot generaliseres til å bli representativ ved at den kan knyttes til teori eller former hypoteser, heller enn til å skulle representere et utvalg fra en befolkning.

Empirien jeg har fremskaffet kan knyttes opp mot forskningsbasert teori og analyseres ut ifra denne. Men det har også vært et mål at avhandlingen kan bidra til at man som leser kan lære av andre menneskers erfaringer. Det har vært et ønske at jeg ut i fra empirien kan hente ut antakelser om hvilke holdninger og erfaringer som kan kjennetegne gruppen utvalget mitt representerer, og at dette igjen vil kunne generere hypoteser som kan testes videre på et større utvalg.

#### 4.3 Presentasjon av empiri

I det følgende vil jeg presentere empirien jeg har samlet inn gjennom de fem intervjuene jeg har gjennomført i denne undersøkelsen. Her vil jeg forsøke å belyse hovedtrekk ved intervjuenes tematikk ved å ta utgangspunkt i ett av de tre hovedtemaene som gir grunnlaget for min analyse: *relasjon*. Jeg har valgt å presentere mitt empiriske materiale ut i fra tre relasjoner som er, eller har vært tydelig til stede i respondentenes liv; *familien, menigheten og Gud*. Kapitlets hensikt er å presentere et helhetsbilde av respondentenes samlede erfaringer. Dette bildet vil utfylles ytterligere i analysen, hvor

jeg gjennom flere sitater og andre perspektiver i større grad vil fokusere på den enkelte respondents fortelling i sammenheng med teoretiske perspektiver.

#### 4.3.1 Familien

Respondentens relasjon til familie og familiens menighetstilknytning og trosformidling tar opp stor plass i alle de fem intervjuene. Alle respondentene har vokst opp i kristne familier som gjennom hele deres oppvekst har vært, og fremdeles er aktive i menighet. Mange beskriver en barndom hvor tryggheten i det kristne fellesskapet har hatt stor betydning, men som samtidig har vært preget av en usikkerhet på egen identitet. Alle respondentene beskriver seg som "annerledes", sammenlignet med jevnaldrende gutter. De er tydelige på at de ikke liker å generalisere eller dele aktiviteter inn etter kjønn. Likevel forteller alle at de har hatt interesser eller preferanser som ikke har passet helt med kjønnsnormen; som sang, dans, pianospilling, eller å lytte til artister som Celine Dion og Backstreet Boys. Respondent 2 forteller om en familie som alltid har støttet ham i utradisjonelle valg:

Jeg har hatt en veldig trygg og god oppvekst. Mine foreldre har alltid vært støttende og omsorgsfulle og støttet meg i valg jeg har tatt, og har vært opptatt av at jeg skulle finne ut av ting selv som jeg hadde lyst til.

Respondent 3 beskriver en barndom preget av en utfordrende familiesituasjon, hvor familien også har hatt tilknytning til en menighet med konservative holdninger og verdier:

Jeg har hatt en ganske konservativ kristen barndom da. Og veldig mye har vært synd og vært galt og... Til og med Pokémon var jo synd. Men sånn var det med veldig mange i vår familie da. Eller, de som er kristne har vært litt sånn: "Det er synd, og det er synd". Men Jesus har liksom alltid vært god da. De har alltid presentert ham god.

For mange foreldre kan det være vanskelig å takle at barnet de har oppfostret og er så glad i, tar valg som går i mot deres personlige overbevisninger. Å takle at barnet har en homofil legning kan være spesielt utfordrende i mange kristne miljøer, hvor mange mener at å leve i homofile seksuelle forhold er en synd. Mange ser også på dette som et bevisst valg. Enten velger man å leve alene resten av livet, eller så velger man å leve ut sin legning og dermed leve i synd. Velger man å leve i synd, ønsker man heller ikke å be

Gud om tilgivelse for synden man begår. Et liv hvor man bevisst lever mot Guds vilje, er blir dermed et liv på veien til fortapelsen.

Flere av respondentene forteller at homofili ikke har vært noe tema verken i familie, menighet eller omgivelsene ellers. Likevel har alle visst at homofili var negativt og forbundet med synd. Respondent 5 forteller:

Altså, i oppveksten min var det ikke noe tema egentlig. I barnealder, hjemme, og i menigheten så var ikke det noe... Nei, visste ikke helt noen ting om det, sånn bortsett fra at man hadde et sånt skjellsord på ungdomsskolen. "Homo" var et skjellsord.

Det at homofili har vært et tabubelagt tema i respondentenes miljø, har gjort det vanskelig både å erkjenne legningen og å fortelle om den til andre. Respondent 3, som fortalte om legningen sin da han var i midten av tenårene, opplevde denne prosessen som svært tøff og vanskelig:

(...) der hvor jeg kommer fra så ligger det veldig mye skam og veldig mye religiøsitet over det, hvor de sier at det er ikke fra Gud å være homofil da. Så for meg så var det utrolig vanskelig i begynnelsen å skulle si det til noen at jeg hadde kommet fram til at jeg var homofil. Fordi at noe inni meg sa at: "det her er ikke riktig – det du sier nå er feil". Så det var veldig tøft da.

Alle respondentene gir uttrykk for at det har vært en utfordring å "komme ut" overfor familien, og da spesielt foreldrene. To respondenter har blitt møtt med negative reaksjoner, mens tre av respondentene opplevde det man kan kalle positive og aksepterende reaksjoner fra foreldre og nær familie. Å komme fram til at de ønsker å fortelle om sin legning til familien, har ikke vært en enkel prosess for noen av respondentene. Respondentene som ble møtt med reaksjoner i positiv retning, beskriver både en lettelse og en forundring over foreldrenes reaksjon. Alle respondentene var nemlig forberedt på negative reaksjoner som sinne, gråt eller fornektelse. Respondent 5 beskriver sine forventninger til foreldrenes reaksjon slik:

Jeg hadde egentlig forventet en skikkelig svær reaksjon. Jeg forventet at mamma og pappa kom til å grine og syns at dette her var kjempefælt, og at de ville at jeg skulle.. mente at dette her var synd og ja..

Men foreldrenes reaksjon ble annerledes enn han forventet:

De takla det jo veldig, veldig bra. Og pappa sa at han ikke skulle ønske ting var annerledes, for da hadde ikke jeg vært den jeg var i dag. Det var noe av det første han sa.

Respondent 1 bar på en redsel for at foreldrene ikke ville la ham få komme hjem igjen om de fikk vite at han var homofil. Men budskapet var ikke overraskende for foreldrene hans, som forsikret ham om at begge foreldrene var like glade i ham uansett. Også foreldrene til Respondent 2 hadde hatt sine antakelser om sønnens legning, noe som kan ha gjort budskapet enklere å takle og bidratt til raskere aksept.

De to respondentene som opplevde negative reaksjoner fra familien da de fortalte dem om legningen sin, beskriver reaksjoner som preges av sinne, fortvilelse og fornektelse. Disse reaksjonene er nært knyttet opp til familiens konservative verdigrunnlag. Respondent 3 forteller om en mor som etter ti år fremdeles ikke klarer å bearbeide at han er homofil:

Hun syns det er synd, og hun tror ikke at det er Guds vilje med mitt liv eller kjæresten min sitt liv. Og hun er usikker på om Gud kan bruke oss når vi er homofile – eller velger å være homofile, som hun sier da.

Også Respondent 4 forteller at å akseptere legningen hans har vært en lang prosess for hele familien, og at overbevisningen om homofilien bare var en fase i livet hans har vært dominerende. Frykten for hvordan menigheten og vennekretsen kommer til å reagere, preger også reaksjonen hos flere av respondentenes familier. Bekymringen for hvilke reaksjoner sønnens legning vil vekke, er berettiget. Flere av respondentene kommer fra små miljøer hvor homofili nærmest er utenkelig. Respondentene opplever at mange i omgangskretsen deres har fordommer mot homofile. Flere av dem har erfart at disse fordommene ofte dreier seg om den homofile seksualiteten, og at mange får spesifikt seksuelt relaterte assosiasjoner til ordet "homofil". Respondent 4 møtte disse fordommene også innad i familien. Dette forteller han om et nært familiemedlems reaksjon:

Det første han sa til meg var vel bare at han kunne ikke forstå det. "Går du på gata i byen og ser i skrittet til guttene – er det det du gjør liksom!?"

To av respondentene oppfatter legningen sin som uproblematisk når det gjelder relasjonen til familien. De resterende tre, gir uttrykk for at familiens reaksjon på legningen deres har vært en kompliserende faktor når det gjelder kommunikasjonen dem og familien i mellom. Der mange familier vanligvis ville vært interessert i og engasjert i sine barns eller søskens kjærester og framtidsdrømmer, har disse temaene vært vanskelig å snakke om i de tre respondentenes familier. Respondent 4 forteller:

Jeg har jo et godt forhold til min familie. Men det er ikke noe tema. Vi snakker veldig lite om det. De har tatt sitt standpunkt om at det er feil. Selv om de aksepterer meg så aksepterer de ikke det at jeg gjør det.. at jeg utøver det.

Respondent 1 forteller om hvor vanskelig det er for ham å spørre foreldrene om de vil treffe kjæresten:

De kan kommunisere at de er veldig interessert i det. Men noen ganger virker de litt likegyldige. De er litt sånn usikre på hvordan de skal håndtere det føler jeg.

For det er klart at.. Første gangen du ser gutten din sammen med en annen gutt og du vet at det er noe mer enn bare leking med biler. (...) Hvordan skal man se på dette? Kommer de til å kysse nå liksom...?

Respondent 3 har begrenset kontakt med sin familie på morssiden, som fremdeles er svært aktive i menigheten han har vært tilknyttet. Etter at han valgte å få seg kjæreste, har forholdet til moren og hennes del av familien blitt helt forandret. Han beskriver det som at familien og moren har vendt ham ryggen:

Altså, jeg har jo mista mye kjærlighet føler jeg, fordi jeg har vært homofil. Og mistet respekten for kristne fordi hun har vist meg noe som egentlig ikke ligner på den Gud jeg kjenner da. For hvis vi skal være Gud like, så har ikke ho vært det, og da mister jeg respekt.

#### **4.3.2 Menighetsfellesskapet**

For å kunne se nærmere på hvilke implikasjoner menighetstilknytning kan ha for respondentenes gudsbilde og gudsrelasjon, har det å undersøke menighetstilknytning og respondentenes erfaringer med kristne fellesskap og kristne autoriteters rolle vært en viktig del av undersøkelsen.

Alle respondentene kommer fra kristne familier hvor familien har vært nært knyttet opp til menigheten de har vært aktive i fra barndommen av. Alle respondentene beskriver det kristne miljøet som et trygt miljø hvor de har fått uttrykke sine talenter og vokse som mennesker. Likevel har det også vært deler av identitet deres som de ikke har følt at de kan snakke ærlig om. Respondent 2 beskriver seg selv som et "menighetsbarn" som alltid trivdes i menigheten og var aktiv i menighetsarbeidet:

Også har jeg også alltid hatt det veldig godt i den menigheten hjemme. Alltid følt at jeg kunne vært meg selv, bortsett fra akkurat det med legning da.

Flere har også brukt lang tid på å innse at de ikke blir romantisk interessert i jenter, men i gutter. Og flere forteller hvordan andre i senere tid har sagt at de visste om legningen deres før respondentene hadde forstått det selv. Respondent 1 forteller at han i barndommen følte at det var noe andre visste om ham som han ikke helt klarte å finne ut av selv. Han mener at homofili var et neddysset tema både i familien, menigheten og omgangskretsen. Flere forteller hvordan de i barndommen nærmest bare visste at homofili ble regnet som en uakseptabel synd i menigheten, selv om temaet aldri var blitt nevnt verken i forkynnelse eller i familien. De beskriver en overordnet forventning både i det kristne miljøet og i samfunnet ellers om at gutter finner seg en jentekjæreste, og at jenter finner seg en guttekjæreste. Dette har gjort at flere ikke har kunne vært åpne om legningen sin, og har forsøkt å undertrykke den av hensyn til familien, Gud og menigheten. Respondent 3 forteller:

Jeg prøvde i kanskje fire år å ikke være homofil fordi at kulturen i min menighet – der er det ikke greit å være homofil. Det er ikke rett da. Så jeg prøvde å tilfredsstille Gud, men samtidig tilfredsstille menigheten. Om å ikke være noe som de mente var feil.

Fire av de fem respondentene var ikke åpne om legningen sin før de nærmet seg midten av 20-årene. Flere av dem forteller at noe av det vanskeligste i prosessen var å være ærlige med seg selv om at de var homofile, mens andre hadde vært bevisst på sin seksualitet i lengre tid før de fortalte om den til familie, menighet og venner. For mange har det vært helt naturlig å oppsøke sjelesorg og forbønn i sitt kristne miljø for å takle problemene sine. Mens en av respondentene har god erfaring med en sjelesørger som hjalp ham til å jobbe seg gjennom sår han hadde fått og vanskelige hendelser i

forbindelse med legningen, har to respondenter dårlige erfaringer fra det sjelesørgeriske rom. Respondent 4 forteller om en sjelesørger som gir ham et veivalg. Valgte han å gå Guds vei ville han komme nærmere Gud, men valgte han homofiliens vei, ville han komme lenger bort fra Gud:

Og hvis jeg skjønnte en gang i framtiden at jeg hadde tatt et feil valg, ville det ta veldig lang tid å komme tilbake dit jeg var da. Den gangen, når jeg hørte de ordene, tenkte jeg: "Ja, greit." Men når jeg tenker nå, så virker det helt surrealistisk at en person kan si sånt til et menneske.

Da Respondent 5 var midt i tenårene, presenterte en sjelesørger helbredelse som alternativ til å leve alene. Sjelesørgeren la fram for ham hvilke steg han måtte gjennom for å bli helbredet:

(..) man skulle be til Gud om helbredelse. Også måtte man tro i sitt hjerte at man skulle bli helbredet. Så måtte man leve livet sitt som om man hadde blitt helbredet – så skulle man bli helbredet. Så ja... Jeg prøvde jo da å følge det.

I sjelesorgsamtalen ble han også oppfordret til å ikke fortelle om legningen sin til noen andre. Dette var respondentens hemmelighet, og sjelesørgeren fortalte at han også hadde hatt skitne tanker om andre damer selv om han var gift, men at man måtte holde slike ting for seg selv. I ettertid beskriver respondenten denne sjelesorgsamtalen som en svært negativ opplevelse, men han klarer likevel å forstå sjelesørgeren:

De vil jo bare ditt beste og vil at du skal komme til himmelen og gjøre det riktige selvfølgelig. Men de skjønner ikke selv hvor skadelig det kan være.

To av respondentene har opplevd å bli bedt av sjelesørger eller en annen kristen autoritet om å slutte eller om å ta pause fra sine kristne aktiviteter og lederansvar. Etter at Respondent 3 gikk inn i et kjæresteforhold med en annen mann ble han kalt inn på kontoret til pastoren i menigheten han var aktiv i. Han opplevde møtet som en utspørring, hvor pastoren stilte spørsmål ved avgjørelsen hans om å leve ut legningen. Han spurte ham om gudslivet og sexlivet hans, og flere andre spørsmål som respondenten opplevde invaderende og irrelevante. Respondent 2, som er kjæresten til Respondent 3, har dette inntrykket av møtet mellom Respondent 3 og pastoren:



Siden (*navn på respondent 3*) hadde valgt det livet han levde nå da – så måtte han bare huske på at han var jo en gang pastors drøm. Og pastoren sa at han ikke måtte glemme at de hadde jo tatt opp et stort offer til han når han skulle på en misjonstur. Menigheten hadde velsignet han og gitt han masse penger, som jo var så bra! (...) Og (*navn på respondent 3*) måtte på en måte huske de pengene som menigheten hadde gitt. Og det er så.. det er såå lite Jesus vet du! Det er så lite Jesus at det er jo nesten morsomt.

Respondent 3 opplevde at han ikke lenger fikk tjenestegjøre i menigheten. Han fikk ikke ha synlige oppgaver i gudstjenesten, eller synge i lovsangsteamet han var en del av. Han beskriver dette som veldig vanskelig, spesielt fordi lovsang er det han mest av alt elsker å tjene Gud med. På spørsmål om hva han tror menigheten tenker om homofili, svarer respondenten at de ser legningen som et valg, og som en løgn som han har falt for. Han har fått høre at legningen hans ikke er fra Gud og at han ikke er skapt homofil:

Hvis de sier at det ikke er fra Gud, så er det jo fra helvete da. Det er jo svart eller hvitt. Det er himmel eller helvete. Altså det er fra en annen verden, og den verdenen er jo styrt av djevelen – skjønner du?

Kjæresten hans, Respondent 2, har denne oppfatningen av tankene til menighetens pastor:

Det kan godt være at han tenker at Gud griner når han tenker på oss. Og at Gud ønsker at vi skal omvende oss og... Jeg tror nok kanskje han tenker det. Det tror jeg nok. Og han tenker sikkert veldig at Gud prøver å fortelle oss at vi lever feil på mange måter.

Respondent 2 forteller at paret har hatt behov for å trekke seg tilbake, og skape avstand til menigheten etter konfrontasjonen med pastoren:

Noen ganger når vi har vært i den menigheten, så har jeg fått et fysisk ubehag av å komme dit fordi jeg har kjent på sånne fordommer og mennesker som har vært.. så rare. Og da kommer du til et punkt hvor du bare tenker at.. ja, okay – nå trenger jeg bare å vekk litt liksom.

