



NORWEGIAN  
SCHOOL OF THEOLOGY

# «Sammen» - for hverandre?

En kulturanalytisk studie av Den norske kirkes samlivsetiske kommunikasjon. Uttrykker kirken kommunikasjon individualistiske symptomer?

**Ingvild Braut**

**Veileder**

Professor Gunnar Harald Heiene

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

Det teologiske Menighetsfakultet, [2013, vår]

AVH5035: Masteravhandling (60 ECTS)  
Master i Religion, Society and Global Issues  
48 133 ord

# Sammendrag

Denne oppgaven har hatt som hensikt å besvare problemstillingen: «*Hvordan kan Den norske kirkes kommunikasjon i dagens samlivsdiskusjon forstås i lys av en bredere samfunnsmessig og kulturell kontekst?*». Samlivsdiskusjonen ble definert som *diskursen om hva som bør ha forrang i den etiske vurdering av samliv: Rettigheter, verdi og behov for fellesskapet eller individet?* Problemstillingen fordrer at kirkens kommunikasjon avstemmes eller forstås i lys av kirkens kontekst. Kirkens kontekst ble avgrenset til å gjelde følgende tre aspekter i Norge:

- A) Samlivs- og familiemønster
- B) Myndighetene - dominant kultur
- C) Kulturelle og samfunnsmessige tendenser

For å avdekke sammenhengen mellom kirken og dens kontekst benyttet jeg *kulturanalytisk metode* som strategi (se kapittel 2). Med dette som strategi undersøkte jeg om kirken, som delfenomen, var medstrøms, supplerte eller ga motstand til sin kontekst innenfor samlivsfeltet. Ved hjelp av denne strategien kan man lettere avdekke innholdet i kommunikasjonen - nettopp fordi den er kontekstuellet avstemt.

Samlivsmønsteret i 2013 avspeiler seg vesentlig forskjellig fra 1970. Ekteskapets tidligere monopol på samlivsorganiseringen har fått konkurranse av samboerskapet. Parallelt med endringene kan man avlese en *økning* av samlivsbrudd, enslige, alenemødre, barn som kun bor med én av sine foreldre og barn som opplever samlivsbrudd. Samtidig er ekteparene jevnt over eldre og antall ekteskap nedadgående (NOU 1999: 25: 55 og se kapittel 4).

Myndighetenes innføring av ny ekteskapslov i 2009 endret forståelsen av ekteskapet - nå har også homofile par tilgang på ordningen. Ekteskapsloven førte til revideringer av barneloven, adopsjonsloven og bioteknologiloven noe som ga likekjønnede par tilgang til assistert befruktning og adopsjon (Ot.prp. Nr 33 (2007-2008) og se kapittel 6). Dermed ble forståelsen av foreldreskap delvis løsrevet fra biologisk slektskap.

Særlig individualiseringstendensen gis forklaringsprestisje for samlivsmønsterets utvikling og endringer hva gjelder familiepolitiske prioriteringer (Gautun 2003, Baumann 2003, Beck og Beck-Gernsheim 1995 og 2002, Giddens 1994 og se kapittel 3 og 5). Derfor undersøkte jeg

om kirken enten supplerte, ga motstand eller var medstrøms med sin såkalte individualiserte kontekst.

Jeg testet dermed følgende hypotese: «*Kan Den norske kirkes kommunikasjon i samlivsdiskusjonen sies å uttrykke symptomer på individualisering?*». For å teste hypotesen formulerte jeg forskningsspørsmålet: «*Hva kommuniserer Den norske kirke i den offentlige samlivsdiskusjonen i dag?*». Materialet som ble undersøkt var rapporten «Sammen» skrevet av et utvalg oppnevnt av Bispemøtet. Rapporten ble presentert i februar 2013 (se kapittel 7).

Funnene ble parallelt avstemt i mot og satt i dialog med kirkens kontekst (se kapittel 8). Slik besvarte jeg dermed også problemstillingen. Jeg argumenterer i oppgaven for at kirkens(utvalget) parallelle forståelse av den andres selvrealisering som mål i seg selv og som en forutsetning eller middel for egen selvrealisering uttrykker *relasjonelle verdier* (se fig. 12 under pkt. 8.2.3.). Kirkens argumentasjon hviler på et fundament gitt i de relasjonelle verdiene. Gjennom kjærlighet kan den andres selvrealisering, egen selvrealisering og forpliktelse leve side om side i et symbiotisk forhold. Det er her hovedtyngden i deres argumentasjon ligger. Den relasjonelle argumentasjonen yter sterk motstand mot individualisme som kun har blick for den andre som middel. Denne argumentasjonen fremholdes gjennom hele rapporten - men i hovedsak med hensyn til de voksne. I denne sammenheng vil kirkens betoning av forpliktelsesaspektet og dets syn på kjærlighet som vilje utfordre et samlivsmønster som karakteriseres av stadig løsere forbindelser og stigende bruddrater. Sagt med andre ord: *Kirken tegner et alternativt samlivsskript*.

På den andre siden hevder jeg at kirkens noe unnvikende og fraværende betoning av hensynet til barnet styrker hypotesen. Jeg hevder at barnet utgjør den svake part sammenlignet med de voksne. Barnet er ikke selvbestemmende og selvstendig, men avhengig av den andre part (voksne) for at dets rettigheter, behov og verdi skal ivaretas. En fellesskapsorientert tankegang er derfor en forutsetning dersom barnet skal ivaretas. Jeg vil derfor hevde at rapporten, i likhet med myndighetene, i noen grad *uttrykker individualistiske verdier* fordi hensynet til de voksne settes foran barnet. Hypotesen kan derfor verken avkreftes eller bekreftes. Kirkens kommunikasjon i samlivsdiskusjonen kan derfor sies å være noe inkonsistent.

# Innholdsfortegnelse

<b>Forord</b>	<b>6</b>
<b>Kapittel 1</b>	<b>7</b>
<b>Innledningskapittel</b>	<b>7</b>
1.1. Ingress: Hva vil oppgaven ta for seg?	7
1.2. Kirkens kontekst	10
1.3. Problemstilling	14
1.4. Hva er kulturalytisk metode og hvordan vil jeg bruke den?	17
1.5. Forskningsspørsmål	21
1.6. Faglig litteratur og materiale	23
1.7. Oppgavens struktur	27
<b>Kapittel 2</b>	<b>28</b>
<b>Kulturalytiske perspektiver og metode</b>	<b>28</b>
Innledning	28
2.1. Kulturbegrepet	29
2.2. Kulturalyse som metode	32
<b>Kapittel 3</b>	<b>38</b>
<b>Kulturelle og samfunnsmessige tendenser</b>	<b>38</b>
Innledning	38
3.1. Kulturelle og samfunnsmessige tendenser	38
3.2. «Moderne» og «postmoderne»	39
<b>Kapittel 4</b>	<b>55</b>
<b>Samlivs- og familiemønster i dag</b>	<b>55</b>
Innledning	55
4.1. Endret samlivsmønster	57
4.2. Varighet og oppløsning av samliv	64
4.3. Forskning på samlivsbrudd og livskvalitet	71

<b>Kapittel 5</b>	<b>74</b>
<b>Teoretiske perspektiver</b>	<b>74</b>
Innledning	74
5.1. «As sex goes on, so goes society»	75
5.2. Den sosiale konstruksjonen av seksualitet og intimitet	80
5.3. Endring i nære relasjoner og samliv	89
<b>Kapittel 6</b>	<b>97</b>
<b>Myndighetene - dominant kultur</b>	<b>97</b>
Innledning	97
6.2. Myndighetenes normer og idealer	101
<b>Kapittel 7</b>	<b>110</b>
<b>Presentasjon av Den norske kirkes rapport «Sammen»</b>	<b>110</b>
Innledning	110
7.1. Bakgrunn og mandat	110
7.2. Hensikt med rapporten	112
7.3. Rapportens oppbygning og tema	113
7.4. Bakgrunn for samlivsetiske premisser	114
<b>Kapittel 8</b>	<b>116</b>
<b>Analyse og drøfting av Den norske kirkes rapport «Sammen»</b>	<b>116</b>
Innledning	116
8.1. Identifisering og kategorisering av individualistiske verdier	118
8.2. Funn i rapporten «Sammen»	120
8.3. Oppsummering av vesentlige funn	136
8.4. Avkreftes eller bekreftes hypotesen?	140
<b>Kapittel 9</b>	<b>142</b>
<b>Konklusjon</b>	<b>142</b>
9.1. Sammenfatning	142
9.2. Utblikk	147
<b>Referanseliste</b>	<b>149</b>
<b>Vedlegg 1</b>	<b>160</b>

# Forord

Dette prosjektet har vært en inspirerende reise fra begynnelse til slutt. Prosessen har vært engasjerende og lærerik - både faglig og personlig. For hjelp underveis vil jeg rette en stor takk til min veileder professor Gunnar Harald Heiene for spennende samtaler og svært tålmodig veiledning - du har vært raus med både tid og råd. Takk rettes også til ledende biskop Helga Haugland Byfuglien som tok seg tid til å stille til intervju. Takk til pappa for uunnværlig hjelp i form av korrekturlesning og viktige innspill. Min svoger, Jens Ivar, fortjener en stor takk for datateknisk hjelp. For avklarende svar på juridiske spørsmål vil jeg takke Kjetil Berge. Dere har vært til stor hjelp i utformingen av oppgaven - tusen takk! I tillegg vil jeg takke venner og min familie forøvrig. Dere har stått løpet ut med meg, oppmuntret meg, hatt troen på meg, gitt meg fine opplevelser, og nødvendige avbrekk. Takk!

Oslo, mai 2013

Ingvild Braut

# Kapittel 1

## Innledningskapittel

### 1.1. Ingress: Hva vil oppgaven ta for seg?

*Samlivsmønsteret* i 2013 avspeiler seg svært forskjellig fra 1970. På den tid hadde ekteskapet monopol på samlivsorganiseringen og både samboerskap og likekjønnet seksuell samhandling var forbudt. I dag er samboerskap den vanligste inngangsport til samliv og likekjønnet og heterofilt samliv er likestilt. På 1970-tallet var skilsmisser sjelden, i dag opplever stadig flere å forlate eller bli forlatt «Befolkningsstatistikk. Ekteskap og skilsmisser, 2011». Å ha erfaring fra flere samliv blir derfor vanligere, men flere lever også enslig. Man omtaler endringene som et skifte fra et tradisjonelt familiedanningsmønster til et moderne familiedanningsmønster (NOU 1999: 25: 55 og se kapittel 4). *Myndighetenes* innføring av ny ekteskapslov i 2009 endret forståelsen av ekteskapet - nå har også homofile par tilgang på ordningen. Ekteskapsloven førte til revideringer av barneloven, adopsjonsloven og bioteknologiloven noe som ga likekjønnede par tilgang til assistert befruktning og adopsjon (Ot.prp. Nr 33 (2007-2008) og se kapittel 6). Dermed ble forståelsen av foreldreskap delvis løsrevet fra biologisk slektskap. Hvordan samlivet organiseres får også følger for barns oppvekst. Det endrede samlivs- og familiemønsteret skaper nye problemstillinger å ta stilling til. I den forbindelse ønsker jeg å se på *Den norske kirkes* argumentasjon i samlivsdiskusjonen. Samlivsdiskusjonen, slik jeg definerer den, betyr kort sagt diskusjonen om hvilke verdier som bør ha forrang og prioritet innenfor samlivet. Dette vil jeg utdype under punkt 1.3.1.

Den norske kirke<sup>1</sup> vil være mitt analyseobjekt, i dialog med og i lys av den bredere kulturelle og samfunnsmessige kontekst. Den norske kirke inngår i en dialektisk relasjon til sin kontekst. Jeg opererer i den forbindelse med fire aspekter i oppgaven, for å illustrere hva som

---

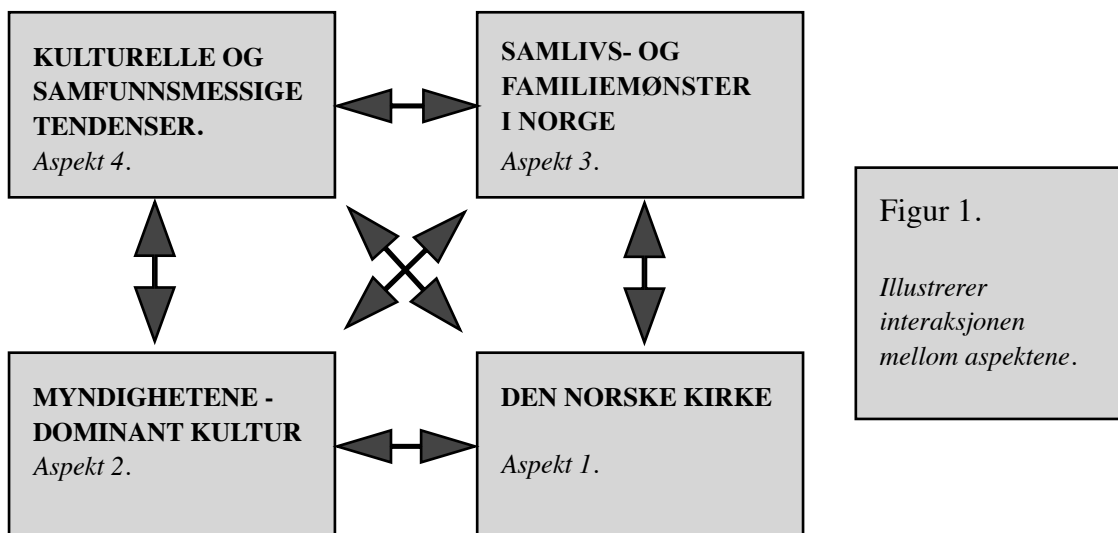
<sup>1</sup> Jeg vil omtale Den norske kirke synonymt med kirken. Disse begrepene vil brukes om hverandre. Kirken henviser kun til Den norske kirke og ikke til en videre betydning av begrepet som kan omfatte andre kirkesamfunn.

inngår i den bredere konteksten. Det er naturlig nok gjort et utvalg på basis av hvilke aspekter i konteksten jeg anser som særlig relevante i vår sammenheng.

De aspektene jeg i denne oppgaven vil definere som kirkens kontekst er som følger:

- a) Samlivs- og familiemønstre i Norge
- b) Myndighetene - dominant kultur
- c) Kulturelle og samfunnsmessige tendenser.

Den norske kirke utgjør i denne sammenheng det fjerde aspektet som muligens også utgjør de andres kontekst. «Muligens» skriver jeg fordi kirkens posisjon i samfunnet diskuteres hyppig i dag<sup>2</sup>. For å illustrere de fire aspektene og relasjonen mellom dem vil jeg bruke figur 1:



Figuren illustrerer at de fire aspektene interagerer (se pkt.1.4.). De fire aspektene kan sies å danne hverandres kontekst. Derfor kan aspekt 2, 3 og 4, forenklet sagt, sies å danne Den norske kirkes kontekst. Første del av oppgaven vil derfor kartlegge denne konteksten, som jeg velger å kalle for den bredere samfunnsmessige og kulturelle kontekst. De overordnede tendenser som kan sies å prege det postmoderne samfunnet danner aspekt 4. Aktuelle begreper kan da være: Pluralisering, sekularisering og individualisering. Sistnevnte er særlig

<sup>2</sup> Spørsmålet om også kirken påvirker de øvrige aspektene er en stor diskusjon. Denne diskusjonen går under sekulariseringsdebatten. Jeg vil drøfte kirkens rolle senere i oppgaven (se kapittel 3). Jeg vil likevel plassere kirken i en dialektisk relasjon til de andre, men understreker at dette er med utgangspunkt i kirken. Figuren illustrerer derfor primært hvilken kontekst kirken står i.



aktuelt i denne sammenheng. Aspekt 3 vil dreie seg om samlivs- og familiemønsteret i Norge i dag. Samliv praktiseres innenfor rammen av det moderne samfunn med dets karakteriserende tendenser og Statens lovregulering. Aspekt 2 vil derfor omhandle myndighetenes argumentasjon, prioriteringer og lovgivning hva gjelder samlivs- og familiepolitikk. Myndighetene har lovgivende makt og vil derfor sette rammer både for diskusjonen og for samlivspraksis. I tillegg vil myndighetene utgjøre det jeg kaller den dominante kultur - i ordets to betydninger: De er *folkevalgt* og de har *myndighet* (se pkt. 1.4.). Aspekt 1 omhandler Den norske kirke og vil være mitt analyseobjekt. Datamaterialet for analysen vil i hovedsak være rapporten «Sammen». Rapporten ble utgitt i februar 2013 av Samlivsutvalget, utnevnt av Bispemøtet i kirken. I tillegg vil et dybdeintervju av Helga Haugland Byfuglien, preses i kirken og leder for utvalget, supplere og fortolke rapporten (se pkt. 1.6.5.).

Mitt anliggende i oppgaven er å undersøke hvordan kirken uttrykker samlivs- og familieetikk i lys av og i dialog med dets bredere kontekst. Problemstillingen jeg ønsker å besvare i oppgaven er derfor følgende:

*«Hvordan kan Den norske kirkes kommunikasjon i dagens samlivsdiskusjon forstås i lys av en bredere samfunnsmessig og kulturell kontekst?»*

Problemstillingen vil gjennomgås nærmere under punkt 1.3, og valgt forskningsmetode for å besvare den vil introduseres og begrunnes under punkt 1.4.. Med dette som bakgrunnsteppe vil jeg gå nærmere inn på konteksten som det vil være naturlig at kirken forholder seg til i samlivsdiskusjonen. Konteksten som omgir kirken vil kun skisseres kort i dette kapitlet. En nærmere gjennomgang av de tre kontekstene behandles nærmere i kapittel 3-6.

## 1.2. Kirkens kontekst

### 1.2.1 Kulturelle og samfunnsmessige tendenser

#### *Det postmoderne samfunn*

Det postmoderne eller senmoderne vil i større grad enn det moderne samfunn fremheve de små, pluralistiske fortellingene fremfor å fremme de(n) store gjennomtrengende fortellingen(e) (Krogseth 2009: 31-37). Overgangen til de tallrike, små fortellingene åpner muligens i større grad for tendenser som pluralisering, differensiering og individualisering.

Pluralismebegrepet i vår tid handler om en aksept for mange veier til sannhet, et mangfold av kulturer, identiteter og selvforståelser. Ettersom man må ta stilling til dette mangfoldet innebærer det også normative og ideologiske føringer, slik Krogseth forstår Mc Lennon (2009: 29). Min oppgave vil i hovedsak handle om hvilken stilling kirken og myndighetene behandler og tar stilling til de mangfoldige måtene å organisere sitt samliv på.

Samlivsdiskusjonen påpeker pluralitet - det eksisterer et mangfold av prioriteringsforslag.

En svekket tro på absolutisme eller de(n) store fortellingen(e) får følger for religionens posisjon i samfunnet (Furseth og Repstad 2003, 97-100). Dersom religion tidligere fungerte som en slags premissleverandør eller forståelsesramme for de øvrige institusjonene i samfunnet har religion i det postmoderne blitt sidestilt med de øvrige institusjonene. Institusjonene, inkludert religion, er blitt differensiert ut fra deres spesialfelt og funksjon - det har skjedd en *differensiering* av institusjonene i samfunnet. Dersom institusjonene differensieres ut fra deres spesialiserte funksjon, må også religionens rolle som premissleverandør for de øvrige institusjonene avskaffes. Religion henvises i tråd med dette til sitt hovedfelt. Religionen blir altså utdifferensiert som en overinstans for de øvrige instansene. Religionens utdifferensiering er en forutsetning for at sekularisering av samfunnet kan finne sted (Krogseth 2009: 38-44). Sekularisering henviser da til religionens svekkede rolle i samfunnet. Noen vil hevde at konsekvensene av differensieringen vil være at a) religion blir henvist til den private sfære og b) nedgang i religiøsitet. Disse subtesene er sterkt debattert (Furseth og Repstad 2003: 123-162). En forutsetning for denne oppgaven er nettopp at kirken uttaler seg om sosialetiske spørsmål i den offentlige sfære. Den offentlige uttalelsen

svækker en forståelse av religion som henvist til den private sfære. Kirkens sosialetiske uttalelse utfordrer også et syn på institusjonene som henvist til sin hovedfunksjon (funksjonell differensiering). Spørsmålet som kan stilles er; hvem er det som definerer institusjonenes spesialfelt - medlemmene i den gjeldende institusjon, utenforstående eller staten?

Ideer om menneskets autonomi har vokst frem i det 20. århundre som et alternativ til overordnede plikter og felles struktur (heteronomi). At mennesket i mindre grad styres av et fastlagt normsystem og i større grad ut fra individuelle hensyn og valg, er en utbredt oppfatning i samfunnsvitenskapen. Dette omtales gjerne som *individualisering*. Heidi Gautun definerer individualisme som «enkeltindividers selvrealisering» (2003: 20). Dette innebærer blant annet at pliktene viker for individenes frie valg (NOU 1999:25: 99).

Selvrealiseringsverdien, det vil si «hva den enkelte forventer å få ut av livet og ekteskapet for egen del» vil i et individualistisk klima bli viktigere. Endret holdningsmønster vil også føre til endret atferdsmønster, mener mange. Som vi skal se senere i oppgaven vil mange teoretikere peke på nettopp økt individualisering som en av de viktigste årsakene for endret samlivs- og familiemønster (Gautun 2003, Beck og Beck-Gernsheim 1995, 2002, Baumann 2003 og Giddens 1994).

I vår sammenheng blir individualiseringstendensen interessant med tanke på samlivsdiskusjonen. Dersom individualiseringstendensen kan gi seg til uttrykk i handlingsmønsteret, vil den da også kunne avleses i diskursen omkring samlivs- og familieetikken? Og, vil i så fall kirken uttrykke støtte eller motstand til den såkalte individualiseringen av samfunnet, i denne sammenheng i samlivs- og familieetikken? Hvordan individualisering kan avleses og identifiseres kommer jeg tilbake til under punkt 3.2.3. En nærmere beskrivelse av det postmoderne samfunn og de sammenvevde tendensene pluralisering, differensiering og individualisering kan leses i kapittel 3.

#### 1.2.2. Samlivsmønster og samlivsorganisering i endring i Norge

Samlivsmønsteret og myndighetenes regulering av samlivs praksis følger delvis hverandre. Jeg vil derfor omtale dem vekselvis under dette punktet.

Det generelle familiemønsteret har endret seg spesielt de siste førti årene i Norge. Spesielt fra 1970-tallet og utover organiserte man samliv på nye måter, både fra privat og statlig, juridisk hold. Ekteskapets tidligere monopol på organisering av samliv ble kraftig utfordret av samboerskapets massive økning. I tråd med borgernes holdninger og tildels handlinger ble konkubinatsparagrafen, som hindret par i å leve i samboerskap, opphevet i 1972 (NOU 1999: 25: 64). Den juridiske reguleringen for samboerskap har siden den tid gjennomgått flere revideringer, som i sum har gitt samboere styrket rettigheter, men også flere plikter (se pkt. 6.2.). Parallelt økte andelen som levde som single, mange kvinner ble aleneforeldre og skilsmisser ble stadig vanligere (Noack 1996: 21). Disse tendensene er også det som preger samlivsfeltet i Norge i dag. Det er stadig flere som bor i samboerskap, færre inngår ekteskap, alder for inngåelse av ekteskap er høyere og en større andel av barn fødes dermed også inn i samboerskap Disse endringene ligger til grunn når man snakker om et skifte fra et *tradisjonelt* til et *moderne familiedanningsmønster* (NOU 1999: 25: 64)

Samboerskap viser seg å ha en høyere bruddrate enn ekteskap, der paret har felles barn er tendensen den samme. Parallelt med dette har også bruddraten for ekteskap økt. Dette fører til at flere mennesker blir direkte og indirekte berørt av samlivsbrudd enn før. Antallet som lever perioder av livet som enslig, samt barn som kun bor med én av sine foreldre teller flere enn før. Som en konsekvens av hyppigere samlivsbrudd har begrepet «seriemonogami», det vil si å ha erfaringer fra to eller flere samliv, dukket opp i vårt vokabular. Seriemonogamiet fører med seg nye konstellasjoner der «mine, dine og våre barn» bor under sammen tak. Dette benevnes gjerne som «Nyfamilien» («Nyfamilien - utfordringer og muligheter»).

Lovreguleringen knyttet til likekjønnedes samliv har også gjennomgått store endringer. Frem til 1972 var seksuell samhandling mellom menn forbudt ved lov. I 1993 ble partnerskapsloven vedtatt og likekjønnede fikk i større grad mulighet til å regulere sitt samliv, på linje med heterofile. Unntakene gjaldt rett til foreldreskap og kirkelig vigsel. I 2008 ble likekjønnede inkludert i en felles ekteskapslov og dermed likestilt med heterofile par. Ekteskapsloven ga også gifte likekjønnede rett til å bli vurdert for adopsjon. Ekteskapsloven førte også til endringer i bioteknologiloven, barneloven og adopsjonsloven og kan følgelig sies å være en koblingslov. Lesbiske par fikk som følge av endringene mulighet til å vurderes for assistert befruktning (Andersen 2009 og se pkt. 6.2.) Assistert befruktning er, til forskjell fra adopsjon, også mulig for samboerpar i ekteskapsliknende samliv («Assistert befruktning»).

I kjølvannet av den nye ekteskapsloven har diskusjonen primært omhandlet likekjønnede pars likestilling med heterofile par hva gjelder foreldreskap. Debatten om likekjønnedes rett til å regulere sitt samliv var en debatt på 90-tallet omkring partnerskapsloven. Denne debatten har stilnet, da det i dag er bred konsensus om at partnerskapsloven var en viktig og riktig beslutning for å sikre de homofiles rettsikkerhet i samlivet (Langås og Leer-Salvesen 2011).

Samlivs- og familieendringene får konsekvenser - først og fremst for paret og deres nærmeste, men ringvirkningene vil også bre seg til samfunnsnivå og er dermed av politisk interesse (se pkt. 6.2.). Endringene angår og involverer hele samfunnet. Samspillet mellom de ulike aspektene i samfunnet viser seg blant annet gjennom myndighetenes regulering av rettigheter og plikter knyttet til samliv og foreldreskap. Lovreguleringen er tuftet på kunnskap om hvordan samliv praktiseres og hvilke holdninger som er gjeldende. I en demokratisk styreform er myndighetene indirekte avhengig av å ha flertallet i ryggen for å gjennomføre lovendringer. Likeså setter reguleringen rammer for hvordan vi kan leve sammen og hvilke rettigheter og plikter som er knyttet til ulike samlivsformer. Det sosiokulturelle, det relasjonelle og det individuelle plan står altså i en gjensidig påvirkning.

En nærmere beskrivelse av samlivsmønsteret i Norge i dag er å lese i kapittel 4.

Myndighetenes samlivsregulering og familiepolitiske prioriteringer gjennomgås i kapittel 6.

### 1.2.3. Endret kontekst utfordrer kirken

#### *Nye problemstillinger*

Den nye ekteskapsloven, samt endret samlivspraksis generelt i samfunnet, har aktualisert nye spørsmål knyttet til forståelsen av ekteskap, samliv og foreldreskap. Nye problemstillingene fordrer at institusjoner på nytt formulerer sine standpunkt. I denne oppgaven er det Den norske kirke standpunkt i møte med de aktuelle spørsmålene som skal undersøkes nærmere. I 2009 så Kirken behovet for å ta stilling til samlivsetiske spørsmål på nytt, særlig på grunn av den nye ekteskapsloven. Derfor ble Samlivsutvalget oppnevnt av Bispemøtet i Den norske kirke. Kort sagt var mandatet de fikk å utrede «Den norske kirkes forståelse av ekteskapet som institusjon i et teologisk, kulturelt og rettslig perspektiv» og utfra en grundig kontekstuell

gjennomgang «utrede premisser for en kirkelig samlivsetisk tenkning og veiledning» («Sammen» 2013). Samlivsutvalgets rapport «Sammen» ble presentert 11.februar 2013 etter vel tre års arbeid. Rapporten belyser Den norske kirkes svar på et utvalg av dagens aktuelle problemstillinger innen samlivsfeltet.

### **1.3. Problemstilling**

Slik jeg skrev tidligere har jeg formulert følgende problemstilling for oppgaven:

*«Hvordan kan Den norske kirkes kommunikasjon i dagens samlivsdiskusjon forstås i lys av en bredere kulturell og samfunnsmessig kontekst?»*

Jeg vil nå avgrense, presisere og definere viktige begreper i problemstillingen. Videre vil min strategi for å besvare problemstillingen belyses.

#### 1.3.1. Definisjon av viktige begreper

*Samlivsdiskusjonen* er et komplekst felt, som vanskelig lar seg avgrense fra en del andre diskusjoner og problemstillinger. Et samliv kan sies å stå i et spenningsforhold mellom individets og fellesskapets behov. Det er mellom disse polene diskusjonen hovedsakelig foregår. Diskusjonen kan derfor sies å handle om holdning til henholdsvis kollektive og individualistiske verdier (se pkt. 3.2.3.). Kollektive verdier kan da være: Samhold, samhörighet, forpliktelse, omsorg og nestekjærighet. Individualistiske verdier kan være: Selvrealisering, likestilling, autonomi, individuelle rettigheter og valgfrihet (Gautun 2003). Samlivsdiskusjonen handler i denne oppgaven om *hva som bør ha forrang i den etiske vurdering av samliv: Rettigheter, verdi og behov for fellesskapet eller individet?*

*Den bredere kulturelle og samfunnsmessige kontekst* har jeg tidligere i innledningen definert ut fra aspektene som fremgår i figur 1. De tre aspektene som jeg anser som særlig relevante i vår sammenheng er da: Myndighetene eller den dominante kultur, samlivs- og familiemønsteret i Norge og kulturelle og samfunnsmessige tendenser. Disse aspektene er nærmere forklart punkt 1.2. Selv om samlivsdiskusjonen har likhetstrekk med andre land i

Vesten, ser jeg det som hensiktsmessig å avgrense konteksten til å gjelde norsk kontekst. Et særlig argument for dette er at myndighetenes lovregulering setter rammer for diskusjonen slik den foregår i Norge.

### 1.3.2. Argumentasjon for valg og avgrensning av problemstilling

#### *Samlivsdiskusjonens mange stemmer*

Samlivsdiskusjonens kompleksitet fører til at det er mange institusjoner som har en relevant stemme i diskusjonen. Noen av dem vil implisitt komme til orde i oppgaven. Samliv innebærer blant annet parforhold, reproduksjon, foreldreskap og organisering av samfunnet. Innenfor dette kan institusjoner innen medisin, psykologi, pedagogikk og disipliner innen samfunnsfag kreve sin plass. Nødvendigvis stilles det også samlivsetiske spørsmål - det er her diskusjonen om kollektive og individualistiske verdier dras inn. I dag er ikke lenger kirken alene premissleverandør for samlivsetikk og moral, men utgjør én stemme blant mange. Likevel ser jeg det som hensiktsmessig å avgrense diskusjonen til å gjelde to parter: Den norske kirke og myndighetene i Norge. Hvem som utgjør myndighetene og hvorfor jeg velger dem som «sparringspartner» i debatten belyses under punkt 1.4. Hovedsakelig er det *kirkens bidrag i den løpende samlivsdiskusjonen* som blir mitt hovedfokus. Myndighetene vil ikke undersøkes inngående, men vil danne kirkens «diskusjonspartner».

#### *Den norske kirke som forskningsobjekt*

Jeg har valgt *Den norske kirke* som forskningsobjekt på grunn av deres intensjon om å være en kirke for folket. Dette uttaler de tydelig på deres hjemmeside: « Den norske kirkes menigheter henvender seg til hele befolkningen: Også utmeldte og andre som ikke tilhører Den norske kirke, er velkommen til kirkens gudstjenester og andre arrangementer» («Medlemskap i Den norske kirke»).

Ved årsskiftet mellom 2011/2012 var 77% av befolkningen i Norge medlem («Den norske kirke, 2011»). Dåpen er det som gir medlemskapet, men begrunnelsen for medlemskap varierer, slik Den norske kirke ser det: «Medlemmene begrunner sitt medlemskap ulikt. For

noen teller respekten for vår kristne tradisjon og kultur sterkest, mens det for andre bunner dette i et dypt personlig engasjement» («Medlemskap i Den norske kirke»).

Det kan likevel være grunn til å tro, på tross av ulike begrunnelser, at Den norske kirkes stemme vil ha relevans for mange menneskers navigering i møte med livets store og små valg. På tross av ulik grad av *tilhørighet* til kirken, vil muligens kirken ha betydning. Religionssosiolog Grace Davies uttrykk «believing without belonging» formidler nettopp dette (Davie 2007: 37-53).

Gjennom sine tjenester som dåp, konfirmasjon, vielse og begravelse vil Den norske oppnå en bred kontaktflate med befolkningen i ulike livssituasjoner. I den forbindelse har de mulighet til å påvirke sine medlemmer direkte gjennom samtale, undervisning og gudstjeneste. Særlig vil Den norske kirkes vigselfrett utfordre kirken til stadig å formulere, både offentlig og internt, hvilke verdier som *bør* prioriteres i et samliv. Kirken vil være retningsgivende for flere enn dem som er aktive i kirken, hevder blant annet Davie. Kirkeledelsen representerer det hun kaller «vikarierende tro» (Davie 2007: 37-53). Kirkelederne har i følge dette begrepet ikke bare en forbildefunksjon, de «representerer» også andre gjennom sine handlinger og holdninger. Dette kan være et argument for at kirkens stemme når ut og har betydning, på tross av nedgang i antall kirkegjengere. Kirken kan med andre ord ha betydning og relevans for en videre del av befolkningen hva gjelder navigering i verdilandskapet.

Min problemstilling tar ikke for seg Den norske kirkes interne kommunikasjon. Dette er ikke en oppgave som skal vurdere om samlivsetikken kirken formidler er rett eller gal ut fra et systematisk teologisk perspektiv. Det er dette perspektivet debatten i kjølvannet av utvalgets presentasjon av rapporten i hovedsak har omhandlet. Hensikten med denne oppgaven er å vurdere deres kommunikasjon i lys av og i dialog med deres bredere kulturelle kontekst. Interaksjonen mellom samfunn og religion inngår som et hovedpremiss i mastergradens programtittel «Religion, Society and Global Issues». Riktignok er ikke oppgaven «global» i direkte forstand da konteksten for oppgaven avgrenses til Norge. Likevel kan tematikken overføres til andre land hvor samlivs- og familiedanningsmønsteret gjennomgår relativt like endringer. Kirkens bidrag avgrenses altså til deres *kommunikasjon* i den *offentlige* samlivsdebatt. Dette tror jeg bidrar til å utvide perspektivene i debatten om rapporten. For å besvare problemstillingen ser jeg det som hensiktsmessig å benytte meg av kulturanalytisk



metode. En kort gjennomgang av metoden, samt begrunnelse av mitt valg av den vil nå gjennomgås. En nærmere forklaring av metoden behandles i kapittel 2.

#### **1.4. Hva er kulturanalytisk metode og hvordan vil jeg bruke den?**

Kulturanalytisk metode er valgt som strategi for å besvare min problemstilling. Jeg vil nå kort skissere hva kulturanalytisk metode er, hvordan jeg vil bruke den og hvorfor metoden er relevant for det utvalgte tema. Neste kapittel vil gå nærmere inn på premisser for metoden og bruken av den i vår sammenheng.

Et hovedpremiss for kulturanalyse er dialektikken mellom makro- og mikroaspekter i kulturen. Delfenomener plasseres og analyseres i rammen av dets kulturelle kontekst. En overordnet hensikt med kulturanalyse er å forstå «forholdet mellom sosiokulturell kontekst og menneskelig mentalitet på individ eller gruppeaspekt» (Løøv 2010: 18). Dette er hensikten både når delfenomenet opponerer mot, eller er medstrøms. Kulturanalytisk metode er valgt fordi jeg ønsker å avdekke forholdet mellom de fire aspektene; kulturelle og samfunnsmessige tendenser, samlivs- og familiemønster i Norge, den dominante kultur og Den norske kirke som institusjon. I denne sammenheng kan Kirken sees på som et delfenomen.

Metoden er relevant fordi den setter mitt analyseobjekt, kirken, inn i en større sammenheng. Deres kommunikasjon blir dermed ikke fortolket ut fra deres interne kultur, men ut fra deres bredere kulturelle og samfunnsmessige kontekst. Utdifferensieringen av religion som øverste tolkningspost for samfunnet har funnet sted i Norge. Dette krever at vi ser på kirkens rolle i samfunnet med nye briller og analytiske verktøy. I den sammenheng er det interessant og relevant å se på hvordan kirken forholder seg til sin kontekst. Følger de myndighetenes prioritering, retning og regulering i de ulike politiske sakene, eller opponerer de mot? Ser de tendenser i samlivs- og familiemønsteret som de støtter eller motarbeider?

#### *Kulturbegrepet*

Definisjonen av kultur er mangfoldige og hvordan vi analyserer kultur er avhengig av hvordan vi definerer begrepet. I dette kapittelet vil jeg nøye meg med å kun gi en kort beskrivelse av

kulturbegrepet slik jeg ønsker å definere det. Kultur kan sees på både som en synlig og usynlig grammatikk eller mønster man handler etter uten å nødvendigvis være klar over det (Hastrup og Ramløv 1989: 8). Handlinger kan styres av og uttrykke det kulturelle mønsteret, men også handle i opposisjon mot det. Kultur kan med denne innfallsvinkelen sies å være et mønster av normer og verdier. Jeg avgrensner meg til å se på det *synlige* mønsteret, definert som den offentlige kommunikasjon av normer og verdier - i vår sammenheng innenfor samlivsfeltet. På grunn av en løpende kulturell diskurs må nødvendigvis kulturelle mønster være påvirkelige, dynamiske, mangfoldige og motstridende. Samtidig kan det kulturelle mønsteret utgjøre et felles dominerende mønster. Med dette som utgangspunkt vil kulturanalyse som metode kort gjennomgå. Kulturbegrepet, samt kulturanalytisk metode gjennomgå ytterligere i kapittel 2.

### *Å avdekke grammatikk*

Kultur kan anses som all menneskelig handling. Handlingen er likevel ikke uten tilknytning til forventninger eller konsekvensenkning. Man handler etter en uskreven eller nedskreven grammatikk, uten å nødvendigvis vite det (Hastrup og Ramløv 1989: 8). Løøv uttrykker at «kulturanalyse dreier seg om å avdekke de indre dynamikker i denne grammatikken, hvordan den skapes, opprettholdes og endres» (Løøv 2010: 16). I min oppgave ønsker jeg i stor grad å se på *innholdet i grammatikken. Hva uttrykkes, hvordan og med hvilken hensikt. Hva som ikke uttrykkes* er også et viktig anliggende - fordi det sier noe om hva man ikke setter i fokus.

### *Dialektikk mellom delkultur og den bredere kulturelle kontekst*

Et premiss for kulturanalyse er at det skjer en gjensidig interaksjon mellom delkultur, det vil si grupper eller individer, og den bredere kultur (Krogseth 2009: 15-18 ), slik figur 1 illustrerer.

I oppgaven skal hvordan kirken forholder seg til sin kontekst under lupen. Diskusjonen omkring hvilke verdier som bør prioriteres i et samliv og hvilke samlivsrammer som i størst grad muliggjør disse verdiene er et hovedfokus i min oppgave. Grammatikken for samlivs praksis varierer i vårt samfunn. Det råder ulik forståelse angående hvilke verdier som veier tyngst og hvordan man kan og bør argumentere for dem. Om Den norske kirkes verdier og argumentasjon i samlivsdiskusjonen står i opposisjon eller er medstrøms med

myndighetene i Norge, vil være et kjernepunkt i min analyse. I denne sammenheng vil jeg argumentere for at myndighetene kan representere den dominante kultur. Dette gjør dem til en interessant «sparringspartner» for Den norske kirke. Interessant er det fordi diskusjonen mellom dem kan belyse hvorvidt Den norske kirke utfordrer myndighetene eller om de følger deres argumentasjon og prioritering. Det demokratiske prinsipp fører til at myndighetene er folkevalgte. Dermed vil et flertall normalt støtte dem. Etter maktfordelingsprinsippet er styresmakten fordelt gjennom lovgivende, utøvende og dømmende myndighet<sup>3</sup> (Agdestein 2000). I Norge vil Stortinget, regjeringen og domstolene utgjør disse myndighetene eller statsmaktene. En kultur er ikke statisk og diskursen vil i et yringsfritt samfunn foregå fritt. Delkulturer, det vil si individer eller grupper, vil enten opponere mot, gå medstrøms med eller supplere sin kulturelle kontekst. I denne sammenheng vil jeg argumentere for at myndighetene danner deler av Den norske kirkes kontekst. Kirken kan altså opponere mot, supplere eller gå i mot myndighetene.

### *Kulturell og samfunnsmessig kontekst*

En kulturell tilnærming til samlivsdiskusjonen forutsetter at den plasseres inn i en bredere kulturell og samfunnsmessig kontekst. Den indre dynamikken i grammatikken handler også om hvordan den skapes, endres og opprettholdes, mener Løøv (2010: 16) Både samlivs praksis i nå- og fortid er en del av den brede konteksten. Samtidig må også tendenser som kanskje ikke er så lett synlige belyses. Postmoderne kulturelle og samfunnsmessige tendenser som pluralisering, differensiering og individualisering kan gis forklaringsprestisje for endret praksis i samfunnet. Samfunnstendensene kan ikke løsrives fra hverandre og kausalitetsperspektivet er vanskelig å fastsette. Individualisering vil gis ekstra fokus, men tendensene er sterkt sammenbundet og kan strengt tatt ikke omtales fullstendig avgrenset fra hverandre - de kan både være en forutsetning for og en konsekvens av hverandre. Men også *innholdet* i grammatikken kan muligens forklares ut fra dem. Mange teoretikere hevder at økt individualisering i samfunnet, i form av økt fokus på individets rettigheter og behov, både kan forklare og avleses gjennom endringen vi ser i befolkningens samlivs praksis (se Beck og

---

<sup>3</sup> I utgangspunktet er maktfordelingen horisontal, det vil si at den er fordelt mellom institusjoner på samme nivå. Det kan likevel diskuteres om det i prinsippet er Stortinget som sitter med hele makten, siden regjeringen utgår fra og er avhengig av dem for å iverksette tiltak og vedta lovendringer. Domstolen sikrer så at loven ivaretas og følges, i tillegg til å teste at lovendringer ikke strider med Grunnloven. Det diskuteres også om massemedia inntar én fjerde statsmakt, fordi både forskning og erfaring tilsier at de utgjør en sterk påvirkning. Likevel vil de i så fall utgjøre en indirekte statsmakt (Agdestein 2000).

Beck-Gernsheim 1995, 2002, Giddens 1994, Bauman 2003). I den sammenheng ønsker jeg å formulere følgende *hypotese* for oppgaven:

***Kan Den norske kirkes kommunikasjon i samlivsdiskusjonen sies å uttrykke symptomer på individualisering?***

Individualisering, slik det er brukt i denne oppgaven, betyr ikke at individet er løsrevet fra sosiale enheter. Individualisering eller institusjonalisert individualisme sikter til hvordan *individet*, fremfor fellesskapet/familien plasseres som omdreiningspunkt med tanke på hensyn til rettigheter og plikter. Individualisme kan derfor settes opp som en motpol til kollektivism, hevder Gautun (2003: 32, se pkt 3.2.3.) Hypotesens hensikt er dermed å undersøke om man argumenterer primært ut fra hensyn til individet mer enn fellesskapet. Hypotesen tar kun for seg om samlivsdiskusjonen «uttrykker» symptomer på individualisering. Jeg vil dermed *ikke* undersøke om individualisering kan være årsaken til endring i samlivsholdninger. Samtidig må man kunne si at symptomer og årsak henger tett sammen. For å besvare hypotesen må jeg for det første vite hva individualisering er, for det andre må språklige symptomer på individualisering identifiseres (se pkt. 3.2.3.), og for det tredje må jeg ha et materiale å undersøke (se pkt 1.6.5.). Hypotesen kan enten bli svekket eller styrket (se fig.3a s.21). Man må også være åpen for at resultatet kan være tvetydig. Dersom resultatet viser seg å svekke hypotesen, kan dette tyde på at kirken motarbeider deler av individualiseringsprosessen, og dersom hypotesen blir styrket vil kirken kunne sies å støtte deler av prosessen.

Kort oppsummert ønsker jeg å bruke kulturanalytiske perspektiver for å undersøke hvorvidt Den norske kirke supplerer, står i opposisjon eller er medstrøms med myndighetene, eller den dominante kultur, i den løpende samlivsdiskusjonen. Dette ønsker jeg å gjøre gjennom å undersøke kirkens bidrag i samlivsdiskusjonen. Myndighetene settes da opp som en «sparringspartner» i diskusjonen. Det er likevel kirken alene som skal *undersøkes*. Videre ønsker jeg å analysere diskusjonen i lys av en bredere kulturell og samfunnsmessig kontekst. Analysen vil mer spesifikt undersøke om kirkens bidrag i samlivsdiskusjonen uttrykker symptomer på individualisering.

## 1.5. Forskningsspørsmål

Før jeg introduserer forskningsspørsmålet ser jeg det som hensiktsmessig å sammenfatte hele «problemstillingsapparatet» for oppgaven. Derfor vil jeg først introdusere problemstilling og hypotesen før forskningsspørsmålet formuleres.

Problemstillingen for oppgaven er som sagt:

***«Hvordan kan Den norske kirkes kommunikasjon i dagens samlivsdiskusjon forstås i lys av en bredere samfunnsmessige og kulturell kontekst?»***

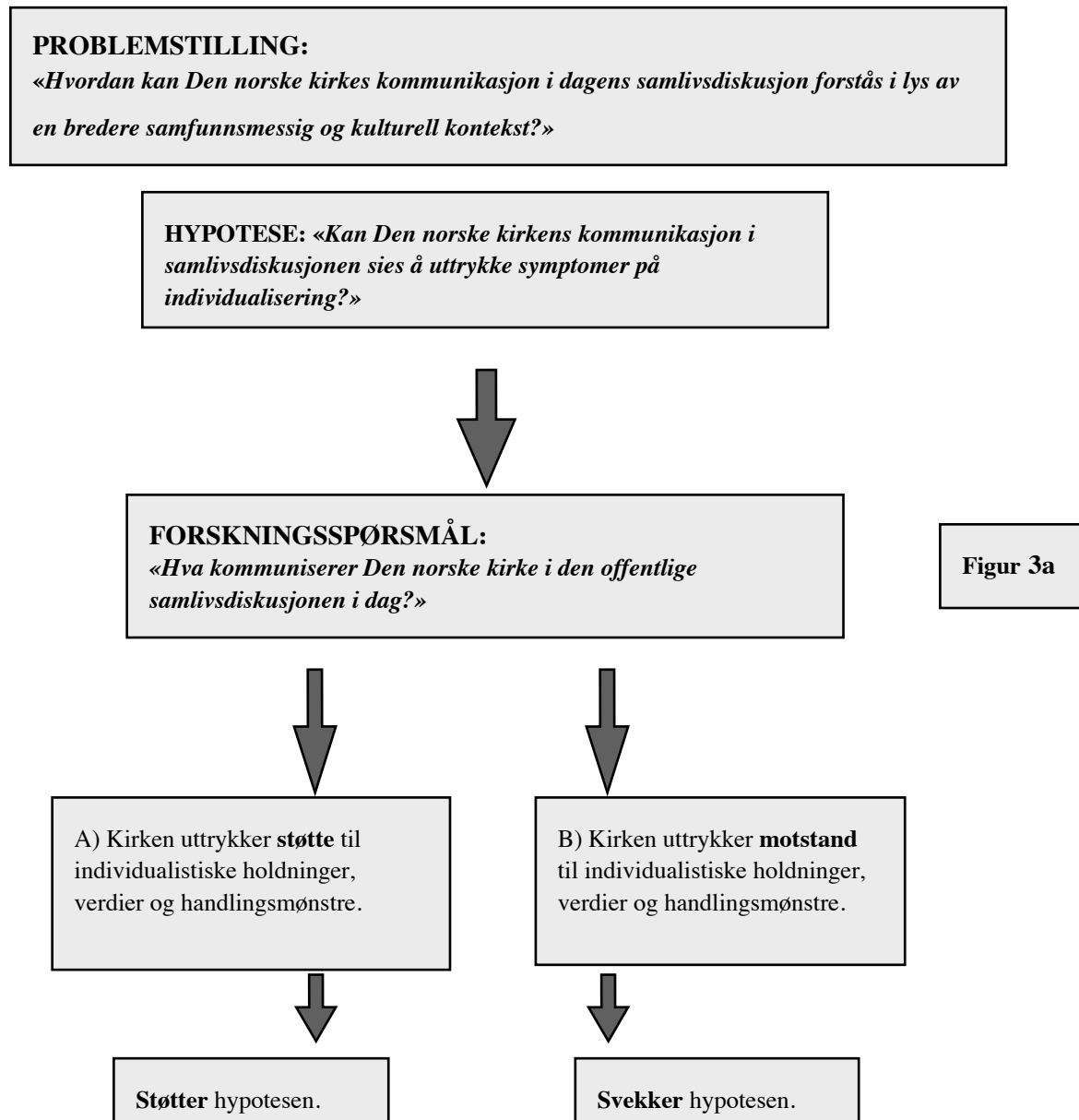
På bakgrunn av problemstillingens ordlyd og premisser for kulturanalytiske perspektiver, vil det være relevant for oppgaven å først kartlegge Den norske kirkes kontekst med tanke på samlivsetiske spørsmål. Det moderne samfunn med dets karakteriserende kulturelle og samfunnsmessige tendenser vil først introduseres. Deretter vil jeg beskrive samlivs- og familiemønster i Norge i dag. Mønsteret vil utdypes og analyseres ved hjelp av teoretiske perspektiver. Myndighetenes regulering og offentlige uttalelser vil så kort skisseres. Strukturen i oppgaven følger dermed aspektene fra generell til spesifikk kontekst. Konteksten danner altså bakgrunnskunnskap for å kunne svare på problemstillingen. Det er denne konteksten kirken står i dialog med og må ta stilling til. Hvordan kirken forholder seg til sin kontekst er kjernen i min oppgave og det jeg vil finne svar på. For å spisse problemstillingens agenda, har jeg formulert følgende hypotese:

***«Kan Den norske kirkes kommunikasjon i samlivsdiskusjonen sies å uttrykke symptomer på individualisering?»***

Om individualisering kan avleses i diskusjonen vil være mitt fokus i analysen av diskusjonen. Hypotesen setter videre rammen for hvordan jeg vil undersøke kirkens bidrag. For å undersøke kirkens bidrag har jeg formulert følgende forskningsspørsmål:

***«Hva kommuniserer Den norske kirke i den offentlige samlivsdiskusjonen i dag?»***

Figur 3a nedenfor illustrerer rammen for oppgaven og operasjonaliseringen fra en vid problemstilling til en spisset analyse av kirkens kommunikasjon i lys av dets bredere kontekst. Mitt forskningsspørsmål omhandler primært aspekt 1: Den norske kirke. Likevel vil en bred og grundig gjennomgang av konteksten være en forutsetning for å benytte kulturalanalytisk metode. For å svare på forskningsspørsmålet vil rapporten «Sammen» utgjøre mitt materiale, som beskrives under punkt 1.6. Samtidig ønsker jeg å plassere kirken i dialog



med myndighetene. Disse to aktørene danner det jeg beskriver som samlivsdiskusjonen. Denne diskusjonen vil analyseres i lys av dets kulturelle kontekst. Hypotesen presiserer ytterligere min analyse av diskusjonen. Hypotesen setter også rammen for hvordan jeg vil

undersøke kirkens kommunikasjon. Gjennom å besvare forskningsspørsmålet vil jeg dermed enten svekke eller styrke hypotesen. Hypotesen er, slik jeg ser det, en spesifisering av problemstillingens agenda - å forstå kirkens bidrag i samlivsdiskusjonen i lys av en bredere kulturell og samfunnsmessig kontekst. Å undersøke hypotesen, gjennom å besvare forskningsspørsmålet, vil derfor kunne besvare problemstillingen. Teoriene i oppgaven fører frem til en hypotese, som deretter testes på et utvalgt materiale. Resultatet av materialet kan enten støtte eller svekke hypotesen.

## **1.6. Faglig litteratur og materiale**

Det finnes mye litteratur og teoretiske innfallsvinkler til samlivsfeltet. Min innfallsvinkel blir på denne måten ett perspektiv av mange. Litteraturen jeg henviser til her utgjør hovedlitteraturen, og er ikke en fullstendig representasjon. Jeg ønsker å ta utgangspunkt i aspektene jeg har introdusert for oppgaven (se fig 1.) for å skissere litteraturen som er brukt.

### 1.6.1. Metodelitteratur

*Kulturanalysens perspektiver* ligger som et overordnet premiss for forskningsspørsmålene. Jeg vil dermed først gjennomgå litteraturen som er brukt for å beskrive kulturanalytisk metode. Både Ivar Frønes (2001), Kirsten Ramløv og Kirsten Hastrup (1989) og Otto Krogseth (2009) har vært viktige bidragsytere for forståelsen av kulturbegrepet og kulturanalytiske perspektiver.

### 1.6.2. Den kulturelle og samfunnsmessige kontekst

Krogseth (2009) er også brukt for å belyse hva som kjennetegner det postmoderne samfunn. I tillegg har Heidi Gautun (2003), Ullrich Beck og Elisabeth Beck-Gernsheim (2002) gitt en ytterligere beskrivelse av individualisering som tendens.

### 1.6.3. Samlivs- og familiemønster

For å kartlegge viktige utviklingstrekk i samlivs praksis frem til i dag har Statistisk Sentralbyrå blitt hyppig brukt. I tillegg har sosiolog Willy Pedersen gjennom studiet «Ung i

Norge longitudinell», slik det ble presentert i hans bok «Nye seksualiteter» fulgt et kull født seint på 1970-tallet fra tidlig tenår til de var unge voksne og tar for seg seksualvaner og holdninger til samliv. Norsk utredning om «Samboerne og samfunnet» fra 1999 tar også for seg endringene hva gjelder samlivs praksis i Norge.

For å analysere dagens samlivs praksis og endringer i samfunnet som kan relateres til endret samlivsmønster, har jeg brukt flere teoretiske perspektiver. Willy Pedersens bok «Nye seksualiteter» tar for seg en rekke relevante teoretikere på området for å forklare endringer innenfor seksualitet og intimitet. Jeg argumenterer i oppgaven for at endring i seksualitet og samliv må sees under ett. Å belyse interaksjonen mellom ulike aspekter i samfunnet - på meta, meso og mikroaspekt - er et vesentlig poeng i kulturanalysen. Et kulturanalytisk tilnærming til samlivsfeltet krever at vi ser samvirket mellom det sosiokulturelle, det relasjonelle, det økobiologiske og det eksistensielle. Individ og kontekst inngår i en dialektisk relasjon. Leif Gunnar Engedals «identitetsteoretiske modell» illustrerer nettopp interaksjonen mellom de ulike aspektene i kulturen og vil derfor være et godt verktøy for å forstå feltets komplekse samvirke mellom ulike aspekter i samfunnet. Med dette som grunnleggende premiss vil jeg videre bruke Pedersens bok som rammeverket for min teoretiske analyse. Jeg veksler mellom å bruke hans bearbeidelse av de ulike teoretiske perspektivene og av å benytte meg av primærkildene til utvalgte teoretikere. Viktige teoretikere på området er John Gagnon og William Simon (1973) som omtaler et normativt rammeverk man navigerer etter ved seksuell samhandling. Ken Plummer (1995) hevder det har skjedd en seksualisering i det offentlige rom og at det intime har blitt satt på dagsorden, også i politikken. Skeiv teori, gjennom Judith Butler, belyser hvordan grupper også kan handle i opposisjon til det heteronormative eller allment vedtatte. Videre vil Anthony Giddens (1994) hevde at «intimitetens forandring» går hånd i hånd med utviklingen i samfunnet forøvrig, og mener de intime relasjonene er blitt demokratisert i tråd med samfunnsutviklingen. Ekteparet Ulrich Beck og Elisabeth Beck-Gernsheim (1995 og 2002) mener vi bruker kjærlighetsrelasjoner som en slags religion, i søken etter det autentiske og i jakten på selvrealisering. Denne jakten kan videre gi seg utslag i økt skilsmisserate. I dette bildet gir de, som mange andre, blant annet individualisering forklaringsprestisje og mener samlivsmønsteret avtegner symptomer på økt individualisering. Mange av teoretikerne ser altså endret samlivsmønster i lys av en bredere kontekst, i tråd med sosiologi som disiplin. Hva i konteksten som gis ekstra fokus og forklaringsprestisje varierer fra teori til teori. Uansett er det disse teoriene som danner



utgangspunktet for min hypotese for oppgaven. Dette skjer ved en såkalt deduktiv tilnærming til stoffet, hvor teoriene på feltet styrer forskningen videre (Bryman 2008: 9-11).

#### 1.6.4. Myndighetene

For å grovt skissere hva myndighetene legger til rette for og taler frem i samlivsdiskusjonen har jeg benyttet meg av boken «Norske seksualiteter». Boken har klare ideologiske bindinger til skeiv teori, og kritiserer dermed heteronormativiteten. Mitt anliggende er å se forbi deres normative vurdering, men benytte meg av den forskningen de har gjort for å belyse hva heteronormativiteten innebærer. I boken gjennomgår Arnfinn Andersen (2009) statlige dokumenter, samt juridisk regulering av samliv i Norge. Andersens utvalg av statlige dokumenter og lovendringer vil også være grunnlaget for mitt utvalg. Hans kommentarer til dem vil benyttes, men suppleres ved hjelp av primærkildene. Mitt utvalg avgrense seg til dokumenter fra 1997 til i dag. De statlige dokumentene jeg har brukt er derfor som følger:

- NOU (1999): 25. *Samboere og samfunnet*.
- Stortingsmelding nr. 29 (2002-2003) *Om familien - forpliktende samliv og foreldreskap (Familiemeldingen)*
- Odeltingsproposisjon nr. 33 (2007-2008) *Om lov om endringer i ekteskapsloven, barneloven, adopsjonsloven, bioteknologiloven mv. (Felles ekteskapslov)*

I tillegg har jeg brukt andre offentlige dokumenter for å dekke de siste årene:

- Soria Moria-erklæringene: «Plattform for regjeringssamarbeidet mellom Arbeiderpartiet, Sosialistisk Venstreparti og Senterpartiet 2005-09»
- «Ny politisk plattform for flertallsregjeringen» utgått av Arbeiderpartiet, Sosialistisk Venstreparti og Senterpartiet 2009-2013»

Hilde Danielsen og Wencke Mühleisen (2009) har analysert det statlig støttede samlivskurset «Godt samliv». De mener verdiene som ytres i kurset er synonymt med statens oppskrift på samliv. Dette vil brukes for å illustrere heteronormativiteten angående samlivsforståelsen i Norge.

### 1.6.5. Den norske kirke

For å besvare forskningsspørsmålet: « *Hva kommuniserer Den norske kirke i den offentlige samlivsdiskusjonen i dag?* », har jeg valgt rapporten «Sammen». Rapporten danner da mitt *materiale* for oppgaven. Forskningsspørsmålet fordrer at jeg skal finne ut av *noe*, derfor må jeg ha et materiale å analysere. Kirken har, gjennom Samlivsutvalget, våren 2013 utgitt rapporten «Sammen», som vil danne hovedgrunnlaget for min analyse av deres kommunikasjon i diskusjonen *i dag*. I tillegg til rapporten vil et dybdeintervju jeg hadde med ledende biskop(preses) Helga Haugland Byfuglien, leder for Samlivsutvalget, gi et ytterligere supplement og tolkning av rapporten. Intervjuet, som ble utført i desember, er ikke benyttet direkte, men dets innhold satt meg på sporet av relevante elementer. Dette var viktig da rapporten ble utsatt fra desember 2012 til februar 2013. Intervjuguiden ligger vedlagt.

Rapporten er skrevet av et utvalg. Det betyr ikke at kirken kun har én stemme. Dette viser også rapportens differensierte konsensus. De er enige om et felles fundament, samtidig som de fremholder at utvalgets medlemmer følger ulike tankerekker i en del saker. Begrensningen med å velge rapporten alene fremgår i spørsmålet om rapporten er representativ for kirkens medlemmer. Jeg er klar over at kirken har uttalt seg en rekke ganger om tematikken. Rapporten er likevel valgt fordi det er det siste kirken har kommunisert på området. Ettersom problemstillingen spør etter hva kirken kommuniserer *i dag* ser jeg utvalget som hensiktsmessig. Mitt utvalg av materiale er derfor valgt på bakgrunn av dets relevans (purposive sampling) for å kunne besvare problemstillingen, hypotesen og forskningsspørsmålet (Bryman 2008: 458-459). Gjennom å analysere rapporten ut fra hypotesen, vil resultatene enten svekke eller styrke hypotesen. Dette kalles gjerne for induktiv metode, hvor det spesifikke(datamaterialet) belyser det generelle(teoriene) (Bryman 2008: 9-11). Resultatene vil ikke kunne teste teoriens gyldighet, men tester hvordan kirken stiller seg til den stadige individualiseringen.

## 1.7. Oppgavens struktur

Oppgaven vil følge de fire aspektene fra generell til spesifikk kultur. Kirkens kontekst vil først gjennomgås, for å anskaffe relevant bakgrunnskunnskap for å kunne besvare problemstillingen. Målet blir til slutt å undersøke hypotesen gjennom å besvare forskningsspørsmålet. Samtidig ser jeg nødvendigheten av å gjennomgå «Kulturanalytisk perspektiver og metode» i kapittel 2 før aspektene presenteres nærmere. Disse perspektivene danner forståelsesramme for de øvrige kapitlene. Kapittel 3: «Kulturelle og samfunnsmessige tendenser» vil utdype begrepene «pluralisme», «differensiering» og «individualisering», med særlig blick for den sistnevnte. I kapittel 4: «Samlivs- og familiemønster i dag » gjennomgår jeg de viktigste utviklingstrekk med tanke på samliv og seksualitet i det norske samfunnet i dag. Kapittel 5: «Teoretisk analyse» belyser relevante teoretiske perspektiver for å analysere endringene innen dagens samlivsfelt. Kapittel 6: «Myndighetene og den dominerende kultur» belyser hvilke normer og forventninger til samliv og seksualitet som er fremtredende i dag, det vil si myndighetenes ytringer, reguleringer og retning angående samlivs- og familiepolitikk. Kapittel 7: «Presentasjon av rapporten «Sammen» gjennomgår kirkens siste utredning og uttalelse i samlivsdiskusjonen. I kapittel 8: «Analyse og drøfting av Den norske kirkes rapport «Sammen»» undersøkes Den norske kirkes bidrag i den offentlige samlivsdiskusjonen, i lys av dets kontekst. Dette analyseres i all hovedsak ut fra rammen hypotesen setter. Kapittel 9: «Konklusjon» vil oppsummere det jeg mener er de viktigste funnene i analysen og hvordan de utfordrer både institusjoner og enkeltmennesker.

## Kapittel 2

# Kulturanalytiske perspektiver og metode

### Innledning

I dette kapittelet vil jeg utdype hva kulturanalytisk metode er. Gjennomgangen hviler på innledningskapittelets behandling av det samme. I forrige kapittel ble begrepet «kultur» kun raskt gjennomgått, derfor vil det omtales relativt grundig her. Forståelsen av hva kultur som begrep har nødvendigvis følger for hvordan man analyserer kultur. I min oppgave vil kultur blant annet defineres som en synlig eller usynlig grammatikk man handler etter, uten nødvendigvis å være det bevisst. Kultur kan med denne innfallsvinkelen sies å være et mønster av normer og verdier. Jeg avgrenser meg til å se på den *synlige* grammatikken, definert som den offentlige kommunikasjonen av normer og verdier. I vår sammenheng omhandler grammatikken normer og verdier innen samlivsfeltet. Kulturanalytiske perspektiver handler i vår sammenheng om å avdekke både dynamikken og innholdet i grammatikken. For det andre handler det om å se delkultur i et dialektisk forhold til den dominante kultur. I denne oppgaven er de representert ved Den norske kirke og myndighetene i Norge. For det tredje må fenomenet, her samlivsdiskusjonen, plasseres inn i en bredere kulturell og samfunnsmessig forståelsesramme, eller kontekst. Det fjerde aspektet handler om å prøve å forstå hva samlivsdiskusjonen uttrykker. I den forbindelse spør jeg særskilt om diskusjonen uttrykker symptomer på individualisering, jamfør hypotesen. Delfenomenet sees, i tråd med kulturanalytiske perspektiver, i sammenheng med den bredere konteksten.

I sum har jeg følgende hovedagendaer for kulturanalysen i min oppgave: For det første å sammenligne Den norske kirkes kommunikasjon med myndighetene - med andre ord sammenligne delkultur med den dominante kultur. Diskursen mellom dem utgjør samlivsdiskusjonen slik jeg har avgrenset den. For det andre å plassere samlivsdiskusjonen inn i en bredere kulturell og samfunnsmessig kontekst og teste følgende hypotese: «*Kan kirkens kommunikasjon i samlivsdiskusjonen sies å uttrykke symptomer på individualisering?*». Analysen vil i all hovedsak være fokusert på å finne materiale som enten kan styrke eller svekke denne hypotesen.

## 2.1. Kulturbegrepet

### 2.1.1. Synlig og usynlig kultur

Kulturbegrepet har mangfoldige definisjoner og jeg vil kun forholde meg til et utvalg som er relevant for mitt felt. Kultur kan sies å være all menneskelig handling (Hastrup m.fl. 2011: 14). En slik deskriptiv definisjon vil kun kunne avdekke det som kan iakttas i kulturen, som for eksempel livsmønster og vaner. Ved å omtale kultur som et usynlig *mønster* vil man kunne gå bakom det synlige. Det usynlige mønsteret kan omtales som: «En uskreven grammatikk, som folk handler efter uden at vide det» (Hastrup og Ramløv 1989: 8). Kultur vil ut fra denne vide innfallsvinkelen, i tillegg til handlinger, romme alle menneskeskapt verdier og normer. Slik jeg forstår utsagnet kan kultur altså fungere som et usynlig manus man mer eller mindre handler bevisst ut i fra. Eksempelvis kan den uskrevne grammatikken bestå av ulike forventninger, normer og verdier. Ut fra min forståelse kan praksis uttrykke denne grammatikken, men kun dersom handlingene er konsistente med det usynlige eller synlige manuset. Som historien har vist utallige ganger kan man også handle i opposisjon med den gjeldende kultur. Eksempelvis kan kampen for samboerskapet på 1960-1970-tallet sies å handle i opposisjon med myndighetenes forståelse av samliv (se pkt 6.1.3.).

### 2.1.2. Kultur som normer og verdier

Alle kulturdefinisjoner referer til symbolske mønster, normer og regler, hevder sosiolog Ivar Frønes (2001: 13). I vår sammenheng er det spesielt relevant å se kultur som bærer av verdier, samt verdiskaper og verdiformidler. Hvordan uttrykker og formidler ulike grupper i vår kontekst verdier? Mer spesifikt for min oppgave vil spørsmålet være; *Hva kommuniserer Den norske kirke i den offentlige samlivsdiskusjonen i dag?* Det er den synlige kulturen, slik den uttrykkes i det offentlige rom, jeg vil undersøke. Kultur kan altså være nedskrevet - både formelt og uformelt. Skjønnlitteratur, lovregulering, tidsskrifter, verdidokumenter, rapporter og så videre er alle uttrykk for kultur. Uttrykket «uskreven grammatikk» belyser hvordan kulturen ikke nødvendigvis er nedskrevet (Hastrup og Ramløv 1989: 8). Dette gjelder også de normer vi omgir oss med. Både den nedskrevne og den uskrevne grammatikken kan igjen danne kulturelle fortellinger og symboler.

### 2.1.3. Kulturelle fortellinger og symboler

Fortellinger gir oss tolkningsredskaper slik at handlingene gir mening. Samtidig utgjør fortellingene vårt handlingsrepertoar. De informerer om hvilke mål som er verdifulle og om hvordan man kan nå dem. Slik bruker aktøren fortellinger som repertoar for å realisere sin intensjon. Det eksisterer en mengde fortellinger på mikronivå. Dette gir tilsvarende mangfoldige alternative handlingsalternativer og mange mulige tolkninger. På metanivå vil det dannes grunnleggende meningsmønster på bakgrunn av dominerende fortellinger. Normer er også innvevd i fortellingene og uttrykker ønsket og uønsket atferd. Normene handler ikke kun om påbud og forbud, men kan også regulere i hvilken rekkefølge de ulike handlingene bør inntreffe. Den normative forståelsen kan dermed avhenge av hvor i et forløp man er. Disse fortellingene kan læres gjennom deltakelse og repetisjoner. Slik kan de internaliseres som «script» - et repertoar for hvordan man bør handle og i hvilken rekkefølge (Frønes 2001: 104). Scriptene kan være knyttet til de rollene man går inn i; som ektefelle, mor, venn, lege og så videre. Frønes hevder at mange scriptede situasjoner i det moderne samfunn har blitt noe løst opp. Han drar for eksempel frem ektefellers relasjon som et tilfelle. Når det er sagt, kan det også være mange operative script i det skjulte, selv om de formelle muligens er noe forvitret (Frønes 2001: 105). Normene er, som all annen kultur, ikke statiske, men del av en foranderlig kulturell diskurs (Frønes 2001: 87-93).

### 2.1.4. Kulturell (re)produksjon

Peter Berger har en dialektisk oppfattelse av kulturell produksjon - mennesket skaper kultur og kultur påvirker mennesket. Likevel har han blitt sterkt kritisert for en for statisk og begrensende forståelse av kulturell produksjon. De mener han omtaler *reproduksjon* og ikke produksjon av kultur (se Frønes 2001 og Løøv 2010). Berger fremmer et syn om at kultur og samfunn er et resultat *eksternaliserte* verdier og verdensbilder. Etterhvert vil det eksternaliserte få posisjon som *objektiv kunnskap*. Denne kunnskapen vil videre *internaliseres* av generasjon etter generasjon. Den i utgangspunktet menneskeskapt eksternaliseringen av verdier og verdensbilder inngår dermed i en varig reproduksjon, skriver Løøv om Berger (2010:18).

Den evige reproduksjonen har ikke forklaringsgyldighet hva gjelder kulturelt mangfold og endring. Kulturell reproduksjon fordrer at kulturen er absolutt og statisk. Ut fra en slik tankegang kunne ikke skiftet fra tradisjonelt til moderne familiedanningsmønster ha funnet sted. Forklaringen kommer også til kort i møtet med kulturelt mangfold. Individens og grupperes mangfoldige resepsjon og respons på det uttrykte verdisyn og verdensbilde vil likeså utebli fra kulturproduksjonens synsvinkel. Bergers syn er likevel fruktbart for å belyse hvordan tradisjonelle verdier og mønstre *kan* overtas, men behovet for en videre forståelsesramme melder seg i det man erkjenner kulturelt mangfold og endring innen den samme kulturelle sfære.

#### 2.1.5. Kulturell diskurs

Frønes ser kulturelle mønstre som sammensatte, motstridende og mangetydige og ikke alene som et felles dominerende mønster. Kultur vil prege oss, samtidig som vi søker å prege kulturen. Politikk er eksempelvis et felt hvor man kjemper for eller mot kulturelle mønstre. Videre henviser han til begrepet *kulturell diskurs*, hvor et vesentlig premiss er kulturens foranderlighet. Diskursbegrepet viser også at kulturelle mønstre kan være motstridende, noe som er i tråd med grupperes ulike tradisjoner, hensikter og interesser (Frønes 2001: 14).

«Ikke alene er grammatikken uskrevet, men den kan heller ikke skrives én gang for alle» (Hastrup og Ramløv 1989: 8). Den nedskrevne kultur, så vel som den uskrevne, endres med tiden ved at man innhenter nye erfaringer, kunnskap og endret handlingsmønster. Derfor kan ikke kultur nedskrives en gang for alle - den vil stadig være i forandring. Man kan også se på kultur som noe som skaper sammenheng og gjenkjennelse, selv om den stadig endres av menneskets handlinger (Hastrup m.fl.2011: 14). Frønes formulerer samspillet mellom kultur og individ slik: «Kultur er ut fra en slik forståelse ikke bare noe som preger oss, men også noe vi søker å prege» (2001:14) Det samme er kalt «institusjonell refleksivitet» av sosiologen Anthony Giddens (Pedersen 2005: 28). Hvordan endret samlivs praksis og holdning i befolkningen nærmest kan kreve en revidering av samlivsreguleringen, kan særlig belyse vekselvirkningen mellom praksis og nedskrevet, formalisert kultur (se pkt. 6.1.3.).

Ut fra de innfallsvinklene jeg har skissert ovenfor, kan begrepet kultur i vår sammenheng oppsummeres som følger: Kultur kan både være synlig og usynlig. Handlinger kan styres av

og uttrykke det usynlige kulturelle mønsteret, men også handle i opposisjon mot det. Kultur kan med denne innfallsvinkelen sies å være et mønster av normer og verdier. På grunn av en løpende kulturell diskurs må nødvendigvis kulturelle mønster være påvirkelige, dynamiske, mangfoldige og motstridende. Samtidig kan det kulturelle mønsteret utgjøre et felles dominerende mønster. Med dette som utgangspunkt vil kulturanalyse som metode gjennomgås.

## **2.2. Kulturanalyse som metode**

Et hovedpremiss for kulturanalyse er dialektikken mellom makro- og mikronivåer i kulturen. Delfenomener plasseres og analyseres i rammen av dets kulturelle kontekst. En overordnet hensikt med kulturanalyse er å forstå «forholdet mellom sosiokulturell kontekst og menneskelig mentalitet på individ eller gruppenivå» (Løøv 2010:18). Dette er hensikten både når delfenomenet oppjonerer mot, eller er medstrøms med sin kontekst. I vår sammenheng skal vi undersøke om kirken, som delfenomen, følger eller gir motstand til sin kontekst innenfor samlivsfeltet.

### **2.2.1. Mange innfallsvinkler**

Kulturanalytiske perspektiver kan være uendelige. Fagdisiplin kan og vil være avgjørende for hvilke faktorer man fokuserer på. Hvordan man forstår et fenomen vil også variere ut fra de verktøyene man har til disposisjon innen sitt felt. Det gjelder for eksempel metodiske verktøy, samt teoretiske innfallsvinkler. Jeg som student vil være påvirket av det verdsett, kunnskap og forståelse jeg har tilegnet meg gjennom blant annet oppvekst, sosialisering, livssyn og utdanning. Min innfallsvinkel og fortolkning vil dermed, som alle andres, påvirkes av meg og min kontekst. De tendensene jeg gir forklaringsprestisje, vil med utgangspunkt i en annen innfallsvinkel kunne fortolkes annerledes. De mangfoldige innfallsvinklene vil til sammen gi et mer helhetlig bilde. Som forsker må man forsøke å se feltet utenfra, men man tar mange valg angående innfallsvinkel, fokus og metode. Forskning, vil som all annen kultur, være en del av den kulturelle diskurs.



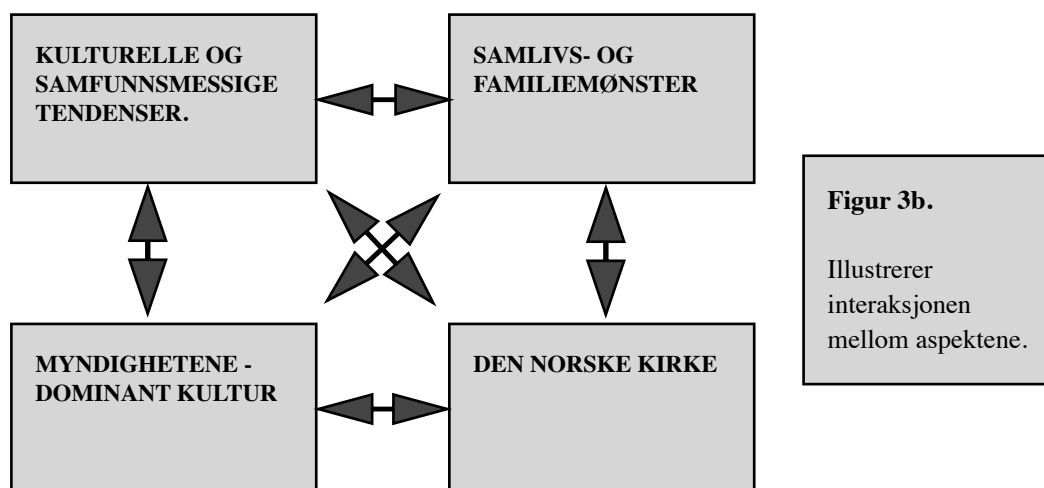
### 2.2.2. Å avdekke grammatikk

Kultur kan anses som all menneskelig handling. Handlingen er likevel ikke uten tilknytning til forventninger eller konsekvensenkning. Hastrup og Ramløv uttrykker dette ved å si at man handler etter en uskreven eller nedskreven grammatikk, uten nødvendigvis å vite det (1989: 8). Løøv skriver at «kulturanalyse dreier seg om å avdekke de indre dynamikker i denne grammatikken» (Løøv 2010: 16). Grammatikk, i denne sammenheng, kan oversettes som et mønster av verdier og normer. I min oppgave ønsker jeg i stor grad å se på *innholdet i grammatikken*. *Hva uttrykkes, hvordan og med hvilken hensikt*. Hva som *ikke* uttrykkes er et vel så viktig anliggende - fordi det sier noe om hva man ikke setter i fokus. Innholdet i grammatikken vil undersøkes gjennom samlivsdiskusjonen. Grammatikkens, eller mønsterets, indre dynamikk kan også romme hvilke krefter eller tendenser som kan påvirke innholdet. Hypotesen for oppgaven uttrykker ett mulig innsteg for å forklare deler av innholdet i samlivsdiskusjonen. Hypotesen spør om individualisering kan være en av tendensene som påvirker innholdet i mønsteret (se fig. 2 og pkt 1.5.).