Respondent 2 og Respondent 3 har likevel ikke trukket seg helt ut av menigheten. De er en del av menighetens kor, et lavterskeltilbud som har ambisjoner om å være et kor

åpent for alle. Her opplever de seg som godt tatt imot og som en ønsket del av miljøet, noe Respondent 2 også er opptatt av å få fram:

Men det er viktig å få frem det også at det er jo.. det er jo fryktelig mange nydelige mennesker der også. Kjempemange flotte mennesker der også, som støtter oss, og som er kjempefine. Det skal sies også, sånn at jeg ikke svartmaler det (ler).

Respondent 4 og Respondent 5 har valgt å trekke seg ut fra kristne miljøer. Respondent 4 forteller at han sluttet i den menigheten han var aktiv i da han ble åpen homofil fordi det ikke lenger føltes riktig å komme tilbake dit. Han ser på menigheter og kristne miljøer som et trygt miljø med gode verdier, men mener menighetene ikke gir nok rom for kritisk tenkning. Han har sluttet å være aktiv fordi han ikke ønsker å "bli ført inn på noe igjen", som han hadde vært i før:

Jeg har nok vært veldig lett påvirkelig. Fordi en menighet er jo en suggesjon – massesuggesjon på mange plan. Som ikke jeg skjønnte da. Det var jo så mye sosialt og miljøet var jo så bra, og det ble sagt så mye bra. Men jeg hadde ikke kjent på noe ekte motstand, som jeg tror et menneske bør kjenne, av det verdslige plan også – ikke bare det åndelige plan.

Respondent 5 forteller at både troen og engasjementet overfor det kristne fellesskapet har forandret seg:

Jeg har fortsatt troa mi, men den er helt annerledes nå enn hvordan det var. Jeg går ikke i kirka på samme måten som før. Før så gikk jeg jo hver søndag i kirka. Nå er det jo.. gjenspeiler også i det at jeg går i kirka fem ganger i året kanskje. Det er jo litt annerledes.

Han forteller hvordan det har vært vanskelig å finne en menighet i prosessen etter at han ble åpen homofil, og at letingen og behovet for et kristent fellesskap har "sklidd ut". Troen og kirken har ikke lenger en stor plass i hverdagslivet. Han forklarer dette med at han ikke fant et kristent fellesskap hvor han følte seg inkludert som homofil, og tror at han hadde følt seg mer inkludert hvis menighetene var tydeligere på at de ønsket alle typer mennesker velkommen:

Så har jeg aldri følt meg helt inkludert, også har jeg aldri egentlig blitt tatt inn i menigheten sånn direkte eller fått en bra samtale om det. Bare si det! "Hei

velkommen skal du være, og du skal vite at du er like inkludert i menigheten selv om du er homofil eller hvis du tenker på det i det hele tatt.” Vis at man er inkludert – si at man er inkludert, hvis man er i en menighet. Det tror jeg er kjempeviktig for at homofile har lyst til å være i menigheten.

#### 4.3.3 Gud

Gud og tro har vært en sentral del av respondentenes liv så lenge de kan huske. Den kristne troen har vært basert i livs- og verdisyn, aktiviteter og sosialt liv gjennom hele barndom og ungdomstid, og har fulgt dem helt fram til voksen alder. Alle respondentene beskriver en barndom med aftenbønn og kristne bøker eller søndagsskole med kristne sanger og fortellinger. De beskriver den guden de fikk formidlet i barndommen som ”mektig”, ”god”, ”en som alltid beskytter deg” og ”en pappa”. Tre av respondentene trekker også fram hvordan de har opplevd å få en sterkere personlig relasjon til Gud i ungdomstiden.

Flere av respondentene forteller om en menighetskultur som har vært svært bevisst på hva som er rett og galt. Samtidig som at Gud er nådig og tilgir synd, har respondentene alltid vært klar over at man som kristen har et ansvar for å leve rett og etter Guds vilje. Respondent 1 forklarer:

Altså den typen Gud som jeg har vokst opp med er en som bryr seg om mennesker (...). Vi har stor handlefrihet, men samtidig så må vi jo på en måte stå opp for det ved dommedag eller en avsluttende hendelse da.

I flere av intervjuene har respondentene en underliggende forventning om at kristne skal strebe etter å være lik Jesus. Respondent 4 beskriver seg som ”utdannet” til å være en apostel tjuefire timer i døgnet, og at han hadde store krav til seg selv om å være lik Jesus:

Og man skulle hele tiden prøve å være en god tjener. Prøve å være som Jesus hele tiden. Prøve å leve som han – What would Jesus do? Uansett hvor man var i hverdagen så skulle man hele tiden ha en baktanke her – at Gud er her også. Han ved siden av deg – du kan gjøre han kristen (...).

Når Respondent 4 blir spurt hva han tror at Gud tenker om ham, beskriver han en usikkerhet som han alltid har båret på:

Man har vel alltid vært usikker på hvordan Gud tenker på en selv. Jeg har alltid vært det. "Å nei nå gjorde jeg det – hva tenker jeg nå? Å, nei! Jeg må være mer lik Han!". Jeg har blitt litt mer rolig på det. Så jeg tror jeg har fått et mer rolig forhold til at jeg ikke trenger å stresse så mye med å være som Han, men heller bare være meg selv.

Flere av respondentene har også erfart stor usikkerhet og tvil når det gjelder å rettferdiggjøre homofili. Alle respondentene har vokst opp i en kontekst hvor homofili er synd ut ifra menighetens og familiens perspektiv, men de har også måttet forholde seg til spørsmålet: synes Gud selv at homofili er synd? Respondentene har ulike tilnærminger til dette spørsmålet. Noen er opptatt av å rettferdiggjøre homofili gjennom bibeltolkning, mens andre legger vekt på følelsen av å oppleve Guds velsignelse og støtte til at de lever ut legningen sin. Respondent 2 er overbevist om at Gud velsigner ham og kjærestens liv sammen:

Bare at vi lever jo egentlig bare i masse velsignelser. Mange ganger så kan vi tenke at liksom.. mange ting legger seg til rette for oss. Jobb, hus, økonomi – så mye venner og hvordan vi har bedt om at dette huset skal bli til velsignelse for mange av våre venner da. Og at vi skal få nye venner som kan komme hit og bli velsigna. Og det er så rart hvordan ting bare skjer. Det er veldig rart.

To respondenter beskriver en følelse av tvil når det gjelder hva de tror at Gud tenker om homofile. Respondent 1 har kjæreste og er fremdeles svært aktiv i menighet og kristent arbeid. Han tror Gud ser at det er godt for ham å ha en kjæreste som han kan vise følelser overfor, og som han bryr seg ekstra om. Likevel uttrykker han en ambivalens når det gjelder Bibelens budskap om homofili. Respondenten har studert kristendom og har et tradisjonelt konservativt syn på mange temaer. Da han leste Arnfinn Nordbøs bok *Betre død enn homofil*, så han at det finnes bibeltolkninger som har et positivt syn på homofile. Han beskriver sitt møte med disse perspektivene slik:

Altså det viser at kjærlighet mellom to av samme kjønn ikke nødvendigvis blir bedømt på samme måte hele veien. Samtidig så er det noen av disse bibelversene som føles... altså de som handler om at man ikke skal ligge sammen, det føles liksom så konkret at det er veldig vanskelig å klare å si: "Nei, det som står der det er ikke helt sant". Så den prosessen er veldig vanskelig.

Tre respondenter velger å tolke Bibelen som mer positiv til homofile enn deres familie og menighet har gjort. Respondent 3 sier:

Også har de ikke gått grundig nok inn i det som står i Bibelen da, og gått grundig nok i hvem Gud er da. Altså, som jeg har sagt til mamma: "Jesus har aldri helbredet en homofil, mamma.. og disiplene hans har heller ikke helbredet noen homofile."

I prosessen mot åpenhet om legningen sin, søkte Respondent 5 ny kunnskap om Bibelen ved å samtale og diskutere med andre mennesker, og å lese om ulike bibeltekster. Etter hvert som årene har gått har han et endret syn på Bibelen:

Alt som en leste i Bibelen før var veldig sånn: "Det er viktig". Alt er veldig bokstavelig. Etter hvert som årene har gått har jeg på en måte tatt bort litt og fjernet litt som jeg mener at "det her kan ikke være riktig, og dette kan ikke være riktig".

Fire av respondentene forteller at de har bedt til Gud om å fjerne deres homofile følelser. De har bedt Gud om å få dem på andre tanker eller helbrede dem, og alle respondentene har bedt Gud om å hjelpe dem til å takle legningen og de sosiale konsekvensene av å være annerledes. Flere forteller at bønnen har hjulpet dem gjennom vanskelige perioder, men ingen har opplevd å bli helbredet. Respondent 3 tolker Guds manglende svar på bønnen om helbredelse som en bekræftelse. Gud har aldri gitt ham noen åpenbaring eller overbevisning om at det er galt å være homofil. Han har aldri følt at Gud har sagt noe negativt om homofil; bare mennesker:

Altså jeg fikk aldri noe svar av Gud, jeg fikk bare svar av mennesker på at dette er var feil.

Videre er han opptatt av at både han selv, menigheten og familien må ha tillit til at Gud kan si til ham hvis han lever i synd:

Så jeg må stole på at Gud kan si ifra hvis jeg lever i synd da. Også må jeg stole på samvittigheten min. Den hellige ånd overbeviser jo vår samvittighet om at vi synder. Så ja... Jeg føler ikke jeg lever i synd. Jeg føler jeg lever et velsigna godt liv.

Selv om alle respondentene har hatt en utvikling og endring når det gjelder tro, gudsbilde, gudsrelasjon og deltakelse i kristne miljøer, har alle beholdt en gudstro. Respondent 2 og 3 som er kjærester, har vært bevisste på å søke Gud sammen, og oppsøke det kristne miljøet sammen. De karakteriserer sin gudsrelasjon som god og bruker Gud som en støtte og hjelp i møte med motgangen Respondent 3 har fått fra menigheten og familien sin. Respondent 2 forteller hvordan de søker Gud sammen i vanskelige perioder:

Vi har bedt sammen jeg og (*navn på Respondent 3*), vi har ligget og grått når det har vært forferdelig vanskelig og vondt – og ting har skjedd og han har vært såret. Og bare kjent hvordan Gud har løftet oss opp og gitt oss nød for de menneskene, og velsignet dem og... skjønner du?

Respondent 3 er opptatt av at han må fortsette å elske menigheten og familien, på tross av deres reaksjoner på legningen hans. Han er opptatt at han elsker dem uansett fordi det er det Gud ville gjort. Han kaller menigheten og familien "forførte", og mener de tror så sterkt på sitt eget homofilisyn at de ikke forstår at det er feil. Han er overbevist om at det er menneskelige holdninger, og ikke Gud som har ansvaret for hvordan han har blitt behandlet:

Og hadde det ikke vært for at jeg visste hvem Gud var, så tror jeg at jeg hadde vært veldig sint på Gud også. Men jeg visste at det her er ikke Gud – det er mennesker som styrer dette her.. og det her er menneskefrykt og mennesketanker og menneskelige følelser.

De tre andre respondentene har en tro som bærer preg av ambivalens. De er ikke like sikre på hvem Gud er og hva han ønsker for dem, men de slutter likevel ikke å tro. Respondent 5 beskriver en forandret tro:

Jeg tror på Gud, og jeg tror på Jesus. Men jeg vet ikke helt konkret... Gud har hele tiden blitt mer og mer diffus for meg ettersom årene har gått.

Respondent 4 er den av respondentene som bevisst har brutt med det kristne fellesskapet. Han har beholdt en del av sitt kristne nettverk, men er tydelig på at han ikke lenger tilhører noen menighet. Respondent 4 er usikker på om han vil definere seg

som kristen lenger. Etter at han opplevde å måtte avslutte tjenesten i menigheten, ble han svært kritisk til menighetens formidling om hvem Gud var og hva Gud mente:

Jeg forsto jo at det er mye menneskeskapt i religionen, i menighetene. Gud har andre meninger enn predikanten har på talerstolen – ofte. Det trenger ikke være det riktige. Jeg ble mye mer kritisk. Jeg har nok vært veldig lett påvirkelig.

Jeg spør Respondent 4 om han tror på Gud. Han tenker litt, og svarer:

Ja, jeg gjør det. Jeg tror ikke jeg kan la være å gjøre det. Men jeg er jo redd for at det også er på grunn av min reise med alt dette her. At jeg ikke tør å la være. At jeg ikke har fått muligheten til å være kritisk.

#### **4.4 Oppsummering**

I dette kapitlet har jeg presentert avhandlingens metodiske grunnlag ved å se nærmere på kvalitativ metode og det semistrukturerte intervjuet. Jeg har også vist hvordan jeg har samlet inn, behandlet og analysert det innsamlede empiriske materialet, og hvilke etiske retningslinjer og rammeverk som har regulert min behandling av empirien. Til slutt har jeg presentert empirien med utgangspunkt i et relasjonsperspektiv, med særlig fokus på respondentenes relasjon og tilnærming til familie, menighet og Gud.

## KAPITTEL 5: ANALYSE AV EMPIRI

I dette kapittelet vil jeg analysere det innsamlede empiriske materialet og forsøke å besvare delproblemstilling 2: *Hvilke faktorer bidrar til endring og utvikling av individets gudsbilde, gudsrelasjon og tro, og hvordan kan dette påvirke individuell mestring?*, og delproblemstilling 3: *Hvilke implikasjoner kan menighetstilknytning ha for homofiles gudsrelasjon og gudsbilde?*

I den følgende analysen vil jeg ta for meg den totale innsamlede empirien som jeg har presentert utdrag fra i kapittel 4. Jeg har i stor grad strukturert analysen ut i fra kapittel 3 og kapittelets presentasjon av religionspsykologiske teorier og perspektiver. Empirien vil til slutt belyses ut i fra tre hovedtemaer som har pekt seg ut i analyseprosessen: *relasjon, utvikling og mestring*. Disse perspektivene knytter empirien til tre teorier innenfor religionspsykologien: tilknytningsteori, religiøs utvikling og religiøs mestring. Her representerer tilknytningsteorien temaet *relasjon*, religiøs utvikling representerer temaet *utvikling*, og teorien om religiøs mestring representerer temaet *mestring*.

Jeg har valgt å utelate et rendyrket psykoanalytisk perspektiv fra analysen. Å kartlegge en persons gudsrepresentasjoner på en gjennomført måte krever et bredt yrkesfaglig, teoretisk og empirisk grunnlag, noe verken denne avhandlingens forfatter eller materiale klarer å favne. Likevel er det psykoanalytiske perspektivet vi får gjennom Freud og Rizzuto en viktig del av religionspsykologiens historiske kontekst og utvikling, og er nødvendig for å skape et helhetlig bilde av religionspsykologien.

Jeg ønsker å starte kapittelet med å etablere relasjonsperspektivet som jeg har med meg fra kapittel 4 ut fra temaet *relasjon*, med spesielt fokus på gudsrelasjonen. Derfor vil jeg i delkapittel 5.1 ta for meg hver enkelt respondent og se nærmere på respondentenes gudsbilde og gudskonsept. I delkapittel 5.2 vil jeg se nærmere på tilknytningsteoretiske perspektiver. Her tar jeg for meg tre aspekter ved tilknytningsteori og knytter disse til eksempler fra det empiriske materialet. I kapittel 5.3 og 5.4 tar jeg utgangspunkt i enkelte respondenters fortellinger, og belyser disse ut fra teoriene om religiøs utvikling og religiøs mestring. I delkapittel 5.5 vil jeg se nærmere på to respondenter som kan knyttes til prestasjonsidentiteten, et sjelesørgerisk perspektiv. Jeg vil avslutte kapittelet i delkapittel 5.6 med å beskrive analysens resultater ut fra temaene relasjon, utvikling og mestring.



## 5.1 Respondentenes gudsbilde og gudskonsept

Jeg ønsker å starte dette kapittelet med å se nærmere på hvordan hver enkelt respondent beskriver Gud, deres oppfatning av hvem Gud er og hvilke erfaringer de har knyttet til Gud. I dette delkapittelet vil jeg forsøke å sette fingeren på hva som kjennetegner de ulike respondentenes gudskonsept og gudsbilde, og forsøke å skille disse fra hverandre.

Ana Maria Rizzuto definerer *gudsbilde* som måten en person erfarer Gud følelsesmessig eller relasjonsmessig. *Gudskonseptet* viser derimot til hva man har blitt fortalt om Gud, og henger sammen med trosformidling fra foreldre og menighet, ofte gjennom religiøse tekster, fortellinger eller sanger. Gudskonsept og gudsbilde henger ikke nødvendigvis sammen. Det er ikke uvanlig at den guden man har erfart, ikke alltid stemmer over ens med den guden man har blitt fortalt om. For å bedre kunne synliggjøre forskjellene mellom gudskonsept og gudsbilde hos respondentene, er det nødvendig å se nærmere på hva de forteller om Gud. I det følgende vil jeg legge fram min fortolkning av hver respondents gudsbilde og gudskonsept. Hva har de blitt fortalt, og hva har de erfart?

### 5.1.1 Respondent 1

Da Respondent 1 blir bedt om å fortelle om sin oppfatning av Gud i barndommen, beskriver han Gud som en far og som en kraft som omslutter menneskene: "Han var sterk og mektig – sånn som i den "Vår gud er så stor, så sterk og så mektig".". Han trodde på en god Gud som bryr seg om mennesker, men sier at dette er en oppfatning som har blitt utfordret senere i ungdomstiden og voksenlivet. Respondent 1 viser til en trosformidling fra barndommen som har et stort fokus på en rettferdig og mektig Gud, og som har et tydelig gudskonsept:

Altså den typen Gud som jeg har vokst opp med er en som bryr seg om mennesker og samtidig at Gud har gitt oss fri vilje(...). Vi har stor handlefrihet, men samtidig så må vi jo på en måte stå opp for det ved dommedag eller en avsluttende hendelse da.