### 2.2.3. «Dialektisk» og «kulturkomparativ»

Diskusjonen omkring hvilke verdier som bør prioriteres i et samliv og hvilke samlivsrammer som i størst grad muliggjør disse verdiene er et hovedfokus i min oppgave. Grammatikken for samlivs praksis er mangfoldig i vårt samfunn. Det råder ulik forståelse angående hvilke verdier som veier tyngst og hvordan man kan og bør argumentere for dem. Om Den norske kirkes verdier og argumentasjon står i opposisjon eller er medstrøms med det jeg vil kalle for den *dominante kultur* i Norge, vil være et kjernepunkt i min analyse. Den dominante kultur kan bety to ting. Den kan henvise til hvor hovedtyngden av kulturelt aksepterte normer og verdier ligger. I tillegg kan den peke på at myndighetene har makt og dermed er dominante. Jeg vil bruke begrepet i begge dets betydninger. I Norge vil jeg altså argumentere for at myndighetene (også kalt styresmakt) kan representere en dominant kultur i vårt samfunn, som danner en del av Den norske kirke kontekst. Myndighetene danner rammeverket for kirkens virke, gjennom lovgivende myndighet. I tillegg vil myndighetene være en stemme i det offentlige, som gjennom dette danner kirkens referanseramme og kontekst. Det demokratiske prinsipp fører til at myndighetene er folkevalgte. Dermed vil et flertall støtte dem. Etter maktfordelingsprinsippet er det styresmakten fordelt gjennom lovgivende, utøvende og

dømmende myndighet (Agdestein 2000). I Norge vil Stortinget, regjeringen og domstolene utgjør disse myndighetene. En kultur er ikke statisk og diskursen vil i et demokratisk samfunn ha ytringsfrihet som ideal og verdi. Delkulturer, det vil si individer eller grupper, vil enten opponere mot, gå medstrøms med eller supplere den dominante kultur. Den norske kirke blir på denne måten en av disse. At det skjer en gjensidig interaksjon mellom delkultur og den bredere kultur er et viktig premiss for kulturanalyse (Krogseth 2001: 15-18 ). Dette viser også figur 3b nedenfor. Å sammenligne kulturer fordrer at man har god kunnskap om dem. I min oppgave vil kirkens rapport «Sammen» representere kirken som delkultur. Mitt anliggende er kun å gi en kort presentasjon av myndighetenes kommunikasjon. Det betyr at jeg må gjøre et utvalg og at presentasjonen derfor ikke er fullstendig. Ved å støtte meg på Andersens utvalg av offentlige dokumenter fra myndighetene vil jeg likevel mene at presentasjonen kan gi en grov skisse av hvilke verdier som er blitt kommunisert de siste årene (se pkt 1.6.4).



#### 2.2.4. Å se fenomenet i en bredere kontekst

En kulturanalytisk tilnærming til samlivsdiskusjonen forutsette at den plasseres inn i en bredere kulturelle og samfunnsmessige kontekst. Kulturanalysen inntar et *metaperspektiv* for å undersøke et fenomen. Dette vil vise seg i den brede tilnærmingen jeg også har til samlivsfeltet, og mer spesifikt samlivsdiskusjonen mellom de to partene. Poenget er å kartlegge de store strukturene, fremfor å vri på detaljer. I den sammenheng vil hypotesen for oppgaven anta en relasjon mellom videre kulturelle og samfunnsmessige tendenser og det spesifikke fenomenet (se fig. 3b) .

Individualisering vil gis ekstra fokus, men tendensene er sterkt sammenbundet og kan strengt tatt ikke omtales fullstendig avgrenset fra hverandre - de kan både være en forutsetning for og en konsekvens av hverandre. Den brede kulturelle og samfunnsmessige tendensene danner altså den overordnede rammen for kulturanalysen.

#### 2.2.5. Hva kan tilstanden være et uttrykk for?

De kulturelle og samfunnsmessige tendensene kan ha forklaringsprestisje for innholdet i grammatikken. Overgripende teorier, også kalt «grand theory», med sine vidtfavnende generaliseringer er ofte populære når man skal forklare endringer innen familie- og samlivsmønsteret. Ulempen er at teoriene ofte ikke har tilfredsstillende empirisk belegg. Fordelen med dem er for det første at de plasserer samlivsfeltet inn i en større kontekst. For det andre kan teoriene belyse interessante problemstillinger som kan generere ny empirisk forskning på feltet. Likevel må de benyttes kritisk gjennom å problematisere og teste dets validitet og generaliserbarhet. Individualisering er den fortolkningsramme som har fått sterkest innflytelse for å forklare dagens samlivs- og familiemønster. Fortolkningen har også fått sterk motbør gjennom empiriske studier som ønsker å teste teorienes validitet (Ellingsæter og Leira 2004: 19). Det eskalerte fokus på individets rettigheter og behov kan forklare og avleses i deler av endringen vi ser i befolkningens samlivs praksis, mener mange teoretikere (se Beck og Beck-Gernsheim 1995 og 2002, Gautun 2003, Giddens 1994 og Bauman 2003). Med andre ord vil tilstanden kunne uttrykke hvilke tendenser som spesielt har påvirkningskraft. Slike fortolkningsrammer behøver å bli etterprøvd for å sikre reliabilitet og validitet. I den sammenheng er følgende *hypotese* formulert for oppgaven: «Kan Den norske kirkes kommunikasjon i samlivsdiskusjonen sies å uttrykke symptomer på individualisering?»

Individualisering, slik det er brukt i denne oppgaven, betyr ikke at individet er løsrevet fra sosiale enheter. Individualisering eller institusjonalisert individualisme sikter til hvordan *individet*, fremfor fellesskapet plasseres som omdreiningspunkt for rettigheter og plikter. Man argumenterer med andre ord ut fra individets hensyn. Hypotesens hensikt er altså å undersøke om samlivsdiskusjonen argumenterer ut fra hensyn til individet fremfor fellesskapet. Om samlivsdiskusjonen uttrykker symptomer på individualisering er mitt fokusområde - jeg vil altså *ikke* spekulere i årsakssammenhenger, men nøyer meg med å understreke at symptomene

selvsagt står i nær sammenheng med dets årsak (er). Symptomer på individualisering kan, ut fra dette perspektivet, indikere at individualiseringstendensen muligens kan gis forklaringsprestisje. Når det er sagt vil jeg presisere at det er *innholdet* i grammatikken jeg ønsker å undersøke, og ikke hvordan grammatikken skapes, endres og opprettholdes. For å besvare hypotesen må jeg for det første vite *hva* individualisering er, for det andre må det gjøres rede for hva som anses som *symptomer* på individualisering (se pkt 3.2.3.). For det tredje må jeg ha et *materiale* å undersøke (se pkt 1.6.5.). Hypotesen kan enten bli svekket eller styrket. Materialet kan også være motsetningsfylt.

Det er «grand theories» om individualisering som årsak til samlivs- og familieendringer som har ført frem til min hypotese. Gjennom teorikapittelet vil jeg ha innta en deduktiv tilnærming, ved å ta utgangspunkt i det generelle for å belyse det spesifikke. En deduktiv prosess vil innebære at man tar utgangspunkt i det teoretiske materiale på feltet. Ut fra dette formulerer man en hypotese. For å besvare hypotesen må man samle inn data og påpeke funn ut fra dette datamateriale. Hypotesen vil så støttes eller svekkes (se fig. 3a). Dette kan i siste instans føre til revidering av teori. De to sistnevnte stegene innebærer en veksling fra deduktiv til induktiv metode. Min oppgave vil også innebære et skifte fra deduktiv til induktiv metode etterhvert i oppgaven, da hypotesen for oppgaven krever at jeg samler inn datamateriale (se pkt 1.6.5) som skal analyseres. Resultatet vil støtte eller svekke hypotesen. Dette skiftet mellom deduktiv og induktiv tilnærming til stoffet omtales gjerne som adduktiv. Det innebærer at man vekselvis tar utgangspunkt i det generelle for å belyse det spesifikke (deduktiv) og omvendt (induktiv) (Bryman 2008: 9-11). Jeg vil ikke teste teoriens gyldighet, men undersøke hvorvidt kirken støtter eller opponerer mot den stadige individualiseringen i samfunnet.

Kort oppsummert ønsker jeg å bruke kulturanalytiske perspektiver for å undersøke hvorvidt Den norske kirke supplerer, står i opposisjon eller er medstrøms med sin kontekst i den løpende samlivsdiskusjonen. Myndighetene er den institusjonen som danner kirkens «sparringspartner» i diskusjonen. Videre ønsker jeg å analysere diskusjonen i lys av en bredere kulturell og samfunnsmessig kontekst - i tråd med kulturanalytiske metaperspektiver. Analysen vil mer spesifikt undersøke om kirken uttrykker symptomer på individualisering i samlivsdiskusjonen.

Jeg vil i neste kapittel gå nærmere inn på tendenser som kan sies å prege det postmoderne samfunn, hvor individualiseringsbegrepet blir nærmere belyst.

# Kapittel 3

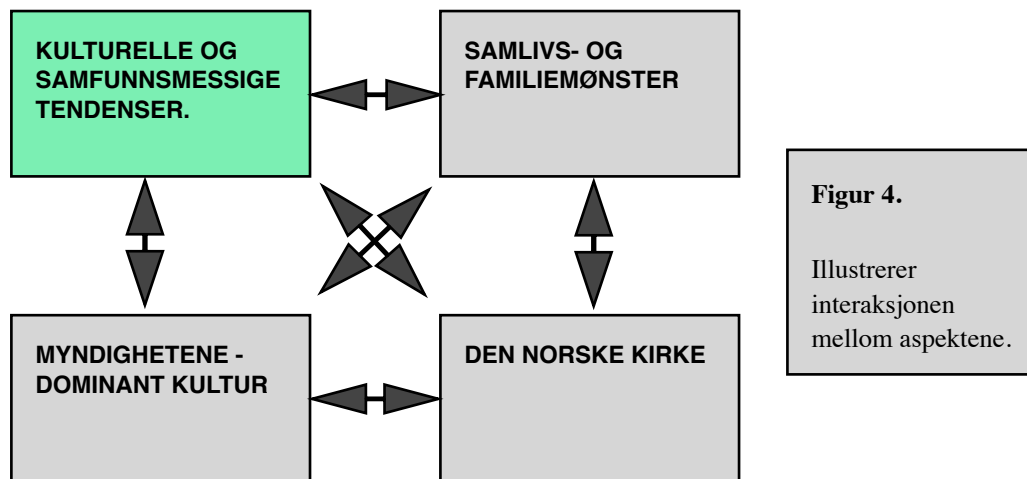
## Kulturelle og samfunnsmessige tendenser

### Innledning

Jeg vil i dette kapitlet gå nærmere inn på kulturelle og samfunnsmessige tendenser som kan sies å prege dagens postmoderne samfunn. Relevante tendenser for denne oppgaven vil være differensiering, pluralisering og individualisering. Det vil særlig være fokus på individualisering, ettersom tendensen i stor grad gis forklaringsprestisje for det moderne samlivsmønsteret. Derfor inngår tendensen også i hypotesen for oppgaven. Til slutt i kapitlet vil jeg snevre fokuset inn til å gjelde individualisering og dets antatte virkninger og symptomer.

### 3.1. Kulturelle og samfunnsmessige tendenser

Et premiss for kulturanalysen er å løfte blikket for å få øye på hvilken ramme fenomenet befinner seg innenfor og hvilke tendenser fenomenet interagerer med. Derfor skal vi kartlegge kulturelle og samfunnsmessige tendenser som kan sies å ha relevans for å besvare problemstillingen. Figur 4 (nedenfor) illustrerer med grønn farge hvilke av de fire aspektene vi nå skal «pakke ut» og beskrive. Det postmoderne samfunn bærer preg av pluralisering, differensiering og individualisering (Krogseth 2009). En skissering av tendensene vil gi en bredere forståelse for kirkens endrede posisjon i samfunnet og en forutsetning for å kunne teste hypotesen og besvare problemstillingen for oppgaven. Selv om det er individualisering det i hovedsak vil handle om videre i oppgaven er det hensiktsmessig å plassere denne tendensen i en sammenheng. Tendensene er sterkt bundet sammen, men å fastslå kausalitetsforhold mellom dem er vanskelig, om i det hele tatt mulig, ettersom de både kan sies å være en forutsetning for og en konsekvens av hverandre.



### 3.2. «Moderne» og «postmoderne»

De store fortellingene i det moderne samfunnet erstattes av de små fortellingene i det postmoderne samfunnet. Lyotard, som er forfatteren av det postmodernes programskrift, mente det moderne fremhevde «en tro på en «totaliserende» rasjonalitet, med dens allmenne sannheter og universelle normer» (Krogseth 2009: 33) Det postmoderne motsetter seg nettopp det «totaliserende» og fremmer plurale forståelsesrammer mener Lyotard:

«Den selvfølgelige akseptasjonen av at det brokete mangfold av livsmønstre og normsett må eksistere side om side i det postmoderne (konsum)samfunn» og «man stiller seg åpen for en pluralitet av like gyldige stilarter, likeverdige paradigmer og inkommensurable språkspill» (Krogseth 2009: 33).

De store fortellingene, som var tilstede i moderniteten, erstattes av de små fortellingene og kan resultere i hyperpluralisme, hevder Krogseth (2009: 33). Samtidig er det viktig å nyansere synet på de to mentalitetene/epokene noe. For det første er det selvsagt indre motsetninger innad i kulturen, hvor noen er kulturoptimistiske og andre er kulturpessimistiske, hvor det førstnevnte betoner kontinuitetsaspektet mellom epokene fremfor bruddet mellom dem (Krogseth 2009: 34-35). For å fremholde kontinuitetsaspektet mellom dem mener Furseth og Repstad at vår epoke med fordel kan omtales som «senmoderne» heller enn «postmoderne» (2003: 99). Også i moderniteten eksisterte det kritikk av tradisjonelle forestillinger. Sagt på en annen måte; det var også instanser i det moderne samfunn som kritiserte objektiv kunnskap, for å bruke Bergers forståelse av kulturell (re)produksjon (se pkt. 2.1.4.). Det postmoderne er en modifisert og klokere form for modernisme, hvor troen på

vitenskapen er noe svekket, hevder Allbrecht Wellmer i følge Furseth og Repstad (2003: 99). En svekket tro på absolutisme har følger for religion slik begrepet sekularisering eller utdifferensiering hentyder, men det hevdes også å ha konsekvenser for vitenskapen. Samtidig mener kritikerne at absolutismen ikke er absolutt - institusjonene gjennomtrenges av en felles normativ idè, som er bygd opp av verdier som solidaritet, frihet og rasjonalitet (Krogseth 2009: 43).

Grovt oppsummert kan vi si at det postmoderne eller senmoderne i større grad enn det moderne samfunn fremheve de små, pluralistiske fortellingene fremfor å fremme de(n) store gjennomtrengende fortellingen(e). Dette gir muligens bedre grobunn for tendenser som pluralisme, differensiering og individualisering. Før vi går inn på innholdet i begrepene vil jeg først belyse at tendensene innholdsbestemmes ut fra den konteksten de opptrer i.

### *Begrepenes kontekstuelle betydning*

Jan-Olav Henriksen og Otto Krogseth med flere har skrevet boken *Pluralisme og identitet* (2009) og omhandler «Kulturanalytiske perspektiver på nordiske nasjonalkirker i møte med religiøs og moralsk pluralisme». Når de innholdsbeskriver begrepene differensiering, pluralisering og individualisering understreker de at fokuset vil være hvordan begrepene forstås i dag, og ikke deres kulturhistoriske betydning. Begrepets innhold er kontekstuellet betinget - både innholdet i dem og virkningen av dem varierer fra kultur til kultur: «Samtidskulturen ses som bestemmende for begrepenes innhold, og begrepene tolkes som typiske uttrykk for kulturen - forståelsesperspektivet rettes altså begge veier» (Krogseth 2009: 16). Dermed blir det viktig å identifisere hvilket innhold vi tillegger begrepene i vår kontekst, nettopp for å kunne si noe om konteksten. Jeg vil presisere at vår kontekst er Norge i dag og fokus er betydningen vi legger i begrepet i denne konteksten. Vi må likevel være bevisst på at vi lever i en globalisert verden der kontekstens grenser er flytende. Belyst gjennom Robertsons uttrykk «glokalisering» (Eriksen 2008), som henviser til at det globale får et lokalt særpreg, kan vi likevel også omtale begrepene i en lokalt avgrenset kontekst. Hvilket innhold som «gjemmer» seg bak de ulike begrepene i vår kontekst skal vi nå undersøke.



### 3.2.1. Pluralisme

#### *Mc Lennon og begrepets abstraksjonsnivåer*

Begrepet pluralisme er pluralistisk - det er mange definisjoner, betydninger og bruk av det. For å vise dets store bruksområde ønsker jeg å vise til Krogseths gjennomgang av Mc Lennon. Mc Lennon deler begrepet opp i tre abstraksjonsnivåer. Nivåene står i sammenheng med hverandre. Kategoriene eller nivåene han opererer med er «metodologisk» «sosiokulturelt» og «politisk». Metodologisk nivå handler om en «forståelsesmessig tilnærming» og viser til «åpenhet for de mange veier fram til sannhet eller kanskje heller sannhetene». «Sosiokulturell pluralisme omhandler en konstatering av det eksisterende mangfold av kulturer, identiteter og selvforståelser». Til slutt handler det politiske nivået om hvordan det «mangfoldige må takles politisk, hvilket gjør normative og ideologiske aspekter ved problemfeltet mer aktuelle», skriver Krogseth om Mc Lennon (2009: 27). I hovedsak er det det politiske nivået min oppgave vil dreie seg om. Samlivsdiskusjonen omhandler nettopp hvilke verdier og hensyn som bør ha forrang. Diskursen påpeker pluralitet - det eksisterer et mangfold av prioriteringsforslag.

#### *Normativitet og deskriptivitet*

Krogseth skriver videre at begrepet «pluralisme» ofte omtales i samme vending som «pluralitet» og uten å være bevisst på forskjellen mellom dem (Krogseth 2009: 29). Pluralitet uttrykker egentlig en tilstand, uten normative føringer. Pluralisme er på den andre siden bundet sammen med normative føringer. Å skille mellom de to er noe vanskelig, fordi de ofte blander seg med hverandre. Av den grunn vil pluralisme-begrepet fra nå omtale hele spennet fra deskriptivitet til normativitet.

Videre beskrives pluralisme, i følge Mc Lennon, som en «serie av problemstillinger». Betydningen av det er kontekstuell. Hva kan begrepet pluralisme tjene til, dersom det nærmest er umulig å få tak på? Mc Lenbons betraktninger kan brukes som et argument for hvorfor begrepet er interessant og viktig. Pluralisme beskriver den nåværende grunnbetingelse for det intellektuelle og moralske, hevder han. Spesielt er det fruktbart å undersøke hva begrepet står i motsetning til. Begrepet er altså et antonym til enhet og

integrasjon. Samtidig kan pluralismen, dersom den mangler dybde, stå i fare for å utarte seg som en ny monisme på det mentale og moralske plan, men med en fasade som er pluralistisk (Krogseth 2009: 30-31). For når alt er like gyldig kan det fort føre til likegyldighet, skriver han. Dermed står en sterk pluralisme uten dybde i fare for å gi grobunn til «intellektuell relativisme» som igjen kan føre til «moralsk nihilisme» (Krogseth 2009: 31). Dersom relativismen oppstår kan man igjen stå i fare for at «antipluralistiske» ideologier får god grobunn (Krogseth 2009: 31). Krogseth plasserer derfor pluralisme i et spenningsforhold mellom nihilistisk relativisme og hierarkisk absolutisme.

### 3.2.2. Sekulariseringstesen og dens tilhørende subteser

Krogseth hevder at differensiering er et aspekt ved pluralisering, men at differensiering er mer håndgripelig. Begrepets hovedbetydning er «(ut)differensiering som prosess - både i forhold til en overinstans (religionens) og samfunnsmessige, samlende og overgripende funksjon og innbyrdes ulike sfærer, sektorer eller delsystemer imellom» (Krogseth 2009: 38). Dermed kan sekularisering og avsakralisering først finne sted dersom utdifferensiering har funnet sted. Sekularisering sikter til religionens stadig svekkede rolle i samfunnet. (Ut)differensiering utgjør sekulariseringstesen hovedpunkt. Tilhengere av sekulariseringens subteser vil fremholde at konsekvensene av differensieringen vil være i) privatisering av religion og ii) nedgang i religiøsitet. Subtesene er et kontroversielt tema som er særlig utsatt for empirisk testing med hensikt å kartlegge tesenes (begrensede) gyldighetsområde (Furseth og Repstad 2003: 123-125). Hovedtesen impliserer sekularisering i den offentlige sfære, resultatet subtesene illustrerer er a) at religion henvises til den private sfære og b) nedgang i religiøsitet. En forutsetning for denne oppgaven er nettopp at Den norske kirke uttaler seg offentlig i samlivsdiskusjonen. Kirkens offentlige uttalelse svekker subtesens hypotese. Dette perspektivet støttes av en rekke forskere som blant annet Robert N. Bellah, Habermas og José Casanova (Furseth og Repstad 2003: 126)

Ved å undersøke folkets religiøsitet synonymt med medlemstall og religiøst organisert aktivitet - vil man trolig oppdage en nedgang. Davies begrep «believing without belonging» belyser at tro ikke nødvendigvis kan undersøkes gjennom religiøs organisert aktivitet. Hun tillegger også religiøse ledere, i vår sammenheng kirkens ledelse, påvirkningskraft gjennom uttrykket «vicarious belief» (Davie 2007: 37-53). Kirkeledernes holdninger og handlinger

representerer med andre ord flere enn seg selv. Dette mener hun kommer til syne når flere enn aktive kirkegjengere bryr seg om hvilken stilling kirken tar til ulike saker. Casanova vil støtte Davies forståelse. Selv om religiøs aktivitet muligens er nedadgående og individualiseringstrenden betyr ikke nødvendigvis at religionen har mistet sin påvirkningskraft, verken i folks private liv eller på den politiske og kulturelle arena (1994). Blant annet vil religionens sosialetiske engasjement støtte en forståelse av samfunnet som snarere «post-sekulært» enn «sekulært», hevder Habermas (2008)

Når det er sagt, vil jeg i det følgende fokusere på differensieringsaspektet ved sekulariseringstenen. Religion vil, ut fra denne innfallsvinkelen, ikke være bestemmende for de andre institusjonene i samfunnet. Det er mange felt hvor denne utdifferensieringen kan finne sted, men vårt fokusområde vil være det vi kaller for funksjonell, institusjonell eller strukturell differensiering. Med andre ord vil differensieringen her omhandle de ulike samfunnssektorene som «økonomi, politikk, rettsvesen, utdanning, helse, velferd etc.» (Krogseth 2009: 38). Religion kan også tilføyes i denne rekken av institusjoner. Dermed blir spørsmålet i det følgende hvordan man anser relasjonen mellom de ulike institusjonene/sfærene. Er de totalt avgrenset uten å påvirke hverandre eller er det overlapp mellom deres funksjoner og kommunikasjon? Er det enkelte institusjoner som er blitt såpass sterke at de er premissleverandør for de øvrige slik at andre institusjoner mister sin autonomi? De ulike teoretikerne anser relasjonen mellom institusjonene forskjellig, en nyansering oppgaven ikke har plass til. Jeg vil i det følgende ta utgangspunkt i sosiolog Niklas Luhmanns differensieringsteori, fordi den belyser noe av kirkens endrede betingelser i samfunnet vårt. Samtidig vil teorien, når den blir avstemt mot andre teoretikers syn og empirisk materiale vise seg å ha begrensninger. Teorien vil derfor være et godt utgangspunkt for diskusjon.

### *Luhmanns differensieringsteori*

Til forskjell fra en hierarkisk ordning av delsystemene (stratifikatorisk differensiering) eller en likestilling mellom delsystemene med religion i sentrum (segmentær differensiering) vil den funksjonelle differensiering operere med flat struktur mellom delsystemene, slik Krogseth forstår Luhmann. Delsystemene har, ut fra deres spesialisering, ulike bidrag til den «sosiale reproduksjonen» og er dermed uunnværlige (Krogseth 2009: 40). Det er denne flate strukturen Luhmann mener er den gjeldende fra og med 1700-tallet, ergo kan vi i dag omtale

differensieringen som funksjonell. Delsystemene han sikter til i denne sammenheng er «økonomi, rett, religion, politikk, oppdragelse, familie, kunst og vitenskap» (Krogseth 2009: 40). I senere tid har naturlig nok også massemedia og helse blitt lagt til. De ulike systemene er selvkonstituerende gjennom institusjonenes kommunikasjon innenfor utvalgte binære koder som er forskjellig fra system til system. De binære kodene definerer hva det hovedsaklig kommuniseres om innenfor systemet. Eksempel på dette kan være vitenskapens kommunikasjon mellom de binære kodene sann og usann, for moralen mellom god og ond, for religionen mellom immanens og transcendens.

De ulike systemene og deres kommunikasjon utgjør de andre delsystemenes omverdenen. Innenfor denne komplekse omverdenen plasserer de spesifikke delsystemene sin funksjon innenfor og avgrenset fra. Et delsystems funksjon utøves ved at man reduserer all input - man foretar en «kompleksitetsreduksjon» (Krogseth 2009: 41). Reduksjonen skjer ved at input tolkes innenfor delsystemets binære koder og således reduseres omverdenens kompleksitet. Eksempel på dette er at innenfor institusjonen «økonomi» vil alt reduseres til pengespørsmål. Derfor vil også virkeligheten bestemmes ulikt fra delsystem til delsystem. Delsystemene blir henvist til å holde seg innenfor sitt spesialfelt eller sine binære koder for kommunikasjon. Dette skjer fordi man ikke i samme grad innehar autoritet og troverdighet dersom man beveger seg over på sekundære koder, som da mest sannsynlig er et annet systems primærkoder og spesialfelt. Samtidig hevder ikke Luhmann at det ikke kommuniseres på tvers av delsystemene, men at inputen fra omverdenen tolkes ut fra delsystemets premisser ved hjelp av de verktøyene som er tilgjengelig. Slik vil «input» bli «withininput» (Krogseth 2009: 41)

Spørsmålet blir da hvordan man vil forholde seg til problemstillinger som går på tvers av ulike delsystemer. Den norske kirke uttaler seg om familie- og samlivsspørsmål. Vil kirken da ikke vinne «gehør» for sine utsagn, fordi de kommuniserer utenfor sine binære koder, slik noen vil definere dem? Hvem som har feltet innenfor sine primære binære koder er vanskelig å fastslå. Dette påpeker feltets kompleksitet - det går på tvers av mange delsystemer og angår mange institusjoner. Man kan muligens mene at det er en tendens til at funksjonene i hovedsak er differensiert. På samme tid kan det åpnes opp for at delsystemene overlapper hverandre og da kommuniserer på tvers. I så fall vil samlivsdiskusjonen innebære at flere systemer kan bidra med sin spesialkompetanse inn i diskusjonen. Dette kan være fruktbart -

og muligens vil kompleksiteten nettopp anerkjennes fremfor å reduseres og slik utfordre til refleksjon.

Luhmanns syn kritiseres for å ikke fange symptomale konsekvenser ved funksjonell differensiering, hevder Krogseth. Han nevner blant annet at Beck og Beck-Gernsheim mener dette er å overse belastningene og risikoen forbundet med funksjonell differensiering. Belastningene de sikter til er mangel på integrasjon og enhet i samfunnet (Krogseth 2009: 43). Dersom samfunn og individer er så fragmenterte som Luhmann hevder, ville både individene og samfunnet ha falt fra hverandre. Luhmanns forståelse mangler derfor rot i virkeligheten, vil hans kritikere fastslå (Furseth og Repstad 2003). Også forståelsen av interaksjonen mellom system og omverden er begrenset. Begrunnelsen deres er at Luhmann i for stor grad betoner sfærenes selvkonstruksjon uten belyse at de også deler felles plattform med de øvrige sfærene. Sfærene er åpne for påvirkning, svarer kritikerne Luhmann. De begrunner påstanden ved å trekke frem hvordan eksempelet om at det økonomiske ikke kan sies å være upåvirket av de andre sfærene, men underlagt for eksempel normative føringer. Påvirkningen mellom institusjonene er gjensidig og avgjøres på mottakerens premisser, påpeker kritikerne. Samtidig mener kritikerne at institusjonene gjennomtrenges av en felles normativ idè, som er bygd opp av verdier som solidaritet, frihet og rasjonalitet. Disse utgjør hovedstrømningene i «det moderne verdimønsteret», slik Krogseth skriver det (2009:43). Krogseth hevder at det i Luhmanns arbeid indirekte ligger en kulturpessimistisk holdning til at integrasjon - eller felles rasjonalitet i samfunnet er mulig, nettopp på grunn av den flate strukturen.

### *Religionens rolle i det postmoderne samfunn*

Religion er et kommunikasjonsfelt, slik som de andre institusjonene og vil således tolke input fra omverdenen gjennom sitt språk og fortolkningsverktøy, i følge Luhmann.

Kompleksitetsreduksjonen som utføres består i å omdanne omverdenens «ubestemte kompleksitet til en bestemt eller bestembar kompleksitet», slik Krogseth forstår Luhmann (Krogseth 2009: 41) Også religion er henvist til sitt delsystem og har ikke kapasitet til å foreta en totalfortolkning av samfunnet, mener Luhmann. Likevel er den selektive kompleksitetsreduksjonen og dermed den funksjon som religion utøver såpass unik at den ikke blir overflødig. Når det er sagt vil Luhmann ikke anerkjenne religion en «helhetlig integrasjonsrolle» for samfunnet, skriver Krogseth (Krogseth 2009: 41)

## *Religion som kulturell ressurs*

Luhmann er også utgangspunktet for Peter Beyers differensieringssyn (Krogseth 2009: 48). De binære kodene religion kommuniserer innenfor er immanens og transcendens, hvor den sistnevnte er empirisk utilgjengelig. Å knytte mening til det vi erfarer er et viktig anliggende for religion som funksjon, hevder Peter Beyer i følge Krogseth. Dermed har religion redskaper og muligheter til å minske påkjenninger og problemer som er skapt i andre systemer. Videre mener Beyer at religionens mulighet til innflytelse ikke er gjennom konservativ «religiøs performance», hvor bestrebelsen er å bli premissleverandør for de øvrige delsystemene, mener Beyer i følge Krogseth (2009: 48-49). Eksempler på dette mener han er den kristen høyreside i USA og politisk islam i andre deler av verden. Dette blir umulig i det vestlige samfunn hvor funksjonell differensiering vil gi det motstand. Religionens mulighet mener han ligger i indirekte innflytelse gjennom liberalprogressiv «performance». Med det mener han at sosialetiske bevegelser og sosial innsats kan redusere problemer skapt innenfor andre systemer. Dermed blir religion, gjennom «performance», en kulturell ressurs for de andre delsystemene. Med andre ord vil Beyer hevde at delsystemene kan ha virkninger utover sitt eget system og at det således skjer en diffusjon mellom systemene, skriver Krogseth (2009: 48-49). Tankegangen om religion som kulturell ressurs deler han blant annet med Habermas.

Jürgen Habermas har i de senere år påpekt at religion kan bidra som kulturell ressurs (2006 og 2008). Religionens anliggende kan bety noe positiv for samfunnsutviklingen. Han nevner blant annet religiøse institusjoners engasjement for sosialetiske problemstillinger. I et pluralistisk samfunn vil publikum være luttet øre fordi verdigrunnlaget som danner basisen for politisk regulering er splittet. Dermed mener Habermas at religion kan påvirke både på verdensbasis, men også på nasjonal basis i den offentlige sfære. Religionens påvirkningskraft i sosialetiske spørsmål er ett av hans argumenter for hvorfor «postsekulært» er en mer passende beskrivelse på vårt samfunn. Habermas` poeng gir gjenklang i Den norske kirkes engasjement og offentlige uttalelse om samlivsetiske spørsmål. Dette finner også resonans i Beyers forståelse av religionens mulighet til å påvirke ligger i liberalprogressiv «performance». Om kirken utøver særlig påvirkning er ikke noe jeg skal undersøke i denne oppgaven. Det vil likevel være interessant å undersøke kirkens gjennomslagskraft i Norge i dag og eventuelt gjennom hvilke metoder og kilder kirken har mulighet til å påvirke.

Habermas understreker videre at både de sekulære og religiøse har ansvar for å sette seg inn i og prøve å forstå den andres «språk». Han oppfordrer begge parter til å inngå i en gjensidig læringsprosess. Sammen bør de oversette den offentlige pluralistiske diskusjonen i den offentlige samtalen til et allment forståelig språk. På statlig nivå er det nemlig kun det allmenne språket som kan benyttes dersom det demokratiske styringsprinsipp skal ivaretas, mener Habermas. Et syn han deler med Casanova (1994). Habermas` og Beyers forståelse av religionens særlige engasjement og relevans for sosialetiske spørsmål utfordrer Luhmanns forståelse av religion som henvist til spørsmål som kun faller innenfor de binære kodene immanens og transcens. Religion, som i vårt tilfelle representeres ved Den norske kirke, vil hevde sin plikt til å engasjere seg i de sosialetiske spørsmål. I tillegg vil befolkningen som helhet være adressat for deres uttalelser. Dette kommer jeg videre inn på i presentasjonen og analysen av rapporten «Sammen» i kapittel 7 og 8.

### 3.2.3. Individualisering

For å kunne navigere i datamaterialet, som enten kan styrke eller svekke hypotesen om individualiseringens virkning på samlivsdiskusjonen, forutsetter at vi har kunnskap om følgende: Vi må vite *hva* individualisering er og hvilke *symptomer* som vitner om individualisering. Hypotesen fordrer ikke at vi plasserer individualisering i en årsak-virkning relasjon til det empiriske materiale. Fokuset vil simpelthen dreie seg om man kan si om individualiseringstendensen kan sies å være tilstede i diskusjonen. Derfor vil jeg nå presentere individualisering som tendens, hva som sies å være demografiske og språklige symptomer på individualisering. Til slutt vil jeg belyse hvilke bekymringer som knytter seg til individualiseringstendensens konsekvenser for hvordan vi lever våre samliv. Bekymringene er interessant fordi det vil kunne fortelle oss om hvilke utfordringer kirken kan møte dersom de argumentere ut fra individualistiske verdier.

#### *Individualisme «enkeltindividets selvrealisering»*

Ideer om menneskets autonomi har vokst frem i det 20.århundre som et alternativ til overordnede plikter og felles struktur (heteronomi), i tråd med sekulariseringstesen ovenfor. At mennesket i mindre grad styres av et fastlagt normsystem og i større grad ut fra

individuelle hensyn og valg, er en utbredt oppfatning i samfunnsvitenskapen<sup>4</sup>. Dette omtales gjerne for individualisering. Endret holdningsmønster vil også føre til endret atferdsmønster, mener mange. Derfor mener man gjerne at endret samlivs- og familiemønster kan forklares utfra blant annet økt individualisering. Heidi Gautun definerer individualisme som «enkeltindividers selvrealisering» (2003: 20). Dette innebærer blant annet at pliktene viker for individenes frie valg (NOU 1999: 25: 99). Individualisme kan derfor settes opp som en motpol til kollektivism. Med kollektivism menes at hensynet til fellesskapet prioriteres foran individuelle interesser. Individualisme betyr det motsatte, nemlig at enkeltindividets selvrealisering har forrang i stedet for hensynet til de andre eller fellesskapet (2003: 32, se pkt 3.2.3.) Selvrealiseringsverdien, det vil si «hva den enkelte forventer å få ut av livet og ekteskapet for egen del», vil i et individualistisk klima bli viktigere. Mange gir blant annet velferdsstatens overtakelse av omsorgsoppgaver forklaringsprestisje, nettopp fordi den muliggjør enkeltindividets selvrealiseringsprosjekt (Gautun 2003 og Ellingsæter 2004). I den sammenheng stilles det spørsmål om endringene kan sies å føre til desintegrasjon, det vil si oppløsning av fellesskap, skriver Gautun (2003: 14). Desintegrasjonsaspektet skaper særlig bekymring på vegne av de sårbare personene i familien, som barn og eldre. Bekymringen dreier seg om at den svake part ikke mottar den familieomsorgen de behøver.<sup>5</sup> Dette kan skje fordi andres behov kan begrense ens egen valgfrihet.

I vår sammenheng er spørsmålet om individualisering som samfunnstendens gir seg til uttrykk i diskusjonen om samliv- og familieetikk, i tråd med hypotesen for oppgaven. Dette skal undersøkes på institusjonelt nivå. Gautun hevder at visse verdi-, holdnings- og handlingsmønstre uttrykker individualisering, fordi de tilrettelegger for enkeltindividers selvrealisering. Følgelig kan de undersøkes ved bruk av statistikker om samlivs- og familiemønster (demografisk), men også gjennom de holdninger og verdier som uttrykkes. Jeg vil også argumentere for at institusjoners tilrettelegging for et individualistisk handlingsmønster kan sies å uttrykke en individualistisk holdning. Institusjonenes argumentasjonen kan ut fra dette vurderes i retning av en individualistisk eller kollektivistisk

---

<sup>4</sup> Se pkt. 4.2.3 om Skeiv teori og 4.3. om Giddens, Beck og Beck-Gernsheim og Bauman.

<sup>5</sup> De foregående debattene om samliv- og familie har primært handlet om a) forvitring av slektsbånd og b) kjønnsroller, skriver Gautun (2003: 26)



tankegang<sup>6</sup>. Det vil si at man enten argumenterer ut fra hensynet til individet eller fellesskapet. I den sammenheng vil jeg argumentere for at fellesskapet også rommer hensynet til den sårbare part, som barn og eldre. Dette mener jeg fordi den sårbare part ikke nødvendigvis har valgfrihet og mulighet til å realisere seg selv uten hjelp fra andre. De sårbares selvrealisering kan med andre ord kreve at andre mennesker setter egne behov noe til side. Begrepene fellesskap og individ representerer motsetninger og stilles opp mot hverandre som antonymer. Hva som er symptomer på de to ytterliggående tankegangene vil være viktig å presisere før jeg undersøker deres tyngde i samlivsdiskusjonen. Hovedfokuset vil være på individualistiske symptomer, da dette fokuset inngår i hypotesen for oppgaven ovenfor.

### *Individualisme på mikronivå*

Enkeltindividers selvrealisering er kjernen av individualisme, mener Gautun (2003: 14). Individualisme kan også oversettes med *uavhengighet* og *valgfrihet* innen verdispørsmål og handlingsrom. Individets *autonomi* settes høyere enn fellesskapets heteronormativitet, skriver Bellah (m.fl: 1996: xiv). Valgfriheten vil innenfor samliv gjelde retten til selv å velge partner, å bestemme selv hvordan ens ressurser skal benyttes, samt mulighet til å avgjøre samlivets inngåelse og oppløsning. Å ta hensyn til andres behov kan under denne synsvinkel sies å begrense ens valgfrihet, skriver Gautun (2003: 32). Valgfrihet er en høyt aktet verdi i et individualistisk samfunn. At omsorg for andre kan begrense ens valgfrihet fører muligens til at omsorgsrelasjonene svekkes. Bekymringen uttrykkes i hovedsak på vegne av den sårbare part.

### *Demografiske og verdimeslige symptomer på individualisering*

Gautun mener økt individualisering kan observeres gjennom *demografiske endringer* på individnivå. Eksempelvis kan det observeres gjennom *flere samboerskap, økt skilsmisserate, nedgang i fruktbarhet og økt yrkesaktivitet blant kvinner*, skriver Gautun (2003: 23-48). Grunnlaget for å hevde at endringene uttrykker individualisering forklarer Gautun på følgende måte: *Økt skilsmisserate uttrykker autonomi og uavhengighet*. Den økende skilsmisseraten kan forklares ved at selvrealiseringsverdien er blitt viktigere og at velferdsstatens ordninger

---

<sup>6</sup> Begrepene kollektivistisk og individualistisk brukes for å vise til to ytterpunkter. Et individualistisk samfunn henviser til et samfunn som heller i en individualistisk retning, men ikke uten kollektivistiske kjennetegn og motsatt.

og økonomisk vekst har gitt kvinner mulighet til å leve selvstendig (Gautun 2003: 39). Voldelige ekteskap kan forklare enkelte brudd, men er ikke en fullgod forklaring til den sterkt stigende raten, mener hun. Motivet bak *fruktbarhetsnedgangen* forklares ut fra ønsket om selvrealisering. Ved færre barn kan foreldrene bruke tid på seg selv, fremfor på barna. Velferdsstatens ordninger og prevensjonsteknologi utheves som årsaksforklaringer. *Økt yrkesaktivitet hos kvinner* uttrykker et selvrealiseringsbehov, også utenfor familien. Velferdsstatens tilrettelegging for kvinner i arbeidslivet gis igjen forklaringsprestisje. Individenes selvbestemmelse og valgfrihet er en følge av økte rettigheter knyttet til individet. Økt kapital vil muliggjøre individets mulighet til å leve alene - og følgelig vil selvrealiseringsverdien kunne spille en større rolle i individets valg. De demografiske tendensene Gautun sikter til kan vi uten tvil avlese i norsk statistikk (se kapittel 4). Faktisk var Skandinavia demografiske pionerer på området, da de individualistiske demografiske tendensene først viste seg her. Skandinavia var altså av de første som opplevde et skifte til det moderne samlivsmønsteret (Gautun 2003: 14). Dette gjør debatten særlig aktuell i Norge.