Det finnes mange likheter mellom gudskonseptet Respondent 1 presenterer, og det gudsbildet han formidler gjennom sine erfaringer med Gud i voksen alder. Fortellingene og refleksjonene hans om hvordan han ser på Gud inneholder flere kontrastfylte utsagn. Respondenten veksler ved flere tilfeller mellom å beskrive en nådig Gud til å beskrive en

dømmende Gud. Han forteller hvordan Gud er kjærlighet og at han vil det beste for menneskene, men sier også i sammenheng med dette at: "Selvfølgelig så er det ikke sånn at Han med det sier at "Kom som du er", og at alt er helt bra liksom.". Han uttrykker en ambivalens i spørsmålet om homofili er en synd og hvilke konsekvenser dette har for ham i møte med en rettferdig Gud. Men han er tydelig på at han ikke ser på Gud som en ond hersker:

Altså det er jo forskjell på å være mektig og snill og å være mektig og grusom. Så man kan jo tenke seg begge deler. (...)altså han er rettferdig da, på den måten at han har visse kriterier som han har satt opp. Men han er samtidig snill overfor dem som ønsker å følge ham og som legger sitt liv i hans hender tenker jeg.

### 5.1.2 Respondent 2

For mange barn har bønn, sanger og kristne aktiviteter spilt en viktig rolle for deres opplevelse av hva det innebærer å tro på Gud. Respondent 2 er en av disse. Sanger og bønner har vært en sentral del av trosformidlingen i oppveksten hans, og har formidlet et budskap om en god og trygg Gud som lytter til menneskenes bønner. Respondent 2 sitt gudskonsept er først og fremst preget av denne gode og lyttende guden, men det bærer også preg av en Gud som ønsker at menneskene skal leve etter hans vilje og være i tjeneste for ham. Det er åpenbart et ideal for respondenten å være lik Jesus, og i intervjuet karakteriserer han ofte kristne personer eller miljøer ut fra dette idealet.

Respondent 2 beskriver relasjonen til Gud og Jesus som litt "fjern" i barndommen. Det var ikke før han ble aktiv i ungdomsmiljøet i menigheten sin at han fikk oppleve å det han kaller en "levende tro". Men også denne troen har utviklet seg. Fra en ungdomstid preget av usikkerhet og et vanskelig selvilde, opplever han nå at han er mer trygg på både seg selv og Gud. Han beskriver hvordan gudsbildet har endret seg. Nå føler han at Den Hellige Ånd er i hjertet hans:

Før så kunne jeg liksom be om at "nå må du komme ned Gud" (...). Kunne liksom be Gud ned, og "kom med ditt nærvær" og... Men så skjønner jeg jo det etter hvert at Gud er jo i oss og like fullt til stede hver eneste dag og hvert minutt!

Respondent 2 opplever Gud som en konstant, som han alltid kan komme til og som alltid vil være der for ham. Han trekker også fram bildet av Gud som en god far, og har aldri tenkt på Gud som fordømmende:

Jeg har på en måte hatt et sånn bilde på Gud opp igjennom som en sånn.. som en god pappa da. Og fang! Jeg tenker ofte på at jeg gleder meg til å sitte på fanget, inn i armene hans.

### 5.1.3 Respondent 3

Respondent 3 har vokst opp i en konservativ familie som har vært aktiv i menigheten hjemme helt fra han var liten. Han beskriver barndommen sin som "en vanlig konservativ kristen barndom", og forteller om søndagsskole og andre kristne aktiviteter. Han beskriver forkynnelsen han vokste opp med som svært konservativ, spesielt når det gjaldt familiens trosformidling. Spenningen mellom den gode Gud og det syndige mennesket preger gudskonseptet han har vokst opp med:

Jesus er god og Gud er snill, og ikke bann og ikke se på Pokémon – alt var synd.

Trosformidlingen fra barndommen skapte ikke noen personlig relasjon til Gud hos Respondent 3. Da han bestemte seg for å være åpen om legningen sin i midten av tenårene, flyttet han bort fra familien og ble en del av et svært belastet miljø. Han karakteriserer troen sin i barndommen og ungdomsårene som en barnetro og utdyper:

Jeg hadde ikke noen relasjon med Gud da. Gud var bare Gud. Han var ikke noe mer enn det. Han var pappaen til Jesus og Jesus døde på korset. Det var det jeg tenkte da. Han var jo noe mektig, men jeg hadde ikke noe relasjon med Gud.

Noen år senere opplevde han en radikal frelse, og dette førte ham tilbake til menigheten og familien. Forkynnelsen han møtte etter frelsesopplevelsen var annerledes en den han hadde opplevd i barndommen, og respondenten forteller hvordan han oppdaget at han kunne ha en relasjon til Gud. Han opplevde at Gud ble åpenbart for ham:

Jeg visste om en kjærlig Gud, jeg visste om en Gud full av gaver, og en Gud som elsket meg som en sønn.. og en Gud som var tilgivende, en Gud som var glad, en Gud som bare var alt det gode da. Det var det mitt gudsbilde var, og det er det mitt gudsbilde fortsatt er i dag.

### 5.1.4 Respondent 4

Respondent 4 har vokst opp i en karismatisk menighet. Han beskriver en oppvekst med en trosformidling som var opptatt av å lære barna om bibelfortellinger, men som også hadde et stort fokus på den åndelige opplevelsen. Han forteller om en kristendom hvor

Den Hellige Ånd hadde en sentral plass, og beskriver dette som at "Den Hellige Ånd nesten var guden":

(...) jeg føler at jeg vokste opp i en veldig følelsesbasert religion. Det var veldig mye fokus på Den Hellige Ånd, og veldig mye fokus på å få opplevelser og bli fylt med Den Hellige Ånd - det hellige.

Han forteller om en familie som var en sentral del av menigheten. Både familien og menigheten bidro til en trosopplæring som holdt fram sin tro og verdier som den rette veien å gå:

De malte selvfølgelig et bilde av Gud som den riktige veien å gå i livet. Jeg følte at det var vel ikke mye rettferdighet i det bildet jeg har vokst opp med. Det var ikke noe likestilling blant mennesker. Det var Gud og Satan. Det var ikke noe mellom der. Og man skulle hele tiden prøve å være en god tjener. Prøve å være som Jesus hele tiden.

Respondent 4 var gjennom hele ungdomstiden svært aktiv i flere kristne miljøer. Han flyttet tidlig hjemmefra, men fortsatte å oppsøke karismatiske menigheter og innta ulike lederroller i miljøene. Disse menighetene formidlet også et gudskonsept om en treenig Gud, og fremhevet Jesus og Den Hellige Ånd. De var også opptatt av frelsen som motsetningen til fortapelse:

Enten så var du kristen eller så var du ikke. Veldig sånn: "Bli frelst i dag! Kom til himmelen, eller så går du i fortapelsen!".

Tidlig i 20-årene flyttet Respondent 4 til en storby hvor han ble del av lovsangsmiljøet i en menighet. Da han bestemte seg for å være åpen om legningen sin, ble han rådet til å slutte i tjenesten han hadde i menigheten. Respondent 4 beskriver hvordan han klarte å bearbeide prosessen med å være åpen homofil, og de sosiale konsekvensene dette hadde. Men forholdet til Gud gjensto:

Og det jeg satt igjen med da, var problemet: Gud. Og det har jo fulgt meg hele veien egentlig. Alt var greit med å komme ut. Hvordan jeg hadde blitt litt mer hel og tro mot meg selv. Men gudsforholdet – gudsbildet var blitt et problem.

Respondent 4 forteller at han valgte å stole på at å leve ut legningen var Guds vilje. Men på spørsmålet om hvordan han tror at Gud ser på ham nå, er han likevel preget av ambivalens. Han veksler mellom å framstille Gud som aksepterende og fordømmende.

Jeg tror Han er glad for at jeg har funnet meg selv. Jeg tror Han... har.. Aaah..! (Ler litt) Det er jo det her som er vanskelig syns jeg.

En viktig del av veien mot å ta selvstendige valg for eget liv har vært å bryte med menigheten han tidligere var en del av. Respondent 4 stiller seg svært kritisk til forkynnelsen og karismatikken i menighetene han kjenner til. Han er ikke lenger del av et kristent fellesskap, og sier han sitter alene igjen med Gud – en Gud som ikke er fordømmende:

Jeg tror bildet til Gud egentlig bare har blitt bedre på noen måter. Fordi jeg har forstått at det er jo menneskene som har skapt den religionen som jeg har vokst opp i. Så Gud har jo alltid vært den samme. Ikke fordømmende, føler jeg.

#### 5.1.5 Respondent 5

Mange kristne er aktive i flere forskjellige menigheter og kristne miljøer i løpet av livet, og mange har erfart at forkynnelsen og trosformidlingen man møter endrer seg i samspill med barndom, ungdomstid og voksenliv. Respondent 5 forteller om en trosformidling fra barndommen som fortalte om Gud gjennom sang, musikk og fortellinger:

Det var egentlig vanlige barnefortellinger om hvor god Gud var og at Gud er kjærlighet. Og at Gud er en du kan stole på og som alltid beskytter deg. (...) Og man kunne ikke se ham! Men han var der alltid og passa på deg.

Selv om han gjennom hele oppveksten ble møtt av et gudskonsept som kommuniserte en god, trygg og tilgjengelig Gud, ble han likevel tidlig klar over at homofili var synd, uten at han kan forklare hvor denne oppfatningen kom fra. Først og fremst var menigheten og familien opptatt av å vise en kjærlig Gud. Kontrasten mellom en god, kjærlig Gud og en dømmende Gud ble tydeligere for Respondent 5 da han begynte på en kristen videregående skole. Han beskriver en forkynnelse som fokuserte på å leve etter Guds vilje, tilgivelse for synd og Jesu frelseshandling. Men dette fokuset fremhevet også

bildet av Gud som dommer. Respondent 5 forteller om de faste morgenmøtene, hvor hvert møte "hadde sin egen synd", og ofte handlet om hva som var rett og galt.

Gud var veldig sånn.. hard. Spesielt på videregående. En sånn person som man skulle leve rett i forhold til. Alltid stå til regnskap i forhold til Gud med hva som var rett og galt, og leve optimalt og be om tilgivelse.

Respondent 5 bestemte seg tidlig for å leve alene og ikke være åpen om legningen sin. Etter videregående valgte han til slutt å fortelle om legningen til venner og familie. Etter en lang prosess hvor han oppsøkte kunnskap om Bibelens uttalelser om homofili, oppfattet han ikke lenger homofil praksis som synd. Etter denne prosessen beskriver han et endret gudsbilde, med en Gud som vil at han skulle være fri:

Fra å være bundet til å være fri. (...) Friheten til å ta egne valg og stå for det. At Gud ikke fordømmer deg for det, men at han vil at du skal være fri. *Det er vel endringen i stor grad.*

## 5.2 Tilknytningsteoretiske perspektiver på gudsrelasjon og gudsbilde

I delkapittel 5.1 har jeg sett nærmere på respondentenes gudsbilde og gudskonsept. For å øke forståelsen av respondentenes gudsbilde og gudsrelasjon vil jeg nå knytte et utvalg av observasjonene jeg har gjort angående gudsbilde sammen med tilknytningsteoretiske perspektiver fra kapittel 3.3.

### 5.2.1 Aktiverte gudsbilder

Respondent 1 gir uttrykk for et ambivalent gudsbilde preget av bildet av en rettferdig Gud. Han beskriver Gud som en som er snill mot dem som lever etter hans vilje, men som også vil dømme dem som ikke følger ham. Implisitt kan dette bety at Respondent 1 har et bilde av en Gud som krever at han tar de rette valgene. Dette er noe Respondent 1 opplever som utfordrende. Respondent 1 har tatt et valg om å leve ut legningen sin. Men bildet av en rettferdig Gud som dømmer dem som ikke lever etter hans vilje, gjør Respondent 1 usikker på om Gud mener at livet han lever er det rette valget. Hvis Gud mener han lever i synd, må Respondent 1 ta konsekvensene av at Gud er rettferdig. Han vil kunne komme til å bli dømt.

På tross av usikkerheten og ambivalensen han bærer på i henhold til Gud, er Respondent 1 svært aktiv i et liberalt kristent miljø. Han har også synlige lederroller i dette miljøet,

og i sammenhenger hvor han fungerer som leder er det viktig for ham at denne usikkerheten ikke er synlig. Det kan virke som at Respondent 1 har flere gudsbilder, eller indre arbeidsmodeller knyttet til Gud. Når en av disse arbeidsmodellene spesielt preger individet kalles dette et *aktivt gudsbilde* (working god-image) (Davis, Moriarty, & Mauch, 2012, s. 47). Gudsbildene vil aktiveres og deaktiveres avhengig av kontekst og situasjoner, og det aktiverte gudsbildet vil påvirke måten respondenten relaterer seg til Gud på (Halstensen, 2014, s. 118). Noen av disse gudsbildene er mer tilgjengelig for aktivering enn andre. For Respondent 1 er det to gudsbilder som tilsynelatende dominerer; den snille og rettferdige Gud og den dømmende og rettferdige Gud. Disse gudsbildene aktiveres avhengig av situasjon og Respondent 1 sin funksjon og rolle i situasjonen. I situasjoner hvor respondenten fungerer som leder i kristen sammenheng, er det gudsbildet med en snill og rettferdig Gud som dominerer. Det virker som at det er dette gudsbildet Respondent 1 i kraft av sin lederrolle ønsker å viderefremme til andre mennesker. Det er først når han lar lederrollen og ansvaret for andre ligge, og reflekterer over sitt personlige forhold til Gud at Respondent 1 kjenner på følelsen av usikkerhet. Lever han rett i henhold til Guds vilje og Guds ønsker for ham?

## 5.2.2 Indre arbeidsmodeller

### 5.2.2.1 Relasjons-spesifikke indre arbeidsmodeller

Respondent 2 har et nært forhold til begge foreldrene sine. Han har alltid opplevd dem som støttende i valgene han har tatt, også de valgene som kan ha blitt sett på som utradisjonelle valg. I vanskelige tider er foreldrene ofte de første han ringer til, også i voksen alder. Det kan se ut til at relasjonen mellom Respondent 2 og foreldrene preges av åpenhet, lydhørhet og aksept. Dette legger grunnlaget for en god tilknytning, og dermed positivt pregede indre arbeidsmodeller (Halstensen, 2014, s. 115).

Da Respondent 2 ble spurt om han kunne trekke frem en person som har gjort et positivt inntrykk når det gjelder holdninger til homofili, løfter han fram faren sin som eksempel. Han beskriver forholdet deres som en nær og åpen relasjon, og opplever faren sin som en varm person som han kan snakke ærlig med om utfordringer i livet. I møte med ulike livsvalg og vanskelige perioder har faren fungert som en støtte for Respondent 2. Han opplever også at faren står opp for sønnen i sammenhenger hvor legning er en faktor:

Jeg vet at han er en skikkelig positiv faktor i mange miljøer som han er i da, med mange menn. Det er kanskje ikke de mest homovennlige miljøene i de kretsene, mens jeg er bare helt 100 % trygg på at pappa ville virkelig stått opp for det.

I delkapittel 5.1.2 ser vi Respondent 2 beskrive Gud som en god pappa, med et trygt fang og åpne armer som tar ham i mot. Gud er en som alltid vil være der for ham og som han alltid kan komme til. Det finnes flere likheter mellom respondentens gudsbilde og farsbilde, og at den relasjons-spesifikke indre arbeidsmodellen (*relationship-specific internal working model*, se delkapittel 3.3.1) knyttet til faren også påvirker Respondent 2 sin forventning til Gud som far. For Respondent 2 er farens aksept, toleranse og vilje til å stå opp for sønnen sin en viktig del av farsbildet. Respondent 2 har heller aldri sett på Gud som fordømmende. Han opplever derimot at han og kjæresten lever sammen under Guds velsignelse.

#### 5.2.2.2 Tilknytningstendenser, globale og domene-spesifikke indre arbeidsmodeller

Respondent 4 sin historie er et eksempel på hvordan indre arbeidsmodeller kan forme tilknytningstendenser hos et individ. Respondent 4 beskriver en trygg oppvekst i en familie som er svært aktive i et karismatisk menighetsfellesskap. I denne menigheten har Respondent 4 fått utvikle både talentene sine innenfor sang og musikk og troen sin i barndom og ungdomstid. Respondent 4 beskriver oppveksten sin som fin, men skjermet. Han opplever at menigheten og familien var svært opptatt av frelsen og fortapelsen, og at ikke alle hadde en rett tro:

Det var jo et bedehus der hvor jeg vokste opp, og de var jo ikke kristne. De var jo ikke så kristne som oss, fikk jeg inntrykk av fra mine foreldre.

Da Respondent 4 flyttet ut av barndomshjemmet og bort fra hjemstedet for å gå på videregående skole var han svært bevisst på å oppsøke kristne miljøer, og engasjerte seg i kristne fellesskap som ligner det familien tilhører. På denne tiden hadde Respondent 4 ett spesielt fokus: å være en disippel for Jesus og å vinne nye kristne. Dette fokuset preget hvordan han oppfattet verden, og formet deler av de globale indre arbeidsmodellene (*global internal working models*, se delkapittel 3.3.1) hos Respondent 4. Han skilte tydelig mellom kristne og ikke-kristne, og kalte ikke-kristne miljøer for "verdslige miljøer". I de "verdslige" miljøene gikk folk på diskotek og kino, noe han selv



ikke hadde fått lov til å gjøre i barndommen. Han visste hva som skjedde med dem som ble en del av et slikt miljø:

Da gjør man disse verdslige tingene. Da begynner man å drikke, da begynner man å tenke urene tanker – da har man sex.