Videre peker Gautun på at *individualistiske verdier* blant annet kan være *likestilling* av arbeidsoppgaver mellom menn og kvinner, noe som gir begge mulighet til en yrkeskarriere. Videre liberalt syn på førektekapelige seksuelle erfaringer, at to eller færre barn er det ideelle og at motstand overfor en autoritær foreldre- og oppdragerstil anses som moderne og individualistisk. Holdningene bak disse verdiene oppfatter hun som individualistiske fordi man tar valg som fører til at omgivelsene er bedre tilrettelagt for selvrealisering (Gautun 2003:20).

Psykolog Hilde Nafstad har også identifisert verdiladede begreper som kan sies å være individualistiske. Gjennom en longitudinell analyse, fulgte hun språkbruken i norske magasiner fra tidlig 1980-årene og frem til 2005. Ved å undersøke hyppigheten av kollektivistisk og individualistiske begreper, kan man belyse holdningsklimaet og dets retning i Norge. Argumentet hennes er at språkbruken i magasinene vil virke som en sensitiv indikator på holdninger og ideologier i samfunnet. Hun identifiserer i den sammenheng blant annet følgende ord som symptom på individualisme: «Grådighet», «rettigheter», «tidsklemme» og «utbrenthet». Som symptom på en kollektivistisk tankegang nevner hun: «Giverglede», «omtanke», «plikt», «samhold», «samhørighet» og «velferdssamfunn». Hun fant en økning av individualistiske begreper i magasinene, noe hun mener indikerer at samfunnet er blitt mer

individualisert. Dersom samlivsdiskusjonens deltakere argumenterer i tråd med individualistiske eller kollektivistiske verdier kan dette indikere at de heller i en av de to retningene (Nafstad 2005: 903-908). Det er nettopp på institusjonelt nivå, i likhet med Nafstad, jeg ønsker å undersøke individualiseringens nedslagskraft. Derfor retter vi nå oppmerksomheten mot individualisme slik den kommer til uttrykk på mesonivå.

### *Individualisme på mesonivå.*

Individualisme som begrep kan, som gjennomgang av de foregående tendensene viser, behandles på ulike nivåer. Beck og Beck-Gernsheim behandler blant annet individualisme på «mesonivå» under uttrykket *institusjonalisert individualisme* (2002: xxi-xxv), et begrep Talcott Parsons tidligere introduserte. Individualisering kan defineres ut fra to komponenter i følge Beck og Beck-Gernsheim. Den ene er at bånd og relasjoner til tradisjonelle trossystemer samt sosiale relasjoner har mistet sin betydning som regulator i folks liv. Individualisering og differensieringsaspektet er, som vi ser ved denne komponenten, sterkt sammenbundet. Den andre komponenten omhandler hvordan individets liv er bundet opp til samfunnets institusjoner. Dette gjelder velferdsstat, utdanningssystem og arbeidsmarked - med de rettigheter og plikter som er forbundet til disse.

Institusjonalisert individualisme viser til hvordan *reguleringene* tar utgangspunkt i *individets* fremfor fellesskapets rettigheter og plikter. Vi kan derfor omtale individualistiske verdier som individorienterte verdier. Økte rettigheter, i form av blant annet ressurser, gir igjen individet mulighet til selv å *velge*. Gautun argumenterer for at visse holdninger, verdier og handlingsmønster uttrykker individualisering. Jeg vil også argumentere for at institusjoners tilrettelegging for et individualistisk handlingsmønster kan sies å uttrykke en individualistisk holdning. I motsetning vil kollektivistiske verdier være fellesskapsorienterte. Institusjonenes argumentasjonen kan ut fra dette vurderes i av en individualistisk eller kollektivistisk tankegang. De to begrepene benyttes som motpoler <sup>7</sup>.

Institusjonell individualisme vil følgelig fremme individualistiske holdninger og verdier, være individorienterte, men også legge til rette for individualistiske handlingsmønstre, slik de er skissert ovenfor. Institusjoners kommunikasjon vil dermed kunne avdekke om de «støtter»

---

<sup>7</sup> For nærmere nyansering av min hensikt med og bruk av begrepene se punkt 8.2.1.

eller opponerer mot individualistiske holdninger. I den sammenheng støtter jeg meg på Nafstads argument om at språkbruk vil uttrykke holdningsklima og ideologisk retning (2005).

### *Dagens bekymringsbølge for individualiseringens konsekvenser*

Individualiseringen har blitt assosiert med å dyrke individets frihet. På samme tid har bekymringen omhandlet faren for at tendensen gir næring til egoisme og anomi. Med egoisme menes i denne sammenheng avkopling fra fellesskap og økt uavhengighet gjennom autonomi, jamfør Durkheim (Gautun 2003: 34). I dag er mange forskere bekymret og *pessimistiske til individualiseringens konsekvenser*, ettersom de mener at desintegrasjon gir negative følger for nære relasjoner og samliv, samt at mange mennesker ender opp som ensomme (Bech og Gernsheim-Bech 1995, Bauman 2003). Pessimistene frykter i sum at «pliktetikken» må vike for «selvrealiseringsverdien», skriver Gautun (2003: 11). Per Ketil Botvar peker på at de pessimistiske analytikerne vektlegger blant annet konsekvenser som egoisme, konsumering, narsissisme, moralsk oppløsning og svekket sosialt engasjement (2009: 320). Spørsmålet det kulminerer ned til er om økt individualisering fører til at vi bryr oss mindre om hverandre (Gautun 2003: 32). Dagens debatt omhandler spesielt bekymringen for at sårbare personer i familien, som barn og eldre, ikke mottar den familieomsorgen de behøver.<sup>8</sup>

Den generelle oppfatning om at de individualistiske tendensene vil gi næring til et «me-first society» mener Beck og Beck-Gernsheim antyder et for ensidig bilde av intime relasjoner i dag (2002: xxii). Sosial sensibilitet er en forutsetning dersom man vil «live a life of their own». Sensibiliteten innebærer en anerkjennelse av den andres ønske om selvrealisering. Dette danner utgangspunktet for forhandlingene i relasjonene (Beck og Beck-Gernsheim 2002: xxiii). Slik jeg forstår dem vil en forutsetning for selvrealisering være høy sosial sensibilitet. Følgelig blir andres bekreftelse på en selv viktigere, i jakten på selvrealisering. Finch og Mason drar perspektivet enda lenger enn Beck og Beck-Gernsheim og uttrykker at et individualistisk samfunn fører til kvalitativt sterkere nære relasjoner enn hva man finner i et kollektivistisk tradisjonelt samfunn (1993). De inntar dermed et *optimistisk ståsted til individualiseringens konsekvenser*. Årsaken, mener de, er at relasjonene er bygget på en indre motivasjon fra partene og ikke på en ytre forventning. Derfor vil altså individualiseringen føre

---

<sup>8</sup> De foregående debattene har primært handlet om a) forvitring av slektsbånd og b) kjønnsroller (Gautun 2003: 26)

til at relasjonene vi står i blir styrket. Finch og Masons tar det man kaller *relasjonismeperspektivet* (Gautun 2003: 15). Botvar henviser til at de som inntar det positive ståstedet til individualiseringens konsekvenser gjerne vil trekke frem endringer som (sjanse)likhet, økt individuelt ansvar, livskvalitet, demokrati og fokus på nære sosiale bånd (2009: 321). Durkheim trekker også frem de positive følgene av individualisering, skriver Gautun. En økende avhengighet mellom mennesker vil oppstå, mener han, men denne gang på grunn av menneskers *ulikhet*. Ulikheten kommer til syne ved at hvert individ utgjør en funksjon - og dermed blir man avhengig av hverandres spesialiteter (Gautun 2003: 34). Dette kan minne om Luhmanns funksjonelle differensiering av institusjoner. Kanskje kan dette begrepet også brukes på individnivå. Et nærliggende spørsmål, slik jeg ser det, er hvorvidt sosial sensibilitet kun er et middel for å oppnå egen nytelse. Muligens vil ikke individualisering i første omgang føre til at man setter seg selv først, men at ens egen nytelse blir et mål for all sosial samhandling. Den indre motivasjonen kan derfor næres av et mål om selvrealisering.

Konsekvensen av individualisering kan også være at individets og kollektivets rettigheter og hensyn kommer på kollisjonskurs. På den andre siden kan hensyn til individet kunne være til fellesskapets beste, fordi et selvbestemmende individ med økt individuelt ansvar muligens vil fungere bedre i et fellesskap. Dette gjør begrepene kollektivistisk og individualistisk krevende å avstemme mot hverandre. En kollektivistisk tankegang kan gi positive følger for individet, og en individualistisk tankegang kan møte fellesskapets behov. Det er derfor viktig å understreke at en individualistisk tankegang ikke nødvendigvis fører til tap for fellesskapet eller *den andre*.

### *Individualisering - kort oppsummert*

Kort oppsummert kan individualisme på mikronivå bety at enkeltindividers selvrealisering settes foran hensynet til fellesskapet. Individets autonomi, uavhengighet, rettigheter og valgfrihet er verdier som kan støtte det individuelle selvrealiseringsprosjektet. Kollektivismen henviser til det motsatte, nettopp at fellesskapets hensyn settes foran individuelle interesser. Fellesskapet vil da også romme den «svake» eller spesielt sårbare part. Økt individualisering kan observeres ved flere samboerskap, økt skilsmisserate og nedgang i fruktbarhet, fordi de uttrykker individualistiske holdninger og verdier. Holdninger og verdier som tilrettelegger for

selvrealisering utpekes som individualistiske. På institusjonelt nivå kommer individualisme til syne ved at rettigheter og plikter bindes til *individet*. Dette er en forutsetning for at individet selv skal kunne *velge*, noe som også utgjør en side ved individualisme. Individet skal selv bestemme hvordan livet skal leves og autonomi settes derfor høyt. Mange har ut fra dette påpekt at hensynet til individet kan komme på kollisjonskurs med kollektivets behov. Derfor er mange bekymret for at den *sårbare part* muligens vil erfare individualismens bakside. På den andre siden kan et selvbestemmende individ ha bedre forutsetninger for å bygge opp under fellesskapets beste. Beck og Beck-Gernsheim påpeker blant annet at selvrealisering fordrer høy sosial sensibilitet - det vil si å ha utviklede antenner som kan oppfatte andres behov.

Institusjonell individualisme vil fremme individualistiske holdninger og verdier, men også legge til rette for individualistiske handlingsmønstre. Dette kan undersøkes gjennom institusjoners, i vår sammenheng Den norske kirkes og myndighetenes, kommunikasjon. Argumentasjon eller tilretteleggelse som primært tar hensyn til individets selvrealisering, valg og rettigheter, fremfor fellesskapet, kan ut fra disse perspektivene sies å ytre individualistiske holdninger og verdier.

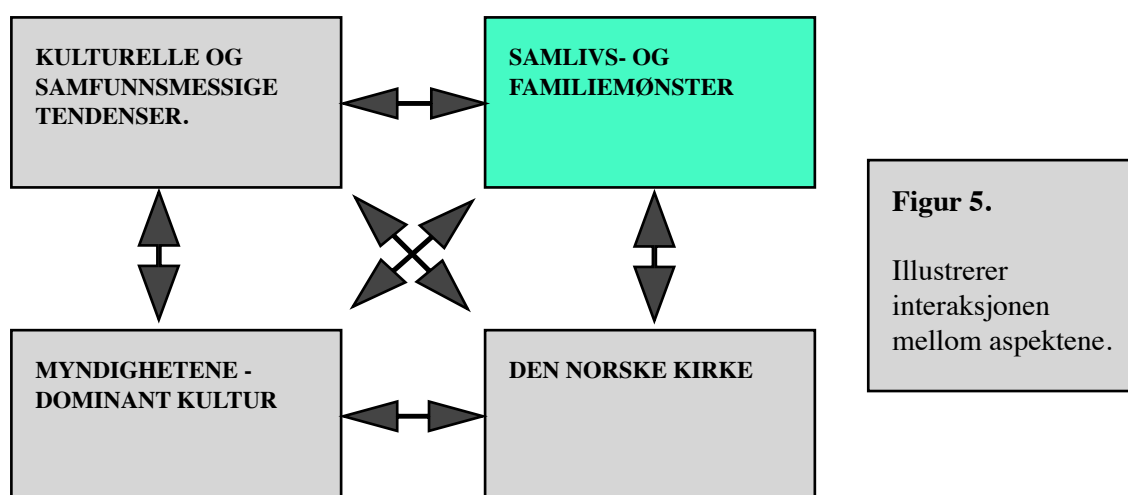
# Kapittel 4

## Samlivs- og familiemønster i dag

### Innledning

I dette kapittelet ønsker jeg å skissere statistisk materiale for å belyse samlivsmønsteret fra 1970-tallet og frem til i dag. Dette er viktig for å belyse konteksten kirken omgir seg med. Samlivsmønsteret fra 1970-tallet vil sammenlignes med dagens samlivsmønster for å illustrere endringene. Endringer innenfor seksuell samhandling vil også kort nevnes, fordi rammene seksualitet settes inn i vil ha følger for samlivsmønsteret (se pkt. 5.3.1.). Dette kapittelet har en deskriptiv form og vil ikke inneholde noen normativ vurdering eller analyse av datamaterialet. En grundigere teoretisk analyse av det moderne samlivsmønsteret vil omtales i kapittel 5, etterfulgt av juridiske reguleringen av samliv i kapittel 6.

Jeg vil først skissere de viktigste endringene innen samlivs- og familiemønsteret. Deretter vil de utdypes fortløpende i kapittelet. Figur 5 viser at det nå er aspekt 3 vi skal utdype nærmere.



### *Tradisjonelt og moderne familiedanningsmønster*

Rammen for seksuell samhandling har endret seg i etterkrigstiden. Samleiedebuten har gått ned parallelt med endringer i samlivsmønstret i Norge. Spesielt fra 1970-tallet og utover oppstod nye måter å organisere samliv på endret. Andelen som levde som single økte, mange kvinner ble aleneforeldre og skilsmisser ble stadig mer vanlig (Noack 1996: 21).

Samboerskap ble raskt mer utbredt som samlivsform og ekteskapets tidligere monopol på organisering av samliv ble utfordret. Spesielt ble det vanligere å starte sitt samliv med samboerforhold og eventuelt inngå ekteskap i forlengelsen av dette. Samboerskap som en forløper til ekteskap er svært vanlig i dag, da ni av ti som gifter seg allerede er samboere. Dette fører til at de som velger å gifte seg i dag ofte er eldre. Samtidig vil også samboerskapet i en del tilfeller erstatte ekteskapet. Muligens derfor har også termen «samboerforhold» i de senere år blitt erstattet med «samboerskap», utledet fra «ekteskap» (NOU 1999: 25: 22). Antall inngåtte ekteskap har per år har også sunket. Parallelt med dette fødes halvparten av alle førstefødte inn i samboerskap. Dette er også en del av det postmoderne mønsteret. Endringer består i flere samboerskap, færre ekteskap, eldre ektepar og det faktum at en stor andel av barn fødes inn i samboerskap. Dette ligger til grunn når man snakker om et skifte fra et *tradisjonelt* til et *moderne familiedanningsmønster* (NOU 1999: 25: 55).

### *Varighet og oppløsning av samliv*

Samboerskap viser seg å ha en høyere bruddrate enn ekteskap, også der paret har felles barn. Parallelt med dette har også bruddraten for ekteskap økt (se pkt. 4.2.1.). Dette fører til at flere mennesker blir direkte og indirekte berørt av samlivsbrudd enn før. Antallet som lever perioder av livet som enslig og barn som kun bor med én av sine foreldre teller flere enn før (Noack og Seierstad 2003b). Seriemonogami, det vil si å ha erfaringer fra to eller flere samliv, er også blitt mer vanlig. Og begrepet «Nyfamilien» der «mine, dine og våre barn» bor under sammen tak er blitt brukt. («Nyfamilien - utfordringer og muligheter») Disse aspektene er også en del av det moderne samlivsbildet.



## 4.1. Endret samlivsmønster

### 4.1.1 Seksualitet i endring

Seksualitet og samliv står i en nær relasjon til hverandre. Samliv kan sees på som en institusjonalisering av seksualitet mellom to mennesker, noe jeg senere vil argumentere for ut fra et teoretisk perspektiv (se kapittel 3). Men seksualitet utøves også i stadig større grad utenfor rammen av samliv. Hvordan og under hvilke rammer seksualitet utøves vil påvirkes av normer og instruksjoner i samfunnet i møte med det reflekterende individ, sier forskerne Gagnon og Simon (Pedersen 2005: 49). Giddens peker på at den seksuelle revolusjon, utløst blant annet av prevensjonsteknologi, vil endre vårt syn på seksualitet og dermed vil intimiteten endres og følgelig påvirkes også samlivet (Giddens 1994). Seksualitet og samliv står altså i en gjensidig interaksjon. Likevel tyder mye på at forståelsen av denne relasjonen har endret seg fra 1970-tallet og frem til i dag.

Nye normer og instruksjoner for hva som er akseptert seksuell utøvelse vil altså ha stor betydning for samlivsmønsteret. Gagnon og Simon har utarbeidet begrepet «seksuelt skript» som er et teoretisk rammeverk med hensikt å identifisere «med *hvem* man kan ha sex, *når* og *hvor* man kan ha det, *hva* vi kan gjøre og *hvorfor* vi kan gjøre det det», skriver Pedersen (2005: 20). Det relevante i denne omgang er først og fremst, slik jeg ser det, ut fra empirisk generaliserbart materiale å beskrive med *hvem* man har sex og *når* man har det. Vesentlige temaer, i dette deskriptive kapittelet, er hvilken relasjon man har til den man har seksuell omgang med, samt gjennomsnittlig debutalder for samleie i befolkningen.

#### *Fallende alder for samleiedebut*

Gjennom studiet «Ung i Norge longitudinell» gjennomført av blant annet av Willy Pedersen har en gjennom et utvalg fra normalpopulasjonen fulgt ungdommer fra første undersøkelse i 1992 til siste undersøkelse i 2002. Ungdommene ble født seint på 70-tallet og studien fulgte dem dermed fra tidlige tenår til de var unge voksne. Funnene fra den omtalte studien, samt tidligere studier, viser at samleiedebutalderen i løpet i perioden fra 1992 til 2002, falt ett helt år for jenter, fra 17.7 til 16.7. Debutalderen falt også for gutter, men noe mindre, fra 18.5 til 18. Debutalderen er representert gjennom termen *median* for å unngå at såkalte «uteliggere» skal ha betydning for resultatet. Man har beregnet at debutalderen allerede fra 50-tallet

begynte å falle, mens den holdt seg stabil på 80-tallet. Menn var frem til 60-tallet yngre enn kvinner ved debuten, noe som endret seg rundt 70-tallet. Hvorfor debutalderen faller må absolutt sees i sammenheng med endringer i samfunnet som seksualisering, likestilling og teknologisk utvikling, hevder Pedersen (Pedersen 2005: 64-73). Dette kommer jeg tilbake til senere i oppgaven.

### *Relasjon til seksualpartner(e)*

Debutalderen (median) for samleie er fem til seks år lavere enn gjennomsnittlig alder for første samliv, hvor medianalderen er på 23 år (Noack og Seierstad 2003b). Ut fra dette kan vi konkludere med at minst halvparten av nordmenn samleiedebuterer utenfor rammen av samliv, og tallet blir trolig høyere i løpet av de 5-6 årene som skiller mellom debutalder for samleie og samliv. De aller fleste debuterer i faste kjærlighetsforhold, mens en liten andel debuterer uten å ha denne relasjonen til hverandre. Den sistnevnte gruppa øker etterhvert som ungdommene blir eldre. En seksualvanestudie fra Oslo viser at én av tre hadde to forskjellige partnere ved de to første samleiene, noe som indikerer om samleiet var innenfor et fast parforhold eller ikke (Pedersen 2005: 96-98). Ut fra disse studiene kan vi trekke slutning om at minst halvparten, og trolig flere, samleiedebuterer utenfor samlivets rammer og at en mindre andel debuterer utenfor en parrelasjon.

#### 4.1.2. Færre vigsler og eldre brudepar

I følge statistisk sentralbyrå (SSB) ble det i år 2011 inngått 23 100 ekteskap og dermed 450 færre enn i 2010 ("Befolkningsstatistikk. Ekteskap og skilsmisser, 2011"). Disse tallene peker på en langvarig trend hvor antall vigsler er nedadgående. Gjennomsnittet for førstegangsgifte i 2011 var 34,0 år for menn og 31,1 år for kvinner, noe som har holdt seg stabilt etter en økning frem til 2008. I 1970 var gjennomsnittet mellom åtte og ni år lavere for både menn og kvinner. Den største nedgangen i giftermålsraten finner vi i aldersgruppa 25-29 år for kvinner og 30-34 år for menn, men det har vært en nedgang i giftermålsraten for alle aldersgrupper siden 2008. I dag gifter altså færre seg og vi venter til vi blir eldre før vi gir hverandre våre "ja".

#### 4.1.3. Flere blir samboere

##### *Snever definisjon av samboerskap*

Samboerskap forstås intuitivt, men bør likevel presiseres. I følge utredningen om «Samboerne og samfunnet» er det vanskelig å avgrense gruppen «samboere» presist fordi det ikke er en enhetlig gruppe. Ved å definere samboertermen for vidt vil man ha vanskeligheter med å skille mellom to studenter som bor i et bofellesskap og et kjærestepar som bor sammen. På den andre sida vil en for snever definisjon kunne utelukke par som anser seg som samboere. Hensikten med utredningen var å vurdere samboeres juridiske rettigheter opp mot ektepar og valgte dermed å utelukke «mer flyktige og kortvarige forhold utenfor samboerbegrepet» (NOU 1999:25: 131). Dermed ble to personer som *kun* bor sammen uten å være et par ikke inkludert i termen. Videre ble samboerskap karakterisert ved at det er «personer som lever sammen som *par* i stabile *ekteskapsliknende forhold*» (NOU 1999: 25: 131). Stabile ekteskapsliknende forhold kjennetegnes i følge utvalget ved at samboerskapet har hatt en viss *varighet*, som hovedregel i to år og/eller at det er *felles barn* i samboerskapet (NOU 1999: 25: 10). Dette er en viktig presisering av samboerskap som alternativ eller forløper til ekteskapet som familiedanningsform. Stabile ekteskapsliknende samboerforhold vil omtales som en snever definisjon av samboerskap.

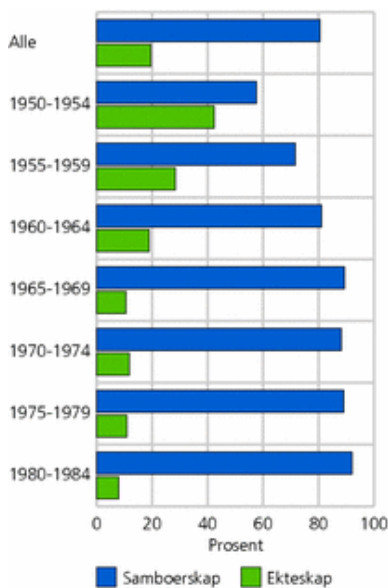
##### *Vid definisjon av samboerskap*

Jeg ser samtidig behovet for å introdusere en videre definisjon av samboergruppa, da det blir viktig å nyansere samboerbegrepet. Den vide definisjonen bygger på de to grunnleggende hensynene i den snevre definisjonen. De to hensynene jeg henviser til er: Det følelsesmessige aspektet ved at de er et *par* og det praktiske ved at de *bor sammen*. Ved bruk av denne definisjonen vil alt fra kortvarige samliv til stabile ekteskapsliknende forhold inkluderes. I den daglige, allmenne samtalen er det denne definisjonen som ofte er underliggende, derfor ser jeg det som viktig å også inkludere denne gruppen i termen. En del av dem som inngår i den vide definisjonen vil, dersom samlivet varer i minimum to år eller mer og/eller dersom de får barn, etterhvert også telle innenfor den snevre definisjonen av samboerskap. Definisjonen er også hensiktsmessig ved bruk av statistisk materiale, da det ikke alltid foreligger et skille mellom ulike former for samboerskap. Der det likevel i enkelte statistikker foreligger en distinksjon

mellom de ulike gruppene, kan dette gi oss muligheten til å skille mellom ulike former for samboerskap. Det vil komme frem i presentasjonen av tallene nedenfor dersom en slik nyansering er gjort tilgjengelig.

### *Statistikk for samboere*

Innenfor samlivsstatistikken finnes det en del usikre tall. Man har god oversikt over ekteskap, separasjon og skilsmisser, men tall på samboerskap er ikke kjent i tilsvarende grad. Dette er fordi det ikke egner seg å innføre meldeplikt ved inngåelse og oppløsning av samboerskap. I mange rapporter er kriteriet at paret må ha samme adresse hvis man ikke skal regnes som enslige eller som brutte forhold. Dette er ikke et tilfredsstillende kriterium, da man kan velge å flytte fra hverandre og samtidig holde sammen som par ("Å gjete kongens harer"). Likevel viser statistikken at andelen nordmenn som er i eller har erfaring med samboerskap har økt betraktelig siden 1970 (se fig. 6.).



**Figur 6.**

Type første samliv, etter fødselskohort. Kvinner og menn født 1950-1984 som lever i / har levd i samliv per 2007 i prosent.

(Dommermuth m.fl. 2009).

Kilde: LOGG 2007, SSB og NOVA.

Fra å telle 100 000 på 70-tallet var 600 000 samboere tretti år senere. De som gifter seg vil ofte ha tidligere erfaringer med samboerskap, ettersom tre av fire nordmenn i alderskullene fra 1950 til 1984 i årstallet 2009 hadde samboererfaring. Kullene etter 1950 betegnes gjerne som «samboergenerasjonen» (Dommermuth m.fl. 2009). En av to i fødselskohorten 1980 til 1984

hadde i 2009 samboererfaring og innen denne kohorten antar man at andelen med samboererfaring vil øke kraftig med alderen (Dommermuth m.fl. 2009).

Innen befolkningen mellom 16 og 79 år lever cirka én av fem i samboerskap i 2011, men denne andelen vil trolig øke når kullene født etter 1980 skal etablere seg. Sammenlignet lever nesten halvparten av befolkningen i samme aldersintervall i ekteskap ("Samboere, 2011"). Det er dermed ekteskap som fremdeles er den vanligste samlivsformen. Ut fra disse tallene er det én av tre som ikke lever i samliv, men også dette tallet kan være lavere enn estimert.

Turid Noack understreker i sin doktoravhandling "En stille revolusjon" at samboerskap og ekteskap ofte ikke er to like størrelser, men at samboerskap som regel er en forløper til ekteskap. Samboerforholdene er dessuten ikke en ensartet gruppe, men innebærer forskjellig grad av forpliktelse (Skrede 2011), jamfør snever og vid definisjon av samboerskap.

I sum er vi eldre når vi gifter oss og de fleste ektepar har tidligere samboererfaring.

#### 4.1.4. Likekjønnede samliv

Fra og med 1993 har likekjønnede par hatt muligheten til å inngå partnerskap og fra 2009 ekteskap på lik linje med heterofile par. Mer inngående om regulering av likekjønnedes samliv er å lese under i kapittel 6. Jeg vil i dette avsnittet behandle inngåtte partnerskap og ekteskap mellom likekjønnede som det samme og dermed lese statistikken ut fra dette. Dette ser jeg som hensiktsmessig nettopp fordi det ikke var mulig å inngå partnerskap etter lovendringen fra og med 2009 og fordi de juridiske aspektene ble likestilt for partnerskap og ekteskap fra og med lovendringen. Fra å telle rundt 127 inngåtte registrerte partnerskap per år på 90-tallet, kan vi fra 2009 til 2011 telle cirka 260 inngåtte ekteskap per år, skriver SSB («Høy skilsmisserisiko blant likekjønnede par»). Det var ved inngangen til 2011 registrert cirka 3500 registrerte partnerskap eller likekjønnede ekteskap, noe som tilsvarer rundt én prosent av alle ekteskap inngått fra 1993.

#### 4.1.5 Innvandrere og samlivsform

Av alle ekteskap som inngås i Norge er en økende andel av dem inngått av minst én person med innvandrerbakgrunn. 31 prosent av alle ekteskap inngått 2006 bestod av minst én med innvandrerbakgrunn, mot 16 prosent i 1990 (Daugstad 2006). Dette kan forklares med at samboerskapet er blitt en vanlig samlivsform blant nordmenn, samt at innvandringen har økt siden 1970-tallet. Flere av deres etterkommere er nå kommet i en fase i livet hvor samliv ofte etableres.

Statistikken viser at barn av innvandrerforeldre velger ekteskap fremfor samboerskap for sitt første samliv og inngåelsen av sitt første samliv skjer ved samme alder som befolkningen forøvrig. Barn av innvandrerforeldre fra land i EU/EØS stod likevel for en høyere andel av samboerskapene enn barn av innvandrerforeldre fra blant annet Afrika og Asia (« Samlivsform varierer med innvandringsbakgrunn»).

Disse tendensene viser, slik jeg ser det, at ekteskapsinngåelse blant etniske nordmenn er enda lavere enn nedgangen viser i statistikken, nettopp fordi andelen ekteskapsinngåelser i Norge i høyere grad inngås av personer med innvandrerbakgrunn. Dette viser også at personer med innvandrerbakgrunn drar med seg en annen kultur for samlivsetablering inn i Norge.

#### 4.1.6. Hvilke rammer fødes barna inn i?

I mange levekårsundersøkelser er det de voksnes situasjon vi ønsker å få kunnskap om. Når vi undersøker de voksnes tilstand, studerer vi i prinsippet også barnas situasjon. Barn er avhengige av voksne og de foresattes valg og levesett har følger for barna. Dette gjelder også for samlivsform. Samlivstrenden som allerede er beskrevet vil også ha konsekvenser for hvilken samlivsform barna fødes inn i og vokser opp i.

##### *Underestimering av samboertall ved fødsel*

Fram til 2001 vil statistikkene kunne være påvirket av feilkilder som blant annet kan gi utslag i underestimering av antall samboende par ved fødsel og en overestimering av antall enslige mødre. På grunn av manglende meldeplikt ved inngåelse og oppløsning av samboerskap vil

man ha vanskeligheter med å registrere korrekt antall samboende par. Et metodisk grep fra og med 2001 vil være med på å eliminere bort denne feilkilden. Grepet innebærer at mors samlivsstatus og ikke kun sivilstatus blir registrert ved fødsel (Skrede 2011). En bevissthet angående dette i bruken av statistikker før og etter denne revideringen vil derfor være nødvendig. Rapporten «Å gjete kongens harer» legger den nye metoden til grunn for statistikken.

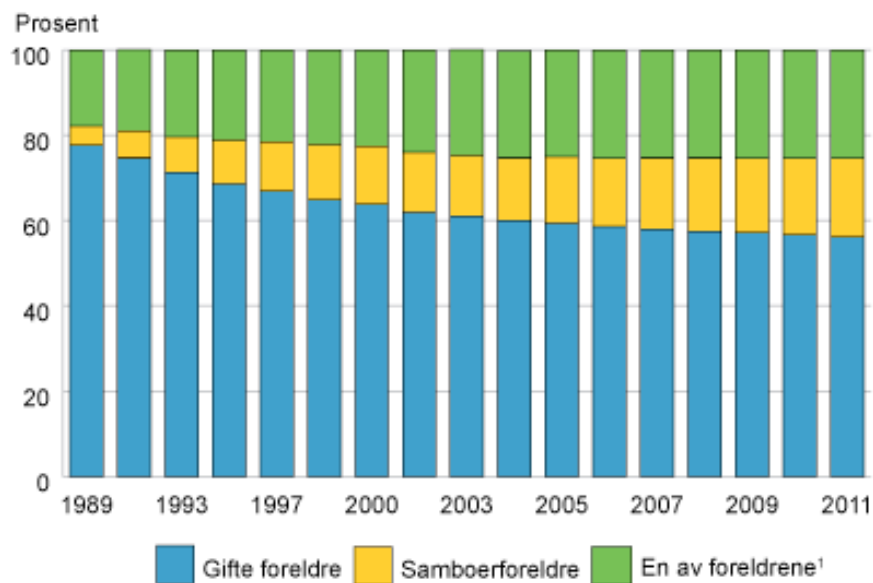
### *Førstefødte fødes oftest inn i samboerskap*

Rapporten fra arbeidet om å få samboere innpasset i statistikken ”Å gjete kongens harer” fra 1999 viser at hvert tiende barn fødes av enslig mor og at fire av ti barn fødes inn i samboerskap. Blant førstefødte har cirka femti prosent samboende foreldre (Dommermuth m.fl. 2009). Disse tallene endrer seg etter hvert som barna blir eldre og flere søsken kommer til. Samboere med felles barn vil være en gruppe i bevegelse. Statistikken viser at 15 prosent av samboende ved inngangen til 1999, enten var gift eller at samboerskapet var oppløst ved utgangen av samme år. Den største gruppen var par som gikk over til ekteskap (Byberg m.fl. 2001:3-5).

### *Hvem bor barna med?*

Ser man på hele gruppen ”barn” i alderen null til sytten år viser tall fra 2011 at litt over halvparten bodde sammen med gifte foreldre. Disse tallene peker på en tendens som viser at foreldre gifter seg etter hvert. Til sammenligning bodde nesten åtte av ti barn sammen med gifte foreldre i 1989. Barn som lever med samboende foreldre var i 2011 18 prosent mot 4 prosent i 1989 (se fig. 7a nedenfor). Økningen i samboerskap må likevel ta i betraktning feilkildene som skissert ovenfor, da antall samboerskap i 1989 kan være underestimert i statistikken. Barn som lever med begge sine foreldre teller altså 74 prosent i 2011. Ett av fire barn bor dermed sammen med kun mor eller far, hvorav 21 prosent av disse bor med sine mødre. Dette viser at et eventuelt samlivsbrudd ofte vil gå ut over barnas bofellesskap med sin far (”Ett av fire barn bor med bare én forelder” se fig. 7a. ). Gruppen som bor med én av sine foreldre er født av enslig mor eller er barn av foreldre som har skilt lag i etterkant av fødselen. I enkelte tilfeller kan også død være en årsak.

### Barn 0-17 år som bodde med gifte foreldre, samboerforeldre eller en av foreldrene. 1989-2011. Prosent



**Figur 7a.**

(«Ett av fire barn bor med bare en forelder»).

¹Kan være mor eller far pluss en steforelder.

Vi ser ut fra statistikken en nedgang i antall barn som bor med begge sine foreldre fra 81 prosent i 1989 til 74 prosent i 2011, dette på tross av en mulig underestimering av antall samboende foreldre i 1989. Tallene viser også at ekteskap ofte inngås etter man har fått sitt første barn sammen og at mange av disse trolig har vært samboere først (Se Dommermuth m.fl. 2009). Samtidig vil antall barn som lever med kun mor eller far være lavest når barnet nettopp er født. Det er med andre ord ektepar og enslige som øker i antall og samboergruppen som minker etter hvert som barna blir eldre.

#### 4.2. Varighet og oppløsning av samliv

Under dette punktet vil jeg sammenligne ektepar og samboerpar på en rekke punkter. Først vil fokuset gjelde bruddrater for ulike former for samliv (pkt. 4.2.1.). Bruddrater for likekjønnede ektepar vil også nevnes. Videre vil samlivets varighet belyses (pkt. 4.2.2.). Til slutt vil jeg vise til en studie som ser på sammenhengen mellom samlivsform, forpliktelse og tilfredshet (pkt. 4.2.3.).



#### 4.2.1. Flere skiller lag

##### *Samlivsbruddrater for samboerpar og ektepar*

Rapporten «Gjete kongens harer...»<sup>9</sup> har utviklet statistikk for samboere med felles barn. De legger en såkalt snever definisjon til grunn for samboerkategorien. Det er bruddrater for disse samboerne som sammenlignes med ektepar under punkt 4.2.1.

Rapporten viser at 15 prosent av samboere med felles barn ved inngangen til 1999 ikke lenger var samboere ved utgangen av samme år. 8 prosent av samboerne hadde valgt å gifte seg, mens 6 prosent hadde valgt å flytte fra hverandre (Byberg m.fl 2001: 3). Prosentene ovenfor viser gjennomsnittet av hvor mange av alle samboere med felles barn som hadde gått over til nye sivilstander eller samlivsformer.

For å eliminere forstyrrende variabler, sammenlignes jevnaldrede samboere og ektepar. Slik kan man eliminere alder som en mulig årsaksforklaring. Dette styrker den indre validiteten for undersøkelsen. Å styrke den indre validiteten betyr at man kontrollerer undersøkelsen for ytre faktorer som kan hindre oss i å undersøke det som var vår intensjon, den skal med andre ord sikre testens gyldighet (Bryman 2008: 32). Hensikten med undersøkelsen er å undersøke sammenhengen mellom samlivsform og samlivsbrudd og ikke alder og samlivsbrudd. Et ungt par har ofte hatt mindre tid som kjærester og samboende, samtidig er det andre store omveltninger i perioden hvor en går fra å være ungdom til voksen. Å ta høyde for alder er derfor viktig for å styrke validiteten. For de unge samboerne, der hun er mellom 20 og 24 år, var separasjonsraten 16 prosent - fire ganger høyere sammenlignet med gifte par i samme alder. Disse unge samboerne utgjør kun en tiendedel av samboere, mens hovedandelen ligger mellom 30 og 45 år. For sistnevnte gruppe vil separasjonsraten være dobbelt så høy som jevnaldrede gifte par. Tallene viser at ekteskap er mer stabile enn samboerskap, både når barn og alder er tatt i betraktning. Vi sammenligner brudd av samboerskap med separasjon av ekteskap og ikke med skilsmisse fordi en del brutte samboerforhold inngås igjen etter en stund og derfor ligner mer på en separasjon (Byberg m.fl. 2001: 3). Bruddene er med andre ord ikke alltid like definitive sammenlignet med skilsmisser.

---

<sup>9</sup> Rapporten ligger til grunn for artikkelen «Å gjete kongens harer» som ble henvist til tidligere i kapittelet og som har tilnærmet lik tittel som rapporten.

Undersøkelsen har eliminert alder som en forstyrrende variabel, men holdninger og verdier forut for og i samlivet er ikke eliminert. Vi står derfor enten overfor en seleksjonseffekt hvor holdninger, verdier og samlivskvalitet spiller en rolle for hvilken samlivsform man velger eller en ekteskapseffekt hvor ekteskapets rammer er årsaken til at det er mer stabilt enn samboerskap (Wiik og Noack 2011). Begge deler kan selvsagt spille inn. Slik sett er det vanskelig å kartlegge om vi her undersøker sammenhengen mellom holdninger, verdier, samlivskvalitet og samlivsbrudd (seleksjonseffekt) eller om det er sammenhengen mellom samlivsform og samlivsbrudd (ekteskapseffekt) vi studerer. Vi står dermed overfor en mulig tredjevariabeleffekt i korrelasjonen mellom samlivsform og samlivsbrudd. Det er derfor *ikke* mulig å trekke kausale slutninger.

### *Ekteskapets skjørhet*

Det har vært mye fokus på ekteskapets skjørhet de siste tiårene. Antall skilsmisser i 2011 er på rundt 10200, likt som de fem foregående år, mens 11200 ble separert. En viss andel av de separerte i 2010, har ikke tatt steget videre til skilsmisse. Ekteskapene varte i gjennomsnitt i 13,0 år for de som ble skilt i 2011, relativt likt som de siste fem årene ("Befolkningsstatistikk. Ekteskap og skilsmisser, 2011").

"Ett av to ekteskap oppløses" blir gjentatt til det kjedsommelige i tabloidene. I samme tastetrykk uttrykker de også en frustrasjon over SSB som om de har skylden for tallenes opprinnelse. Statistisk sentralbyrå har skutt tilbake mot disse anklagene, nettopp fordi de mener journalistene er unyanserte i sin tolkning og utlevering av hva tallene faktisk betyr. I en artikkel skrevet av Anders Barstad (2000) ved SSB understreker han at det aldri har foreligget en skilsmisserate på 50 prosent. Han tar utgangspunkt i par med og uten barn, både når det gjelder ekteskap og samboere. Predikasjonen viser at man i fremtiden muligens vil oppleve at en kohort av et gitt ekteskapskull vil kunne oppleve at én av to par skilles, gitt at skilsmissehyppigheten for den gitte kohorten vil fortsette i samme frekvens. Den høyeste skilsmisseraten for en ekteskapskohort er per i dag på 30 prosent. En hypotetisk utvikling basert på en lang observasjonsperiode kan med andre ord hevde at ett av to ekteskap vil oppløses i fremtiden. Det vil si at skilsmisseraten har økt på tross av samboerskapets inntog. Dette er overraskende for mange som hadde forventet en nedgang i antall skilsmisser som en

følge av flere samboerskap, noe de begrunner med at samboerskap blant annet luker bort de parene som skiller lag tidlig i samlivet.

På den andre siden finnes det observasjoner som viser andre tendenser. For eksempel viser undersøkelser at antall skilsmisser blant unge er synkende. Dette kan igjen begrunnes med økende samboertall blant unge.

For det vi kaller samboergenerasjonen har om lag en av tre kvinner født mellom 1955 og 1964 opplevd minst ett samlivsbrudd da undersøkelsen ble gjort i 2001. På samme tidspunkt hadde like mange opplevd samlivsbrudd av de som var født ti år senere. Dette tyder på at andelen som har opplevd, eller som kommer til å oppleve, samlivsbrudd er økende (Noack og Seierstad 2003b).

Kulturelle og samfunnsmessige endringer som særlig gis forklaringsprestisje er individualisering, demokratisering, opprør mot patriarkalske trekk, økt arbeidsdeltakelse for kvinner, økt velstand og idealisering av kjærlighet. Et nærmere blikk på samfunnsmessige og kulturelle endringer som kan ha betydning for den økende samlivsbruddraten blir videre behandlet under punkt 5.3.

#### *Samlivsbruddrate for likekjønnede*

I overkant av 40 prosent av inngåtte partnerskap i 1993 er i dag skilt, mens den høyeste skilsmisseraten for en heterofil ekteskapskohort er på 30 prosent («Høy skilsmisserisiko blant likekjønnede par»). Jeg vil tro at det ytre presset ved å være blant forgjengerne i en ny kontroversiell ordning kan være en mulig forklaring på den høye skilsmisseraten. Om denne forklaring blir styrket eller svekket vil vise seg ved å følge flere kohorter over like lang tid.

Andelen likekjønnede par som har barn har økt betraktelig fra 6 til 18 prosent, og de fleste av dem er kvinnepar med barn. Økning av likekjønnede par med barn har ikke gitt utslag i lavere skilsmisserate. Dette anså forskerne som overraskende ettersom felles barn har en negativ korrelasjon med skilsmisse for heterofile par. Gjennomgående viser tallene at likekjønnede ektepar har større skilsmisserate enn heterofile ektepar (Wiik, Seierstad og Noack 2012).

#### 4.2.2 Ursamboere og sølvbryllup

Vi kan også vri perspektivet og undersøke hvor mange par som lever sammen over lang tid, og noen også til døden skiller dem fra hverandre. 30 prosent er den høyeste bruddraten for et ekteskapskull per i dag, det vil si at 70 prosent eller mer av alle ekteskapskull har holdt sammen. Muligens vil bruddraten øke til rundt 50 prosent, samtidig vil det da også være like mange som holder sammen.

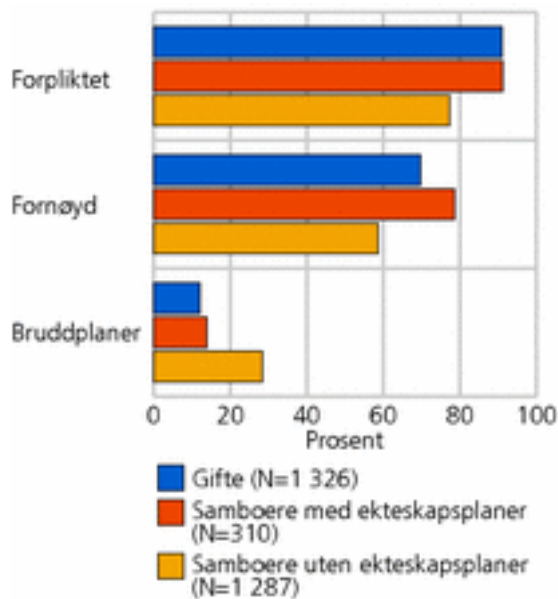
Fire av ti gifte i alderen fra 20 til 79 år oppgir at de har vært gift i 25 år eller lenger, skriver Noack og Seierstad (2003a). For å tolke disse tallene må vi for det første ta høyde for at de eldste ikke er direkte påvirket av det nyere samlivsmønsteret og for det andre at de yngste ikke har rukket å runde 25 gifte år. Likevel, det er fremdeles mange som kan samles for å feire blant annet sølvbryllup. Per 2003 har også én femtedel av alle samboerskap vart i mellom 10 og 24 år. Ved 25 år kalles de uformelt for ursamboere. På grunn av samboerskapets relativt nylige ankomst må vi ta høyde for at flere samboerskap vil bli av en slik varighet, og noen også enda lenger.

Dette er også viktige tall for å forstå samlivssituasjonen i Norge. Det nye familiedanningsmønsteret viste seg spesielt fra og med 70-tallet og endringene har for alvor satt sitt preg på samlivsmønsteret i tiårene som fulgte. Konsekvensene av de stadige endringene vil med andre ord ikke kunne avleses før en god stund etter de ble gjeldende. Dette er fordi kullene er såpass «ferske» at man ikke kan stadfeste hvor mange av parene som til slutt vil holde sammen gjennom hele livet og hvor mange som vil skille lag.

#### 4.2.3 Hvem er mest fornøyd og forpliktet i samlivet?

Kenneth Aarskaug Wiik og Turid Noack undersøkte i en studie fra 2003 sammenhengen mellom samlivsform og tilfredshet hos unge par, i alderen 25-35 år (2011). Undersøkelsen bygger på to spørreundersøkelser i henholdsvis Sverige og Norge, to land hvor samboerskapet har noenlunde samme status. Helt konkret ble intervjuobjektene, én fra hvert par, spurt om hvor forpliktende de opplevde samlivet, hvor fornøyd de var, og om en av partene hadde vurdert å forlate samlivet i det foregående året. I denne studien er det en vid definisjon av samboerskapet som ligger til grunn. Men som studien etterhvert viser, vil de kontrollere resultatet for en rekke variabler.

Resultatene viser at samboerpar, sammenlignet med ektepar, opplever samlivet mindre forpliktende. De er mindre fornøyde og en større andel blant dem har vurdert å forlate samlivet i det foregående år. Dersom samboerparet hadde gifteplaner utartet resultatet seg annerledes, da disse parene skåret høyest på fornøydhetsskala og relativt likt med ektepar i opplevelsen av forpliktelse (se fig.7b.).



**Figur 7b.**

Egen vurdering av samlivskvalitet. Samboere med og uten ekteskapsplaner og gifte. 25-35 år. 2003. Prosent. (Wiik og Noack 2011).

Kilde: Fremtidsplaner, familie og samliv 2003, Statistisk sentralbyrå og Familj och arbetsliv på 2000-talet, Statistiska centralbyrån.

Sammenlignet med ektepar hadde samboerpar uten ekteskapsplaner tre ganger så høy sannsynlighet for å vurdere oppbrudd. Det er tatt høyde for andre faktorer som alder, antall felles barn og samlivets varighet i studien for å styrke validiteten til undersøkelsen. Hensikten med undersøkelsen er å se sammenhengen mellom samlivsform og tilfredshet i samlivet. Gjennom bruk av multivariate modeller kunne de utelukke at faktorene ovenfor hadde effekt på resultatene de fant. Med andre ord vil det ikke være noe forskjell i resultatene ved bruk av en vid og snever definisjon av samboerskapet.

«Ekteskapseffekt» eller «seleksjonseffekt»

Hva som kan skyldes forskjellen mellom grad av forpliktelse og tilfredshet i samboerforhold uten ekteskapsplaner sammenlignet med ekteskap må derfor skyldes faktorer de ikke kontrollerte for. Noack og Wiik tegner to mulige forklaringer: *Ekteskapseffekt eller*

*seleksjonseffekt*. Den førstnevnte peker på at ekteskap som samlivsform er en kvalitativt annen måte å leve på og at giftermålet bidrar til en endret oppfatning av samlivet.

Seleksjonseffekten belyser hvordan andre karakteristika ved parene kan være forskjellige forut for samlivet og at disse karakteristikkene er utslagsgivende for hvordan de opplever samlivet. Det at samboerpar med gifteplaner skårer relativt likt med ektepar støtter seleksjonsforklaringen, mener Noack og Wiik. Samtidig vil *jeg* belyse at også prosessen før selve giftermålet kan ha en effekt på samlivet, selv om de ikke ennå har gitt sitt offentlige «ja» til hverandre. Dette mener jeg kan forklare hvorfor samboerpar med gifteplaner skårer likt med ektepar. Ut fra en slik forklaring kan vi si at ekteskapseffekten indirekte påvirker denne gruppen.

Noack og Wiik peker også på at andre faktorer som kan virke inn blant annet er økonomi, utdanning og religiøsitet. Ut fra denne undersøkelsen kan man kun utelukke de faktorene det er tatt høyde for i den multivariate modellen, altså alder, antall felles barn og samlivets varighet. Derfor er det vanskelig å si om samboerpar og ektepar er forskjellige på andre måter som kan påvirke ens opplevelse av samlivet. Disse resultatene belyser at samboerskap og ekteskap ikke kan sees som to like størrelser. Likevel omtaler Syltevik Norge som et «samboerland» (Wiik og Noack 2011). Samboerskap sees ikke på som en endestasjon, men som en fase i parforholdet som ofte ender med ekteskap eller brudd, noe statistikken i dette kapitlet i stor grad støtter (med unntak av «ursamboere»).

#### 4.2.4 Barn som rammes av samlivsbrudd

Statistikkens svakere validitet når det gjelder registrering av samboerforhold har også konsekvenser for hvor mange barn man antar er direkte berørt av foreldrenes samlivsbrudd. En spesialundersøkelse fra 1999 hevder at en tredjedel av barna som var berørt av samlivsbrudd ikke var regnet med i de årlige skilsmissestatistikkene. Dette skyldes at statistikken kun gjelder barn av gifte foreldre som separeres eller skiller lag. Skilsmissestatistikkene viser at 15 400 barn i 2003 opplevde foreldres samlivsbrudd. Turid Noack viser i sin artikkel at dette tallet skygger for det reelle antallet barn som opplever *samlivsbrudd* årlig. Spesialundersøkelsen viser nemlig at hele 21 400 barn (fra 0 til 17 år) i 1999 opplevde at foreldrene ble separert eller skilt, enten det gjaldt samboerforeldre eller gifte

foreldre. I tillegg kommer særkullsbarn, hvor det samlevende paret ikke har felles barn. Man anslår dermed at i underkant 30 000 barn som ble direkte berørt av samlivsbrudd i 1999.

En undersøkelse fra 2003 viser at omtrent tjuéfem prosent i alderen 20 til 28 år hadde opplevd foreldrenes samlivsbrudd i løpet av oppveksten, det vil si før de var 17 år gamle (Noack 2005). Tallene for samlivsbrudd er i stadig bevegelse og mye tyder på at de er stigende.

#### 4.2.5 Enslige og «nyfamilien»

Gruppen som lever som enslige har hatt en kraftig økning de siste tiårene, men for mange av dem er situasjonen imidlertid, melder SSB. Økningen forklares hovedsakelig ved økning i samlivsbrudd sammenlignet med noen tiår tilbake. Statusen som enslig er likevel for mange forbigående, da mange inngår i nye samliv etterhvert. Dette fører oss videre til et stadig vanligere fenomen, nemlig seriemonogami. Seriemonogami henviser til erfaring fra to eller flere samliv gjennom livet (Noack og Seierstad 2003b). Å etablere et nytt samliv kan også bety at man må forholde seg til såkalte «særkullsbarn», altså barn som biologisk sett ikke er ens egne. En familie der barn bor med steforeldre og eventuelt stesøsken kan betegnes som en «Nyfamilie» hvor «mine, dine og våre barn» bor under samme tak. Begrepet er lansert av familierådgiver Kåre Nygård for å forklare en stadig vanligere familiekonstellasjon («Nyfamilien - utfordringer og muligheter»). For noen vil dette bringe med seg positive konsekvenser, jamfør punkt 4.3, hvor man ser at helsetilstanden til dem som har opplevd samlivsbrudd kan forandre seg til det bedre ved inngåelse av nye og varige forhold (Thuen 2002: 1084-1092). Ut fra denne innfallsvinkelen kan «nyfamilien» by på bedret livskvalitet. Samtidig er det flere som peker på utfordringene ved å leve sammen i komplekse familieforhold, hvor man skal ta hensyn til tidligere partnere og deres familier, tidligere samlivshistorie, særkullsbarn og relasjonen mellom dem (Stor.Meld 29, 2002-2003: 5).

### 4.3. Forskning på samlivsbrudd og livskvalitet

#### 4.3.1 Psykososiale konsekvenser av samlivsbrudd

Psykolog og forsker Frode Thuen har gjennom flere år undersøkt sammenhengen mellom livskvalitet og samlivsbrudd. Thuens undersøkelse omhandler partene i paret som opplever

brudd. Han mener nordmenn i alt for stor grad har neglisjert tematikken. I en artikkel for Norsk Psykologforening skriver han om psykososiale konsekvenser i etterkant av samlivsbrudd (Thuen 2002: 1084-1092). Risikoen for selvmord og behov for psykisk helsevern øker i etterkant av et samlivsbrudd. Forskningen viser også at selvmordsraten blant skilte og separerte menn har gått ned fra 1980-tallet til 1990-tallet. Dette kan skyldes at samlivsbrudd er mindre stigmatiserende, skriver Thuen. I tillegg viser han til en rekke undersøkelser som viser en generell økning i psykiske problemer i perioden etter samlivsbruddet. I tillegg rapporterer mennesker som nylig har opplevd samlivsbrudd jevnt over om dårligere selvbilde og lavere livskvalitet sammenlignet med dem som lever i intakte parforhold. Ensomhet og sosial isolasjon, negative livshendelser og anstrengt økonomi er også hyppigere hos skilte og separerte. Mange undersøkelser viser at mange av de psykososiale problemene varer lenge. I gjennomsnitt avtar eller forsvinner problemene først etter to til tre år. Gjennomsnittsmålet kan skjule for store variasjoner innad i gruppen, noe som må tas høyde for. Andre studier finner ikke vesentlig bedring i helsetilstanden over tid, med unntak av dem som kommer inn i nye, varige forhold.

I Thuens egen undersøkelse var det også et stort stort flertall som rapporterte om positive psykososiale effekter av samlivsbruddet. Mange opplever positive og negative effekter parallelt. Uansett vil det være store individuelle forskjeller med utgangspunkt i personlighet, sosiale omgivelser og hendelsesforløp forut for og i etterkant av samlivsbruddet. Dette illustrerer hvor komplekse de psykososiale reaksjonene er etter samlivsbrudd.

Psykolog Ingunn Størknes har undersøkt «psykososiale konsekvenser blant barn og ungdom ved samlivsbrudd»(2006: 35-43). Hun henviser til Metastudier fra 1991 (Keiths metastudie) og 2001 (Amatos metastudie) som viser at det er gruppeforskjeller mellom de barna som har opplevd foreldres samlivsbrudd og barn som ikke har opplevd samlivsbrudd. Studiene viser at det er forskjeller mellom de to gruppene innenfor akademisk prestasjon, atferdsproblemer, psykologisk tilpasning, selvfølelse, sosial tilpasning og forhold til mor og far, i disfavør de barna som har opplevd samlivsbrudd. Det er likevel viktig å understreke at mange barn av skilte foreldre også klarer seg bra, skriver psykolog Ingunn Størknes i sin artikkel.

Vi har i dette kapittelet lest hvordan samlivsmønsteret har endret seg fra 1970 til i dag. Flere starter i dag samlivet ved å inngå samboerskap, færre gifter seg og de som gifter seg er eldre.



En økende andel opplever samlivsbrudd, flere lever som enslige og flere kvinner oppdrar barna alene. Det betyr også at antall barn som opplever foreldrenes samlivsbrudd er økende og at mange barn derfor vokser opp med kun én av sine foreldre, sammenlignet med tilstanden i 1970. For å forstå dagens samlivsmønster i en samfunnsmessig og kulturell sammenheng skal vi nå vende blikket mot sosiologenes forklaringer på det sterkt endrede samlivsbildet.

# Kapittel 5

## Teoretiske perspektiver

### Innledning

I dette kapittelet vil jeg presentere ulike teoretiske perspektiver på det endrede samlivsmønsteret. Til sammen ønsker jeg å belyse *a) sammenhengen mellom identitet, seksualitet og samliv b) endringer av intime relasjoner og samliv i lys av kulturelle og samfunnsmessige tendenser*. Første del av kapittelet vil ta for seg del a). I den sammenheng vil jeg redegjøre for Engedals identitetsteoretiske modell. Denne modellen bruker jeg for å vise hvordan den evigvarende identitets- og seksualitetsformasjonen interagerer med de samme kildene eller vevene. Disse vevene består av den sosio-kulturelle, den relasjonelle, den eksistensielle og den øko-biologiske vev. Samlivsmønsteret kan sies å være en institusjon i den sosio-kulturelle vev, men selvsagt også være påvirket av de øvrige vevene. Ved å vise at vevene interagerer med identitets- og seksualitetsformasjon vil dermed punkt a) og b) flettes sammen. Jeg argumenterer altså for at endringer i forståelsen av seksualitet vil føre til endringer innen samliv og intime relasjoner. Dette fører oss over til andre del av kapittelet som omhandler punkt b).

Interaksjonen mellom vevene samsvarer med kulturanalytiske perspektiver, samt figur 1, slik den ble illustrert innledningsvis. Samlivsmønsteret oppstår ikke isolert fra andre aspekter, men inngår i en dialektisk relasjon både til i) individers handlinger og resepsjon, ii) myndighetene og iii) kulturelle og samfunnsmessige tendenser (jamfør de fire aspektene i punkt 1.1. og fig.1) Nettopp dette er det de teoretiske perspektivene skal hjelpe oss til å få øye på. De teoretiske perspektivene vil ikke i særlig grad bindes til norsk kontekst i dette kapitlet. Det er først i kapittel 8 at empiri og teori stemmes mot hverandre.

## 5.1. «As sex goes on, so goes society»

«As sex goes on, so goes society» hevder den britiske sosiologen Jeffrey Weeks, sitert av Pedersen (2005: 10). Utsagnet viser at seksualitet påvirker samfunnet, men sosiologene vil stort sett hevde en gjensidig påvirkning mellom de to. Ved å observere seksualitet, vil man også kunne observere samfunnet, og muligens også få øye på nye aspekter ved samfunnet vi lever i. For å systematisere de ulike perspektivene vil jeg presentere Leif Gunnar Engedals identitetsteoretiske modell som et analytisk verktøy.

### 5.1.1 Leif Gunnar Engedals identitetsteoretiske modell

Ved hjelp av Engedals identitetsteoretiske modell vil jeg nå analysere de ulike feltene seksualitet interagerer med. Mitt fremlegg av hans modell vil all hovedsak bygge på hans artikkel «*Homo Viator: The Search for Identity and Authentic Spirituality in a Post-modern Context*» (Engedal 2005: 45-64). Slik det vises i tittelen vil denne modellen utforske sammenhengen mellom spiritualitet og identitet. Jeg vil, som sagt i kapittelets innledning, bruke modellen innenfor et nytt felt. Modellen vil brukes for å belyse interaksjonen mellom identitets - og seksualitetsformasjon og dets interaksjon med sin kontekst, eller interaksjon med de vevene som omgir individet. Grunnlaget for at jeg anser modellen som relevant i denne oppgaven er at seksualitet fra mange hold hevdes å være en viktig del av ens identitet (Pedersen 2005: 10). Ved å analysere hvilke felt som er relevant for identitetsformasjon analyserer vi, ut fra denne innfallsvinkelen, samtidig også seksualitetsformasjon. En mer omfattende argumentasjon for at jeg anser modellen som relevant for å analysere relasjonen mellom seksualitet og identitet finner sted under punkt 5.1.2. Hvilke felt seksualitet påvirker og blir påvirket av må sies å ha en relevant sammenheng med samlivsfeltet vi studerer, da seksualitet kan sies å påvirkes av og å påvirke hvordan vi oppfatter samliv. Før vi går videre inn på interaksjonen mellom seksualitet, identitet og dets relevans for samlivsfeltet, vil jeg nå redegjøre for Engedals modell.

Engedal sammenholder i sin identitetsteoretiske modell ulike dimensjoner eller perspektiver på prosessen ved identitetsformasjon. Han ser de ulike dimensjonene som interagerende både innad i dimensjonen og mellom dimensjonene. På grunn av interaksjonen blir dimensjonene omtalt som ulike vev - innvevd i hverandre. Han understreker at modellen er tentativ.

Modellen kartlegger en bred kontekst for identitetsformasjon og kan fungere godt som en grov skisse for å systematisere teoretiske innsteg på feltet, og det er også min intensjon ved å referere til den. Engedals anliggende med modellen er ikke å definere *identitet*, og jeg ser derfor ikke nødvendigheten av å definere begrepet her. Modellen er snarere et forsøk på å utarbeide en modell som kan belyse hvilke dimensjoner som er relevante i utviklingen av identitet (Engedal 2006: 45-47)

### *Perspektiver på identitetsformasjon*

De ulike vevene kalles for den øko-biologiske vev, den relasjonelle vev, den sosiokulturelle vev og den eksistensielle vev.

(1)*Den øko-biologiske vev* involverer i hovedsak at mennesket er en del av naturen og at mennesket har en kropp. Ut fra dette påvirkes også vår selvforståelse og identitet. Det er i dagens kroppsfikserte samfunn høy bevissthet om at vi har en kropp, sier han, og er derfor blitt en tydelig markør for identitet. Videre uttrykker han at dette kan være problematisk.

(2)*Det relasjonelle vev* fokuserer primært på menneskelige relasjoner og mellommenneskelig avhengighet og tilhørighet. Man konstruerer ikke sin identitet uavhengig av hverandre, men i interaksjon med andre. I denne interaksjonen er den øko-biologiske vev en forutsetning, samtidig spiller kroppen vår en fundamental rolle i det sosiale spillet.

(3)*Den sosio-kulturelle vev* er nært innbundet til den relasjonelle vev og står alltid i en interaksjon med den. Slik jeg forstår det kan den sosio-kulturelle vev vise til en makrostrørelse av den relasjonelle vev, ved at den fokuserer på den kollektive dimensjonen. Den innbefatter for det første sosiale prosesser som peker på institusjonelt rammeverk og teknologisk utvikling. Det andre aspektet peker på kulturelle aspekter som ideologiske tradisjoner, symbolske kilder og religiøs praksis.

(4)*Den eksistensielle vev* setter fokus på viktigheten av ansvarlig moralsk handling og eksistensielle valg. Utvikling av identitet er, som sagt, i følge denne modellen en prosess. I denne prosessen skjer det en gradvis utvikling av ens selvforståelse som i sin tur gjør det mulig for individet å oppleve livet som meningsfullt. Denne prosessen involverer blant annet

også en fortløpende verdimesig klargjøring. De ideologiske og moralske tradisjonene i en gitt sosial kontekst kan for eksempel påvirke hva man opplever som meningsfullt og hva man oppfatter som rett og galt. Samtidig kreves det at man tar stilling til tradisjonene og inntar en posisjon. Heller ikke valg av moralsk posisjon er adskilt fra det sosiale aspektet, men velges i interaksjon med andre. Det er altså nødvendig å være i stand til å handle som en ansvarlig moralsk aktør, noe som igjen krever en evne til bevisst selvkritisk stillingstagen. I dette ligger evnen til å reflektere over tidligere overbevisninger og valg og evnen til å rekonstruere disse ved ny informasjon og erfaring. Dette viser at identitetsformasjon er dynamisk og i bevegelse ettersom kontekst og kunnskap stadig er i endring.

Modellen kan i denne sammenhengen benyttes som et analytisk verktøy hvor man kan klassifisere de ulike teoretiske perspektivene etter hvilke(n) vev de legger sin hovedtyngde. En psykodynamisk teori vil for eksempel fokusere på den relasjonelle vev, mens sosiologiske teorier i hovedsak vil legge vekt på den sosio-kulturelle vev, som for eksempel kan innbefatte globalisering, differensiering, pluralisme, individualisering og så videre. Engedal har i utgangspunktet benyttet modellen for å belyse relasjonen mellom spiritualitet og identitet. Modellen har da fungert som en analyse og klassifisering av teorier på feltet på bakgrunn av hvor teoriene har sitt tyngdepunkt.

### 5.1.2 Engedals modell brukt i en ny kontekst

Engedals identitetsteoretiske modell brukes for å analysere teorier om relasjonen mellom identitet og seksualitet, da seksualitet ofte omtales som en del av ens identitet (Pedersen 2005: 10). Å plassere tematikken inn i en større kontekst som innbefatter de ulike vevene anser jeg som hensiktsmessig for å belyse hvilke påvirkningskilder seksualitet og identitet står overfor. Dette vil jeg belyse ved å ta utgangspunkt i teorier på feltet, samt hvordan disse påvirkningskildene interagerer. Som vi skal komme tilbake til vil endring i seksualitet også bety endring i samliv og omvendt (se pkt 5.3.1.). Samliv kan i denne sammenheng anses som en institusjon i det sosio-kulturelle vev, som i følge Engedals teori da vil interagere med de andre vevene i modellen, samt påvirke ens identitetsformasjon. Samtidig vil menneskers identitet også påvirke de ulike vevene de omgir seg med - påvirkningen er altså gjensidig.

Kort sagt kan vi ut fra bruk av Engedals modell si at valg av samlivsform ikke er et valg man tar avgrenset fra sosial kontekst, men det er heller ikke et valg som tres over oss av kulturelle og sosiale normer. Valg av samlivsform er preget av de ulike vevene en omgir seg med og hva som er gjeldende samlivsform, samt ens individuelle resepsjon og bruk av disse referansene. Ens individuelle resepsjon av kulturen vil igjen påvirke de ulike vevene som danner konteksten for identitetsformasjon. Identitet, seksualitet og samliv er sterkt sammenbundet, noe som kommer godt frem ved bruk av Engedals modell. En videre redegjørelse for sammenhengen mellom seksualitet og samliv kan leses under punkt 5.3. Videre vil jeg nå gå nærmere inn på sammenhengen mellom seksualitet og identitet for å argumentere for hvorfor Engedals modell kan brukes i denne nye sammenhengen.

### *Seksualitet og identitet*

Identitetsbegrepet defineres i sosiologen som «hvordan mennesker forstår seg selv over tid og på tvers av sosiale kontekster» (Pedersen 2005: 22). Sosiologen Jeffrey Weeks skriver at de moderne identitetene er hybride (Pedersen 2005: 11-12 og Weeks 2003: 123). *Seksuell identitet* anses som én av individets mange identiteter, noe jeg kommer tilbake til senere. Før anså man gjerne identitet som en udifferensiert enhet, mens man nå forstår identitet som bestående av flerfoldige identiteter, både i sosiologi og psykologi. Samtidig hevder enkelte innen psykologifeltet at individer varierer i hvor mange og varierende identiteter man har. Noen mener at om man har en kompleks sosial identitet eller ikke avhenger av om de ulike sosiale identitetene overlapper eller om de er forskjellige (Hogg og Vaughan 2011: 122-123). Historiske, sosiale og personlige erfaringer utgjør til sammen fragmentene vi bygger våre heterogene identiteter på. Og i bunn er de også politiske ved at de trosser kategoriene som er etablert. Samtidig er de hybride og heterogene identitetene bundet sammen gjennom narrativer som gir koherens og sammenheng til dens enkelte liv. Den overgripende og sammenhengende identitet gjør det mulig å uttrykke hvilke verdier man har - og valg av verdier vil igjen identifisere oss med dem som uttrykker lik prioritering og differensiere oss fra dem som velger annerledes. Den overgripende identitet hjelper oss i den sosiale spillet, nettopp fordi den muliggjør at andre kan kjenne oss igjen på tvers av tid og sosiale kontekster (Pedersen 2005: 11-12 og Weeks 2003). Den overgripende identitet er med andre ord nødvendig for å fremstå som en integrert person. Sosialpsykologene Hogg og Vaughan forklarer relasjonen mellom den overgripende identitet og de hybride identiteter slik: «Man

opplever at man har mange forskjellige identiteter i ulike kontekster, men likevel er det et koherent selv-konsept som integrerer og interrelaterer alle disse identitetene» (Hogg og Vaughan 2011: 143). Det er nettopp det koherente mellom de hybride identitetene som utgjør vår overgripende identitet - altså vårt *selv*.

Identitetsprosjektet eller identitetsformasjon vil være svært komplekst, skriver Weeks, ved at det innebærer flere selvmotsigende aspekter. Prosjektet utfordrer oss til å finne ut av hva vi har felles med andre og hva som gjør oss forskjellige, hva som binder oss til historie og fortid og hvordan den moderne verden påvirker oss, samt hvilke sosiale handlinger som er mulige å utføre gjennom vår kollektive identitet eller vår gruppe (Pedersen 2005: 11-12 og Weeks 2003: 123). Vi skiller gjerne i sosialpsykologien mellom *kollektive selv*, *relasjonelt selv* og *individuelle selv*. Det *kollektive selv* handler om hvorvidt vi deler karakteristika med medlemmer innenfor vår gruppe og hvordan vi er forskjellige fra de utenfor gruppa. *Relasjonelt selv* er definert ut fra relasjonene man har til spesifikke andre. Til slutt handler det *individuelle selv* om de egenskapene man har som gjør individet unikt sammenlignet med andre og som gjør at man kan differensiere seg selv fra andre (Hogg og Vaughan 2011: 143). Dette viser hvordan vår identitet ikke utarbeides og formeres i en lukket asosial sfære, men at identitetsformasjon i stor grad påvirkes av våre sosiale omgivelser på mikro og makronivå, samt vår resepsjon i møte med disse. Få identiteter er så komplekse som seksuelle identiteter, hevder Weeks. Det komplekse ved ens seksuelle identitet skaper muligheter for konflikt, forskjeller, men også muligheter (Pedersen 2005: 11-12 og Weeks 2003:123). Seksuell identitet er et stort felt i seg selv, som jeg i denne oppgaven ikke vil gå nærmere inn på. Poenget her er å vise at seksualitet og identitet utvikles i sammenheng med andre aspekter - de er ikke determinert og utviklet isolert fra sin kontekst.

Seksualitet defineres av Verdens Helseorganisasjon (WHO) som «en integrert del av hvert menneskes personlighet, som et aspekt ved det å være menneske, et aspekt som ikke kan skilles fra andre aspekter ved livet» og at den «omfatter et bredt spekter av følelsesmessige relasjoner mellom mennesker, og påvirker tanker, følelser, handlinger og mellommenneskelig respons...» (Tønnesson). Seksualitet anses dermed som noe langt mer enn det biologiske aspektet som innbefatter samleie. Vi kan ut fra de skisserte perspektivene si at vår seksualitet og seksuelle identitet er med på å skape vår identitet. Vår seksualitet blir også formet av våre andre hybride identiteter som delvis overlapper med vår seksuelle identitet, samt av vår

overgripende identitet. Pedersen skriver at «vi drar hele livet inn i vår seksualitet» (Pedersen 2005: 75). Dette understreker interaksjonen mellom de hybride identiteter og den overgripende identitet. Seksuelle handlinger *kan* uttrykke hvilke verdier vi har - nettopp fordi det er sterkt bundet sammen med vår identitet. Ut fra Engedals modell kan vi videre hevde at seksualitet interagerer med de fire vevene som inngår i modellen, nettopp fordi identitet og seksualitet er sterkt bundet sammen. Seksualitet og identitet sees altså i en større sammenheng. I neste del av kapitlet settes også samliv inn i denne videre konteksten. I den sammenheng skal vi se hvordan ulike teoretikere forstår sammenhengen mellom de ulike vevene, samt seksualitet, identitet og samliv.

## **5.2. Den sosiale konstruksjonen av seksualitet og intimitet**

Sosiologen Willy Pedersen åpner i boka «*nye seksualiteter*» med å poengtere at sosiologer balanserer mellom to perspektiver på seksualitet. Seksualiteten vår er påvirket av historie og kultur på den ene siden og er samtidig uttrykk for noe personlig og intimt. Forståelsen av seksualitet i boka er altså at «vi er sosiale, også når vi er som mest intime» (Pedersen 2005: 10). Dette er Pedersens gjennomgående tematikk og er en motsats til at nøkkelen for å forstå seksualitet kun er å finne i biologi, natur og reproduksjon. Dette viser han gjennom å trekke frem viktige teoretikere, spesielt innenfor sosiologi. Enkelte av disse vil jeg gi en nærmere innføring i og samtidig trekke veksler på Engedals modell som et analytisk verktøy for å systematisere og forstå teoriene. Pedersens bok vil fungere som sekundærlitteratur for å presentere teorier innenfor spennet mellom seksualitet og intimitet. Jeg vil i begynnelsen av hvert kapittel vise til hvor Pedersen omtaler den aktuelle teoretiker og denne referansen blir gjeldende til det henvises til eventuell primærlitteratur.

### **5.2.1. Biologen Kinsey åpner dørene for det sosiale aspektet**

Pedersen fremholder at det var biologen Alfred C. Kinsey som med sin forskning startet utvidelsen av vårt repertoar på området ved å innlemme det sosiale aspektet i forskningen av seksualitet (2005: 16-20). Boken hans *Sexual behavior in the human male* kom ut i 1948 og flere opplag skulle komme like rundt hjørnet. På tross av massiv kritikk for metodiske svakheter og mangel på verdier og holdninger i sin beskrivelse, anerkjennes han for å åpne



opp for diskusjon om seksualitet i det offentlige rom. Flere av hans funn støtter hans konklusjon om at diversiteten innen seksualitet skyldtes ulike kulturer, og mer spesifikt ulike klasseforskjeller. Dermed kan ikke biologi alene forklare mangfoldet.

### 5.2.2. John Gagnon og William Simon: *Det seksuelle skript*

#### *Oppgjør med en endimensjonal forklaringsmodell*

John Gagnon og William Simon innrømmer innledningsvis i sin bok *Sexual conduct: The social sources of human sexuality* at de er påvirket både av Alfred C. Kinseys og Sigmund Freuds arbeid, men understreker at de er svært kritiske i lesningen av dem (Gagnon og Simon 1973: ix). Gagnon og Simon er i mye større grad enn de kjente forskerne Kinsey og Freud opptatt av det sosiologiske aspektet ved seksualitet, spesielt gjelder dette oppgjør mot Freuds endimensjonale deterministiske og biologiske forståelse av seksualitet. De tar også gjennom sitt arbeid et oppgjør med en individualistisk og ahistorisk tilnærming til seksualitet. De løfter videre opp at den historiske konteksten man befinner seg i også vil forme ens seksualitet. En sosiologisk tilnærming vil være opptatt av de mange interaksjonene mennesker inngår i - den vil interessere seg for de ulike vevene.

#### *Det seksuelle skript som verdier og normer*

Fundamentet bestod i å kategorisere Kinseys funn ved å begrepsfeste dem og slik gi dem mening. De utarbeidet et teoretisk rammeverk som skal identifisere «med *hvem* man kan ha sex, *når* og *hvor* man kan ha det, *hva* vi kan gjøre og *hvorfor* vi kan gjøre det», sitert av Pedersen (2005: 20) Dette kalte de *sexual script* (*seksuelt skript*) som skulle fungere som en metafor på hvordan sosialt liv utformes. Det eller de seksuelle skript kan anses som et synlig og usynlig mønster for hvordan man kan handle sammen seksuelt. I dette mønsteret vil det ligge normer, verdier og forventninger. Vi kan altså kalle det et spesifikt kulturelt mønster, ut fra definisjonen av kultur som mønster av verdier og normer (se pkt 2.1.2.).

På grunn av det komplekse ved seksuelle møter, vil mennesker ha behov for å søke til disse skriptene, hevder Gagnon og Simon, noe som kan resultere i et mønster for seksuell samhandling. Dette skjer ved at vi i fellesskap finner noe som fungerer. De mener videre at vi

i fellesskap utvikler en sosioseksuell kompetanse som fører oss inn i et fast opplegg. Dette faste opplegget er ikke nødvendigvis et behov som stammer fra barndommen, slik Freud muligens vil hevde, men er et resultat av sosial samhandling og sådan vårt behov for forutsigbarhet og trygghet. Det er likevel viktig å understreke at de relasjonelle og biologiske aspektene også er en del av det seksuelle skript, slik Gagnon og Simon ser det. Samtidig ser de viktigheten av å ta høyde for at også det kulturelle aspektet vil påvirke ens seksualitet. Hva som regnes som *seksuelt* kan og vil variere fra kultur til kultur, noe som gjør det seksuelle skriptet kontekstuellet betinget. Gjennom en akkulturasjonsprosess, altså en tilpasning til kulturen en er i møte med, vil man tilegne seg et mønster for seksuell adferd. Blant annet derfor kan ikke barndommen være determinerende for hvilken seksualitet man utøver og opplever som voksen, mener de. Et individ vil ikke ubevisst og uselvstendig overta det som er etablert i kulturen, men individuelt respondere og forhandle frem sin egen løsning. Interaksjonen mellom de individuelle, relasjonelle og kulturelle prosessene er det seksualskriptet ønsker å belyse.

### *Skriptets tre nivåer*

Skriptet deles videre inn i tre nivåer: « (1) Kulturelle scenarier, (2) interpersonlige skript og (3) intrapsykiske skript», gjengitt av Pedersen (2005: 45-53 og Gagnon og Simon 1973: 20-24). Slik jeg ser det må denne kategoriseringen sies å minne om sosialpsykologene Hogg og Vaughans oppdeling av *selvet* i henholdsvis det *kollektive selv*, *det relasjonelle selv* og *det individuelle selv* (se punkt 5.1.2). Dette understreker hvordan seksualitet og identitet kan sies å bli utformet i interaksjon med de samme vevene.

(1) *Kulturelle scenarier* er «koder for vår seksualitet på kollektivt nivå», slik Pedersen formulerer det (2005: 48). Det kan være både fortellinger eller symboler som gir retning for hva vi kan og ikke kan gjøre. Innholdet i fortellingene og symbolene endrer seg over tid. Her spiller både den individuelle part, altså den seksuelle aktør, og de som formulerer innholdet i det offentlige rom viktige roller (Pedersen 2005: 45-53 og Gagnon og Simon 1973: 20-21). I tillegg vil «massemedia, religiøse ledere og helsepersonell» fortolke innholdet som kommuniseres (Pedersen 2005: 48). Gjennom denne forhandlingen vil uttrykkene og dermed innholdet gradvis endres. Likevel blir formuleringene for abstrakte for den konkrete situasjon, nettopp fordi de er formulert på et allment plan. Improvisering blir derfor en følge i den

konkrete situasjon. Handlingene som utføres vil igjen endre definisjonen av seksualitet i samfunnet (Gagnon og Simon 1973: 20-21). Dette viser den gjensidige påvirkningen av det abstrakte, allmenne plan og det konkrete, relasjonelle plan.