Respondent 4 anså det som sin oppgave å være en apostel 24 timer i døgnet. Likevel holdt han seg innenfor de kjente rammene i det kristne miljøet. Dette preget de domenespesifikke indre arbeidsmodellene (*domain-specific internal working models*, se delkapittel 3.3.1) til respondenten på denne tiden. Han betraktet andre medkristne som trygge relasjoner, og opplevde også at han selv var en viktig ressurs i møte med andre kristne og det kristne fellesskapet. Men han bar på en skepsis til mennesker som ikke levde etter de samme normene og reglene som han selv gjorde. De indre arbeidsmodellene har stor innvirkning på hvordan Respondent 4 relaterer seg til andre mennesker og til seg selv, og vi ser at respondenten på bakgrunn av disse hadde en *tilknytningstendens* hvor han følte seg trygg i kristne miljøer og relasjoner med andre kristne, men opplevde skepsis og avstand til det "verdslige" miljøet.

Respondent 4 er likevel et godt eksempel på hvordan disse arbeidsmodellene og tilknytningstendensene kan endre seg i løpet av livet. Da Respondent 4 flyttet til en storby etter å ha gått på folkehøyskole, ble han del av et skolemiljø hvor homofili var akseptert. Dette startet en prosess hvor han til slutt valgte å være ærlig om legningen sin til menighet, venner og familie. Reaksjonene til menigheten og familien førte til at han følte seg avvist og lite akseptert, og på oppfordring fra menigheten sa han fra seg sin frivillige tjeneste i menighetssammenheng. I denne prosessen hadde Respondent 4 også blitt en del av det verdslige miljøet han lenge hadde holdt avstand til:

Og jeg ble jo ført inn i den type verdslige verden – som jeg så det som. Jeg hadde ikke noe behov for å drikke, men det begynte jeg jo også med da. (...) Men det ble jo en sosial greie, for å bli kjent med folk, og for å forstå deres verden også.

Etter å ha blitt møtt med det han selv har opplevd som fordømmelse mot legningen sin i flere kristne sammenhenger, har Respondent 4 blitt svært kritisk til menigheter og kristne mennesker som hevder å fronte sannheter om livet og troen. I prosessen med å stå frem som homofil, kan man se at de dårlige erfaringene Respondent 4 har hatt med menighetens og familiens manglende aksept og åpenhet, har endret de globale og

domene-spesifikke indre arbeidsmodellene hans. Fra å se på menigheter og kristne mennesker som trygge relasjoner, og selv føle seg trygg og sikker i disse sammenhengene, har Respondent 4 nå fått en mer kritisk innstilling. I dette tilfellet kan det spesielt være de globale indre arbeidsmodellene som har endret seg. Respondent 4 har et forandret syn på verden etter at han ble åpen homofil. Den "verdslige" verden som han før så med et skeptisk blikk og anså som fremmed, hadde nå blitt det miljøet han kunne være seg selv i:

Jeg hadde skolemiljøet som hadde en ektehetsfølelse. Av de menneskene som jeg trodde hadde en feil mening med livet, så jeg at det her er jo mennesker som også prøver å finne sin mening. Og som er glad i alle mennesker uansett åssen de er.

### 5.3 Religiøs utvikling

Jeg har tidligere, i kapittel 3, lagt fram Fowlers teori om religiøs utvikling, med et spesielt fokus på stadium 3: Syntetisk-konvensjonell tro og stadium 4: Individuativ-refleksiv tro (se delkapittel 3.4.1). Religiøs utvikling er ikke bare en viktig indre utviklingsprosess, men de ulike stadiene påvirker også hvordan individet forholder seg til sine sosiale omgivelser. I dette delkapittelet ønsker jeg å vise hvordan respondentenes religiøse utvikling kan ha betydning for respondentenes relasjoner, med et spesielt fokus på relasjonen til menighetsfellesskapet og nære relasjoner i en kristen kontekst. Jeg vil også forsøke gi en framstilling av hvilke faktorer ved respondentenes livserfaringer som fører til at de går videre fra et stadium til et annet, eller forblir der de er i sin religiøse utvikling. Her vil jeg ta for meg to av respondentene; Respondent 1 og Respondent 4, og se nærmere på deres religiøse utvikling.

#### 5.3.1 Respondent 1

Å velge å være homofil i et kristent miljø har vært en utfordring for alle respondentene i denne undersøkelsen. I prosessen mot åpenhet har noen trukket seg ut av sine tidligere menigheter og kristne fellesskap, mens andre har søkt seg til nye kristne fellesskap med mer liberale bibelsyn. Respondent 1 sin historie er et eksempel på hvordan spenningen mellom konservative og liberale kristne miljøer kan påvirke religiøs utvikling, og hvordan utviklingen kan bidra til en nyansering av denne spenningen.

Respondent 1, som er prestesønn, forteller at han som liten ofte var med faren sin på gudstjeneste. Han har vokst opp i et hjem med tradisjonelle kristne verdier, og helt til

voksen alder har han vært aktiv i menigheter med bibelsyn som kan kalles konservative. Respondent 1 forteller at han ikke helt innså at han var homofil før han hadde passert midten av 20-årene, men at han hadde en anelse om at han kanskje var homofil fra han var 17 år. Etter at han ble åpen om legningen sin, sluttet han i menigheten han hadde vært aktiv i. Men han ville fortsette å være aktiv i kristen sammenheng, og ble del av et mer liberalt kristent fellesskap som hadde et åpent homofilisyn. Det er likevel ikke overgangen fra det konservative fellesskapet til de liberale fellesskapet som har markert en religiøs utvikling for Respondent 1.

Framstillingen av Respondent 1 sitt gudsbilde i delkapittel 5.1.1 viser et ambivalent gudsbilde som var delt mellom en god Gud og en dømmende Gud. Denne tendensen kan vi også følge gjennom hans religiøse utvikling. I tiden før han hadde fullstendig erkjent sin egen legning studerte Respondent 1 kristendom på universitetsnivå. I en teologisk tolkningsoppgave trekker han konklusjonen at homofili er synd:

Så jeg var veldig sånn skvist på den tiden (...). Husker vi skulle skrive en tekst fra Det gamle testamentet hvor det står sånn: "Til mann og kvinne skapte han dem". Og da skrev jeg i den oppgaven at ut fra det jeg ser her så må jo homofili være galt. Det var liksom den enkle konklusjonen som jeg trakk på denne oppgaven.

At han på denne tiden enkelt kunne trekke denne konklusjonen, selv om han visste at teksten nok angikk ham selv, kan ha en sammenheng med den tradisjonelle konservative bakgrunnen han har fått fra hjemmet og sitt kristne miljø. Tolkningen hans av bibelteksten svarer til det konservative synet han er vokst opp med og som han også senere har lært mer om gjennom studier. Denne tilnærmingen kan man identifisere som et typisk trekk ved trosutviklingsstadium 3: en syntetisk-konvensjonell tro. Respondent 1 knytter ikke lenger sine teologiske overbevisninger og meninger til familien, men har latt andre autoriteter i studiemiljøet og menigheten få innflytelse på hans tilnærming til blant annet bibeltolkning. I følge Fowler (1981, s. 173) er personer i stadium 3 enda ikke så sikre på sin identitet at det er mulig å utvikle et selvstendig perspektiv. Respondent 1 mangler fremdeles en forståelse for en viktig del av identiteten hans – seksualiteten. Derfor kan det ha vært naturlig for ham å takle konflikten som legningen representerte ved å innta en konservativ posisjon og følge normen.

Overgangen mellom den syntetisk-konvensjonelle troen og den individuativ-refleksive troen utløses ofte av en konflikt eller en krise knyttet til tro og verdier (la Cour, 2014, s. 178). For Respondent 1 oppleves overgangen fra et konservativt standpunkt til homofili til selv å leve som åpen homofil, som en konfliktfylt indre prosess. Etter at Respondent 1 anerkjente legningen sin og ble aktiv i et teologisk liberalt fellesskap, ser vi hvordan han beveger seg inn i stadium 4: en individuativ-refleksiv tro. At han velger å rukke ved det teologiske fundamentet han har hatt gjennom hele stadium 3, viser en ny evne til kritisk tenkning. Både respondentens identitet og syn på verden forandrer seg. I møte med det liberale fellesskapet mistet han de konservative rammene som han før hadde forholdt seg til, og han ser at det er mulig å leve i samsvar med sin seksuelle identitet og samtidig være kristen.

På tross av friere rammer i det liberale fellesskapet, stiller Respondent 1 seg også kritisk til flere aspekter ved dette miljøet. Han er opptatt av at kristen moral og verdier setter en ramme for livet, også for liberale kristne:

Men jeg har kanskje opplevd noen ganger at man er så åpne at det er nesten vanskelig å få frem noe som helst. (...) At hvis man liksom skal si hele tiden "Velkommen, velkommen" og "vi tilpasser oss dette" og sånt... Det er jo flott det at det blir gjort i mange sammenhenger. Men så er det også sånn at kanskje i noen tilfeller så er det behov for å kunne si at "dette er det som kristendommen forkynner". Ja, jeg tenker ikke bare på homofilisyn, men andre ting også.

I utsagn som dette viser Respondent 1 at han gjør selvstendige refleksjoner rundt sin egen tro. Han har frigjort seg fra tidligere autoriteter, og lar ikke nye autoriteter fra det liberale miljøet overta denne rollen i livet hans. Man kan se at Respondent 1 i større grad har blitt sin egen autoritet og at refleksjonene han gjør danner grunnlaget for en mer individuativ-refleksiv tro.

### 5.3.2 Respondent 4

Overgangen fra stadium 3 til stadium 4 i Fowlers teori kjennetegnes av nye og konfliktfylte erfaringer knyttet til tro og verdier (la Cour, 2014, s. 178). Vi finner en tydelig gjenklang av dette i Respondent 4 sine erfaringer. Respondent 4 har vokst opp i en sammenheng hvor hele familien er dypt involvert i menighetslivet. Han beskriver oppveksten sin som god, men skjermet fra samfunnet utenfor menigheten. Han har selv

vært svært engasjert i menighet gjennom hele livet, og har hatt tydelige lederroller i flere av fellesskapene han har vært involvert i. Samtidig har han også vært ledet av andre autoriteter i de ulike menighetene og fellesskapene. Erfaringene han har fra denne tiden beskriver han som positive. I det kristne miljøet fikk han mulighet til å dyrke talentene sine, engasjere seg og være en del av et fellesskap med gode verdier:

Jeg har hatt en vanvittig utvikling i det kristne miljøet, i det åndelige miljøet. Skole og alt – det hadde jeg ikke noen interesse for. Det var møtene, det var leirene, det var musikken der, det var bibeltimene – det var det jeg levde for.

Selv om Respondent 4 og Respondent 1 kommer fra to forskjellige sammenhenger har historiene deres flere likheter. Heller ikke Respondent 4 forsto at han var homofil før i 20-årene. Følelsen av at noe ved ham var annerledes valgte han lenge å ignorere. Han opplevde homofili som et utelukket alternativ i det kristne miljøet. Da han bestemte seg for å søke en musikalutdanning i en storby for å styrke talentene sine, konfronterte en av lederne hans ham med skolens rykte som en arena for homofile:

Så sa han til meg: "Nå lover du meg at du ikke blir homofil!" "Nei, sa jeg. Selvfølgelig ikke!" For skolen har et rykte på seg at der kommer veldig mange folk ut av skapet, fordi der er det mange med den typen legning. (...) Men jeg visste jo at jeg hadde tanker. Selv om jeg ikke bevisstgjorde dem.

Det kan se ut til at Respondent 4 lever i stadium 3: en syntetisk konvensjonell tro helt fram til voksen alder, noe fortellingen hans viser flere tegn til. Når det gjelder erkjennelsen av sin egen seksuelle identitet viser han de samme tendensene som Respondent 1. Han støtter seg til autoritetenes overbevisninger, og undertrykker tankene og følelsene som kan identifisere en homofil legning. Respondent 4 representerer likevel en helt annen form for utøvelse av troen enn Respondent 1 gjør. Han er tilknyttet et karismatisk miljø, hvor kristne ledere har stor autoritet. Forkynnelsen har et stort fokus på åndelige opplevelser, og respondenten kaller denne praksisen en følelsesreligion. Han har selv hatt flere åndelige opplevelser:

Jeg har sett folk har spydd ut demoner, jeg har sett folk ha hatt dårlige rygger som har blitt helt fine (...). Jeg har jo tungetalen. Jeg har stått opp i flere sammenhenger og kommet med tungetale, og andre har tydet min tungetale. Jeg har vært helt borte i min verden, i en helt annen dimensjon.

Etter at Respondent 4 begynte på utdanningen og flyttet til storbyen, forsto han at det fantes et mangfold av livssyn og veivalg som han ikke hadde hatt muligheten til å velge i de kristne miljøene han hadde vært en del av. Han engasjerte seg likevel i en ny menighet, og forsøkte å holde fast på sine kristne verdier:

Jeg begynte på musikalutdanningen og var veldig engasjert enda i kristne miljøer. Og var veldig opptatt av at jeg skulle stå fast på den derre kristne greia. Og man merket jo det i forhold til sangene som jeg hadde lyst til å synge. Jeg sang jo mye Kirk Franklin og Sigvart Dagsland når man skulle fremføre egne ting...

Den første tiden i storbyen fungerte som en overgangsprosess for Respondent 4. Han beskriver denne prosessen som en "utavsegsjælopplevelse" hvor han følte seg trukket mellom det kristne miljøet og den verdslige samfunns-kulturen som skolemiljøet representerte. Da han tok det endelige valget om å være åpen homofil, opplevde han å måtte trekke seg ut av tjenestene han hadde i menigheten sin. Familien slet også med å takle legningen hans. Overgangen fra å ikke erkjenne sin egen seksualitet til å bli åpen homofil var ikke bare en følelsesmessig og identitetsmessig overgang. Den endret også Respondent 4 sitt syn på troen og menighetsfellesskapet, noe som markerer starten på stadium 4: den individuativ-refleksive troen. Avvisningen han møtte både fra familien og menigheten gjorde at han fikk et nytt syn på det kristne fellesskapet og en ny skepsis til de åndelige erfaringene han hadde hatt. I motsetning til Respondent 1, som fant et nytt kristent fellesskap, valgte Respondent 4 i større grad å ta avstand fra sitt kristne miljø.

Intervjuet med Respondent 4 preges av respondentens sterkt kritiske holdning til menigheten han er oppvokst i. Han beskriver trosformidlingen i oppveksten som en utdannelse, og opplever å ikke ha fått muligheten til å tenke kritisk. Respondent 4 sier at han fremdeles har en gudstro, men at troen har forandret seg. Han understreker at han ikke lenger tror "blindt" på alle historiene om Jesus, men at noe faktisk er bevist. Han er skeptisk til å bli med i et nytt kristent fellesskap, kaller menighetsfellesskapet "falskt" og karakteriserer den karismatiske menigheten som en massesuggesjon. Han er opptatt av at han tidligere har vært veldig lett påvirkelig, og viser en stor skepsis overfor kristne autoriteter:

Gud har andre meninger enn predikanten har på talerstolen – ofte. Det trenger ikke være det riktige.

Videre uttrykker han at han ikke ønsker å bli "ført inn på noe" igjen, og at de kritiske refleksjonene har formet en mer personlig tro:

Det er så individuelt – gudstroa. Bare historisk sett så er det jo så mange retninger. Fra Jesu tid, åssen ting er oppfattet. Å bestemme seg for én type retning og menighet klarer jeg ikke å relatere meg til nå.

#### 5.4 Religiøs mestring

Å bestemme seg for å være åpen om legningen sin, eller å "komme ut av skapet" i et kristent miljø, kan være utfordrende. Veien mot åpenhet består av en blanding av både indre og ytre faktorer. Først må personen selv erkjenne at han er homofil. Denne erkjennelsen vil for mange ta lang tid. Hele fire av de fem respondentene i denne undersøkelsen aksepterte ikke sin egen legning før i tidlig voksen alder. Etter å ha forsonet seg med den indre konflikten som legningen kan representere, må man også takle den ytre konsekvensen ved å være åpen om legningen sin i sosiale sammenhenger. I noen miljøer vil fordommer og overbevisninger styre hvordan denne informasjonen blir håndtert.

I dette delkapittelet vil jeg ut ifra teorien om religiøs mestring i delkapittel 3.5 vise hvordan både de indre og ytre faktorene ved å være åpen om legningen sin kan oppleves som en krise, og hvordan respondentene bruker sin tro og gudsrelasjon i mestringen av krisen. Her vil jeg ta for meg to av respondentene: Respondent 3 og Respondent 5.

##### 5.4.1 Respondent 3

I denne undersøkelsen finnes det flere eksempler på at menigheter kan være ulike i sin tilnærming til homofilis spørsmålet, og at de møte homofile på ulike måter. Flere av respondentene har måttet endre sin rolle i menigheten som en konsekvens av at de har vært åpne om legningen sin, roller som tidligere har vært en stor del av deres identitet. Å måtte ofre identitetsbærende interesser og oppgaver i det sosiale fellesskapet for å kunne omfavne sin seksuelle identitet, kan være svært utfordrende. Respondent 3 er en av dem som har måttet trekke seg ut av menigheten han tidligere var svært aktiv i. Før han fikk kjæreste hadde han en sentral rolle i menighetsarbeidet:

Jeg var en kjempesterk ressurs i den menigheten. Jeg satt i ungdomsstyret og hadde ansvar for veldig mange bønnemøter og talte litt på ungdomsmøte, og var

med og hjalp på kafeen. Og engasjerte meg veldig, for jeg synes jo det var fantastisk.