(2)*Interpersonlig skript* er nødvendig fordi de allmenne formuleringene er for abstrakte. Samsvar mellom de kulturelle scenarioene og de konkrete situasjonene er dermed ikke nødvendigvis tilfelle. Begrepet omhandler en omforming av de abstrakte formuleringene til meningsfulle og konkrete handlinger. Disse dannes gjennom en strukturert og standardisert prosess av interaksjon mellom aktører, hvor hver aktør spiller sin rolle. Gjennom dette finner den enkelte sitt handlingsrom som står i samsvar med forventningene gitt fra omgivelsene (Pedersen 2005: 45-53 og Gagnon og Simon 1973: 21-22). Slik jeg forstår det vil hver aktør, eller individ, interagere med mennesker i sitt miljø. I hvert miljø vil det foregå en løpende diskurs om hva man kan og ikke kan gjøre forhandle frem et seksuelt skript som er gjeldende «norm» innad i det gitte miljøet. Diskursen vil være påvirket av budskapet som uttrykkes i det offentlige rom. Resepsjonen vil avhenge av det sosio-kulturelle, det relasjonelle, det øko-biologiske og det eksistensielle aspektet den enkelte omgir seg med - altså individets omgivelser. Man står med andre ord i et referansesystem som han må forholde seg til og ta stilling til.

(3)*Det intrapsykiske skript* forhandler frem løsninger på det konkrete seksuelle møtet mellom minst to parter. Forhandlingen tar utgangspunkt i den enkeltes behov, fundamentert i er eller mindre bestemte ønsker og lengsler, som fører frem til handling. For å forhandle frem denne løsningen på møtet mellom behov og den konkrete situasjon er det intrapsykiske skript nødvendig. Her tas det høyde for lengsler, impulser, erfaringer og ens forhold til partneren (Pedersen 2005: 45-53 og Gagnon og Simon 1973: 20 og 22).

«Seksuell handling involverer altså et reflekterende individ som samhandler med andre, hjulpet av et system av normer og instruksjoner», slik Pedersen forstår Gagnon og Simon (Pedersen 2005: 49). Det seksuelle skript kopler altså sammen det kulturelt intersubjektive med det intrapsykiske og får dermed frem hvordan individets lengsler og begjær må koples til kulturell og sosial mening.

Pedersen skriver at skriptet kan hjelpe oss til å identifisere hvilket handlingsrom man har til disposisjon, men samtidig har enkelte pekt på at skriptet ikke bare beskriver, men også er

legitimerende og derfor aldri helt nøytralt. Det «usynlige manuset» som skriptet gir, vil kunne frata den enkelte dets autonomi, nettopp fordi det ligger en overordnet forventning til hvordan handlingene skal utøves. Ut fra dette argumentet har enkelte forskere vært bekymret for at den enkeltes mulighet til å sette grenser i det seksuelle møtet kan bli utfordret (Pedersen 2005:53).

Vi kan med Engedals begreper si at Gagnon og Simon, i likhet med andre sosiologer, ønsker å ta høyde for den sosio-kulturelle vev og binde dette sammen med det eksistensielle, relasjonelle og økobiologiske vev. Freud i sin tid fokuserte mye på den relasjonelle og økobiologiske vev. Det var blant annet dette unyanserte fokuset sosiologer så og ser et behov for å nyansere og utfylle. Samtidig kan vi stille spørsmål om det i dag er andre aktører som plasserer seksualitet inn i en ensartet og unyansert ramme. Da tenker jeg blant annet på kritikken rettet mot media og populærkultur for å fokusere i for snevert på det øko-biologiske aspektet - kropp, estetikk og seksualitet får for stor plass. Også her vil noen se behovet for å nyansere og utfylle hvilke aspekter seksualitet inngår i - og muligens hvilke aspekter som *bør* inngå i en seksuell relasjon. Hva kirken kommuniserer angående dette kommer jeg tilbake til i analysen for oppgaven (se kapittel 8).

### *Paradigmatisk og postparadigmatisk samfunn*

Gagnon og Simon ønsket videre å vise hvordan begrepene har ulik betydning i ulike typer samfunn. De skisserer to ulike samfunn og kaller det første et paradigmatisk samfunn hvor man vil finne stor grad av enighet mellom borgerne - man vil altså ha et felles fundament med et lite antall grunnmeninger. På tvers av livsområder vil det også råde konsistens mellom medlemmene. Det andre type samfunn kaller de for et postparadigmatisk samfunn. I dette samfunnet vil man ha mindre konsensus rundt grunnmeninger og mindre enighet på tvers av livssfærene. Den samme rollen i ulike livssfærer vil kreve ulike sider ved selvet (Pedersen 2005: 20-22). Et postparadigmatisk samfunn kan ut fra dette minne om et pluralistisk, postmoderne samfunn hvor religion er blitt utdifferensiert. Et samfunn med svekket religiøs tilhørighet vil ha vanskeligheter med å samholde meninger blant borgerne (se pkt 3.2.). I et postparadigmatisk samfunn vil det råde flere seksuelle skript - et mangfold av meninger om hvordan det er akseptabelt å leve ut sitt seksualliv. Dette vil igjen ha følger for hvordan man danner og lever i samliv og samtidig hva som anses som akseptable samlivsformer. Vi kan ved Gagnon og Simons teoretiske arbeid hevde at det sosio-kulturelle vev, her seksuelt skript,

har innvirkning på hvilke sider ved sitt selv man benytter i ulike perioder av livet, samt hvordan individet velger å leve sitt seksualliv. Hvilke krefter som skaper, endrer og opprettholder de synlige og usynlige seksuelle skript vil også være et interessant spørsmål å følge opp.

### 5.2.3 Ken Plummer: «Seksuelle fortellinger» og «intimitetens medborgerskap»

#### *Seksuelle fortellinger*

Ken Plummer fremholder på 1970-tallet, som de sistnevnte, kulturell og sosial interaksjon som de primære kildene for seksualitet fremfor biologi som seksualitetens hovedkilde, skriver Pedersen (2005:22-25). Han viser at *fortellinger* («*stories*») er viktige for vår identitetsutvikling. Fortellingene gir oss redskaper til å tolke og gi mening til opplevelsene våre (Pedersen 2005: 22). Fortellingene vi forholder oss til har endret karakter, hevder Plummer. Spesielt gjelder dette de *seksuelle fortellingene* («*sexual stories*») og det økende fokuset de har fått i det offentlige rom. Disse fortellingene handler ikke primært om seksuell teknikk og handling, men om «narrativer om intimitet» (Pedersen 2005: 22). Narrativene inneholder et bredt spekter - fra abort, incest, singelliv og seksuelle fantasier. Naturligvis står også den økende grad av offentlige fortellinger i tråd med medias utvikling. Plummer hevder likevel at gjennomslaget også kunne forklares med at publikum var klar for å lytte. Vi har gått fra de «små fortellingene» som ble diskutert ansikt til ansikt til de «store fortellingene» i det offentlige, som skapte en overordnet struktur. De store fortellingene var tilgjengelige og delt på tvers av grupper og generasjoner (Pedersen 2005: 24). De seksuelle fortellingene økte både i bredde og omfang, noe som igjen formet folkets seksuelle repertoar. I sum ville Plummer hevde at det skjedde en «seksualisering av det offentlige rom» og at de seksuelle fortellingene, som andre fortellinger, har betydning for vår identitetsutvikling (Pedersen 2005: 22). Pedersen skriver at de seksuelle fortellingene i det offentlige kan føre til en majoritetsmisforståelse som ikke stemmer overens med virkeligheten. Man skaper en stereotyp oppfatning om hvordan andre lever ut sin seksualitet. Derfor vil mange i møte med de store fortellingene oppleve at de ikke har det seksuallivet som omtales (Pedersen 2005: 102). Dette viser igjen hvordan institusjoner som blant annet media og populærkultur kan skape fiktive forståelsesrammer og fortellinger, gjennom å spille på menneskers interesser og

behov. Muligens har også media blitt en mektig institusjon og leverandør for de store fortellingene, en rolle religion kan sies å ha hatt før.

### *Intimitetens medborgerskap*

De seksuelle fortellingene har fått en større plass i det offentlige, noe som igjen krever en utvidelsen av begrepet «medborgerskap», skriver Pedersen om Plummer (Pedersen 2005: 24-25). T.H. Marshall, som var en av de mest innflytelsesrike sosiologene innen tematikken, definerer medborgerskapet slik: «En status som kan knyttes til dem som er fullverdige medlemmer av samfunnet. Alle som er i besittelse av denne statusen, er like, med henblikk på de rettigheter og plikter statusen hviler på» (Pedersen 2005: 82). De rettighetene han siktet til mente Marshall sikter til henholdsvis sivile, politiske og sosiale sfærer. Plummer ønsker å legge til en fjerde sfære - nemlig det *intime*. Plummer mener det tradisjonelle begrepet «medborgerskap» ikke får øye på det nye politikfeltet, hvor sentrale temaer i de store, offentlige fortellingene er diskurser om seksualitet, familieliv, kjønn og reproduksjon - med andre ord det intime og de mangfoldige formene for organisering av dette. Blant annet bruker vi begreper som livspolitik, identitetspolitikk og kulturpolitikk. Av denne grunn må medborgerskapet utvides til også å gjelde intimitet. Derav oppstod hans begrep «intimitetens medborgerskap» (Pedersen 2005: 82). Tanken bak begrepet er at seksualitet ikke kan løsrives fra de andre aspektene ved ens liv og derfor bør det også inngå i begrepet medborgerskap (Pedersen 2005: 78). De mange intime fortellingene krever at vi må vurdere alternative måter å leve livene våre på. Vi må ta stilling til «familie, kjønn, kropp, identitet og ikke minst om seksualiteter...» (Pedersen 2005: 79-80). De offentlige fortellingene om intimitet og seksualitet vil forme våre identiteter, mener Plummer. Derfor mener han at vi må inkludere det *intime* som en siste sfære i begrepet *medborgerskap*. Forslaget om intimitetens medborgerskap viser tydelig hvordan identitetsformasjon (se punkt 5.1), og da også seksualitet og seksuell identitet, interagerer med det sosio-kulturelle vev. Senere i oppgaven vil begrepet «medborgerskap» knyttes til myndighetenes regulering av seksualitet og samliv (se kapittel 6).

#### 5.2.4 Michel Foucaults forståelse av makt og vitensregimer

Den sosiale konstruksjonen eller, mer presist for hans vedkommende, produksjonen av seksualitet ble Michel Foucaults varemerke og forskningsfokus, skriver Pedersen (2005: 25-27). Han gikk til angrep på det som ble kalt « den repressive hypotese» (Pedersen 2005: 26). Denne hypotesen hevder at seksualitet er blitt undertrykt gjennom tidene. Bak en slik hypotese ligger tanken om at seksualitet har begjær og drifter som skal frigjøres, noe som er typisk for den freudomarxistiske tankegangen. Foucault har ytterligere to hovedinnvendinger mot hypotesen. For det første hevder han at represjonen ikke er reell og at det ikke har vært en økende taushet rundt seksualitet, men at seksualitet faktisk har blitt diskutert på mange måter. For det andre mener han at man mister «diskursproduksjonen om kjønn og seksualitet» ut av syne ved å innta en freudomarxistisk tankegang (Pedersen 2005:26). Diskursen innbefatter da skrift, tale, handlingsmønster, vitenskap og samfunnsmessige institusjoner. Likevel påstår han ikke at vi ikke finner undertrykkelse. Men at det er produksjonen, fremfor undertrykkelsen, av seksualitet som er interessant. Og spørsmålet blir da hvem det er som skaper eller produserer diskursene om kjønn og seksualitet. Svaret hans er at «produsenten» i vår vestlige verden er vitensregimer. Medisin, psykologi og pedagogikk er blant vitensregimene som skaper diskursen om seksualitet. Han mener at vi ikke har vært stille om seksualitet, men at disse institusjonene har formet den. Et slikt samfunn hvor vitensregimene er produsent av seksualitet kaller han for *scientia sexualis*. Seksualiteten blir stadig endret og formet av mennesker, og i vårt samfunn hevder Foucault at det er vitensregimer som har definisjonsmakten (Pedersen 2005: 25-27).

I vår sammenheng kan vi spørre om produsenten, ut fra Foucaults syn, kan sies å være myndighetene i Norge. Slik jeg forstår Foucault på dette punktet produksjon og forståelsen av seksualiteten være bestemt ovenfra og ned og er følgelig ikke et individuelt selvbestemt skifte. Samtidig vil trolig også Foucault, selv om han hevder at det ikke finnes maktfrie soner, mene at makten ikke er fullstendig bestemmende og at det derfor er rom for motstand, hevder Pedersen.

### *Giddens «institusjonelle refleksivitet» versus Foucaults «scienta sexualis»*

Synet om fravær av maktfrie soner fikk mange, blant annet sosiologen Anthony Giddens, til å skape debatt. Foucaults forståelse impliserer at heller ikke nære relasjoner er maktfrie soner, mener Giddens (Pedersen 2005: 28). Sosiologen Anthony Giddens kritiserer Foucault i å hevde at påvirkningen er enveis fra maktapparatet, eller vitensregimene, til det relasjonelle og private sfære. Giddens hevder på sin side at påvirkningen er refleksiv. Dette synet kommer til uttrykk gjennom hans begrep *institusjonell refleksivitet* (Pedersen 2005: 28). Begrepet viser til en gjensidig påvirkning mellom sosiale institusjoner og medlemmenes språk, som da reflekteres gjennom disse institusjonene. Det er mennesker som inngår i og skaper institusjonene og følgelig må også institusjonene speile det språket som brukes av medlemmene. Dette resonnementet står i motsetning til Foucaults syn på seksualitetsproduksjon og forståelse underlagt et maktapparat. Giddens på sin side hevder at den institusjonelle praksis speiler medlemmenes handlinger og praksis og følgelig er seksualitet slik vi definerer den i dag også formet og utviklet av medlemmene.

#### 5.2.5 Skeiv teori: Kampen mot heteronormativitet

Skeiv teori (Queer theory) er en fellesbetegnelse på et teoretisk perspektiv, med litteraturviteren Judith Butler i bresjen, skriver Pedersen om skeiv teori (2005: 30-33). Bevegelsen, eller det teoretiske perspektivet, er kritiske til prosesser som skaper seksuelle skript fordi de mener disse mønstrene skaper privilegier for enkelte grupper. Betegnelsen på teorien sier oss at forfatterne blant annet er forkjempere for homobevegelsen. Men i stedet for å kjempe for de homofile som seksuell minoritet, kjempet de i stedet mot heteronormativiteten og demonstrerte for at også heteroseksualiteten skulle forklare hvorfor deres seksualitet var det naturlige og selvsagte. Grunnlaget for en slik demonstrasjon var kampen for retten til selvdefinering. De opposisjonerer altså mot de etablerte konstruksjonene av kjønn og seksualitet. Slik kan de også sies å være inspirert av Foucaults forståelse av vitensregimenes makt, ved at de opponerer mot en konstruksjon ovenfra og ned. Seksuell diversitet og en videre forståelse for seksuelt mangfold er demonstrantenes mål.

Seksualitet er ikke en egenskap ved et individ, ut fra skeiv teori, seksualitet er noe du gjør og dermed en handling. Ved å se seksualitet som en handling kan man lettere binde seksualitet til



kontekst og slik se seksualitet som kontekstuellet betinget. Slik separerer skeiv teori, mer enn de teoretiske hovedstrømningene, seksualitet fra «dyptgående identiteter» (Pedersen 2005: 30-31). Teorien tar også opp kampen om kjønnsdefinisjon, da de mener at kjønn, i større grad en hva som formidles generelt, er lært og ikke biologisk betinget. Kritikerne mener de biologiske forskjeller som ligger til grunn for det vi omtaler som kjønn, blir oversett av teorien. Skeiv teori og deres opptog og akademisering av nye termer kan være veien å gå for å endre forståelsen av seksualitet, gitt at man forstår definisjonsmakten på samme måte som Foucault. Gjennom å få innpass i vitensregimene vil en igjen ha makt til å definere seksualitet og slik påvirke hva som er det gjeldene seksuelle skript.

### **5.3. Endring i nære relasjoner og samliv**

Jeg vil nå sette fokus på aspekt b) *endringer av intime relasjoner og samliv i lys av kulturelle og samfunnsmessige tendenser*. Dette feltet må som sagt ikke sees avgrenset fra aspekt a) *sammenhengen mellom identitet, seksualitet og samliv*. Gjennom Engedals modell er mitt anliggende å belyse hvordan aspekt a) og b) flettes sammen i en gjensidig påvirkning. Jeg vil nå presentere hvordan ulike teoretikere ser endringer i samliv og intimitet i en større sammenheng. Ved hjelp av Engedals modell vil jeg forsøke å plassere hvilke vev de ulike teoretikerne særlig gir fokus. Som vi skal se vil individualisering som kulturell og samfunnsmessig tendens i stor grad gis forklaringsprestisje. Før jeg presenterer teoretikerne på området ser jeg det som hensiktsmessig å vise hvordan relasjonen mellom aspekt a) og b) kan forstås. I den sammenheng vil jeg først ta utgangspunkt i begrepet «intimitet». Intimitet forstås da som våre nære relasjoner med andre. Seksualitet kan sådan være *en* måte å være intim på. I neste omgang vil jeg spesifisere dette til å gjelde intimitet innenfor samliv. Hvordan vi forstår seksualitet vil da være vesentlig<sup>89</sup>.

#### **5.3.1 Intimitet**

De seksuelle fortellingene har fått større plass i det offentlige rom, mener Ken Plummer. Også i politikken ser vi en tendens til at intimitet har blitt av offentlig vare. Vi bruker blant annet begreper som livspolitik, identitetspolitikk og kulturpolitikk. Politikken diskuterer og analyserer det «intime» og har dermed blitt et viktig begrep i det offentlige i tillegg til i den

private sfære, hevder blant annet Plummer (Pedersen 2005: 24). Mange forskere, vegrer seg for å definere «intimitet» fordi det ikke finnes noe fast mønster som kan avdekkes. Begrepet er kontekstuellet og situert. Å definere termen vil kunne føre til at det blir fastlåst, mener Plummer. Derfor stiller han seg i stedet spørsmålet; «hvordan gjør vi intimitet?» (Pedersen 2005: 83). Spørsmålet gir både kontekst og situasjon plass i bildet. Andre igjen har gjort forsøk på å identifisere hva intimitet er. Blant annet peker Pedersen på at samfunnsforsker Lynn Jamieson ser på intimitet som «en bestemt form for kunnskap, kjærlighet og evne til å være nær en person. Den innebærer åpenhet og betroelser, og hun finner den i flere hovedformer, i seksualitet, samliv, vennskap og i forholdet mellom foreldre og barn. Intimitet oppstår når vi *gjør* relasjoner - med venner, familie, barn og elskere. Intimitet veves inn i prosjektene vi har, knyttet til kjønn, kropp, følelser, seksualitet» (Pedersen 2005: 83).

Intimitet vil kunne avspeile hva som er akseptert å gjøre og dermed hvilket seksuelt skript vi forholder oss til, slik jeg tolker teoretikerne. På samme tid må vi også ta høyde for at det ikke alltid er konsensus mellom det vi gjør og det vi eller andre mener er akseptabelt - altså hva som er det gjeldende skript. Å sette er lik tegn mellom handlinger og det seksuelle skript vi forholder oss til er derfor ikke alltid riktig. Vårt seksuelle repertoar vil hele tiden utfordres av de seksuelle fortellingene vi omgir oss med. Derfor kan vi også hevde at repertoaret i noen situasjoner kan innebære langt flere eller andre fortellinger enn det seksuelle skriptet aksepterer. For å avdekke det seksuelle skript må vi derfor også ta høyde for de tanker, erfaringer og følelser man opplever i etterkant av en situasjon. Videre i kapitlet følger en teoretisk belysning av hvordan vår intimitet - eller hvordan vi *gjør* intimitet - kan sies å ha endret seg i takt med kultur- og samfunnsutvikling. Hva teoretikerne mener om den intimiteten de mener vi *har skapt* vil også belyses. I den sammenheng ønsker jeg å belyse hvordan seksualitet og samliv kan sies å endre seg i takt med hverandre. Jeg vil altså bygge en «bro» fra aspekt a) til b), slik de er definert for dette kapitlet.

### *Seksualitet og samliv*

Samliv innbefatter, slik jeg definerer det, par som utgjør en eksklusiv enhet og som bor sammen i enten samboerskap eller ekteskap. Enslige blir sådan det motsatte. Likevel finnes det en glidende overgang mellom enslige og samlevende. De såkalt særboende, også kalt LATs (living apart together), viser til en gruppe som er i parforhold, men som av ulike

grunner velger å ikke bo sammen (Noack og Seierstad 2003b). Som jeg tidligere har skrevet er det vanskelig å føre statistikk på samboerskap, nettopp fordi de i stor grad ikke er registrert. Dette vil i enda større grad gjelde særboere og vil derfor være vanskelig å følge, med tanke på langvarighet og brudd. Samtidig vil denne gruppen, i følge Noack og Seierstad, være preget av store forskjeller blant parene og er dermed vanskelig å definere og avgrense (2003b). Av disse grunner velger jeg å se hovedsaklig på samliv og ikke parforhold i denne oppgaven. Endringene som skjer på samlivsnivå er uansett naturlig å overføre til å gjelde generelt for parforhold.

Tidligere i oppgaven ble sammenhengen mellom identitet og seksualitet belyst.

Sammenhengen ble sett i rammen av Engedals identitetsteoretiske modell. Samliv kan i denne sammenheng sies å være en institusjonalisering av seksualitet mellom to mennesker. Samliv kan, med denne innfallsvinkelen, anses som en institusjon innenfor det sosio-kulturelle vev. Dette vevet vil interagerer med de andre vevene og internt påvirkes av de andre tendensene i den sosio-kulturelle vev. Dette støttes av flere teoretikers synspunkter (Engedal 2006, Giddens 1994, Pedersen 2005, Plummer 1995, Beck og Beck-Gernsheim 1995). Vevene kan sies å påvirkes av og påvirke individers identitetsformasjon, og dermed også ens seksualitet. Med dette utgangspunktet kan samlivsformene i dagens norske samfunn sies å påvirke individers identitetsformasjon og seksualitet. Like fullt blir samlivsformene påvirket av samfunnsborgernes handlinger og holdninger hva gjelder intimitet, seksualitet og samliv. Den sosio-kulturelle vev interagerer med individers identitet.

Plummer har pekt på hvordan samfunnet har blitt seksualisert ved økt omfang av seksuelle fortellinger. Dette kan anses som en sosio-kulturell tendens. Fortellingene utgjør deler av det vi med Simon og Gagnons begreper kaller kulturelle scenarior, som igjen inngår i hva de kaller for det seksuelle skript. Disse scenariene inngår i det normative mønsteret som er førende for seksuell samhandling. Fortellinger i den private sfære vil også danne diskurser om seksuelt skript, men da innenfor det interpersonlig skript. Det seksuelle skript setter føringer for hvordan vi forstår og utøver vår seksualitet - og innenfor hvilke rammer dette skjer. Men også det seksuelle skript vil påvirkes av individet, altså den seksuelle part. En endring i det seksuelle skript vil ha innvirkning på hvordan vi forstår samliv. Skriptet setter føringer for hvilken kontekst som gjør ulike seksuelle handlinger akseptable (Gagnon og Simon 1973). Giddens peker på at den seksuelle revolusjon, utløst blant annet av prevensjonsteknologi, vil

endre vårt syn på seksualitet. Som en følge vil intimiteten endres og dermed også våre samliv (Giddens 1994).

Det seksuelle skript er ikke entydig i et postparadigmatisk land, hevder Gagnon og Simon (se punkt 5.2.2). Hva som er akseptabelt og ikke vil derfor variere på tvers av generasjoner og miljøer. Forståelsen av samliv vil derfor være mangfoldige i Norge.

### 5.3.2 Anthony Giddens: «Intimitetens forandring»

Giddens arbeid og da spesielt hans forfatterskap *The transformation of the intimacy*, viser hvordan våre nære relasjoner er påvirket av samfunnsutviklingen og omvendt, skriver Pedersen (2005: 27-29). Ved bruk av Engedals modell kan vi si at det er en interaksjon mellom det relasjonelle - og det sosio-kulturelle vev. Mer konkret hevder Giddens en sammenheng mellom demokrati og det han kaller *rene relasjoner* (Pedersen 2005: 27). Demokratibegrepet på politisk nivå er avhengig av at folket har mulighet til å delta. Det kreves derfor at borgerne er selvbestemmende individer. For at dette skal fungere er man avhengig av en modenhet blant individene. Han bruker videre demokratibegrepet i overført betydning til det relasjonelle aspektet. Han hevder at forutsetningen for den rene relasjon nettopp er demokrati mellom partene som inngår i relasjonen. Følgelig må partene være autonome og likeverdige individer. Inngåelsen av rene relasjonen skjer kun for relasjonens egen skyld og består kun så lenge partene opplever relasjonen som tilfredsstillende.

Muligheten for å løsrive seksualitet fra reproduksjon er et viktig premiss for at den rene relasjonen kan oppstå. Den seksuelle løsrivelsen, muliggjort gjennom prevensjonsteknologien, kaller Giddens for *plastisk seksualitet* (Pedersen 2005: 27). Dagens mulighet for plastisk seksualitet må kunne sies å ha følger for relasjonene man inngår i. Prevensjonsteknologien har blant annet gjort det mulig å ha en seksuell relasjon til mennesker man ikke ønsker barn med. En seksuell relasjon eller et samliv er ikke lenger nødvendigvis bundet opp til et familieforhold. Ut fra dette kan det være interessant å undersøke om en løsrivelse av seksualitet fra forpliktelse vil kunne ha en innvirkning på samliv senere i livet. Videre skriver Giddens at plastisk seksualitet kan skape endringer innen seksualitet spesielt på tre områder. For det første vil kvinners seksuelle selvbestemmelse øke. For det andre vil vi kunne spore en endring i hvordan man forholder seg til homoseksualitet. For det tredje vil en bredere seksuell diversitet komme til syne, mener Giddens (Pedersen 2005: 27-29).

Kritikere av Giddens vil fremholde at han virker noe naiv i sitt resonnement. Lynn Jamieson mener at det er langt til vi har nådd likestilling mellom mann og kvinne. Altså kan vi ikke omtale dagens relasjoner som rene relasjoner. Menn har større makt og frihet enn kvinner innenfor økonomi, omsorgsoppgaver og hushold. Dette er seige mønster som står i veien for rene relasjoner og seksualitet som er fristilt fra reproduksjon hevder hun (Pedersen 2005: 29). Videre skal vi lese om hvordan Beck og Beck-Gernsheim utforsker hvilke konsekvenser man kan spore som følger av en stadig legitimering av den rene relasjonen. De ønsker også å forstå denne legitimeringen i lys av en bredere kontekst.

### 5.3.3 Ullrich Beck og Elisabeth Beck-Gernsheim: Kjærlighet som dagens religion

Ekteparet og forskere Ullrich Beck og Elisabeth Beck-Gernsheim tegner i sin bok *The Normal Chaos of Love* en skisse av det de kaller en ny era. De argumenterer for at vi i det moderne samfunn står ovenfor en kollisjon på grunn av interessekonflikter mellom personlig frihet, kjærlighet og familie (Beck og Beck-Gernsheim 1995: 1)

De tar utgangspunkt i et samfunn som de mener er tradisjonssvekket ved at religion nærmest har forsvunnet. I dag vil livene våre formes etter vårt behov for å finne oss selv og hvor vi skal, fremfor kampen for overlevelse og sosial klasse, hevder Beck og Beck-Gernsheim (Pedersen 2005: 31). I samfunn hvor fred, demokratiske rettigheter og sosial sikkerhet blir tatt som en selvfølge vil man hoppe over den «sosiale kampen», men inngå i en «kamp om status» hvor en spenning mellom familiens behov og ens personlige frihet kan oppstå (Beck og Beck-Gernsheim 1995: 2). I jakten på oss selv oppstår det mange vil oppleve som en indre tomhet, mener de. For å dekke denne tomheten vender vi oss til kjærligheten i håp om å finne mening og middelet for å dekke våre individuelle behov der. Kjærlighet er nærmest å forstå som dagens religion (Pedersen 2005: 31). Beck og Beck-Gernsheim mener vi i dag lever et liv i jakten på oss selv, etter personlig frihet, status og individuelle behov. Poenger som etter alt å dømme må sies å kunne samsvare med Gautuns definisjon på individualisme som enkeltindividers selvrealisering. Disse individuelle behovene mener Beck og Beck-Gernsheim vil kunne kollidere med familiens behov. Samtidig er det også gjennom kjærlighetene Beck og Beck-Gernsheim vi leter etter mening og tilfredsstillende av disse behovene. Med andre ord i relasjon til andre.

De stiller spørsmål om hva som skal ta over for de brutte familieforholdene, som de mener er en følge av den evige kjærlighetsjakten. De svarer kontant at det selvsagt vil være nye familier, nye konstellasjoner av familier, mine, dine og våre barn og dermed våre individuelle fortellinger bundet sammen av kjærlighet. Denne kjærligheten vil bli viktigere enn noen gang fordi det er det som binder mennesker sammen. Samtidig forfekter de at synet på hva kjærligheten kan skape i og med oss er utopisk (Beck og Beck-Gernsheim 1995: 2). Begrepet seriemonogami og de mange krevende familiestrukturene tyder på at denne lengselen og jakten etter lykke er reell, hevder Beck og Beck-Gernsheim. Denne taktikken er snarere naiv fordi jakten ofte viser seg å ende i samlivsbrudd og ensomhet. Som en følge av denne jakten vil ikke samliv bety foreldreskap og sikkerhet, men være et prosjekt i å finne seg selv gjennom en parrelasjon. Kjærlighet blir i en flyktig verden omdreiningspunktet som gir mening til livet. Følgelig vil all handling som gjøres for å finne og kjempe for kjærlighet være legitim. Dette gir oss et komplekst og motstridende bilde av samliv. På den ene siden anses kjærlighet som en viktig, om ikke den viktigste, byggesten i våre liv. Samtidig viser empirisk materiale at man ikke nødvendigvis er forpliktet til det samlivet man lever i. De uttrykker det i sterkt ordelag ved å si at jakten på kjærlighet nærmest er for en religiøs tro å regne - ved at man søker og håper på den.

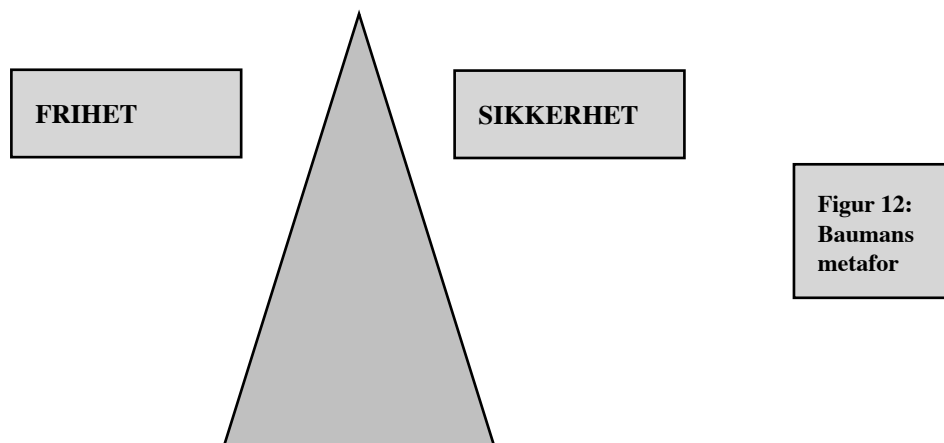
I sum mener de at vi står igjen med en idealisering av kjærligheten. Samtidig mangler vi evnen til å kjempe for det vi allerede har - for samlivet vi lever i. Kjærlighet gir mulighet til å finne det autentiske ved at du finner deg i fellesskap med den andre. Dette kan igjen gi det ensomme individet fellesskap, mener de, samtidig som det nærer og gir mulighet til individualitet (Pedersen 2005: 31). De gir altså individualisme forklaringsprestisje for en evigvarende jakt etter å finne seg selv. I tråd med Giddens rene relasjoner, vil også Beck og Beck-Gernsheim hevde at man kun blir i relasjonen så lenge den tilfredsstillende. Dette fører igjen til samlivsbrudd, ensomme mennesker og nye konstellasjoner av nye familier, mener de.

#### 5.3.4 Zygmunt Bauman: «Flytende kjærlighet»

Spenningen mellom behovet for frihet og sikkerhet opptar også Zygmunt Bauman i hans bok *Liquid love* hvor han plasserer kjærlighet og samliv innenfor en «flytende epoke», skriver Pedersen om Bauman (2005: 35-37). Med dette begrepet mener han at vi inngår i flyktige,

uforpliktende forhold som man kan ta frem etter behov. Dette benevner han som «lommeforhold». Man forventer at et forhold skal gi oss evig lykke og forkaster det dersom dette motbevises. Derfor leter mange videre etter et forhold hvor behovene tilfredsstilles. Dette mener han, i likhet med Beck og Beck-Gernsheim, vil føre til at mange blir ensomme. Forrige epoke bar preg av at man måtte forbli i samlivet, uten forbehold, selv om det innebar smerte. I dag kan denne forpliktelsen sees på som en kontrast til dagens «lette hengivenhet», slik Bauman formulerer det (Pedersen 2005: 35-36).

Bauman bruker gjerne en metafor for å beskrive kjærlighet og seksualitet. Han mener vi beveger oss på en egg hvor friheten finnes på den ene siden og sikkerhet eksisterer på den andre siden (se fig. 12).



Bauman utdyper metaforen med å si at «frihet uten sikkerhet er et mareritt, sikkerhet uten frihet et fengsel» (Pedersen 2005: 36). Samliv kan ut fra denne metaforen sies å være et balanseprosjekt mellom sikkerhet og frihet. Tidligere skrev jeg om Heidi Gautuns skissering av skiftende bekymringsfokus for samlivet gjennom tidene (se pkt 3.2.2.). Kort sagt sier hun at skiftet har gått fra en bekymring for kvinners manglende autonomi og rettigheter til en bekymring for økende individualisering og dets konsekvenser for fellesskapet (Gautun 2003). Tidligere kjempet man for mer frihet, i dag kjemper man for mer sikkerhet. Kampen har altså skiftet fokus fra den ene siden av eggen til den andre. Det er viktig å understreke at denne kampen ikke er entydig. Fremdeles ser man at kampen for likestilling og frihet kjempes parallelt med at teoretikere og andre stemmer fremholder behovet for forpliktelse og sikkerhet (se kapittel 6). Det må likevel sies at disse prinsippene ikke nødvendigvis er motstridende, på tross av at enkelte frontfigurer kan hevde dette. Enkelte, blant annet Bauman, Beck og Beck-

Gernsheim, er bekymret for at man i dag i for stor grad søker frihet. De mener, som sagt, at jakten til slutt vil etterlate oss med en indre tomhet og at mange vil ende opp ensomme og at vandringen fra sikkerhet til frihet har gått for langt. Det finnes dem som mener at de nære relasjonene faktisk kan styrkes ved at man inngår dem ut fra en indre, fremfor en ytre, motivasjon og at endringene derfor kan sies å være positive for menneskets livskvalitet. Finch og Mason er blant disse (se pkt 3.2.3.)

Både Beck, Beck-Gernsheim, Bauman og Giddens tegner en spenning mellom tilhørighet og frihet. Man søker tilfredsstillelse hos den andre og blir så lenge behovene dekkes, i følge Giddens (1994). Beck og Beck-Gernsheim mener vi søker oss selv og egne behov i fellesskapet med den andre og jakter videre på andre partnere dersom kjærligheten ikke oppleves autentisk i det forholdet vi er i (1995). Bauman mener vi bruker andre etter behov, i såkalte «lommeforhold». Felles for dem er forståelsen av at vi søker egne behov og egen tilfredsstillelse i fellesskapet med andre. Fellesskapet er dermed avhengig av at man opplever selvrealisering i relasjonen for å fortsatt bestå. Ut fra dette vil jeg argumentere for at de nevnte teoretikerne gir individualisering forklaringsprestisje hva gjelder dagens endringer i familie- og samlivsmønsteret.



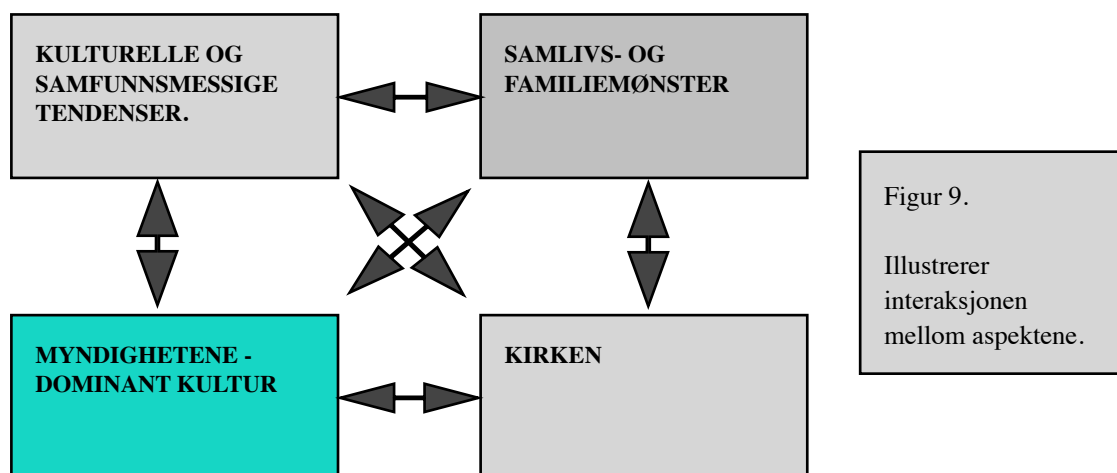
# Kapittel 6

## Myndighetene - dominant kultur

### Innledning

I dette kapittelet ønsker jeg å skissere myndighetenes argumentasjon, prioriteringer og lovgivning hva gjelder samlivs- og familiepolitikk (se uthevet farge i fig. 9). Dette vil jeg undersøke gjennom et utvalg av Stortingsmeldinger, utredninger, proposisjoner og lovgivning (se pkt. 1.6.4.).

Før jeg presenterer myndighetenes kommunikasjon vil jeg se på sammenhengen mellom offentlige ytringer og individers eller grupper holdninger og handlinger. Figur 9 illustrerer hvordan samlivs- og familiemønsteret interagerer med myndighetene og kirken. Foruten myndighetene er det mangfoldige aktører som kommuniserer fortellinger om seksualitet og samliv i vårt samfunn. Kirken er én av dem. I møte med de tallrike stemmene må hvert individ navigere og forhandle fram sine holdninger og verdier. Dette fører frem til handlinger. I sum resulterer det i mønsteret vi ser for samliv- og familieorganisering i dag. For å belyse dette vil jeg benytte meg av teoretiske verktøy. De teoretiske verktøyene vil være Gagnon og Simons begrep om seksuelle skript og Plummers forståelse av betydningen de offentlige fortellinger har for vår identitetsutvikling.



## 6.1. Normer og instruksjoner for samliv i den offentlige diskursen

Seksuell handling involverer, som all annen handling, samhandling med andre ved hjelp av instruksjoner og normer. Disse kan kommuniseres i det offentlige rom. Normene kan være både formelle og uformelle. Gagnon og Simons begrep «seksuelt skript» er en metafor på hvordan sosialt liv utformes og hvordan man i ved hjelp av normer og instruksjoner velger å handle (se pkt. 5.2.2.).

Det er samlivsfeltet denne avhandlingen omhandler. Vår forståelse av seksualitet og samlivsmønsteret henger sammen (se pkt. 5.3.1.). Normative føringer for seksualitet vil påvirke samliv og omvendt. I den forbindelse vil jeg hevde at deler av det «seksuelle skript» også kan brukes på samlivsfeltet. Derfor vil jeg omformulere begrepet «Seksuelt skript» til «Samlivsskript». *Samlivsskriptet* vil identifisere med «hvem man kan leve sammen med, hvordan og hvorfor». Dette skriptet dannes ut fra de instruksene og normene man omgir seg med. Det seksuelle skript inkluderer også spørsmål som *når, hva og hvor*. Disse aspektene ser jeg som irrelevante i vår sammenheng. Som det seksuelle skript, vil også samlivsskriptet deles inn i tre nivåer: « (1) Kulturelle scenarier, (2) interpersonlige skript og (3) intrapsykiske skript», slik Pedersen gjengir dem (2005: 45-53 og Gagnon og Simon 1973: 20-24).

Oversatt til samlivsfeltet vil de *kulturelle scenarier* være normer og instruksjoner for samliv på kollektivt nivå. Både fortellinger og symboler kan gi retning for hvordan vi kan og ikke kan leve sammen. Innholdet i fortellingene og symbolene endrer seg over tid (Gagnon og Simon 1973: 20-21). Kulturelle scenarier kan altså omtales som den *offentlige diskursen*, som her dreier seg om den offentlige samlivsdiskusjonen. *Det interpersonlige nivå* omhandler en omforming av de abstrakte formuleringene til meningsfulle og konkrete handlinger. Gjennom dette finner den enkelte sitt handlingsrom som står i samsvar med forventningene gitt fra omgivelsene. (Gagnon og Simon 1973: 21-22). Det interpersonlige nivå viser hvordan de offentlige fortellingene danner instruksjoner for samhandling. Disse instruksene er abstrakte og vil mottas forskjellig i ulike miljøer. Resepsjonen varierer også fra individ til individ. Videre vil ulik resepsjon føre til ulike fortellinger i den offentlige samtalen. Dette gir et mangfoldig repertoar av ulike seksuelle skript eller ulike samlivsskript. Det er de kulturelle scenariene, eller de offentlige ytringene, vi skal fokusere på videre.

### 6.1.1. «Hovedskript» og «subskript» for samliv i Norge

Jeg vil nå kategorisere samlivsskript i Norge innenfor «hovedskript» og «subskript» for samliv. Myndighetenes minstekrav til sine borgere danner hovedskript, og delkulturer danner subskripter. Alle ytringer i den offentlige diskurs som faller utenfor hovedskriptets rammer, enten i omfang eller i syn, vil jeg betegne som ulike *subskript for samliv*. Subskriptene kan enten supplere, gå medstrøms eller opponere mot hovedskriptet. Dette er begreper jeg introduserer. Begrepene eksisterer ikke fra før, slik jeg kjenner feltet.

*Hovedskript for samliv* vil omhandle det minstekrav myndighetene setter for sine borgere, hva gjelder seksualmoral og samliv. Dette kan omfatte formelle regler i form av juridisk regulering, men også uformelle normer uttrykt gjennom idealer. Hovedskriptet regulerer og setter føringer for hva som er akseptert seksuell atferd og ikke, samt hvilke handlinger, holdninger og samlivsordninger som er foretrukket fra et samfunnsmessig ståsted. Jeg har tidligere argumentert for at myndighetene utgjør den dominante kultur. Derfor vil hovedskriptet være det dominerende samlivsskript. Hovedskriptet er påvirket av den offentlige diskursen forøvrig, men er også deltaker i samtalen.

Subskriptet kan enten supplere, gå medstrøms eller opponere mot hovedskriptet. Hovedskriptet er kun retningsgivende og ikke en fullstendig beskrivelse av hvordan man bør leve ut sitt seksual- og samliv. Derfor vil man ha behov for å utdype og supplere ved å eksemplifisere eller utvide retningslinjene for seksual- og samlivsmoral. Andre vil være uenige med hovedskriptets føringer og opponerer mot hele eller deler av skriptet. Et postparadigmatisk samfunn, slik Gagnon og Simon beskriver det, vil bestå av mangfoldige skript. Subskriptene i Norge vil derfor være tallrike. De mange skriptene vil ikke utdypes i denne oppgaven. Foreløpig vil jeg kun nevne at kirken trolig danner ett av de mange subskriptene.

### 6.1.2. Flere offentlige aktører

Informasjons- og kommunikasjonsteknologien har økt i omfang. Tilgangen til internett, sosiale medier og informasjonsmedier fører til at informasjon og ytringer når ut til flere enn før. Muligheten for å være aktør i den offentlige diskusjonen er blitt betraktelig større. Den

offentlige diskurs består av adskillig fler aktører og ekspertisen har ikke lenger monopol på å være forteller. Implisitt i dette ligger det en anerkjennelse av grupperes påvirkningskraft, noe jeg ønsker å fremheve<sup>10</sup>. Sagt med Plummers formuleringer har de små fortellingene, som ble diskutert ansikt til ansikt, nå blitt en del av de store fortellingene i det offentlige. Derfor kan man nå dele de store fortellingene på tvers av grupper og generasjoner (Pedersen 2005: 24). Det pluralistiske samfunn innebærer et mangfold av oppfatninger<sup>11</sup>. Konsekvensen av dette er at grasrota i større grad har fått en offentlig stemme. Det betyr at antall stemmer har økt og at fortellingenes budskap trolig spriker i større grad. Informasjonen man skal ta stilling til øker i omfang og budskap. Som en følge vokser repertoaret av seksuelle fortellinger og skript å navigere ut i fra. I et pluralistisk samfunn vil man ha mindre konsensus rundt grunnmeninger og mindre enighet på tvers av livssfærene (Pedersen 2005:20-22). Myndighetenes oppgave i å tegne et hensiktsmessig og forsvarlig hovedskript vil derfor bli stadig mer innviklet.

### 6.1.3. Interaksjon mellom skriptene

Dersom subskriptene er brede nok i sin appell og utbredelse, kan de tas til betraktning for myndighetenes regulering. Eksempelvis samboerskap på 1960-tallet bygget ikke noe annet enn et subskript som ble postulert og etterhvert stadig mer utbredt (jf. pkt. 6.2.1.)

Hovedskriptet vernet på den tiden om ekteskapet som samlivsform. Historien viser at forbudet mot samboerskap ble opphevet. I senere tid har den juridiske reguleringen for samboere til stadighet blitt utvidet. I dag er samboerskap blitt den vanlige inngangsporten til samliv. Samboerskapet gikk fra å være et subskript i opposisjon, til å bli innlemmet i hovedskriptet. Slik kan subgrupper eller subskript revidere hovedskriptet, noe som vitner om en interaksjon mellom nivåene og i denne sammenheng påvirkning «nedenfra» og opp<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> Jamfør Giddens begrep «institusjonell refleksivitet» (se pkt. 5.2.4.).

<sup>11</sup> Jamfør Gagnon og Simons begrep om postparadigmatiske samfunn (se pkt 5.2.2.)

<sup>12</sup> Befolkningens handlinger og holdninger har betydning for den statlige regulering og holdningene som kommer til uttrykk (jf. Giddens pkt 5.2.4.) Konteksten for befolkningen og myndighetene er den samme. Holdnings - og handlingsendringer i befolkningen vil også føre til politiske endringer. Hovedskriptet revideres derfor jevnlig, selv om enkelte kjerneverdier blir stående.

## 6.2. Myndighetenes normer og idealer

Oppmerksomheten rettes nå mot myndighetenes kommunikasjon innenfor samlivs- og familiepolitikk. Kommunikasjonen ytres blant annet i form av lovreguleringer, uttalelser og prioriteringer. Disse aspektene utgjør det jeg kaller hovedskript for samliv.

Kommunikasjonen vil undersøkes gjennom et utvalg av Stortingsmeldinger, utredninger, proposisjoner og lovgivning (se pkt. 1.6.4. og 6.4.1.). Myndighetene utgjør en sterk stemme i den offentlige samlivsdiskusjonen<sup>13</sup>. De er i besittelse av utøvende, lovgivende og dømmende myndighet. Reguleringen av samliv inngår i hovedskriptet. Reguleringen gir individet både rettigheter og plikter. Dette kalles gjerne for «seksuelt medborgerskap», et begrep som sikter til «de rettigheter og plikter som staten gir individene i tilknytning til deres seksuelle praksiser» (Andersen 2009: 123-124).

Reguleringen setter rammer for a) samlivsorganiseringen og b) samlivsdiskusjonen.

Lovreguleringen uttrykker, som andre uttalelser og prioriteringer, holdninger og verdier.

Myndighetenes ytringer og reguleringer danner deler av kirkens kontekst (se fig. 9.). Dette må kirken forholde seg til og ta stilling til. I kapittel 8 vil myndighetenes ytringer og reguleringer dras inn som en sparringspartner for kirken i samlivsdiskusjonen. Dette er interessant fordi diskusjonen mellom dem kan belyse hvorvidt kirken utfordrer myndighetene/den dominante kultur eller om de følger deres argumentasjon og prioritering. En forutsetning for å dra veksel på myndighetenes kommunikasjon av verdier og holdninger i samlivsdiskusjonen er at deres kommunikasjon presenteres.

---

<sup>13</sup> Det diskuteres i denne sammenheng om myndighetene, i større grad enn andre institusjoner, har makt til å definere vår forståelse av seksualitet og samliv (jf. Foucault pkt.5.2.4.). Luhmanns forståelse av flat struktur mellom institusjonene utfordres av dette synet (se pkt. 3.2.2.). Den lovgivende myndighet vil muligens ikke bare sette rammer, men bestemme vår seksualitet. Maktdimensjonene vil ikke behandles videre i denne oppgaven. Likevel erkjenner jeg at diskusjonen om maktfordeling er i randsonen for vår tematikk. I denne oppgaven vil jeg kun forholde meg til at myndighetene setter *rammer* for samlivsorganiseringen, samt samlivsdiskusjonen.

Arnfinn J. Andersen har skissert den juridiske reguleringen, samt en riss av offentlige ytringer som omhandler samliv i Norge fra 70-tallet og frem til 2009<sup>14</sup> (Andersen 2009, 121-139). Dette vil danne grunnlaget for min gjennomgang under punkt 6.4.1. Der det er hensiktsmessig vil jeg supplere fra primærkildene han henviser til (se pkt 1.6.4.). Jeg vil understreke at presentasjonen av myndighetenes kommunikasjon for det første er avgrenset fra 1997 til i dag. For det andre er ambisjonen min kun å gi en grov presentasjon av deres kommunikasjon. Den tidsmessige avgrensningen har jeg valgt fordi regjeringsskiftet i 1997, da Bondevikregjeringen ble valgt, førte til en delvis endring i familiepolitikken. Dette skiftet danner derfor en naturlig avgrensning. Stoltenbergsregjeringen uttrykte tydelig, gjennom Soria Moriaerklæringen, at det var andre verdier de ville arbeide for da de tok over i 2005. De ulike prioriteringer og verdier hos de to regjeringene, viser hvordan myndighetene ikke kan sies å være én stemme. Deres ulike verdigrunnlag gjør også diskusjonen mer interessant å undersøke i kapittel 8. Jeg vil nå undersøke hvilke verdier, normer og idealer som inngår i hovedskriptet i dag. I tillegg vil jeg kort nevne hvilken retning skriptet kan sies å ha tatt fra 1997 og frem til i dag. Den juridiske reguleringen blir først presentert, deretter de to regjeringenes prioriteringer og kampsaker.

### 6.2.1. Myndighetenes regulering av det «seksuelle medborgerskap»

#### *Homofiles rettigheter*

Homofiles rettigheter har gjennomgått store endringer. Fra forbud mot seksuell samhandling mellom menn frem til 1972 er homofilt samliv i dag likestilt med heterofilt samliv gjennom den nye ekteskapsloven<sup>15</sup>. Homoseksualitet ble også ansett som en psykiatrisk diagnose frem til 1977 (Hennum 2001: 92). Dette speiler hvordan seksuell diversitet ble sett på som avvikende i det norske samfunn. I 1993 ga partnerskapsloven homofile de samme

---

<sup>14</sup> Kapitlet, og boka i helhet, er preget av en sterk ideologisk karakter. Likevel er Andersens kapittel til hjelp for å få oversikt over den statlige reguleringen av seksualitet og samliv gjennom de siste førti årene. Jeg anser at utvalget av de offentlige rapportene han har valgt som relevante og representative for hvordan feltet er regulert og prioriteringer gjort fra statlig hold. Jeg vil i all hovedsak forholde meg til de objektive data og ikke inngå i hans til tider normative utsagn om hva disse lovendringene kan føre til, ettersom mitt kapittel er av deskriptiv karakter.

<sup>15</sup> Hvorfor forbudet kun gjaldt menn kan være en interessant speiling av den tids syn på seksualitet. Seksuell samhandling mellom kvinner var muligens tabuisert eller ikke ansett som et problem.

rettighetene som heterofile, med unntak av adopsjon av barn, assistert befruktning og kirkelig vigsel (Ot.prp. nr 32 (1992-1993)). Debatten om foreldreskap ble derfor underlagt debatten om ekteskapets særstilling.

I 2009 trådte felles ekteskapslov for likekjønnede og heterofile i kraft<sup>16</sup>. Rettigheter knyttet til foreldreskap ble dermed likestilt for homofile og heterofile par (Andersen 2009: 129-130). Endringer i ekteskapsloven ga følger for bioteknologiloven. Endringer i bioteknologiloven ga både samboere i ekteskapsliknende forhold og likekjønnede par rett til å vurderes for assistert befruktning. Dette gjelder naturlig nok kun lesbiske par. Likekjønnede ektepar fikk også rett til å vurderes som adopsjonsforeldre (Ot.prp. Nr 33 (2007-2008)). I kjølvannet av ekteskapsloven har diskusjonen primært omhandlet rettigheter knyttet til foreldreskap for likekjønnede og heterofile. Diskusjonen om likekjønnedes rett til å regulere sitt samliv har derimot stilnet. Surrogati er i per i dag ulovlig i Norge, men tematikken utgjør en del av debatten omkring foreldreskap som stadig diskuteres (Støre: 2013). Som følge av den nye ekteskapsloven kan både samboere, i ekteskapsliknende forhold, og likekjønnede motta assistert befruktning. Kun ektepar, og ikke samboere, kan vurderes for adopsjon. Det er likevel mulig med stebarns adopsjon («Lov om adopsjon - adopsjonsloven»).

### *Lovregulering for ektepar og samboerpar*

Forbudet mot samboerskap (konkubinatarparagrafen) ble opphevet i 1972 etter at samlivsmønsteret stadig endret form (Andersen 2009). Fjerningen av paragrafen ble etterfulgt av en seksdobling av antall samboere fra 1970 til 2000. Det må tilføyes at forbudet i praksis var et «sovende» forbud, der sanksjoner uteble. Opphevelsen sier noe om holdningene som rørte seg i samfunnet angående samboerskap. Holdningene og samboerskapets utbredelse førte til press på myndighetene. Nesten tretti år etter opphevelsen behandles spørsmålet om samboere og ektepar skal reguleres på samme måte i utredningen om «Samboerne og samfunnet». I utredningen skiller de klart mellom ulike grupper samboere.

Ekteskapsliknende samboerskap, altså den snevre definisjonen av samboerskap (se pkt 4.1.3.),

---

<sup>16</sup> Kirkelig vigsel av likekjønnede kan ikke finne sted i kirken før vigselsturgien er endret, slik at den også inkluderer likekjønnede par. Foreløpig har kirken vigselstrett, men ikke plikt til å vigsle likekjønnede («Felles ekteskapslov - i kraft 1.jan.2009»). Derfor er det opp til kirken om de vedtar å vigsle likekjønnede eller ikke. Dette er et ømfintlig og høyst debattert tema, som også er diskutert i rapporten «Sammen» (Se vedlegg og «Sammen»).

er i all hovedsak den gruppa de behandler og vurderer opp mot ektepars rettigheter. Selv om samboerskapene er ekteskapslignende, konkluderer utredningen med at samboerskapet ikke fullt og helt bør likestilles juridisk med ekteskapet. Utredningen plasserer ekteskapet i en særstilling som samlivsform. Dette viser også den juridiske reguleringen i praksis.

Det er fremdeles ulike juridiske rettigheter og plikter knyttet til de to samlivsformene ekteskap og samboerskap. I en brosjyre utgitt i 2005 av barne- og familiedepartementet («Ekteskap eller samboerskap? Rettigheter og plikter ved valg av samlivsform») gjennomgår de den juridiske reguleringen av samlivsformene:

*Økonomisk* sett har en ektefelle plikt til å forsørge den andre, mens samboerpar ikke er underlagt dette. Ektepar har felleseie, dersom noe annet ikke er avtalt. Samboerpar vil ikke automatisk ha felleseie, dersom dette ikke er avtalt. Ved *samlivsbrudd* vil dermed partene i et samboerskap ta med seg det som er sitt, mens partene i et ekteskap vil fordele eiendelene likt. Ved *dødsfall* vil den etterlatte ektefellen motta minst 4G dersom de har felles barn, og minst 6G dersom de ikke har barn. En etterlatt ektefelle har også retten til «å sitte i uskiftet bo», det vil si å utsette fordeling av arv til gjenlevende inngår i et nytt ekteskap eller dør. Samboerpar har verken arverett, dersom det ikke er spesifisert i et testament, eller rett til å sitte i uskiftet bo. Samboeres rettigheter ved partnerens død er foreslått endret (St. Meld 29 (2002-2003)), men er foreløpig ikke gjennomført.

*Farskapet* følger automatisk for gifte fedre ved at de er gift med mora og får ved dette *foreldreansvar*, mens samboerfedre må registrere sitt farskap og følgelig får også de da automatisk foreldreansvar. *Adopsjonsretten* gjelder kun ektepar. For begge samlivsformene vil den gjenlevende part automatisk få foreldreansvar videre, dersom dette er registrert fra før. I *folketrygdeloven* behandles samboerpar med felles barn likt med ektepar («Ekteskap eller samboerskap?...»). Plikten til å gjennomføre *megling* ved samlivsbrudd dersom barna er under 16 år gjelder nå både for ektepar og samboere («Obligatorisk mekling. Familiemekling»). Fremdeles gjelder prinsippet om at større forpliktelse gir flere rettigheter.



## 6.2.2. Familiepolitiske prioriteringer

For å antyde hvilke prioriteringer som er blitt gjort innenfor det familiepolitiske feltet ønsker jeg å kaste lys over to regjeringssammensetninger, nemlig regjeringene under Bondevik og Stoltenberg. De to regjeringene har to relativt ulike ideologiske plattformer. Perioden drar seg fra 1997 frem til dags dato. Kjell Magne Bondeviks og Jens Stoltenbergs regjeringer viser naturlig nok en forskjell i fokus- og satsningsområder på grunnlag av ulike politiske plattformer og verdigrunnlag.

Felles uttalelser, i form av stortingsmeldinger og proposisjoner vil danne utgangspunktet for en kort beskrivelse av fokusområder under Bondevik- og Stoltenbergregjeringene.

Stortingsmeldingene viser et arbeidet som er blitt gjort på et gitt område, samt føringer for politikken innenfor feltet videre og danner ofte grunnlag for senere proposisjoner. Når regjeringen ønsker at Stortinget skal treffe vedtak legges det frem proposisjoner («Proposisjoner og meldinger»). Stortingsmeldingene gir en god pekepinn på hvilke områder som prioriteres, og prioriteringer formidler hvilke verdier som settes høyt.

### *Bondevikregjeringene: Forpliktende samliv og foreldreskap*

Kjell Magne Bondevik representerte Kristelig Folkeparti (KrF) som statsminister og ledet regjeringen i to perioder. Den første i 1997-2000 sammen med Senterpartiet og Venstre (sentrumsregjeringen). Den andre fra 2001-2005 i samarbeid med Venstre og Høyre. Bondevikregjeringene, og KrF spesielt, kan karakteriseres som en verdikonservativ fløy. Spesielt gjelder dette i kulturpolitiske og livssynsmessige spørsmål. De ser verdien av å verne om tradisjonelle verdier, som i Vesten ofte henviser til kristen etikk. Verdirelativisme anses som begrepets motpol. En verdikonservativ politikk antas å innta et kritisk standpunkt til samfunnstendenser som fører til at individet blir alene om å reflektere rundt etiske spørsmål («Politiske dokumenter»).

*Forpliktende samliv og foreldreskap* ble sterkt prioritert under Bondeviks første og andre regjering. Bondevik andre regjering la frem Stortingsmelding nummer. 29 (2002-2003) «Om familien - forpliktende samliv og foreldreskap», også kalt Familiemeldingen. Denne regjeringen mener det er behov for en «*offensiv familiepolitikk*» som arbeider for å skape

slitesterke relasjoner (St.meld nr 29 (2002-2003): 5). Dette vil skjerme samfunnet for en overdreven individualisering, samt spare individer og fellesskap for store omkostninger, skriver de.

Bruddfrekvensen er større blant samboere enn ektepar, noe regjeringen mener de ikke kan være likegyldige til. Regjeringen uttaler klart og tydelig at de anser ekteskapet som den beste samlivsformen. «Formalisering av gjensidig forpliktelse og stabilitet» er grunnlaget for deres preferanse for ekteskapet (St.meld nr. 29 (2002-2003): 10). Prinsippet de følger er at større forpliktelse slår ut i større rettigheter. Dermed mener regjeringen at juridisk likestilling mellom samboerskap og ekteskap ikke er ønskelig. Familiemeldingen ytret også et ønske om å drive *forebyggende arbeid mot samlivsbrudd*, uansett samlivsform. Forslaget om statlig finansiert samlivskurs for alle som blir foreldre for første gang ble derfor foreslått. Forslaget ble vedtatt og samlivskurset «Godt samliv» ble etablert i 2005 (Danielsen og Mühleisen 2009). Kursets hovedmål er gjennom forebyggende arbeid å styrke langvarige samliv. «Barnets beste» er, slik Danielsen og Mühleisen forstår Familiemeldingen, hovedmotivet bak idealet om «gode og varige forhold» og medfølgende tiltak ved samlivskurset (Danielsen og Mühleisen 2009: 84). Barnets trygghet var en kjerneverdi som styrte argumentasjonen videre: «Der begge foreldre er til stede og lever et stabilt, forpliktende samliv, øker barnets opplevelse av trygghet» og «Gode og varige parforhold er noe det offentlige bør satse mye på, fordi det grunnleggende sett angår barns oppvekstvilkår (St.meld nr. 29 (2002-2003): 8 og 14). Barnets beste var en verdi man kunne enes om i Stortinget, selv om synene angående parforhold, samlivsform, samlivsbrudd sprikte (Danielsen og Mühleisen 2009: 84). *Kontantstøtte* ble innført av Bondevikregjeringen. Ordningen gir barn på ett, og senere også toåringer, rett til økonomisk støtte dersom de ikke går i barnehagen. KrF hevder selv at kontantstøtten ikke motarbeider likestilling, fordi det gir mulighet til foreldrene selv å bestemme hvem som skal være hjemme med barna (St.meld nr. 29 (2002-2003): 41). Formålet med kontantstøtten da den ble innført var «å bidra til at familiene får mer tid til selv å ta omsorgen for egne barn, at familiene gis reell valgfrihet når det gjelder omsorgsform for barn...» (Ot.prp. nr. 56 (1997-98)).

I sum uttrykker Bondeviksregjeringenes prioriteringer og argumentasjon at *hovedhensynet i familiepolitikken skal tas til barna*. Barna har ikke frihet til å velge foreldres samlivsform. Det har de voksne, og det skal de også ha, skriver regjeringen. Likevel kan ikke de voksne frihet

gå på bekostning av barnas stabile og trygge oppvekstvilkår (St.meld nr 29 (2002-2003): 6). Ut fra dette hensynet argumenterer de for å arbeide frem slitesterke relasjoner - for barnas skyld.

### *Stoltenbergregjeringene: Likestilling*

Jens Stoltenberg, representant for Arbeiderpartiet, ledet sin første regjering en kort periode fra 2000-2001. De ble senere valgt i 2005 med påfølgende gjenvalg og er dermed dagens sittende regjering. Regjeringssamarbeidet er mellom Arbeiderpartiet, Senterpartiet og Sosialistisk Venstreparti. Arbeiderpartiet har sittet i regjering en rekke ganger. Jeg begrenser meg til å fokusere på prioriteringene som er gjort under Stoltenbergs ledelse.

Stoltenbergs regjeringer har i stor grad fokusert på *likestilling* mellom mann og kvinne, samt mellom heterofile og homofile par. Det tidligere Barne- og familiedepartementet ble lagt ned da Bondeviks andre regjering gikk av og Stoltenbergs andre regjering ble valgt. Barne- og likestillingsdepartementet (i dag Barne-, likestilling og inkluderingsdepartementet) ble opprettet og skulle ta over en del av sakene som tidligere ble behandlet av Barne- og familiedepartementet («Departementsendringer fra 1.januar»). Dette er et signal om en omprioritering i samlivs- og familiepolitikken. Verdien «likestilling» har tilsynelatende fått en mer fremtredende rolle i politikken og «familie» som begrep har kommet i skyggen av dette under Stoltenbergs ledelse. Både i Soria Moriaerklæringen(e)<sup>17</sup> i St.meld nr. 6 (2010-2011) om «Likestilling for likelønn» og St.meld nr. 8 (2008-2009) «Om menn, mansroller og likestilling» fokuseres det på likestilling mellom kjønnene og mellom heterofile og homofile par.

I Soria Moriaerklæringen fra 2005 heter det at regjeringen vil arbeide for likestilling mellom kjønnene, samt arbeide for en felles ekteskapslov hvor homofile likestilles med homofile («Plattform for regjeringssamarbeidet...»: 63-65). Den nye *ekteskapsloven* ble, slik de predikerte, innført under den sittende regjering. Loven ga som sagt følger for bioteknologiloven, barneloven og adopsjonsloven (se pkt 6.2.1.). Både samboere og homofile fikk mulighet til å vurderes for assistert befruktning. Endringer i adopsjonsloven åpnet også opp for adopsjon for likekjønnede par («Felles ekteskapslov - i kraft 1.jan.2009»).

---

<sup>17</sup> Plattform for den sittende regjering.

Stoltenberg II regjeringen ønsker å avskaffe kontantstøtte fordi de mener ordningen motarbeider prinsippet om likestilling og integrering. De mener ordningen fører kvinner tilbake til det tradisjonelle rollemønsteret og holder kvinner utenfor arbeidslivet. Den sittende regjering ønsker på den andre siden å styrke støtten for barn under ett år og utvikle barnehage tilbudet («Prinsipielt er Arbeiderpartiet i mot kontantstøtte»).

Stoltenbergregjeringen fører en politikk som i større grad styrer hvordan permisjonstiden skal brukes, med formål å sikre likestilling mellom kjønnene. Avvikling av kontantstøtten vil også gi foreldrene mindre mulighet til å bestemme om barna skal være hjemme utover permisjonstida eller ikke<sup>18</sup>. Regjeringen vil i stedet arbeide for å sikre alle barnehageplass, fordi de ser det som fellesskapets ansvar å oppdra barna<sup>19</sup>.

### *Endret familie- og samlivsmønster - problem eller mulighet?*

Plummer hevder begrepet «intimitetens medborgerskap» er hensiktsmessige å bruke i dag, fordi sentrale temaer i politikken er seksualitet, familieliv, kjønn og reproduksjon (se pkt. 5.2.3.). Tematikken er på dagsorden også i norsk politikk, slik vi har lest i det foregående. På grunn av de raskt skiftende endringene i samlivs- og familiemønsteret påpeker Ellingsæter at man gjennom politikken tidvis kan observere en bekymring for tradisjonelle familieverdier og -former<sup>20</sup>. Dette kan man gjenkjenne i Gautuns skissering av dagens bekymringsbølge for desintegrasjon av familiebånd som en følge av økt individualisering (se pkt. 3.2.3).

Ellingsæter hevder at familiepolitiske prioriteringer derfor har hatt som mål å restabilisere familien og forsterke foreldrenes ansvar. Spesielt gjelder dette relasjonene mellom barn og foreldre, og særlig fedres relasjon til sine barn. Dette formålet mener jeg vi finner vi igjen i Bondeviksregjeringenes prioriteringsområde, spesielt gjennom lov om kontantstøtte og Familiemeldingens fokusområde. Ellingsæter mener at motsatsen til å forstå endringene som

---

<sup>18</sup> En annen mulig konsekvens ved å avskaffe kontantstøtten, slik jeg ser det, kan være større klasseforskjeller. Dette mener jeg fordi avskaffelse av kontantstøtten muligens vil føre til at det kun er de som har best økonomi som får mulighet til å velge omsorgsform, mens de som har dårligere økonomi blir «tvunget» til å sende barna i barnehage ved endt permisjonstid.

<sup>19</sup> Ellingsæter skriver at sosialdemokratiets stadige overtakelse av omsorgsoppgaver muligens vil virke defamiliserende(2004: 24)

<sup>20</sup> Det skal legges til at Ellingsæter skrev dette i 2004 før felles ekteskapslov og påfølgende endringer i andre lover trådte i kraft.

et sosialt problem er å løfte frem «mer demokrati, likhet og valgfrihet i familierelasjoner, selv om prisen kan være økt ustabilitet og usikkerhet» (Ellingsæter 2004: 19). Denne motsatsen vil jeg hevde vi kan avlese gjennom Stoltenbergregjeringenes satsningsområde. Fra Bondevik- og Stoltenbergregjeringenes ulike prioriteringer kan vi dra parallell til Baumans metafor om at vi befinner oss på en egg, hvor frihet er på den ene siden og sikkerhet eksisterer på den andre siden (se fig 12, pkt 5.3.4). Frihet er sterkt betonet i individualisme og sikkerhet kobles gjerne med kollektivism (se pkt 3.2.3). Balansen mellom dem er, i følge Baumans metafor, hårfin. Hvor kirken plasserer seg på denne eggen er det vi skal finne ut av i de følgende kapitler.

# Kapittel 7

## Presentasjon av Den norske kirkes rapport

### «Sammen»

#### Innledning

Rapporten «Sammen» ble utgitt i februar 2013 på vegne av Den norske kirke (kirken) og er derfor det siste kirken har kommunisert hva gjelder samlivsetikk. Dette gjør materialet relevant for forskningsspørsmålet, som baserer seg på ytringer *i dag*. Samlivsutvalget ble oppnevnt av Bispemøtet høsten 2009. Jeg vil nå gi en kort redegjørelse for rapporten. Det foreligger ikke et forsøk på å gi en grundig og helhetlig redegjørelse for rapportens innhold. Presentasjonen av rapporten har som hensikt å gjøre analysen av den forståelig. Analyse og drøfting av rapporten blir å lese i kapittel 8. Presentasjonen vil innbefatter følgende punkter: Bakgrunn og mandat for oppnevningen, utvalgets presisering og avgrensning av oppdraget, hensikten med rapporten, en kort gjennomgang av rapportens tema og til slutt bakgrunn for samlivsetiske premisser.

#### 7.1. Bakgrunn og mandat

Behovet for en *helhetlig* gjennomgang av kirkens samlivsetiske ståsted eskalerte ved innføring av felles ekteskapslov. Endret samlivsmønster i befolkningen, den nye ekteskapsloven, samt endringer i lovverket for samliv generelt førte til uoverensstemmelse hva gjelder myndighetenes lovregulering av samliv og kirkens vedtekter. Kirken så derfor et behov for å sette ekteskapsforståelsen under lupen. Som en forlengelse av dette ble tema som samboerskap og enslig stand også relevant. Kirkemøtet ba dermed Bispemøtet om å forestå en utredning som tok for seg:

«en helhetlig utredning av samlivsetikken i møte med dagens ekteskaps- og samlivsetiske forståelse. Utredningen skal være en grundig, teologisk gjennomgang av kirkens ekteskaps- og samlivsetiske forståelse» («Sammen»: 10).

Bispemøtet behandlet saken og ga så følgende mandat for utvalget:

«1. Utvalget bes om å utrede Den norske kirkes forståelse av ekteskapet som institusjon i et teologisk, kulturelt og rettslig perspektiv.

2. Utvalget skal redegjøre for endringer i befolkningens holdninger og praksis i samlivsspørsmål, samt endringer i lovgivningen. Utvalget skal videre drøfte andre samlivsformer. Utvalget skal i denne sammenheng utrede premisser for en kirkelig samlivsetisk tenkning og veiledning» («Sammen» 2013: 10)

Helga Haugland Byfuglien, preses og ledende biskop i Den norske kirke, ble oppnevnt til leder for utvalget.

#### 7.1.1. Utvalgets avgrensning og presisering av oppdraget

På bakgrunn av myndighetenes stadige revidering av lovverket, samt endringer i befolkningens samlivspraksis, presiserer utvalget at ekteskapet som institusjon og samlivsform er en dynamisk, og ikke statisk størrelse. Samtidig preger også kontinuitet og klare kjennetegn ekteskapet over tid. Kontinuiteten har sådan «overlevd» skiftende kulturell kontekst, noe som vil ha betydning for forståelsen av ekteskapet ut fra et teologisk perspektiv. Drøftingen av ekteskapet må derfor skje innenfor en avgrenset kontekst, som utvalget naturlig nok har satt til Norge i dag. Om hva som må være kirkens hovedanliggende i deres bidrag skriver de følgende:

«Kjernen i kirkens engasjement for samlivsordninger må på den ene side handle om hva som bidrar til å styrke troskap mellom partene, om respekt og likeverd, og om hva som skaper trygghet for barn. På den andre side handler det om å se disse anliggender i lys av grunnleggende bibelske perspektiver på samliv» («Sammen»: 11)

### *Presisering*

Utvalget vil videre kun gi en kort gjennomgang av endringer i befolkningens holdninger og praksis, ut fra det de anser som kjernen i mandatet. Felles ekteskapslov var bakgrunnen for at spørsmålet om kirkelig ekteskapsrituale for likekjønnede ektepar er aktualisert. Kjernen i mandatet forstås derfor som «den kirkelige forståelsen av ekteskapet, og om og eventuelt på hvilke premisser den kan åpne eller lukke for likekjønnet kirkelig vigsel» («Sammen»: 11). Videre vil kirkens forståelse og kirkens måte å forholde seg til samboere på utgjøre det andre hovedpunktet i arbeidet.

### *Avgrensning*

Utvalget har avgrenset rapporten til i begrenset grad å gå inn på tema som kjønn, seksualitet, enslig stand og gjengifte. I tillegg vil fokus på barn og tilhørende spørsmål om barneloven angående adopsjon og bioteknologiloven med tanke på assistert befruktning som eggdonasjon, sæddonasjon. Heller ikke feltet surrogati vil berøres i særlig grad. Likevel erkjenner de at tematikken er i randsonen for tematikken rapporten tar for seg («Sammen»: 11).

## **7.2. Hensikt med rapporten**

Primært har rapporten som hensikt å imøtekomme kirkens behov for avklaring og refleksjon knyttet til spenningen mellom kirkens tradisjonelle syn på samliv og ekteskap i møte med befolkningens endrede samlivspraksis og myndighetenes lovendringer. Samtidig vil samfunnet som helhet også være adressat for den etiske refleksjonen. Samfunnet som adressat begrunnes med sosial-etisk forpliktelse, samt en luthersk forståelse av at den åndelige sfære og den sosiale konteksten vi lever i går side om side og ikke adskilt fra hverandre. Denne lutherske forståelse innebærer en kritisk tilnærming til innarbeidet kirkelig praksis, men også en utadrettet kulturkritisk funksjon. Kirkens veiledning må derfor alltid være i dialog med folkemeningen, selv om de ikke alltid er i overensstemmelse («Sammen»: 11-12). Dette er grunnen til *hvorfor* de har skrevet rapporten.



### 7.3. Rapportens oppbygning og tema

Utvalget skriver at det er uenighet blant utvalgets medlemmer med tanke på temaene de behandler. Dette gjenspeiles i utredningen ved at det skisseres ulike tankerekker knyttet til de ulike temaene, gjennom å skjelne mellom at «noen» mener og «andre» mener. Samtidig har de lagt vinn på å formulere et *felles fundament* («Sammen»: 12).

Med dette som utgangspunkt gjennomgår utvalget følgende tema i rapporten: Utvalget starter med å presisere at *alt liv er samliv*. Dette sees så under en kristen synsvinkel og skapertro, slik den er forstått av Martin Luther - som sier at vi er skapt av Gud til å leve i fellesskap med andre. I følge skapelsesberetningen i 1. Mosebok kapittel 2 skapes kvinnen fordi «det ikke er godt for mennesket å være alene». Dette utsagnet mener utvalget gjelder *alle* mennesker<sup>21</sup>. Utsagnet repeteres flere ganger i rapporten og danner et utgangspunkt for fortolkning av det menneskelige livsfellesskapet, slik utvalget formulerer det («Sammen»: kapittel 2).

Videre gjør de kort rede for *utviklingen i samfunnets praksis* hva gjelder samlivsorganisering, inkludert lovreguleringen. Et sideblikk til internasjonale trender i lovgivningen gis også plass («Sammen»: kapittel 3). Deretter plasseres Den norske kirke inn i det *øumeniske landskap*, hvor forståelsen av ekteskapet viser seg å være sprikende mellom de mange kirkesamfunn («Sammen»: kapittel 4).

Hvilke *grunnleggende tolkningsperspektiver* på Bibelen som ligger til grunn for premissene for samlivsetiske tenkning og veiledning vies så stor plass. Bibelens grunnprinsipp og hovedanliggende, nemlig å ivareta kjærligheten, må være det overordnede grunnprinsipp som den tolkes ut fra. Grunnprinsippet omtaler utvalget videre som *kjærlighetsbegrepet*, som spiller en avgjørende rolle i etikken slik det fremgår av Det Nye testamentet. Det er ut fra kjærlighetsbegrepet, som en presisering av Bibelens grunnprinsipp, ekteskapsordningen i Bibelen og i dagens praksis må prøves etter, skriver utvalget («Sammen»: kapittel 5. Se pkt 7.1.6.). Med kjærlighetsbegrepet som redskap går så utvalget gjennom samliv og ekteskap i Norge i dag, og tar stilling til det i kapittel 6. Dette kapittelet blir svært viktig i analysen og drøftingen av rapporten (se kapittel 8) og vil derfor ikke gjennomgås nærmere her. Rapportens kapittel 7 og 8 tar for seg hvilke konsekvenser deres stillingstagen til samliv og ekteskap i

---

<sup>21</sup> Et mindretall i utvalget er ikke enige i denne tolkningen av skriftstedet (se kapittel 8).

dag får for henholdsvis liturgiene i kirken, samt arbeidsrettslige anliggender. Kapittel 9 oppsummerer hovedtemaene i rapporten og konkretiserer hva som er utvalgets tilråding til kirkens videre praksis og stillingstagen.