Respondent 3 hadde tidligere levd i et homofilt forhold. Men etter at han ble frelst i slutten av tenårene, valgte han å vende tilbake til menigheten. Dette betød at han ikke lenger kunne leve ut legningen sin. Han holdt seg unna alt som hadde med homofili å gjøre, og forsøkte å slippe taket på livet han tidligere hadde levd:

Jeg valgte jo bevisst å ikke ha noe.. det blir jo rart å si det da – kontakt med noen homofile. Prøvde liksom å gjemme det vekk på et vis, for kulturen var sånn at det ikke var greit. Og da ville jeg ikke skuffe noen. Jeg ville liksom bare gjøre alt rett. Og da ville jeg jo ikke være homofil.

Her ser man tydelig at Respondent 3 gjorde stor innsats for at livet han levde skulle være tilfredsstillende for menigheten og for Gud. Han ønsket å *bevare* menighetens syn på ham som frelst og løst fra livet han tidligere hadde levd, og gikk inn i mestringsprosessen med hensikt å bevare den gode relasjonen mellom ham og menigheten. Legningen hans, som her fungerer som *stressor*, truet tryggheten han hadde fått gjennom menighetsfellesskapet. Dette fellesskapet og tjenesten han gjorde for Gud og menigheten, var det som drev Respondent 3 fremover og gav mening, eller *signifikans*, i livet hans. For å søke bevaring av den gode relasjonen til menigheten holdt Respondent 3 et høyt aktivitetsnivå. Mestringsaktivitetene hans gjenspeiles i engasjementet han forteller han hadde for menigheten. Ønsket om å gjemme bort legningen sin er også et godt eksempel på hvordan mestringsaktiviteter også kan være kognitive prosesser. I dette tilfelle dreier den kognitive mestringsaktiviteten seg om å ta et bevisst valg om å følge menighetens og egne krav til liv og moral.

Etter noen år hvor han forsøkte å gjemme bort sine homofile følelser, dro Respondent 3 på bibelskole. På bibelskolen opplevde han å bli mer grunnfestet i Gud, og forteller hvordan han for første gang kunne være alene med Gud utenfor menighetens kontekst. Da han kom tilbake til menigheten året etter, ser vi en tydelig forandring i mestringsprosessen. Respondent 3 begynte å tvile på om det var verdt å bevare menighetstilknytningen for å fastholde en signifikans, eller om å leve ut legningen ville gi større signifikans. Han hadde lenge bedt til Gud om å fjerne homofilien uten å bli hørt:



Nå hadde jeg vært på bibelskole i ett år, og hadde prøvd i tre år å ikke være homofil fordi mange mente at det var feil. Og det funka fortsatt ikke, så jeg kjente at jeg måtte gjøre noe med det. Ja, jeg var helt desperat jeg, og ba til Gud om at: "Gud du må bare.. enten må du bare fjerne det, eller så må du gi meg en kristen gutt."

Etter to uker møtte han kjæresten sin, en kristen og homofil mann:

Og da liksom skjønnte jeg: Gud syns det er ok at jeg er homofil. Han elsker meg akkurat like mye, og Gud har skapt meg sånn som jeg er.

Å møte kjæresten markerte en endring i Respondent 3 sin mestringsprosess. Fra å forsøke å bevare signifikansen ved å opprettholde relasjonen til menigheten, fant han nå en signifikans i relasjonen til kjæresten og følelsen av å kunne være seg selv. Likevel har overgangen fra bevaring til endring av signifikans vært en lang prosess for Respondent 3. Selv om han hadde funnet en ny kilde til signifikans, ønsket han også å opprettholde relasjonen til menigheten. Etter å ha kjempet en lang indre kamp mot homofilien som stressor, måtte han nå forsvare homofilien mot en ny stressor – menighetens avvisning.

Respondent 3 fikk ikke lenger tjenestegjøre i menigheten. Slik beskriver han følelsene sine overfor menigheten, etter at han måtte slutte i tjeneste:

"Har dere glemt hvem jeg er? Og har dere glemt hvilken ressurs jeg er? (...) Hjertet mitt er helt det samme, men dere behandler meg som at jeg skulle være spedalsk liksom." For jeg ble jo bare trykket ut. Jeg fikk ikke lov å tjenestegjøre noen ting i menigheten lengre.

Respondent 3 beskriver opplevelsen av en slik avvisning som tøft og vanskelig å håndtere. Han beskriver hvordan han har mistet menighetsfellesskapet og fått et komplisert forhold til familien etter at han valgte å være åpen. Men Respondent 3 har startet på veien mot mestring av disse stressorene, og en av mestringsaktivitetene er å delta i koret i menigheten. Respondent 3 vil vise menigheten at han fremdeles er den samme, og ønsker å normalisere annerledesheten han og kjæresten representerer:

Men vi har jo begynt i koret der oppe da. Litt fordi at det går en liten sånn "fanden i oss" egentlig. Fordi at de har så utrolig godt av å ha oss i det miljøet. Og se at det

her er faktisk ikke så skummelt og annerledes som de tror. Og fordi at vi liker å synge selvfølgelig da! (ler)

I koret opplever Respondent 3 og kjæresten seg godt tatt i mot, på tross av at de har fått tydelig beskjed fra menighetens ledelse at flere i menigheten synes det er ubehagelig at de går der.

#### 5.4.1.1 Mestringsmønster og mestringsstil

Respondent 3 sin mestringsprosess starter med et mestringsmønster som bærer preg av å være både positivt og negativt. Selv om mestringsaktivitetene hans har en utpreget tilknytning til menigheten og man kan se på dette som positivt, bærer han fortsatt på legningen sin som en indre konflikt. I et forsøk på å mestre denne indre konflikten søker Respondent 3 å bevare det som gir ham signifikans – relasjonen til menigheten. Dette ønsket om å bevare en relasjon som ikke vil anerkjenne legningen hans, er i stor grad styrt av usikkerhet. Han velger bort homofilien for å være sikker på å bevare en relasjon til menigheten og til Gud. I denne perioden har Respondent 3 en bedende mestringsstil (se delkapittel 3.5.4). Han søker kontroll gjennom Gud og tror at Gud vil imøtekomme bønnene hans om å slippe unna homofilien. Etter bibelskolen, i det som blir et vendepunkt, kan vi se et eksempel på en overførende mestringsstil. I desperasjon ber Respondent 3 Gud om å enten fjerne legningen eller gi ham en kristen gutt. Her gir han både ansvar og kontroll til Gud.

Etter at han fikk kjæreste og signifikansen endret seg, ser vi hvordan han nå bærer preg av et mer positivt mestringsmønster. Respondent 3 søker Guds omsorg og hjelp til å takle menighetens avvisning. Relasjonen til Gud preges ikke lenger av usikkerhet. Han vet at Gud elsker ham. Derfor ønsker han nå å vise menigheten at de tar feil angående Guds fordømmelse av homofile. Han ber til Gud og oppsøker menigheten selv om han ikke er ønsket av ledelsen. Likevel velsigner han familien og menigheten. Opplevelsen av motgang kan fremdeles være vanskelig å takle, men nå kan han dele dette både med kjæresten og Gud i visshet om at han har deres støtte. Slik har han også vist tegn til en mer samarbeidende mestringsstil, hvor han vet at både Gud og ham selv har sin del av kontroll over situasjonen.

#### 5.4.2 Respondent 5

Respondent 5 er et godt eksempel på hvordan man som kristen homofil kan oppleve legningen sin som en sterk stressor i en religiøs kontekst. Han er en av dem som i lang tid holdt legningen sin skjult for omverdenen, selv om han har vært klar over at han var homofil allerede som 13-åring:

Det var ganske tydelig, og jeg var veldig bevisst på det egentlig. Da visste jeg jo også at det var synd, og at det var... det var på en måte en last. Altså, det var noe som var synd og galt, og jeg var bevisst på det.

Han bestemte seg tidlig for å ignorere de homofile følelsene sine. Han ønsket ikke å gjøre noe med følelsene, fordi han visste at homofili var synd og at det eneste riktige var å leve alene. Det er tydelig at Respondent 5 søker en bevaring av signifikans gjennom dette valget. På dette tidspunktet var han villig til å ofre sin egen mulighet for å oppleve et kjærlighetsforhold til en mann, for å kunne bevare relasjonene han hadde til familien og det kristne fellesskapet han var en del av. Respondent 5 var aktiv i et kristent ungdomsmiljø, og gikk også på en kristen videregående skole. På skolen opplevde han en forkynnelse som fokuserte på å leve etter Guds vilje og be om tilgivelse for sine synder. Dette beskriver Respondent 5 som en sterk motivasjon for å fortsette å leve alene:

Jo mer konservativ, jo mer enkle reglene skulle være, desto lettere var det å takle det. Så egentlig var det ikke sånn at jeg satt der å tenkte at det var kjempevondt. Det var nesten sånn at jeg hadde lyst til å høre mer og mer om hvor fælt det var å være homofil, og om hvor synd det var. For da var det lettere for meg å håndtere.

Likevel opplevde Respondent 5 at det var utfordrende å bære hemmeligheten om at han var homofil alene. Han beskriver legningen som skambelagt og negativ, en dårlig egenskap og en fæl hemmelighet som var vanskelig å holde inni seg:

Og så gikk det en stund, og så føler man mer. Og så blir man mer og mer ensom, og føler seg mer og mer annerledes enn alle andre. Også var det jo perioder på skolen som jeg var depressiv og synes det var veldig, veldig tøft å sitte med alt alene.

I prosessen mot å bevare signifikansen valgte Respondent 5 flere konkrete mestringsaktiviteter knyttet til det kristne miljøet. Han var aktiv i kristne sammenhenger, og valgte å gå på en kristen videregående skole. Man kan også se på valget hans om å holde legningen skjult for miljøet og sine nærmeste som en mestringsaktivitet. Beslutningen om å ikke dele hemmeligheten markerer et tydelig veivalg, og fremstår for Respondent 5 som en måte å kontrollere stressoren som truer. Ved å kontrollere stressoren kunne han også bevare signifikansen – de nære relasjonene i det kristne miljøet.

På tross av valget om å ignorere følelsene og holde legningen hemmelig, delte Respondent 5 hemmeligheten sin med to personer i omgangskretsen sin, hvor begge hadde tydelige roller og lederskap i ungdomsmiljøet han var en del av. Han la også fram problemet for to sjelesørgere. Senere tok han et endelig valg om å ikke fortelle noen andre om legningen sin, noe han også ble oppfordret til i det sjelesørgeriske rom. Ved å kontakte sjelesørgere søkte Respondent 5 hjelp til å takle utfordringene han slet med, og dette fungerte som nok en mestringsaktivitet. Møtene med disse sjelesørgerne bidro til at han fortsatte å søke bevaring gjennom å holde problemene sine inni seg. Respondent 5 ser tilbake på disse erfaringene som negative, og forteller at han i ettertid slet med depresjon og ønsket å isolere seg i tiden etter disse møtene:

De påvirket meg veldig negativt. (...) Jeg vil si at det gjorde mye ugang med følelsene mine. Det var veldig tøft og påvirket meg hvert fall i forhold til den depressive perioden min som jeg hadde på videregående. Den første samtalen – alt var liksom håpløst...

Etter videregående skole begynte Respondent 5 på folkehøyskole. Her møtte han en leder som forsto at han var homofil, og som senere ble en samtalepartner om temaet. Respondent 5 bestemte seg for å være åpen på folkehøyskolen, og ble møtt på en god måte av de nære vennene og familien hans. Likevel var han fremdeles usikker på hvordan Gud stilte seg til dette. Etter å ha vært åpen i et halvt år, angret han på at han hadde fortalt alle at han var homofil:

Det var noe som var inni meg hele veien. Jeg var veldig usikker på om det var riktig eller galt eller ja.. om jeg skulle leve alene eller om det var greit å være homofil, og alle argumenter for og imot som svirret i hodet mitt. Og det var så

mange følelser fram og tilbake i forhold til hva som var lurt og ikke lurt, synd og ikke synd, og hvilke valg jeg egentlig hadde tatt.

Denne tvilen var en del av prosessen mot å *endre* signifikansen Respondent 5 tidligere hadde anstrengt seg for å beholde. Han beskriver det som at han ble kastet ut av skapet før han egentlig var klar for det selv. Men etter å brukt mye tid på å lese om temaet og vurdere hva som var logisk og følte riktig, falt han likevel tilbake på at homofili ikke var synd og han at også kunne oppleve å få seg en kjæreste. Etter folkehøyskolen ble han kjent med andre kristne homofile, som han hadde en bibelgruppe sammen med. Dette var en viktig mestringsaktivitet inn i den endrede mestringsprosessen. Respondent 5 dro mestringsprosessen i en ny retning ved å endre både mål og signifikans. Fra å leve et liv hvor han måtte undertrykke deler av identiteten sin for å imøtekomme kravene til miljøet han var en del av, er han ikke lenger bundet av disse kravene. Likevel søkte Respondent 5 fremdeles til kristne miljøer, og gikk lenge i forskjellige menigheter etter at han ble åpen om legningen sin. Men han var fremdeles svært bevisst på at noen menigheter så på homofili som synd, og klarte derfor ikke å føle seg helt inkludert i disse sammenhengene. Nå går han sjelden på gudstjeneste:

Jeg har fortsatt troa mi, men den er helt annerledes nå enn hvordan det var. Jeg går ikke i kirka på samme måten som før. Før så gikk jeg jo hver søndag i kirka. Nå er det jo.. (...) Jeg går i kirka 5 ganger i året kanskje. Det er jo litt annerledes.

#### **5.4.2.1 Primære og sekundære vurderinger og mestringsstil**

I Respondent 5 sin primære vurdering (se delkapittel 3.5.2) av i hvor stor grad stressoren rammer livet, er det tydelig at stressoren har store konsekvenser. Han har to alternativer for å mestre stressoren: Enten må han bevare signifikansen som blir utfordret, eller så må han endre signifikansen og skape en ny signifikans gjennom livet han kan få ved å leve som homofil. Konsekvensen av å skape endring påvirker Respondent 5 sin sekundære vurdering. Han tar med seg en byrde inn i mestringsprosessen – risikoen for å bli avvist av familie, venner og sitt kristne miljø hvis han bestemmer seg for å være åpen om legningen sin. Hvis han velger å "leve i synd" vil også Gud kunne avvise ham. Dette mulige utfallet har antakeligvis hatt stor betydning i valget han tok om å bevare signifikansen ved å ikke fortelle andre om legningen sin. I sin sekundære vurdering, som henspiller på hvilke ressurser Respondent 5 selv opplever at han tar med seg inn i mestringsprosessen, er det tydelig at respondenten tidlig vurderer

seg selv som ressurssterk nok til å ta valget om å ikke leve ut legningen sin. Denne overbevisningen svekkes etter hvert som respondenten blir eldre, og kjenner på sterkere følelser og utfordringer knyttet til legningen.

Respondent 5 valgte til slutt å endre signifikans. Ved å endre homofilisyn kunne han være åpen om legningen sin. Senere har han også blitt mindre aktiv i menighetssammenheng. Troen, gudsbildet og miljøet han var en del av var viktig for ham både i den bevarende og den endrede mestringsprosessen. I den endrede mestringsprosessen brukte han relasjonene sine aktivt for å takle overgangen til å leve som åpen homofil. Etter å ha mestret denne utfordringen og endret signifikans, har han derfor ikke lenger behov for menighetsfellesskapet på samme måte som før. Der Respondent 5 før har vært preget av en samarbeidende eller bedende mestringsstil, har han etter endringen av signifikans blitt gradvis mer selvstyrt. Han tror på Gud, men relasjonen mellom respondenten og Gud og respondenten og det kristne fellesskapet har endret seg. På spørsmålet om hva han tror Gud tenker om han i dag, svarer Respondent 5:

Jeg tror han tenker om meg at han skulle ønske at jeg var litt nærere ham. Det tror jeg. Det som jeg tenker er at jeg har glidd litt bort. (...) I mitt liv nå så er det ikke noe som jeg tenker så mye på i hverdagen, og glemmer det litt bort.

## 5.5 Gudsbilde i et sjelesørgerisk perspektiv

### 5.5.1 Prestasjonsidentiteten

Respondent 2 har et gudsbilde som hovedsakelig preges av positive karaktertrekk. Likevel beskriver han hvordan han i en periode av livet også var preget av en prestasjonsidentitet. Denne prestasjonsidentiteten kan man knytte opp til flere faktorer. For Respondent 2 bidro både respondentens gudsbilde i ungdomsårene og forventninger fra menigheten til å skape en identitet hvor respondenten følte at hans verdi overfor Gud og menigheten ble basert på prestasjoner:

Da kunne jeg for eksempel være veldig opptatt av at jeg skulle behage Gud. Måtte hele tida gjøre veldig mye. (...) Og jeg var jo nesten helt utbrent, fordi at jeg var nok sikkert lett å spørre – for jeg sa alltid ja. Og da tror jeg nok at ja.. Jeg gjorde

nok mer sånn at jeg skulle på en måte fortjene noe. Fortjene å være kristen.  
Fortjene å kalle meg Guds barn.

Respondent 1 er et annet eksempel på hvordan kristen aktivitet kan være nært knyttet til troen og respondentens identitet som kristen. Dette er spesielt tydelig i Respondent 2 sine svar på spørsmål som angår gudsrelasjon. Her trekker han fram gudstjenester og engasjement i kristne organisasjoner, klubber og foreninger som en viktig del av det å opprettholde gudsrelasjonen, både for ham selv og i familien. Det kan virke som at Respondent 1, som fremdeles er en svært aktiv og engasjert kristen, knytter sin relasjon til Gud til dette engasjementet. På spørsmål om Respondent 1 synes det er enkelt å tro på Gud, svarer han:

Nei, det er jo ikke det. Fordi det er jo på en måte veldig opp til deg selv hvor mye du gjør ut av det og hvor mye du deltar i gudstjenester og ulike miljøer. Det er noen ganger at det er veldig enkelt å tenke at det er godt å bare ta den søndagen fri.

På spørsmålet om hva han tror Gud tenker om homofile, knytter han fort svaret sitt til hvilke engasjement han selv har hatt i kristne sammenhenger. Han forteller hvordan han fremdeles går gjennom en prosess knyttet til dette spørsmålet, og at han enda ikke er helt sikker på hva han tror Gud tenker. Han fortsetter å svare ved å ramse opp en rekke engasjementer og roller han selv har, og har hatt, i kristen sammenheng. I sin usikkerhet og ambivalens overfor spørsmålet om Gud faktisk anerkjenner ham som praktiserende homofil, kan det virke som at Respondent 1 kompensere for usikkerheten ved å opprettholde et sterkt engasjement i kristen sammenheng. Dette engasjementet kan fungere som en forsikring om at han har en verdi overfor Gud, på tross at han er usikker på om han lever rett ut i fra sine teologiske overbevisninger.

## 5.6 Resultater

I avslutningen av dette kapittelet vil jeg presentere resultatene fra analysen av det empiriske materialet. Jeg vil sammenfatte analysens resultater ved hjelp av de tre hovedtemaene fra det empiriske materialet: relasjon, utvikling og mestring.

### 5.6.1 Relasjon

Respondentenes relasjoner til Gud, familie og menighetsfellesskapet har vært et gjennomgangstema i denne undersøkelsen.

#### 5.6.1.1 Relasjon til Gud

Jeg har valgt å ta utgangspunkt i respondentenes egen bruk av begreper når jeg nå skal forsøke å definere noen hovedtrekk ved respondentenes gudsrelasjon.

Karakteriseringen av relasjonen mellom respondentene og Gud er gjort ut fra respondentenes perspektiv.

##### 5.6.1.1.1 Dommerguden og prestasjonsguden

Det første hovedtrekket jeg trekker fram har jeg valgt å kalle "dommerguden". Å leve etter Guds vilje har vært viktig for alle respondentene gjennom perioder av livet. Dette ønsket har vært en stor utfordring for respondentene, som alle har vært bevisste på at å praktisere homofili ut i fra menighetens perspektiv, oppfattes som uforenlig med å leve etter Guds vilje. Respondentene er alle oppvokst i sammenhenger hvor homofili har blitt ansett som syndig ut fra Guds ord. Å bevisst velge et liv i synd er imot Guds vilje, og et liv som ikke følger Guds vilje blir gjenstand for Guds dom. Dette bildet av Gud som dommer har i stor grad preget respondentenes gudsrelasjon, spesielt i ungdomstiden. Alle respondentene har bedt til Gud om å fjerne legningen, og disse bønnene kan blant annet knyttes til frykten for møtet med dommerguden. En gudsrelasjon som preges av frykt og usikkerhet, og som gjør at man tviler på sin egen identitet og verdi i Guds øyne, kan ikke regnes som en sunn gudsrelasjon. Dommerguden forteller bare deler av sannheten om Gud, og kan derfor karakteriseres som et vrengebilde.

Et annet vrengebilde som preger relasjonen mellom flere av respondentene og Gud, er "prestasjonsguden". Respondentenes tro på Gud har i stor grad blitt manifestert gjennom aktiviteter og tjeneste i menighetsfellesskapet. De har alle vært aktive i sammenhenger hvor livet i tjeneste for Gud har vært et viktig fokus. Alle respondentene uttrykker at tjenestene og aktivitetene de har bidratt med i menigheten også har hatt stor betydning for troen. Flere av respondentene har likevel i perioder av livet utviklet en prestasjonsidentitet overfor Gud, hvor tjenesten deres ikke bare er viktig for troen og fellesskapet, men også essensiell for følelsen av at de er verdifulle overfor Gud. Bildet av prestasjonsguden gjør at respondentenes gudsrelasjon preges av en stadig usikkerhet på om man er god nok for Gud. For noen respondenter har også frykten for



dommerguden ført til et større jag etter å få bekreftelse og føle verdi gjennom prestasjon. Prestasjonene kan dermed ha fungert som en kompensasjon for syndene som respondentene opplever at de har begått gjennom å leve ut legningen eller kjenne på homofile følelser. Kanskje vil dommerguden gi en mildere dom, eller akseptere homofilien, hvis prestasjonsgudens krav blir tilfredsstillt?

#### **5.6.1.1.2 Den gode Gud**

Det er tydelig at noen respondenters gudsrelasjon fremdeles er delvis preget av dommerguden og prestasjonsguden. Likevel har de fleste respondentene til en viss grad klart å frigjøre seg fra disse vrengebildene. Nesten alle beskriver en endret gudsrelasjon etter at de valgte å leve ut sin homofile legning. For de respondentene som forteller at de ikke lenger anser Bibelen som en like stor autoritet som før, vil disse vrengebildene bli svakere fordi grunnlaget de bygger på ikke lenger blir ansett som sant. Likevel uttrykker alle respondentene en oppfatning om at Gud fremdeles har forventninger til livet de lever. Disse forventningene bygger på godhet, empati og nestekjærlighet.

Gjennom intervjuene har respondentene beskrevet flere situasjoner og møter med mennesker som de har opplevd som svært negative erfaringer. På tross av disse erfaringene med mennesker, har alle fremdeles en relasjon til Gud. Det er tydelig at respondentene fremdeles tror på en god Gud, og at vrengebildenes retrett åpner for en gudsrelasjon som oppleves bedre enn den var tidligere for flere av respondentene. Dette gjelder også de to respondentene som har valgt å trekke seg ut av det kristne fellesskapet. De beskriver en Gud som ikke er fordømmende og som ønsker at de skal være fri til å ta egne valg.

#### **5.6.1.2 Relasjon til familie**

For å opprettholde relasjonen har alle respondentene på et tidspunkt ønsket å holde legningen sin skjult for andre. Frykten for å bli avvist av Gud og menigheten preger denne avgjørelsen, men størst er frykten for å bli avvist av sin egen familie. For alle respondentene har familierelasjonen vært en sentral trygghet og base i livet, om enn i noe ulik grad. Familiene har taklet åpenheten om respondentenes legning på ulikt vis. To av respondentene har opplevd en umiddelbar åpenhet fra familiens side, hvor familien fort tilpasser seg den nye informasjonen sønnen legger fram for dem. De resterende tre respondentene har familier som selv har måttet gå inn i en lengre prosess for å kunne akseptere sønnens legning. Blant disse familiene har reaksjonene vært

blandede, fra fornektelse til sorg, men alle respondentene har fremdeles kontakt med deler av sin familie. Tre av de fem respondentene beskriver sin relasjon til familien som styrket etter at de fortalte dem om legningen sin, mens de resterende to har opplevd en mangel på aksept og en større avstand. Konsekvensen av dette er at disse respondentene må finne andre relasjoner som kan erstatte familien som en base, noe de har funnet i kjærester og andre miljøer de har definert som trygge.

### 5.6.1.3 Relasjon til menighetsfellesskapet

Det er tydelig i alle respondentenes fortellinger at menigheten og det kristne fellesskapet har vært en viktig del av respondentenes oppvekst. Årsaken til menighetens sentrale rolle, er at menighet og familie i flere av disse tilfellene har vært svært tett knyttet til hverandre. For to av respondentene har familien vært så involverte i menigheten at menigheten kan betraktes som en slags forlengelse av familien. Både familien og menigheten har formidlet gudskonsepser, som i noen tilfeller vil kunne bidra til å forme respondentenes indre arbeidsmodeller til Gud.

Respondentene forteller om familiemedlemmer med et sterkt engasjement for menighetsarbeidet, og dette engasjementet har ført til at respondentene selv også har vært aktive i tjeneste i ulike kristne sammenhenger. Denne "tjenestekulturen" har hatt både positiv og negativ påvirkning på respondentene. Den negative effekten kan tilskrives aktivitetspresset flere av respondentene har kjent på, og prestasjonsidentiteten dette presset kan forme. En positiv effekt er det kristne fellesskapet og miljøet respondentene har fått være en del av. Selv om flere av respondentene peker på utfordringene ved å være skjult eller åpen homofil i et slikt miljø, beskriver respondentene tryggheten og flere av verdiene i miljøet som positive.

Denne tryggheten oppsøker også flere av respondentene i tilfeller hvor de har flyttet. På nye steder har alle oppsøkt menighetsfellesskap som ligner menighetene de selv har vokst opp i. Disse fellesskapene deler også homofilisyn med menigheten respondentene kommer fra. Vi ser flere eksempler på hvordan respondentene fortsetter å skjule eller undertrykke legningen sin, også etter at de har blitt voksne og flyttet langt fra familien sin. Når respondentene ikke lenger makter å holde legningen sin skjult, er det også en tydelig tendens at flere bytter menighetsfellesskap eller velger å ta avstand fra kristne miljøer generelt.

Tilliten respondentene har til det kristne fellesskapet har også bidratt til at flere har fortalt om legningen sin i lukkede, sjelesørgeriske rom. Vi finner flere eksempler på hvordan respondentene har henvendt seg til kristne autoriteter eller sjelesørgere for å søke hjelp i situasjonen. Bare én av respondentene forteller at disse samtalene har vært til god hjelp og støtte for ham. To andre respondenter beskriver disse samtalene som negative opplevelser som har bidratt til å øke skamfølelse og usikkerhet. Dette er også de samme respondentene som ikke lenger har et nært forhold til kirke eller menighetsfellesskap.

## 5.6.2 Utvikling

### 5.6.2.1 Gudsrelasjoner i utvikling

Under delkapittelet om relasjon ser vi hvordan flere av respondentene har gått fra å relatere seg til Gud som en dommergud eller prestasjonsgud, til å beskrive Gud som en ikke-fordømmende og god Gud. Denne endringen i gudsbilde og synet på sin rolle i gudsrelasjonen finner vi i større eller mindre grad igjen i alle respondentenes fortellinger. Vi ser at alle respondentene har gjennomgått en utvikling og endring i gudsbildet og gudsrelasjonen, og at disse endringene i stor grad utløses av prosessen alle respondentene har vært gjennom hvor de må være ærlige om legningen sin og velge om de skal leve den ut eller ikke.

Vi ser tendenser som kan kjennetegne en individuativ-refleksiv tro hos alle respondentene. Denne uttrykker seg på ulike måter: gjennom endret bibelsyn, kritiske refleksjoner, og gjennom et ønske om å selv definere troen. Alle respondentene har valgt å leve i homofile forhold. På spørsmålet om hva Gud tenker om homofile seksuelle handlinger, uttrykker to av respondentene usikkerhet. Disse to har fremdeles et relativt konservativt bibelsyn, selv om de selv har valgt å leve i homofile forhold. En av respondentene ser på den konservative forankringen som en viktig del av sin kristne identitet og bakgrunn, og er kritisk til det liberale bibelsynet hvor "alt er tillatt". Den andre respondenten ønsker å fri seg fra det konservative ved å rette et kritisk blikk mot sin egen menighetsbakgrunn, deres bibeltolkning og fremstilling av Gud. Denne respondenten ønsker å tro at Gud ikke er fordømmende, men uttrykker likevel usikkerhet i dette spørsmålet.

Tre av de fem respondentene er overbevist om at Gud ikke fordømmer homofile seksuelle handlinger. Disse tre har tydelig endret bibelsynet sitt som en del av utviklingen, og kan defineres som liberale når det gjelder bibeltolkning. De er likevel ulike i sin tilnærming til Bibelen. To av respondentene i denne gruppen er svært opptatt av at Bibelen har en viktig plass i deres liv med Gud. De har valgt å legge vekt på Bibelens budskap om nestekjærlighet, og ser på Jesus som et viktig forbilde. Den siste respondenten i denne gruppen har tidligere hatt et fokus på bibeltolkning, men har senere fått et mer distansert forhold til Bibelen som autoritet. Han er opptatt av å definere sin egen tro frigjort fra rammene han tidligere levde under. Vi kan se at alle respondentene i ulik grad har hatt et behov for å frigjøre seg fra menighetens, familiens og sitt tidligere syn på hvem Gud er og hva han mener om deres legning. Flere uttrykker et behov og en vilje til å definere Gud selv, ut ifra egne oppfatninger av og erfaringer med Gud.

#### **5.6.2.2 Menighetsfellesskapet**

Det er tydelig at menighetenes syn på respondentenes legning har vært en viktig faktor for respondentenes videre tilknytning til menighetene sine. Dette gjelder ikke bare menighetenes reaksjoner i konkrete tilfeller, men også hva menighetene generelt signaliserer av verdier og holdninger. To respondenter er ikke lenger del av noe kristent fellesskap, mens tre av respondentene er aktive eller ønsker å være aktive i et menighetsfellesskap.

Alle har blitt, eller er i en prosess mot å bli, sin egen autoritet i spørsmål om tro og livssyn. Der flere respondenter tidligere har arbeidet hardt for å leve opp til menighetens forventninger og idealer, markerer åpenhetsprosessen en tydelig endring av hva som er viktig for respondentene. Relasjonen og tilknytningen til menigheten er ikke lenger en hovedprioritet, og er noe respondentene er villige til å ofre mot å kunne leve i et homofilt forhold.

#### **5.6.3 Mestring**

Det er tydelig at flere av respondentene har opplevd at å være homofil i en kristen kontekst med konservative rammer har vært en stor utfordring og stressor i livet deres. På bakgrunn av dette kan respondentenes opplevelse av dette defineres som en utviklingskrise, som utløses av ytre og indre faktorer. De indre faktorene knyttes til

respondentens egne oppfatninger angående identitet og seksualitet, mens de ytre faktorene gjelder sosiale konsekvenser.

Respondentene har flere fellestrekk i måten de bruker religiøs mestring i møte med utfordringene som legningen deres representerer. Pargament, Smith, Koenig, & Perez (1998) identifiserer både positive og negative mestringsmønstre, og studien deres viser at deres deltakere oftere går inn i et positivt mestringsmønster enn et negativt mestringsmønster. Dette gjelder også respondentene i denne undersøkelsen, og det som kjennetegner det positive mestringsmønsteret er at de forsøker å flytte fokuset fra stressoren til religionen. Alle respondentene har bedt Gud om hjelp til å takle legningen sin, og de har også oppsøkt kristne mestringsaktiviteter i prosessen. I tillegg har tre av respondentene oppsøkt en sjelesørger for å få hjelp og forbønn. Likevel kan man stille spørsmål ved hvor positivt dette mestringsmønsteret virkelig er for mestringsprosessen.

Det har vært naturlig for alle respondentene å søke til kristne sammenhenger tidlig i mestringsprosessen, og på dette tidspunktet i prosessen har det vært viktig for alle respondentene å opprettholde relasjonen til Gud, menigheten og familien. Risikoen for at disse relasjonene endrer karakter om de er åpne om legningen sin, gjør at respondentene forsøker å bevare signifikansen disse relasjonene gir. Slik styres mestringen også av en negativ faktor – frykten for å bli avvist av Gud, menighet og familie. Denne frykten er ofte basert på et gudsbilde og en trosformidling som fremmer fokuset på synd og en dømmende Gud. I prosessen med å konfrontere denne frykten og velge å stå fram som homofile, endres signifikansen for alle respondentene. Vi ser en bevegelse fra å forsøke å *bevare* signifikansen til å *endre* den. Der det før var viktig å opprettholde en relasjon til menigheten, blir det i løpet av åpenhetsprosessen viktigere å lære å kjenne sin egen identitet og få leve et liv i åpenhet.

#### **5.6.3.1 Gudsbilder og religiøs utviklings påvirkning på individuell mestring**

Det er relevant for denne avhandlingen hvordan endringer i gudsbilde og religiøs utvikling kan påvirke individuell mestring. De ulike teoretiske perspektivene analysen bygger på har isolert sett vært grunnlag for resultater, men kan også ses i sammenheng for å danne et større og mer komplekst bilde av veien respondentene har gått i tilnærmingen til Gud, menighet og sin egen identitet.

I delkapittel 5.1, 5.2 og 5.5 ser vi at respondentenes gudsbilde og gudsrelasjon har endret seg i samspill med livserfaring. Flere av respondentenes gudsbilder har vært preget av vrengebilder som fremhever spesielle sider ved Gud: prestasjonsguden, dommerguden og rettferdighetsguden. Disse gudsbildene har i stor grad dominert respondentenes relasjon til Gud i ungdomstiden og tidlig voksen alder. For flere av respondentene har denne perioden i livet vært preget av forsøk på å tilfredsstille Gud ved å være aktiv i tjeneste i menighet, eller ved å streve etter å oppfylle forventningene og kravene de opplever at Gud og menigheten stiller overfor livet deres. Respondentene deler også menighetens homofilisyn, og respondentene har valgt autoriteter innenfor menigheten og det kristne miljøet. Disse karakteristikene kjennetegner stadium 3 i religiøs utvikling: en syntetisk-konvensjonell tro.

I delkapittel 5.4 ser vi eksempler på hvordan respondentene beveger seg fra stadium 3: en syntetisk-konvensjonell tro til stadium 4: en individuativ-refleksiv tro. Vi kan trekke paralleller mellom denne overgangen til valget respondentene tar om å endre signifikans i mestringsprosessen framfor å bevare den. Der man i stadium 3 vil fokusere på å bevare signifikansen, som i de fleste tilfeller kan identifiseres som relasjonen til menighet og familie, vil stadium 4 representere en endring i signifikansen. I stadium 4, som kjennetegnes av at individet blir sin egen autoritet, er endring av signifikans en naturlig konsekvens, spesielt når valget om endring handler om å anerkjenne sin egen identitet og evne til å ta egne valg.

Vi kan også se at gudsbilder og gudsrelasjonen har endret seg hos flere av respondentene i overgangen mellom stadiene og i løpet av mestringsprosessen. At respondentenes gudsbilder ikke lenger bærer preg av vrengebildene vi tidligere har sett, men heller preges av bildet av en god Gud, gir respondentene større frihet til å endre synet på sin egen identitet og ta valg som føles riktig ut i fra denne identiteten. Denne utviklingen i respondentenes gudsbilder kan ses i sammenheng med deres religiøse utvikling. Der respondentene i stadium 3 vil knytte sin tro opp til menigheten, vil de i stadium 4 reflektere kritisk over dette og danne sitt eget trossystem. Dette vil kunne påvirke både gudsbilder og gudsrelasjon, og igjen ha utslag for respondentenes mestringsprosess. Her vil stadium 4 i religiøs utvikling ha sammenheng med endringen av signifikans som et ledd i mestringsprosessen.

## 5.7 Oppsummering

I dette kapitlet har jeg analysert det innsamlede empiriske materialet jeg presenterte i kapittel 4. Empirien er analysert ut i fra tre teoretiske perspektiver innen religionspsykologien: tilknytningsteori, religiøs utvikling og religiøs mestring. I delkapittel 5.6 har jeg presentert analysens resultater, belyst ut ifra tre hovedtemaer: relasjon, utvikling og mestring.

## KAPITTEL 6: KONKLUSJON

I dette kapitlet vil jeg legge fram avhandlingens konklusjon ved å vise hvordan jeg har besvart problemstillingene som ble presentert i delkapittel 1.3. Kapitlet er strukturert ut i fra delproblemstillinger og hovedproblemstilling, hvor hver delproblemstilling blir besvart i hvert sitt delkapittel. Til slutt vil jeg, med utgangspunkt i avhandlingens tre delproblemstillinger, besvare hovedproblemstillingen:

*Hvordan kan menigheter og det kristne fellesskapet påvirke homofiles gudsrelasjon og gudsbilde – og hvilke utfordringer gir dette kristen diakoni og menighetspraksis?*

### 6.1 Historisk kontekst

For å besvare avhandlingens hovedproblemstilling er det nødvendig å ha et overordnet, helhetlig blikk på historien som binder sammen homofile og Den norske kirke. I kapittel 2 ser jeg nærmere på delproblemstilling 1: *Hvordan har tilnærmingen til homofilisørsmålet beveget og utviklet seg i Den norske kirke?*

For å virkelig kunne forstå konteksten som homofile i dag lever i, må vi gå bakover i historien. I kapittel 2 legger jeg fram et historisk overblikk som kartlegger hvordan homofilisørsmålet har blitt behandlet og diskutert i Den norske kirke fra 1954-2014, sammen med en beskrivelse av det folkelige engasjementet som har preget homofilidebatten de siste tre tiårene. Fordi respondentene i undersøkelsen representerer et mangfold av kristne miljøer, har jeg også sett nærmere på en økumenisk uttalelse fra andre kristne menigheter som belyser frikirkelige miljøers tilnærming til homofilisørsmålet.

Det er tydelig at tilnærmingen til homofilisørsmålet i Den norske kirke har gjennomgått store endringer siden Bispemøtet i 1954. Vi ser en endring både i Bispemøtets språklige formuleringer angående homofili, og i hvilke sider ved homofilisørsmålet Bispemøtet fokuserer på. Dette har også sammenheng med hvordan samfunnets holdninger til homofili og relasjon til kirken har utviklet seg. Der man i 1954 anså kirken nærmest som en integrert del av staten gjennom statskirkeordningen, ser man at avviklingen av denne ordningen har gjort kirken mer selvstendig. Både samfunnet og kirken har i tidsrommet som kapitlet tar for seg, gjennomgått en svært omfattende holdningsendring når det gjelder homofili. Dette gjelder både i møte med



homofile mennesker, homofil seksualitet og rettigheter for homofile.

Avkriminaliseringen av homoseksuelle handlinger mellom menn markerer et stort vendepunkt for homofile i Norge. Dette markerer også en endring i synet på statens rolle i moralske spørsmål, og lovendringen signaliserte et nytt standpunkt hvor staten ikke lenger regulerte folkets moralske valg. Slik ble kirken presset til å ta stilling til sin egen rolle som moralsk og etisk normgiver i samfunnet.

Den norske kirke har fra 1954-2014 utgitt åtte utredninger og innstillinger som behandler homofilis spørsmålet i en kristen og kirkelig kontekst. Gjennom disse åtte utredningene følger vi kirkens prosess fra å være samstemte i homofilis spørsmålet, til å dele seg i to syn. Her stiller det liberale synet seg mer åpent til praktiserende homofile, deres rettigheter og arbeidsmuligheter i kirken, mens det konservative synet forholder seg til mer tradisjonelle verdier. Å anerkjenne og forholde seg til et homofilisyn i endring har vært en lang og utfordrende prosess for Den norske kirke, en prosess som fremdeles er i utvikling. Det er tydelig at kampen mellom en konservativ og liberal front vil fortsette å utspille seg, og at vernet om de tradisjonelle verdiene fortsatt står høyt i mange kristne miljøer.

Endringen i Den norske kirkes tilnærming til homofilis spørsmålet viser også hvordan samfunnet har gjennomgått store endringer når det gjelder holdninger til homofili. Homofile og lesbiske har aldri hatt flere rettigheter eller større innpass i Den norske kirke og i samfunnet enn det de har nå. Men fremdeles kan åpne homofile i likekjønnede forhold som ønsker å være aktive i kirke og menighet, oppleve å møte motstand i kristne miljøer. Ved å se tilbake i tid får vi en forståelse av hvorfor ulike generasjoner i familier og menighetssammenheng kan ha så ulike oppfatninger i sin tilnærming til homofilis spørsmålet. Slik kan vi også lettere forstå konteksten dagens voksne homofile har hatt sin oppvekst i, og hvordan det kan oppleves å vokse opp i et kristent fellesskap med en homofil legning.

## 6.2 Gudsbilde, tro og mestring

I denne avhandlingen har jeg ønsket å undersøke gudsbilde og gudsrelasjon hos homofile med bakgrunn fra kristne fellesskap. Jeg har også sett nærmere på hvordan man kan mestre utfordringene som kan oppstå når man har en homofil legning i en kristen og historisk kontekst. Dette har jeg forsøkt å belyse gjennom fem intervjuer som

setter respondentenes livserfaringer i fokus, men jeg har også ønsket å trekke inn en forskningsbasert og teoretisk forankring. Spørsmålene sammenfattes i delproblemstilling 2: *Hvilke faktorer bidrar til endring og utvikling av individets gudsbilde, gudsrelasjon og tro, og hvordan kan dette påvirke individuell mestring?*

Delproblemstillingen besvares gjennom et teoretisk og et empirisk perspektiv. I kapittel 3 presenteres tre religionspsykologiske teorier: tilknytningsteori, religiøs utvikling og religiøs mestring. Disse tre teoriene danner utgangspunktet for analysen av den innsamlede empirien i kapittel 5, som viser hvordan teoriene kan relateres til enkeltindivider.

*Tilknytningsteori* viser oss hvordan indre arbeidsmodeller knyttet til Gud, som også kan kalles gudsbilder, dannes og utvikles på grunnlag av erfaringer i nære relasjoner fra tidlig alder. De indre arbeidsmodellene påvirker hvordan individet relaterer seg til andre mennesker eller til Gud, og vil ha stor betydning for hvilke faktorer relasjonen baseres på. De påvirker også tilknytningstendenser; hvordan individet ser seg selv i relasjon til verden, ulike grupper mennesker og enkeltmennesker. De indre arbeidsmodellene vil bygges ut og utvikle seg gjennom livet etter hvert som individet oppnår ny livserfaring, noe som betyr at gudsbilde og gudsrelasjon også endres og utvikles i samspill med livserfaringer.

Teorien om *religiøs utvikling*, med fokus på stadium 3 og 4, viser hvordan enkeltindivider i overgangen mellom stadiene kan endre sin relasjon og tilnærming til det kristne fellesskapet, sin egen identitet og til Gud. Fra stadium 3: den syntetisk-konvensjonelle troen og til stadium 4: den individuativ-refleksive troen vil individet ikke lenger se på menigheten som en autoritet, men ta sine egne valg uavhengig av menighetens normer og retningslinjer. Stadiene vil kunne påvirke og endre individets gudsbilde og gudsrelasjon, som ved at individets gudsbilder i stadium 4 kan preges av en frigjøring fra gamle gudsbilder og personliggjøring av gudsrelasjonen. Individets gudsbilder, gudsrelasjon og religiøse utvikling vil også kunne ha en sammenheng med individets religiøse mestring.

*Religiøs mestring* viser hvordan individet kan bruke religion i en mestringsprosess hvor en stressor truer personens signifikans – det som er viktig og meningsfullt i livet. I en kristen kontekst vil gudsbilder, gudsrelasjon og menighetstilknytning ha betydning for om en person går inn i et positivt eller negativt mestringsmønster for å takle stressoren,

og hvilke mestringsaktiviteter som oppsøkes som et ledd i mestringsprosessen. Individet ønsker ofte å bevare signifikansen som trues, og denne tendensen finner vi også blant respondentene i undersøkelsen. I deres tilfelle tilskrives signifikansen i stor grad tilknytning og relasjon til familie og menighet, noe respondentene forsøker å bevare. Likevel når flere av respondentene et punkt i mestringsprosessen hvor de må velge å endre signifikansen og risikere disse relasjonene for å kunne være seg selv. Her kan man se en sammenheng med ønsket om selvstendighet som forekommer i stadium 4 i den religiøse utviklingen.

Teoriene om tilknytning, religiøs utvikling og religiøs mestring, og hvordan disse anvendes i møte med empirien i denne undersøkelsen viser oss hvilke faktorer som bidrar til endring i individets gudsbilde og gudsrelasjon. Men den gir oss også et bilde av hvordan gudsbilde, gudsrelasjonen og troen på en Gud kan utvikle seg i samspill med livserfaringer. Ved å analysere respondentene ut fra de teoriene og se dem fra et helhetlig perspektiv vil man også kunne se hvordan teoriene virker i samspill med hverandre.

### **6.3 Menighetstilknytning, gudsbilde og gudsrelasjon**

I tillegg til å se nærmere på kirkens tilnærming til homofili i en historisk kontekst og religionspsykologiske perspektiver på gudsbilde, tro og mestring, har jeg også villet belyse menigheters rolle i sammenheng med disse perspektivene. Dette aspektet ser jeg nærmere på ved hjelp av delproblemstilling 3: *Hvilke implikasjoner kan menighetstilknytning ha for homofiles gudsrelasjon og gudsbilde?* Med sine fem respondenter vil ikke denne undersøkelsen kunne være representativ for alle norske homofile som er oppvokst i en kristen kontekst. Det er likevel grunn til å tro at respondentenes erfaringer vil kunne være gjenkjennelige for mange homofile med denne bakgrunnen i dag. Derfor har jeg valgt å hovedsakelig la undersøkelsens empiri og analysen av empirien besvare denne delproblemstillingen. Respondentenes erfaringer vil kunne gi gode eksempler på et utvalg av implikasjonene menighetstilknytning kan ha for homofiles gudsrelasjon og gudsbilde.

Det er tydelig at menighetstilknytning har vært en viktig del av respondentenes liv fra barndom og til voksen alder. Fellesskapet menigheten representerer, verdisynet og troen på Gud som menigheten deler gjør at respondentene opplever denne

tilknytningen som en sentral del av deres identitet. Denne identiteten fører til at respondentene etter hvert som de flytter bort fra menigheten fortsetter å søke lignende fellesskap. Tilliten til det kristne fellesskapet har også gjort at flere respondenter har oppsøkt kristne sjelesørgere og ledere for å få hjelp til å takle utfordringene som deres seksuelle legning representerer. Dette gir menigheter og sjelesørgere en stor påvirkningskraft på respondentene.

Under delkapittel 3.6, som tar for seg sjelesørgeriske perspektiver på gudsbilde, ser vi også hvordan trosformidling og kristne fromhetstradisjoner kan bidra til å danne vrengebilder av Gud, som prestasjonsguden og dommerguden. I det empiriske materialet kan vi se at flere respondenter allerede fra tidlig alder har en grunnleggende forståelse for hva som er definert som syndig i deres miljø, men også en oppfatning av hva som er gode gjerninger. Er man som homofil del av et miljø hvor homofili defineres som synd og er et tabubelagt tema, vil dette kunne bidra til en gudsrelasjon basert på ønsket om å leve innenfor visse moralske rammer for å tilfredsstillere menigheten og det gudskonseptet de opplever menigheten eller kristne autoriteter formidler. Å forholde seg til disse gudskonseptene vil kunne påvirke hva som preger individets gudsrelasjon, og vi kan sammenligne denne påvirkningen med dannelsen av vrengebildene av prestasjonsguden og dommerguden. Prestasjonsidentiteten kan også være et eksempel på hvordan respondentene forsøker å kompensere for en skambelagt seksuell legning ved å tilfredsstillere Guds krav.

Respondentene i undersøkelsen har tatt forskjellige valg når det gjelder tilknytning til menighet etter at de har blitt åpne om legningen sin. Noen har valgt å holde avstand til menighetslivet, og er kritiske til menigheters trosformidling og respekt for religiøse autoriteter. Andre er fremdeles aktive, eller de ønsker fremdeles å være aktive i et kristent fellesskap. Respondentenes menighetsliv og relasjon til det kristne fellesskapet gjenspeiles også i hvilke gudsbilder og gudskonsepter respondentene sitter igjen med etter mestringsprosessen. Bilde av Gud som en som setter fri har gjort at en respondent ikke lenger føler seg forpliktet til prestasjonsguden og dermed ikke tjeneste i menighet. Andre respondenter, som opplever en god Gud som velsigner deres homofile samliv, ønsker å være aktive for å dele sin overbevisning med menigheten.

Av respondentene som er usikre på hva Gud mener om homofile, kan man se at en av disse fortsetter å være aktiv i menighet, mens en annen velger å ta avstand. Dette kan

knyttet både til vrengebilder og at respondentene er på forskjellig sted både i religiøs utvikling og i mestringsprosessen. Dette er også et eksempel på hvordan identitet og menighetstilknytning kan være både positivt og negativt. For noen oppleves det kristne fellesskapet som trygt og verdifullt, mens for andre krever endringen av signifikans og religiøs utvikling at relasjonen mellom individ og menighet må brytes. Vi ser også eksempler på at man fremdeles kan ha en gudsrelasjon selv om man ikke lenger er aktiv i menighet. Mens noen respondenter støtter seg på menigheten og fellesskapet som en grunnstein i gudsrelasjonen, har andre måttet fri seg fra dette for å beholde troen på en god Gud.

## 6.4 Hovedproblemstilling

I dette delkapittelet vil jeg besvare avhandlingens hovedproblemstilling:

*Hvordan kan menigheter og det kristne fellesskapet påvirke homofiles gudsrelasjon og gudsbilde – og hvilke utfordringer gir dette kristen diakoni og menighetspraksis?*

### 6.4.1 Menigheter og kristne fellesskaps påvirkning på gudsbilde og gudsrelasjon

Respondentene har alle hatt store deler av sin oppvekst på 90-tallet, og er dermed del av en kristen kultur som er delt inn i to syn på homofili. Alle respondentene har vokst opp i kristne menigheter som holder et konservativt syn, noe som avgrenser praktiserende homofiles muligheter i menighetssammenheng. Flere respondenter forteller at de alltid har visst at homofili er synd, og har fortsatt å tenke dette fram til voksen alder. Det er tydelig at flere av respondentenes kristne miljøer har vært svært grunnfestet i et konservativt homofilisyn, og at dette har preget respondentenes eget syn på homofili.

Menighetsfellesskap og familie er ofte tett knyttet sammen. Det er tydelig at menighetstilknytning kan ha stor betydning for individets identitet, og at denne identiteten også kan deles av familien. Slik blir familien et lite fellesskap innenfor det kristne fellesskapet. Å gå utenfor rammene og normene i dette fellesskapet vil derfor kunne tilsi at man utfordrer relasjonen og holdningene til både familien og menigheten familien er en del av. I tilfeller med homofili i nære relasjoner vil både familien og menigheten måtte vurdere sin egen holdning til homofili, og gjennomgå en egen prosess på hvordan de takler utfordringen. I denne undersøkelsen ser vi hvordan familier og menigheter reagerer ulikt i slike situasjoner, og hvordan dette kan påvirke relasjonene mellom dem og respondentene. Vi ser likevel at alle respondentene fremdeles har helt,

eller delvis, kontakt med sine familier, og både respondentene og deres foreldre forsøker å opprettholde en relasjon på tross av uenigheter og mangel på aksept.

Det er tydelig at flere respondenter i prosessen mot å være åpen om legningen sin, også har vært i en prosess hvor gudsbilde og gudsrelasjon har endret og utviklet seg. Vi ser at ingen av respondentene har formet særskilt negative arbeidsmodeller knyttet til Gud, men at alle har et bilde av Gud som god fra barndommen. Det er likevel mulig å identifisere flere av respondentenes gudskonsepter fra barndommen og ungdomstiden som delte i sin formidling av hvem Gud er. Disse gudskonseptene veksler mellom en kjærlig og streng Gud, noe man senere kan gjenkjenne i flere av respondentenes gudsbilde fra ungdomstiden og frem til voksen alder. Respondentenes stadium i deres religiøse utvikling avgjør hvem respondentene vil velge som religiøse autoriteter. Det er tydelig at gudskonseptet og trosformidlingen respondentene mottar fra sine selvvalgte religiøse autoriteter i ungdomsårene, har stor påvirkning på respondentenes gudsbilde. Fokuset på aktiviteter og tjeneste for Gud som menigheter, kristne ledere og kristne fellesskap formidler, kan bygge opp under vrengebilder som dommerguden og prestasjonsguden. Hos flere respondenter mister disse vrengebildene sin kraft etter at de går videre til neste stadium i sin religiøse utvikling. Etter at respondentene i neste stadium i større grad fungerer som sin egen autoritet, preger heller ikke det kristne fellesskapets holdninger og formidling gudsbildene deres i like stor grad. Det kan virke som at flere respondenter skiller den guden de selv tror på, fra den guden de opplever at menigheten tror på og forkynner. De velger å ta med seg en Gud som elsker dem som sine barn, og som også aksepterer dem og livet de lever som åpne og praktiserende homofile. Det kan virke som at respondentene er villig til å ofre sin egen menighetstilknytning, men fremdeles ønsker å beholde en relasjon med den gode guden de har hatt et forhold til helt fra barndommen. Selv om respondentenes gudsrelasjon varierer i omfang og intensitet, ønsker ikke respondentene å avskrive Gud som god. De velger å beholde en tro, til tross for at både troen og gudsbildet har endret seg i takt med livserfaringene deres.

#### **6.4.2 Utfordringer for kirkens diakoni**

At respondentene fremdeles tror på en Gud, men i varierende grad oppsøker menighet og kristent fellesskap etter at de har blitt åpne om sin seksuelle identitet, kan være et viktig signal for kirken. Det er tydelig at flere av respondentenes tillit til kirken og

menighetsfellesskap er svekket. Selv dem som fort har blitt akseptert av sine egne, føler usikkerhet i møte med kirken. Som homofile er de del av en gruppe som opplever seg stigmatisert av både kirke og samfunn, og på denne måten er respondentene også bærer av en felles identitet gjennom en historisk kontekst. Men respondentene har også en egen historie og sin egen opplevelse av å være homofil i det kristne fellesskapet, både åpen og i skjul. Gjennom respondentenes beretninger ser vi hvordan mange ikke kan være ærlige om hvem de er fordi de er redde for konsekvensene dette vil ha for relasjonen til Gud og menigheten. Flere har gått til samtale, sjelesorg eller forbønn for å få hjelp i situasjonen, og har hatt tillit til at menigheten eller kristne ledere og sjelesørgere vet hva som er det rette valget å ta. Likevel ser vi at alle respondentene på et tidspunkt ikke lenger klarer å følge formaningene og rådene de har fått. De opplever ikke lenger at de har noe valg. Etter å ha tatt et valg som går imot det respondentene oppfatter som normen i det kristne miljøet, kan det derfor føles som en stor utfordring å opprettholde relasjonen til menighetsfellesskapet.

Respondentene beskriver flere utfordringer ved det å "komme ut" og være åpen om seksuell legning overfor det kristne fellesskapet. Først og fremst er usikkerhet en dominerende følelse. Hvordan skal det gå å fortelle hemmeligheten man har båret på til familie og venner? Hva kommer de til å si? Vil noen kutte kontakten? De beskriver også en usikkerhet i møte med nye kristne fellesskap. Må jeg fortelle alle her at jeg er homofil? Hvilke holdninger har menigheten til homofile? Vil de behandle meg annerledes?

Ved å få et nærmere innsyn i hvilke strømninger som har preget Den norske kirkes tilnærming til homofilis spørsmålet de siste 60 årene, ser vi at kirken har gjennomgått store endringer. At Bispemøtet samlet går fra å omtale homofile handlinger som "perverse og forkastelige" (Bispemøtet, 1954), til at Bispemøtets flertall ønsker at kirken skal medvirke ved inngåelse av likekjønnet ekteskap (Bispemøtet, 2013, s. 88), viser at kirken fra øverste hold nærmest har beveget seg fra skanse til skanse i dette spørsmålet. Vi står igjen med to syn, og et kirkelandskap som forholder seg ulikt til både moralske og teologiske spørsmål. At kirken har gjennomgått så drastiske forandringer i sin teologiske tilnærming til homofilis spørsmålet, representerer en stor utfordring for det kristne fellesskapet. Likevel fortsetter Kirkemøtet å konstatere at ulikehetene ikke skal føre til en brytning i kirkens gudstjenestelige og sakramentale fellesskap (Den norske

kirke, 2014). Hvordan kan kirken og diakonien tilby et fellesskap for mennesker med ulike syn i et så mangfoldig landskap?

Diakoniens egenart inneholder en sentral del av svaret på dette spørsmålet. I Den norske kirkes *Plan for diakoni* (2008) fremheves blant annet nestekjærlighet og inkluderende fellesskap som to av fire fokusområder for kirkens og menighetens diakonale arbeid. Et fellesskap preget av nestekjærlighet og inkludering er et fellesskap for alle, på tross av seksuell legning, etnisitet, kjønn, alder, språk og sosial posisjon. At det kirkelige fellesskapet kan trosse disse ulikhetene kan bli kirkens største styrke. Dette er en stor utfordring, og for å oppnå dette kreves en grunnleggende diakonal holdning i alle kristne menighetsfellesskap og i kirken som helhet. Det kristne fellesskapets møte med mennesker må ikke preges av frykt for det som er fremmed og annerledes, men av åpenhet. Det er den gjensidige respekten mellom mennesker, en lyttende tilnærming og vilje til å lære av andres erfaringer som danner gode fellesskap basert på tillit. Uten tillit og åpenhet vil usikkerhet og frykt for det som er annerledes dominere det kristne fellesskapet. Der tillit vokser gjennom dialog og lyttende holdning, dyrkes usikkerhet og mistillit gjennom harde argumenter, stolthet og lukkede ører. Usikkerheten må ikke lenger ta tillitens plass i det kristne fellesskapet. Bare gjennom tillit og gjensidig respekt kan kirken og det kristne fellesskapet leve sammen i sin felles visjon om å være en bekjennende, misjonerende, tjenende og åpen folkekirke (Den norske kirke, 2008, s. 5).



## KILDER

Assev, A. (1967). *Kristne normer for seksualmoral: Et ord fra kirken*. Forlaget Land og Kirke.

Belck-Olsen, I. (1994). "Partnerskapsloven og Norges verdigrunnlag". I A. Tångberg (red.) *Kjærlighetens formørkelse: Homoseksualitet og partnerskapsloven*. Rex forlag

Bergstrand, G. (2004). *En illusion och dess utveckling: om synen på religion i psykoanalytisk teori* (2. omarb. utgave). Verbum forlag.

Bergstrand, G. (1990). *Från naivitet till naivitet: Om James W. Fowlers modell för trons utveckling*. Verbum forlag.

Bergan, H., Bondevik, O., & Osberg, S. (1997). "Kirkens enhet og troens fundament. Innstilling til Bispemøtet". Kirkens Informasjonstjeneste.

Bispemøtet (1954). "Opphevelse av Straffelovens §§213 og 379, sak 24". Fra samlingen *Bispemøtets uttalelser til etiske spørsmål*.

Bispemøtet (1962). "Innstilling fra nemnda til utredning av seksualetiske spørsmål, sak 18". Fra samlingen *Bispemøtets uttalelser til etiske spørsmål*.

Bispemøtet (1971). "Abort - menneskeverd - lovgivning". Fra samlingen *Bispemøtets uttalelser til etiske spørsmål*.

Bispemøtet (1977). "Om homofili, sak 23". Fra samlingen *Bispemøtets uttalelser til etiske spørsmål*.

Bispemøtet (1995). "Homofiliutredningen: Homofile i kirken, sak 2". Hentet 24. oktober, 2014 fra Kirken.no: <http://www.gammel.kirken.no/?event=DoLink&famID=6730>

Bispemøtet (1999). "Homofilisaken, sak 12". Hentet 24. oktober, 2014 fra Kirken.no: <http://www.gammel.kirken.no/?event=DoLink&famID=6722>

Bispemøtet (2013). *Sammen - Samliv og samlivsordninger i et kirkelig perspektiv*. Den norske kirke.

Bryman, A. (2012). *Social Research Methods* (4. utgave). Oxford University Press

Cullberg, J. (2008). *Mennesker i krise og utvikling* (3. utgave). Universitetsforlaget.

Danbolt, L. J. (2014). "Hva er religionspsykologi? Begrepsavklaringer i en nordisk kontekst". I Danbolt, Engedal, Hestad, Lien, & Stifoss-Hanssen (Red.), *Religionspsykologi* (s. 17-31). Gyldendal Norsk Forlag.

Davis, E. B., Moriarty, G. L., & Mauch, J. C. (2012). "God Images and God Concepts: Definitions, Development, and Dynamics.". Hentet 19. juni, 2014 fra Mindgains.org: [http://www.mindgains.org/public-docman/doc\\_download/450-2012-journal-davis-et-al-god-images-and-god-concepts-definitions-development-and-dynamics](http://www.mindgains.org/public-docman/doc_download/450-2012-journal-davis-et-al-god-images-and-god-concepts-definitions-development-and-dynamics)

Den norske kirke. (2008). *Plan for diakoni i Den norske kirke*. Kirkerådet.

Den norske kirke. (8. april, 2014). "Kirkemøtet uavklart om ekteskapet". Hentet 15. oktober, 2014 fra Kirken.no: <http://www.gammel.kirken.no/?event=dolink&FamID=396745>

Den norske kirkes lærenemnd. (2006). *Skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken*. Kirkerådet, Den norske kirke.

Det Norske Forbundet av 1948. (1970). *§213: Onde eller nødvendighet?* K.-C. Friele (Red.), Oslo.

*Ekteskap og samlivsformer: Ei utgreiing til Bispemøtet*. (1989) IKO-forlaget.

Enderud, K., Øie, K. E., Tranøy, T., Sørensen, M., Holøien, A., & Riedl, N. J. (1996). "Rapport fra partnerskapsgruppas arbeid 1988-1993". Hentet 28. november, 2014 fra LLH.no: [http://www.llh.no/filestore/Dokumenter\\_LLH\\_Sentralt/Historiske\\_tekster\\_og\\_dokumenter/RapportfraPartnerskapsgruppa.pdf](http://www.llh.no/filestore/Dokumenter_LLH_Sentralt/Historiske_tekster_og_dokumenter/RapportfraPartnerskapsgruppa.pdf)

Engedal, L. G. (2014). "Den moderne religionspsykologiens pionerer: Willam James og Sigmund Freud." I Danbolt, Engedal, Hestad, Lien, & Stifoss-Hanssen (Red.), *Religionspsykologi* (s. 71-83). Gyldendal Norsk Forlag.

Engedal, L. G. (2011). "Det religiøse menneske i psykologien. Teorier og posisjoner i religionspsykologisk forskning." *Tidsskrift for Teologi og Kirke* (03), s. 207-231.

Evangelisk-Luthersk Nettverk. (26. september, 2013). "Brev til Bispemøtet for Den norske kirke". Hentet 10. februar, 2015 fra eln.nu: <http://eln.nu/2013/09/26/brev-til-bispemotet-for-den-norske-kirke/#more-116>

Fowler, J. W. (1981). *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*. Harper & Row.

Freud, S. (1927). *The Future of an Illusion*. The Penguin Group.

Grimes, C. (2007). "God Image Research: A Literature review". I G. L. Moriarty, & L. Hoffman (Red.), *God Image Handbook For Spiritual Counseling and Psychotherapy*. USA: The Haworth Pastoral Press.

Halstensen, K. (2014). "Når mennesket knytter bånd til Gud - tilknytningsteoriens bidrag til kunnskap om gudsrelasjonens egenart og funksjon". I Danbolt, Engedal, Hestad, Lien, & Stifoss-Hanssen (Red.), *Religionspsykologi* (s. 113-126). Gyldendal Norsk Forlag.

Haga, J. (2006). "Homofilspørsmålet i Den norske kyrkja og i andre kyrkjer. Historisk oversyn". I Den norske kirkes lærenemnd, *Skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken* (s. 139-189). Oslo, Norge: Kirkerådet, Den norske kirke.

*Homofile i kirken: En utredning fra Bispemøtets arbeidsgruppe om homofili*. (1995) Kirkens informasjonstjeneste.

*Kirke og Kultur* (1977). "Om homofili: Innstilling fra et utvalg oppnevnt av bispemøtet, samt bispemøtets uttalelse". I. Lønning (Red.) *Kirke og kultur*, 82 årgang, s. 628-640.

Kirkemøtet (2007). *Kirkemøtet 2007*. Den norske kirke.

Kirkerådet (1999). "Kirkemøtets myndighet i lys av homofilisaken, sak 23". Hentet 25. oktober, 2014 fra Kirken.no:

<http://www.gammel.kirken.no/?event=DoLink&famID=6762>

"Kirken og homofile: En samtalerapport fra en gruppe i Oslo bispedømme, i Den norske kirke". (1986). Oslo

Kvale, S., & Brinkmann, S. (2009). *Det kvalitative forskningsintervju* (2. utgave). Gyldendal Norsk Forlag.

Levende folkekirke. (2014). Hentet 10. februar, 2015 fra <http://www.levendefolkekirke.no>

- la Cour, P. (2014). "Den religiøse tros utvikling". I Danbolt, Engedal, Hestad, Lien, & Stifoss-Hanssen (Red.), *Religionspsykologi* (s. 174-187). Gyldendal Norsk Forlag.
- Leenderts, T. A. (2011). *Gud og det vonde: om tillit og tillitstap*. Verbum forlag.
- Leenderts, T. A. (2007). *Når glassflaten brister: Om brytningen mellom livet og troen* (2. utgave). Verbum Forlag.
- LLH. (24 juni, 2010). "Straffeloven § 213 - fra kriminell til lovlig homofil". Hentet 28. oktober, 2014 fra LLH.no:  
[http://www.llh.no/nor/om\\_deg/homohistorien/Straffeloven+%213-+fra+kriminell+til+lovlig+homofil.9UFRDS05.ips](http://www.llh.no/nor/om_deg/homohistorien/Straffeloven+%213-+fra+kriminell+til+lovlig+homofil.9UFRDS05.ips)
- Malterud, K. (2011). *Kvalitative metoder i medisinsk forskning* (3. utgave. utg.). Universitetsforlaget.
- MorFarBarn. (2014). "Om oss". Hentet 28. november, 2014 fra morfarbarn.no:  
<http://www.morfarbarn.no/omoss>
- Moxnes, H. (2001). "Fra kulturelt hegemoni til teologisk getto". I E. K. Brantsæter, *Norsk homoforskning* (s. 57-84). Universitetsforlaget.
- Pargament, K. I. (1997). *The Psychology of Religion and Coping*. The Guilford Press.
- Pargament, K. I., Smith, B. W., Koenig, H. G., & Perez, L. (1998). "Patterns of Positive and Negative Religious Coping with Major Life Stressors". *Journal for the Scientific Study of Religion*, 37 (4), s. 710-724.
- Repstad, P. (2009). *Mellom nærhet og distanse: kvalitative metoder i samfunnsfag* (2. opplag). Universitetsforlaget.
- Rizzuto, A. M. (2007). "Foreword". I G. L. Moriarty, & L. Hoffman (Red.), *God Image Handbook for Spiritual Counseling and Psychotherapy* (s. xv-xvi). USA: The Haworth Pastoral Press.
- Rizzuto, A. M. (1979). *The Birth of a Living God: A Psychoanalytic Study*. The University Chicago Press.

Strandbakken, A. (1993). "Lov om registrert partnerskap". Hentet 9. februar, 2015 fra Lovdata Pro: <https://lovdata.no/pro/JUS/strandbakken-a-1993-01>. Tidligere publisert i tidsskriftet *Jussens Venner* (1993) s. 300-351 (JV-1993-300)

Skålevåg, S. A. (2. juli, 2009). "Kjønnsforbrytelser, sedelighet, seksualitet og strafferett 1880-1930". Hentet 15. oktober, 2014 fra Informasjonssenter for kjønnsforskning: <http://kilden.forskningsradet.no/c35640/artikkel/vis.html?tid=63509>

Stålsett, G. (2014). "Psykodynamiske perspektiver på religiøs tro – objektreasjonsteori og selvpsykologi". I Danbolt, Engedal, Hestad, Lien, & Stifoss-Hanssen (Red.), *Religionspsykologi* (s. 97-111). Gyldendal Norsk Forlag.

Torbjørnsen, T. (2014). "Religiøs mestring". I Danbolt, Engedal, Hestad, Lien, & Stifoss-Hanssen (Red.), *Religionspsykologi* (s. 127-141). Gyldendal Norsk Forlag.

*Verdens Gang*. (28 april, 2005). "Jobber på heltid mot homoekteskap". Hentet 28. november, 2014 fra vg.no: <http://www.vg.no/nyheter/innenriks/sex-og-samliv/jobber-paa-heltid-mot-homoekteskap/a/275527/>

*Vårt Land*. (14 januar, 2015). "Slik vil de vinne kirkevalget". Hentet 10. februar, 2015 fra vl.no: <http://www.vl.no/troogkirke/slik-vil-de-vinne-kirkevalget-1.310899>.

Åpen Folkekirke. (2014, juni 11). "Pressemelding: Åpen Folkekirke etablert". Hentet 10. februar, 2015 fra [apenfolkekirke.org](http://apenfolkekirke.org) : <http://apenfolkekirke.org/2014/10/pressemelding-apen-folkekirke-etablert/>