## **7.4. Bakgrunn for samlivsetiske premisser**

### 7.4.1. Skapelsesetikk

Kirkens drøfting vil synliggjøre «en teologisk tilnærming til spørsmålene og gi en teologisk basis for å forstå sammenhenger i kirkens tenkning rundt samlivsspørsmål» («Sammen»:11). Deres grunnleggende tolkningsperspektiver på Bibelen presiseres nærmere i kapittel 5 i rapporten, hvor de sier som følger: Utredningen tar ikke for seg det som er spesifikt for kristen tro, men omhandler det som er felles for *alle* mennesker. Det allmenmenneskelige sees så under en kristen synsvinkel. Utgangspunktet for en slik tankegang er at Gud som Skaper har skapt det allmenne, her som livsfelleskapet med alt og alle - det er derfor det er allment. Særlig to aspekter ved dette perspektivet ønsker de å fremheve. Det første er at det kristendommen sier om samliv og ekteskap må prøves på grunnlaget for den kristne tro, men også på allmenmenneskelig livserfaring. Dette betyr at også den kristne må kunne allment forsvare sin etikk, selv om den har sitt utgangspunkt i kristen etikk. Her gis spesielt skapelsesetikken tyngde, da kristen etikk om samliv vil ha sin basis i den («Sammen»: 40-41).

### 7.4.2. Kjærlighetsbegrepet som grunnprinsipp

Videre vil verken synet på Jesus Kristus eller Den hellige ånds komme i konflikt med skapelsesetikken, hevder de. Åndens frukt lar seg begrunne i skapelsesetikken, og er ikke i motsetning til den. Luther forstår livsfellesskapet, gitt av Gud ved skapelsen, som et pålegg for andre å gjøre det som er godt for oss og omvendt («Sammen»: 40-41) Mennesket er Guds middel for å gi vår neste liv. Derfor må det vi gjør prøves på om det er til gagn for andre menneskers liv og utfoldelse. Dette er kriteriet som vårt samliv med hverandre og da ekteskapsinstitusjonen må prøves på, mener utvalget. Videre at Bibelen er den etiske og moralske norm i synet på ekteskapet. Tre ting anses som spesielt viktig i bruken av Bibelen som rettesnor: 1. Bibelen er et historisk dokument, som må fortolkes og analyser under en

historisk synsvinkel. 2. Bibelen er ikke en lovbok, men et evangelium om hva Gud har gjort for oss. Derfor skal ikke gode gjerninger gjøres for Guds skyld, men for vår nestes skyld. Bibelen skal derfor brukes for å skjerpe «blikket for den andre». 3. Bibelen må prøves på «om det er gagnlig og godt for de menneskene som lever i ekteskap og samfunnet i det hele» («Sammen»:43). Bibelens grunnprinsipp og hovedanliggende, nemlig å ivareta kjærligheten, må være det overordnede grunnprinsipp som den tolkes ut fra. Grunnprinsippet omtaler de videre som *kjærlighetsbegrepet*, som spiller en avgjørende rolle i etikken slik den fremgår i Det Nye testamentet. Kjærlighet anses der som holdning og handling, og ikke en følelse, konkretisert gjennom ydmykhet og nestekjærlighet. Grunnverdiene i kristen etikk, slik utvalget ser det, springer ut fra det Paulus omtaler som «Åndens frukt»: Kjærlighet, glede, fred, overbærenhet, vennlighet, godhet, trofasthet ydmykhet og selvbeherskelse. Det er ut fra kjærlighetsbegrepet, som en presisering av Bibelens grunnprinsipp, ekteskapsordningen i Bibelen og i dagens praksis må prøves på («Sammen»: kapittel 5).

#### 7.4.3. Andre kunnskapsfelt

Utvalget har også benyttet seg av andre kunnskapsfelt som samfunnsforskning, praktisk prestetjeneste, bibelforskning, systematisk teologi og juss. I tillegg er utvalgets sammensatt av teologer fra ulike teologiske miljøer; en psykolog og en sosialantropolog. Utvalget mener dette fundamentet gjør det mulig å diskutere spørsmålene på en hensiktsmessig måte.

Dette kapittelet har kort presentert rapporten «Sammen». Med det som bakgrunn vil jeg nå analysere og drøfte rapporten.

## Kapittel 8

### Analyse og drøfting av Den norske kirkes rapport

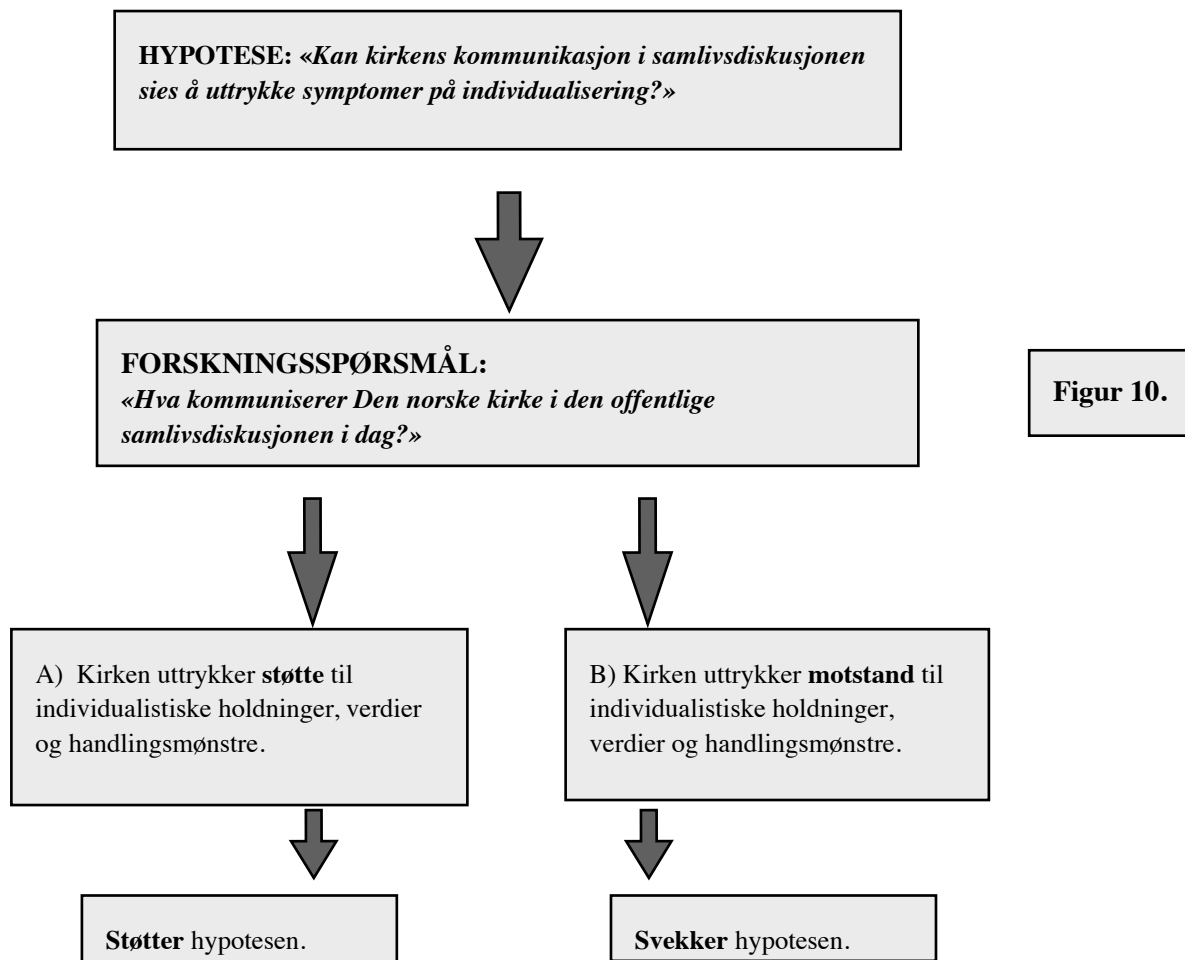
#### «Sammen»

##### Innledning

Hypotesen for oppgaven: «*Kan kirkens kommunikasjon i samlivsdiskusjonen sies å uttrykke symptomer på individualisering*» vil i dette kapittelet bli «testet» (se pkt. 1.4. og 1.5).

Funnene vil parallelt avstemmes mot og i dialog med kirkens kontekst. Dette besvarer også problemstillingen for oppgaven, slik den er presisert gjennom hypotesen. Dette kapittelet vil ikke konkludere, men analysere og drøfte funnene. Konklusjonen av analysen vil finne sted i konklusjonskapittelet. Oppsummering av funnene vil derfor også gjennomgå i konklusjonen for å unngå gjentakelser. Samlivsdiskusjonen handler i denne oppgaven om *hva som bør ha forrang i den etiske vurdering av samliv: Rettigheter, verdi og behov for fellesskapet eller individet?* (se 1.3.1.). Hypotesen krever at vi undersøker hva kirken kommuniserer. Derfor er forskningsspørsmålet formulert som følger: «Hva kommuniserer kirken i den offentlige samlivsdiskusjonen i dag?». Hypotesen setter også rammer for hva av kirkens kommunikasjonen jeg vil undersøke.

For å teste hypotesen vil jeg kategorisere verdier og holdninger som kan sies å være vekke i retning av henholdsvis individualistiske og kollektivistiske. Rapporten vil så «testes» ut fra disse kategoriene. Hypotesen krever ikke at jeg tar et normativt standpunkt til kirkens kommunikasjon, derfor avgrenses oppgaven fra det. Jeg vil altså kun drøfte relevante funn i rapporten som kan sies å enten støtte eller svekke hypotesen i oppgaven (se fig. 10). Ved å teste hypotesen benytter jeg meg av induktiv metode, nemlig ved å belyse det generelle ved hjelp av det spesifikke (Bryman 2008: 9-11).



Materialet for å undersøke hva kirken kommuniserer vil, som sagt, avgrenses til å gjelde rapporten «Sammen». Rapporten ble utgitt i februar 2013 av et utvalg oppnevnt av Bispemøtet og er derfor det siste kirken har kommunisert i samlivsdiskusjonen. Dette gjør materialet relevant for forskningsspørsmålet, som baserer seg på ytringer *i dag*. Et dybdeintervju jeg hadde med preses (ledende biskop) og leder for utvalget, Helga Haugland Byfuglien, vil supplere og fortolke rapporten (se pkt. 1.6.5). Som en dialog til rapporten vil jeg, der det er relevant, trekke veksler på hva som kommuniseres og praktiseres i kirkens kontekst. Konteksten er definert i oppgaven gjennom de tre øvrige aspektene (se pkt.1.2.). Spesielt blir myndighetenes kommunikasjon og prioriteringer viktige i den sammenheng (se kapittel 6). Jeg vil nå identifisere individualistiske og kollektivistiske verdier. Deretter vil jeg belyse funn som kan sies å styrke eller svekke hypotesen. Funnene vil parallelt forstås i lys av og i dialog med kirkens kontekst.

## 8.1. Identifisering og kategorisering av individualistiske verdier

I kapittel 3 introduserte jeg Heidi Gautun, Beck og Beck-Gernsheim og Hilde E. Nafstad. De identifiserer, med sine ulike innfallsvinkler, symptomer på individualisme (se pkt. 3.2.3.).

Disse kan både undersøkes gjennom handlingsmønstre og gjennom hvilke verdier og holdninger som uttrykkes. I tillegg vil jeg argumentere for at tilretteleggelse for et såkalt individualistisk handlingsmønster også uttrykker sympati for individualistiske holdninger og verdier. Jeg vil nå ta utgangspunkt i disse symptomene og kategorisere dem. Som hjelp for å identifisere disse verdiene i rapporten «Sammen» vil jeg også kategorisere individualismens motpol, nemlig kollektivistiske

verdier. Individualistiske og kollektivistiske holdninger og verdier kan oversettes til individ- og fellesskapsorienterte holdninger og verdier. De kollektivistiske verdiene er derfor satt opp som

kontrast til individualistiske verdier. Med kollektivismen menes at hensynet til fellesskapet prioriteres foran individuelle interesser. Individualisme betyr det motsatte, nemlig at enkeltindividets selvrealisering har forrang i stedet for hensynet til de andre eller fellesskapet (se pkt. 3.2.3.). De kollektivistiske verdiene tar utgangspunkt i Krogseths beskrivelse av kulturen i spenningsfelt mellom individ og kollektiv (Krogseth 2004: 98) samt Lars Gunnar Lingås' skisse av idealtypiske sentrale verdier som skiller de to tendensene (2008: 174).

Det store spennet mellom motpolene kan føre til at analysen blir noe upresis. Det kan derfor bli nødvendig med en ytterligere nyansering og kategorisering. Jeg ser det likevel som hensiktsmessig å starte analysen med utgangspunkt i de sterke kontrastene. De ytterliggående motsetningene er ment som et verktøy for å avdekke mulige *tendenser* i rapporten fremfor å fastsette enten eller. Når jeg i analysen påpeker at funnene kan sies å støtte individualisme, betyr dette ikke at rendyrket individualisme støttes. Dette fremgår av analysen som helhet, hvor funnene kan sies å støtte og gi motstand til individualisme.

Figur 11 henspiller på Baumans metafor hvor han mener vi i dag beveger oss på en egg hvor frihet er på den ene siden og sikkerhet på den andre siden. Figur 11 illustrerer at Den norske kirke er utfordret til å ta stilling til sin kontekst. Konteksten hevdes av mange å være preget av individualistiske tendenser (Gautun 2003, Bauman 2003, Giddens 1994, Beck og Beck-Gernsheim 1995 og 2002). Hvordan kirken stiller seg til denne kulturelle tendensen er

hypotesens anliggende. Oppgaven vil undersøke hvordan kirken uttrykker samlivs- og familieetikk i lys av og i dialog med dets bredere kontekst. Det er denne konteksten kirken står i dialog med og utfordres til å ta stilling til.

Ved hjelp av Baumans metafor (se fig. 11 nedenfor og fig. 12 under pkt. 5.3.4.) kan vi si at jeg skal undersøke om balansepunktet «vipper» over på den ene eller den andre siden av eggen.



Individualisme antas da å betone frihetsaspektet, slik Bauman kategoriserer det. Hypotesen krever at jeg svarer på om individualisme kommer til uttrykk i diskusjonen, derfor vil *ikke* fokus handle om hvorvidt kollektivismen uttrykkes. Likevel vil motstand til individualistiske tendenser muligens kunne sies å uttrykke kollektivismen. Om diskusjonen uttrykker støtte eller motstand til individualistiske holdninger blir derfor mitt fokus. Jeg vil nå ta utgangspunkt i de individualistiske og kollektivistiske verdiene, slik de er skissert i figur 11. Ut fra dette vil jeg «teste» hypotesen på rapporten «Sammen». I den sammenheng blir det viktig å ha øye også for en eventuell kollektivistisk argumentasjon, da funn av dette i rapportens argumentasjon vil svekke hypotesen for oppgaven. Argumentasjonen i samlivdiskusjonen kan altså vurderes i *retning* av en individualistisk eller kollektivistisk tankegang. Det vil si at man enten argumenterer ut fra hensynet til individet eller fellesskapet. I den sammenheng vil jeg argumentere for at fellesskapet også rommer hensynet til den sårbare part, som barn og eldre. Også én av partene i et samliv kan omtales som den «svake part», da sykdom eller andre omstendigheter gjør parten avhengig av den andre. Samtidig vil jeg argumentere for at også tilrettelegging av et såkalt individualistisk handlingsmønster vil kommunisere støtte til de individualistiske verdier og holdninger (se pkt 3.2.3.). Resultatene jeg finner kan være motstridende - eksempelvis kan kirken uttrykke både støtte og motstand til de individualistiske verdiene. Det er også mulig at kirken balanserer mellom de to ytterpunktene. I så tilfelle kan det være behov for ytterligere nyanseringer i spennet mellom individualisme og kollektivismen for å si noe om kommunikasjonens hovedtyngde. Muligens vil også kirkens kommunikasjon kritisere og/eller støtte konteksten som omgir dem, noe som implisitt kan si noe om deres holdninger til ulike utgangspunkt for etisk argumentasjon.

## **8.2. Funn i rapporten «Sammen»**

Med de to motpolene som utgangspunkt skal jeg nå trekke frem funn fra rapporten «Sammen» som kan sies å enten støtte eller opponere mot de individualistiske verdiene og holdningene. Der det er relevant vil jeg dra inn kirkens kontekst som sparringspartner(e) i diskusjonen. Spesielt myndighetenes stemme vil være relevant å dra inn, da de kan sies å representere en slags dominant kultur - i ordets to betydninger (se pkt 1.4. og kapittel 6 ). Å avstemme kirken mot sin kontekst er i tråd med kulturanalytisk metode. Rapporten leses ikke med ahistoriske briller, men forstås i lys av sin kontekst.



### 8.2.1. Mennesket er skapt til fellesskap

*Kirken*, fra nå omtalt som *utvalget*, anerkjenner Gud som Skaper. «Vi er skapt til å leve i fellesskap med andre» fordi det er gjennom fellesskapet Gud vil gi oss livet, skriver utvalget («Sammen»: 15). Skapertroen uttrykker hva som er menneskets livsvilkår (se pkt. 7.3. og 7.4.1.). Ved hjelp av Martin Luthers tolkning av den kristne skapertroen utdyper de hva mennesket er *skapt* til. Luther tolker det slik at «alt liv er vevd sammen i en stor vev der formålet er at livet, vårt eget så vel som andres, skal utfoldes og utvikles til alles beste». Utvalget anser ut fra dette mennesket som et «samlivs- individ» («Sammen»: 15). Fellesskapets betydning for mennesket fremheves i den andre skapelsesberetningen (1.Mos 2,7.) ved at «det er ikke godt for mennesket å være alene» og derfor lager Gud «en hjelper av samme slag» (ibid: 15). Det understrekes at behovet for fellesskap gjelder *alle* mennesker<sup>22</sup>. Grunnen til at det ikke er godt for mennesket å være alene, da som nå, grunngis med; «vårt behov for nærhet, intimitet, anerkjennelse og trofasthet - behovet for en å dele gode og onde dager, behovet for en som er der når ulykke og sorg rammer og som man som kan dele livsgleden med» («Sammen»: 16).

Slik *jeg* leser rapporten forstår utvalget mennesket som skapt med visse livsbetingelser eller behov. Livsbetingelsene er bundet til det enkelte *mennesket* og ikke bare generelt til menneskeheten. Betingelsene tar utgangspunkt i *individuelle* behov som *nærhet, intimitet, anerkjennelse* og *trofasthet*. I dette ligger det en anerkjennelse av individets behov og enkeltindividets behov for selvrealisering. Dette perspektivet støtter hypotesen for oppgaven. Samtidig som utvalget anerkjenner individuelle behov følger de en parallell tanke. Behovene kan nemlig ikke oppfylles isolert fra andre, men kun i relasjon til andre. Derfor er mennesket skapt til fellesskap - de er et «samlivs-individ». Denne koblingen mellom individets selvrealisering og dets avhengighet av fellesskap kritiserer individualisme som løsriver menneskets behov fra sosialt samspill. Dette svekker hypotesen for oppgaven. Jeg vil presisere at det kun er rendyrket individualisme som mangler syn for fellesskapet som en forutsetning for egen selvrealisering. Som vi skal se vil individualisering kunne være en tendens parallelt med andre motvirkende tendenser, som hemmer ren individualisme å sette

---

<sup>22</sup> Et mindretall i utvalget vil påpeke at skriftstedet 1.Mos 2,8 «det er ikke godt for mennesket å være alene» kan tolkes annerledes. De mener det er vanskelig å belegge at utsagnet peker på en allmenn ensomhet. Utsagnet må forstås i sammenheng med Det gamle testamentets forståelse av at alle fellesskap har sin kjerne i fellesskapet mellom mann og kvinne, skriver de («Sammen»: 17).

rot. Det parallelle synet for den andre som forutsetning for egen selvrealisering fører oss videre til neste begrep, nemlig kjærlighetsbegrepet (se pkt. 7.4.2.)

### 8.2.2. Kjærlighetsbegrepet fordrer «blikk for den andre»

*Utvalget* mener formålet med fellesskapet er «at livet, vårt eget så vel som andres, skal utfoldes og utvikles til alles beste» («Sammen»: 15). Følgelig forstår de dermed alt liv som sammenvevd i hverandre. Mennesket er det middel Gud bruker for at andre skal få liv: «Gud har lagt våre medmenneskers liv i vår hånd, for at også de skal kunne få det livet som i siste instans ikke kommer fra oss, men fra Gud. Slik blir samlivet tolket under en kristen synsvinkel» («Sammen»: 15).

Våre handlinger må derfor prøves på om det legger til rette for andre menneskers liv og utfoldelse, skriver *utvalget*. Dette er det grunnleggende kriterium som våre relasjoner til andre må prøves på («Sammen»: 42). Alle menneskers livsførsel skal prøves på dette. Ut fra denne innfallsvinkelen må derfor også samliv og ekteskap testes på allmennmenneskelig livserfaring i tillegg til grunnlaget for den kristne tro. Bibelens bud og regler er til for å skjerpe «blikket for den andre». «Å se den andre» handler om å sette seg inn i den andres situasjon - å forstå og la seg berøre av den («Sammen»: 43).

*Utvalget* skriver at dette kriteriet sammenfaller med *det dobbelte kjærlighetsbud* slik det står i Matt 22, 37-50: «Du skal elske Herren din Gud av hele ditt hjerte og av hele din sjel og av all din forstand. Dette er det første og største. Men det andre er like stort: Du skal elske din neste som deg selv» («Sammen»: 42). «Å ivareta kjærligheten», er en bærende tanke i Bibelen, og følgelig også det overordnede grunnprinsipp Bibelen må tolkes ut fra («Sammen»: 44). *Kjærlighetsbegrepet* anses som holdning og handling konkretisert i nestekjærlighet og ydmykhet som grunnleggende praksis i forhold til andre mennesker. Kjærlighet må ikke anses som en sinnsstemning eller en følelse. Å tenke bare på seg selv støttes derfor ikke av Bibelens hovedanliggende.

*Beck og Beck-Gernsheim* mener at sosial-sensibilitet er en forutsetning dersom man ønsker å realisere seg selv (se pkt. 3.2.3.). Følgelig må man ha sensitive sosiale antenner for å oppfatte og forstå den andres behov. Dette perspektivet finner gjenklang i *utvalgets* forståelse av at

menneskets individuelle behov kun oppfylles gjennom fellesskapet med andre som har blikk for sitt medmenneske. Forståelsen av mennesket som gjensidig avhengige av hverandre deler Beck og Beck-Gernsheim med utvalget. Sosial sensibilitet blir i en individualistisk kultur stadig viktigere for å kunne oppfylle egne behov, skriver Beck og Beck-Gernsheim.

Relasjonismeperspektivet, som Finch og Mason tar, hevder at relasjonene blir sterkere i et individualistisk samfunn. Fordi vi inngår relasjonene ut fra indre motivasjon vil relasjonen derfor bli kvalitativt sterkere enn de var i kollektivistisk samfunn hvor relasjonene var påført og ikke utviklet av den enkelte (se pkt 3.2.3). Relasjonismeperspektivet utfordrer forståelsen av økt individualisering som synonymt med desintegrasjon av relasjoner. Slik jeg ser det vil muligens ikke individualisering i første omgang føre til at man setter seg selv først, men at ens egen nytelse blir et mål for all sosial samhandling. Den indre motivasjonen kan derfor næres av et mål om selvrealisering. Et nærliggende spørsmål er da om den andre kun blir et *middel* for egen selvrealisering.

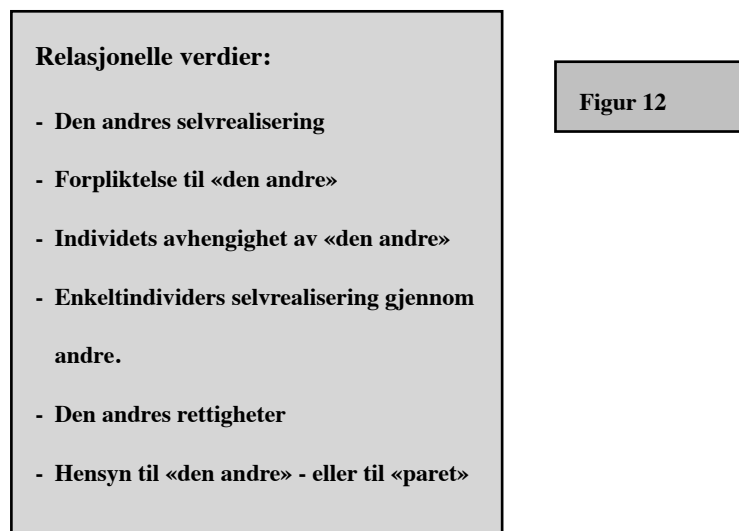
Dette spørsmålet kan også stilles til utvalgets sterke betoning av å «ha blikk for den andre». Å ha blikk for andre innebærer å ha empati og forståelse for andre mennesker. Likevel innebærer det dobbelte kjærlighetsbud også å «elske seg selv». Vil sosial sensibilitet eller blikk for den andre innebære kjærlighet til den andre dersom den andre kun er et «middel» for egen selvrealisering? Vi skal videre se på hvordan relasjonen mellom kjærlighet til seg selv og andre forstås av utvalget.

### 8.2.3.«Den andre» som middel eller mål?

*Utvalget* hevder at den andres selvrealisering både er et middel for egen selvrealisering og et mål i seg selv. Fellesskapet med andre anses som en forutsetning for egen selvrealisering. Forventninger til kjærlighetslivet er store og knyttes i dag til selvrealisering og autentisitet. De understreker at det er *ingen* grunn til å advare mot disse forventningene. Samtidig påpeker utvalget at den beste måten å realisere seg selv på er å bidra til at andre får realisert seg selv. «Å kunne glemme seg selv er derfor en viktig side ved det å være seg selv» («Sammen»: 62). Selvoptatthet er ikke det samme som denne type selvrealisering. Sex løst fra kjærlighet kan være et redskap for egen selvoptatthet og slik gjøres til et kommersielt produkt. Seksualitet kan være både sosial og asosial eller destruktiv. Seksualitet kan også være et felt hvor behov for anerkjennelse og aksept imøtekommes. I så tilfelle vil sex og kjærlighet være sterkt bundet sammen. Hvis dette er riktig vil en devaluering av seksualitet som primært

lysttilfredsstillelse, fordreie det etiske og moralske forholdet til andre mennesker. Verdier som langsiktighet, forpliktelse, respekt, ansvar og kjærlighet bør knyttes til seksuelt samliv <sup>23</sup>.

Slik *jeg* leser utvalget handler kjærlighet om å ta vare på den andres *individuelle* behov. Enkeltindividets selvrealisering er dermed avhengig av andres kjærlighet for å oppfylles. Rapporten kritiserer bruk av andre mennesker kun som et middel for egen tilfredsstillelse, da det kan karakteriseres som selvopptatthet. Gjennom å ha kjærlighet til den andre vil man ha syn for den andres realisering også som et mål. De opponerer likevel ikke mot å bruke andre som et *middel*, men advarer mot å bruke andre som et middel alene. Jeg vil argumentere for at kirken uttrykker relasjonelle verdier ved å se den andres selvrealisering både som mål og middel for egen selvrealisering. Det er verken en selv eller kollektivet som kan oppfylle mine individuelle behov, men «den andre». På samme måte er det kun en selv som kan møte den andres behov og følgelig bidra til den andres selvrealisering. Figur 12 illustrerer hvilke verdier som kan karakteriseres som relasjonelle verdier.



Ved bruk av Baumans metafor vil de relasjonelle verdiene kunne sies å befinne seg på spissen av eggen. Metaforen belyser hvordan en relasjonell tankegang fort kan tendere i kollektivistisk og individualistisk retning. Individualistisk argumentasjon finner resonans i

---

<sup>23</sup> Utvalget er delt med tanke på spørsmålet om hva som legitimerer seksuell samhandling. Et mindretall vil hevde at kun ekteskapet legitimerer det fulle seksuelle samliv. Dette kan anses som en kollektivistisk tankegang, fordi ekteskapsinstitusjonen anses som en del av grunnlaget for legitimering. Slik jeg leser dem vil utvalget likevel enes om at verdier som kjærlighet, ansvar, langsiktighet, forpliktelse og respekt bør inngå i et seksuelt samliv.

kirkens kontekst (se 3.2.3.), det er derfor nærliggende å anta at argumentasjon i individualistisk retning er lettere «tilgjengelig» enn kollektivistisk argumentasjon.

*Pedersen* påpeker at debutalderen for samleie har sunket og at en vesentlig andel av seksuell samhandling skjer utenfor parforhold. Seksuell samhandling utenfor parforhold vil nok ikke innebære verdier som langsiktighet og forpliktelse. Utvalget fraråder derfor en slik praksis. *Bauman* hevder vi i dag bruker andre etter behov og omtaler disse relasjonene som «lommeforhold» (se pkt 5.3.4.). Et lommeforhold vil ta utgangspunkt i den andre som «middel» for egen nytelse og uttrykker en slags forbrukermentalitet. Dette omtaler utvalget som selvopptatthet, noe de advarer sterkt mot. Utvalgets forståelse av at fellesskap med den andre er det eneste middel for å oppnå egen realisering står parallelt med deres sterke oppfordring om å ha blick for den andres realisering som mål. Sosial sensibilitet eller blick for den andre dersom den andre *kun* er et middel for egen selvrealisering er derfor ikke kjærlighet men selvopptatthet, slik jeg forstår utvalget. Kjærlighet til den andre krever at man også har syn for den andres selvrealisering som mål for fellesskapet. Deres parallelle forståelse av «den andre» både som middel og mål krever en hårfin balanse. Hvordan utvalget forholder seg til tematikk som i stor grad kan sies å utfordre denne balansen skal vi se på senere i kapittelet (se pkt. 8.2.7. og 8.2.8.).

#### 8.2.4. Forpliktelse og samhold i «motgang og medgang»

*Utvalget* presiserer hva kjærlighet kan omhandle innenfor samliv i vår tid: «Kjærlighet handler om å ta vare på hverandre, om å bære hverandres byrder og dele hverandres gleder, om å kunne stole på den andre i medgang og motgang» («Sammen»: 62). Videre utdyper de at kjærlighet ikke bare handler om plikt til å ta seg av den andre, men at det er et privilegium å ha noen som sin nærmeste som man kan ta seg av. Utvalget fremholder at verdier som «kjærlighet, omsorg, ansvarlighet, gjensidighet, likeverd, trofasthet, forpliktelse, tillit og åpenhet» er en forutsetning for at samlivet skal være godt og vedvarende. Disse verdiene kan finnes i samboerskap, så vel som i ekteskap, mener utvalget. Likevel er utvalget enige om at det er ekteskapet er den institusjonen som «skaper de beste rammer for et ansvarlig, forpliktende og livslangt samliv» («Sammen»: 68). Ekteskapsinstitusjonens mer omfattende og automatiske juridiske regulering, samt samlivsformens offentlighetskarakter ligger til

grunn for tilrådingen. Derfor ønsker kirken å fremme ekteskapet som samlivsform, skriver utvalget <sup>24</sup>.

*Utvalget* presiserer at ekteskapet er en borgerlig ordning og at det er samfunnets lovgivning som gjør vigselen ekteskapsstiftende. Likevel kan vigselen finne *sted* i kirkelig eller i borgerlig sammenheng. Løftene som avgis ved kirkelig vigsel er «at de skal elske og ære han/henne og bli trofast hos han/henne inntil døden skiller dem ad» («Sammen»: 64). De faste elementene i vigselen fremhever verdier som troskap, omsorg, kjærlighet og tillit. Å stå sammen i medgang og motgang understrekes ved henvisning til Matteus 19,4-6 <sup>25</sup>. Utvalget understreker igjen at kjærligheten også er handling og vilje, i tillegg til å være en følelse. Det er *viljen* til å leve sammen man lover hverandre, understreker de.

Slik *jeg* leser utvalget handler kjærlighet i følge dem om å ta vare på den andres *individuelle* behov. Enkeltindividets selvrealisering er dermed avhengig av andres kjærlighet for å oppfylles.

Dette krever også at partene er der for hverandre i motgang og medgang. Betoningen av å være tilstede for den andre i motgang utfordrer et syn på den andre som kun et middel for egen tilfredsstillelse, ved å fremheve den andres realisering som mål i seg selv. I tillegg understrekes viktigheten av forpliktelse i de vonde dagene, så vel som de gode - i et livslangt perspektiv. Kirkens sterke betoning av forpliktelse svekker hypotesen for oppgaven, fordi forpliktelse innebærer å forbli i omgivelser som muligens ikke er tilrettelagt for enkeltindividets selvrealisering til enhver tid.

*Den borgerlige vigsel* fremholder på mange måter de samme verdiene som inngår i de faste elementene i kirkelig vigsel, skriver utvalget. Dette gjelder også løftet om at samlivet skal vare livet ut. Den juridiske reguleringen gjør det mulig å bryte ut av ekteskapet, derfor er dette løftet uformelt og ikke formelt regulert. Denne innholdssiden ble debattert i forbindelse med utformingen av den innledende talen ved borgerlig vigsel. Argumentene mot leddet i

---

<sup>24</sup> Utvalget enes om at ekteskapet er den samlivsform som kirken bør fremme. Videre splittes utvalget i spørsmålet om samboerskap kan anerkjennes og aksepteres som samlivsform.

<sup>25</sup>

«Har dere ikke lest at Skaperen fra begynnelsen av *skapte dem som mann og kvinne* og sa: ‘*Derfor skal mannen forlate far og mor og holde fast ved sin kvinne, og de to skal være én kropp.*’ Så er de ikke lenger to; de er én kropp. Og det som Gud har sammenføyd, skal mennesker ikke skille» (Matteus 19,4-6)

talen går på at man ikke kunne love at kjærligheten til den andre kunne vare livet ut. Kjærlighet ble ansett som en følelse og følgelig ikke noe man kunne styre. Utvalget supplerer her synet på kjærlighet som en følelse alene. Kjærlighet er også handling og vilje («Sammen»: 65). Samlivsskriptet (se pkt 6.1.) som utvalget tegner utvider grunnlaget for *hvorfor* man skal holde sammen. Grunnlaget er *viljen* til å velge hverandre. Vilje er tett bundet sammen med holdning og er tilknyttet følelsen - slik utvides perspektivet på hva man lover på grunnlag av i ekteskapsinngåelsen.

*Beck og Beck-Gernsheim* mener dagens forventning til hva kjærlighet skal gjøre med oss er utopiske (se pkt 5.3.3.). Vi jakter etter oss selv og vender oss til kjærligheten i håp om å finne mening og middel for å dekke våre individuelle behov der. Taktikken mener de er naiv og viser til statistikkens tall om økt samlivsbruddrate som et tegn på at naiviteten er reell. Beck og Beck-Gernsheim benytter nok en annen forståelse av *kjærlighet* enn hva utvalget legger i begrepet. Utvalget innholdsbestemmer kjærlighet til å se den andres og egen realisering som et parallelt mål. Kjærligheten er i følge utvalget moralsk kvalifisert som menneskelig grunnfenomen («Sammen»: 62). Dette perspektivet ligger ikke i Beck og Beck-Gernsheims bruk av begrepet. Muligens kan deres bruk av begrepet oversettes til *felleskap*. Fellesskapet er ut fra en slik synsvinkel ikke moralsk kvalifisert alene - til det trenger fellesskapet innhold av kjærlighet.

Jakten på tilfredsstillelse samsvarer med *Giddens* betegnelse av parforhold i dag som *rene relasjoner*. Rene relasjoner inngås kun ut fra en indre motivasjon og består så lenge partene er tilfredsstillt. *Giddens* forståelse vitner, i tråd med Beck og Beck-Gernsheim, om at intime relasjoner i dag krever at man er sosial-sensitive og at man opprettholder «blikket for den andre». Opphører synet for den andre vil man kunne miste sin partner, fordi tilfredsstillelse ikke er oppfylt (se pkt 5.3.2.). Jeg vil hevde at tilfredsstillelse kan anses som en følelse. Tilfredsstillelse handler om å ha sine *behov* dekket. Dersom *Giddens* og Beck og Beck-Gernsheim treffer med sin analyse vil kjærlighet forstått som en følelse alene i økende grad inngå i vår forståelse av hva kjærlighet innebærer. Dette vil igjen ha følger for hva vi anser som «limet» i de parforholdene vi inngår i. Kjærlighet ansett som en følelse finner gjenklang i diskusjonen om evig løfte kunne inngå i det faste leddet i borgerlig vigsel (se ovenfor).

*Beck og Beck-Gernsheim* mener mangelen på vilje til forpliktelse kan føre til samlivsbrudd og ensomhet. Samliv vil gjennom et slikt perspektiv bety parforhold fremfor foreldreskap og

sikkerhet. Å bryte samlivet for å jakte videre på kjærlighet som muligens kan tilfredsstillere og realisere en selv er derfor legitimt. Jakten kan gi det ensomme individet fellesskap, men holdningen nærer og gir mulighet til individualitet (se pkt 5.3.3.). Slik jeg forstår det kan individualiteten kan ha gode vekstvilkår innenfor disse rammene nettopp fordi frihetsaspektet, samt egen realisering, fremholdes som den viktigste verdien. Dersom frihetsaspektet ikke avstemmes mot forpliktelse og sikkerhet vil dette føre til at individets opplevelse av fravær eller nærvær av tilfredsstillende bestemmer samlivets skjebne. Følgelig vil synet for den andre kunne forsvinne i jakten på seg selv.

Parallelt i jakten på oss selv gjennom fellesskap med andre mangler vi viljen eller evnen til å kjempe for det samlivet vi har, mener Beck og Beck-Gernsheim<sup>26</sup>. I dette perspektivet mangler den andres realisering som mål og bruker de andre primært som middel for å oppnå egen tilfredsstillende. Det er ingen automatikk i at et fellesskap har syn for den andres realisering som mål. Et fellesskap behøver kjærlighet for å være moralsk kvalifisert og følgelig se den andre som noe mer enn et middel for egen realisering, slik jeg leser utvalget. Med andre ord; der kirken fremholder forpliktelsesaspektet side om side med selvrealiseringsprosjektet, mister samlivsmønsteret i dag synet for forpliktelsesaspektet i følge Beck og Beck-Gernsheim.

*Det moderne samlivs- og familiemønsteret* innebærer blant annet at flere inngår samboerskap, færre gifter seg og flere opplever samlivsbrudd. Disse tendensene blir tydeligere og tydeligere (se pkt. 1.2.2.). Forskning viser også at bruddraten for samboerpar er høyere enn for ektepar, selv når det er kontrollert for alder, parforholdets varighet og felles barn (se pkt 4.2.2.). Utvalgets forståelse av ekteskap knyttet til høyere grad av stabilitet og forpliktelse støttes dermed. Kirkens ønske om å fremme ekteskapet og dermed de løftene som avgis i vigselen angir derfor et alternativt subskript for samliv til det gjeldende samlivsmønster.

Samtidig må bildet av mønsteret i dag nyanseres noe opp i mot Beck og Beck-Gernsheims og Giddens pessimistiske syn på vår holdning til forpliktelse. Per i dag har ingen ekteskapskull oversteget en bruddrate over tretti prosent. Det vil si at sytti prosent av alle ekteskapskull fremdeles holder sammen. Over én av fem samboerskap har vart i over ti år. Disse tallene

---

<sup>26</sup> Beck og Beck-Gernsheim setter perspektivene på kanten og må heller forstås som et forsøk på å skissere en tendens fremfor å male ut hele bildet.



påpeker at forpliktelsesaspektet fremdeles inngår i parforholdene. Samtidig predikerer demografene med en økning i bruddratene (se pkt 4.2.2.). Verdien av forpliktelse kan derfor sies å gradvis forsvinne ut av synsfeltet.

Kirkens oppfordring til forpliktende *samliv* finner resonans i *Bondevikregjeringens* oppfordring til og arbeid for forpliktende samliv og slitesterke relasjoner. Regjeringen argumenterte med at dette ville spare samfunnet for overdreven individualisering. De uttrykte videre at de anså ekteskapet som den beste samlivsformen, på grunn av stabilitet og formalisering av gjensidig forpliktelse (se pkt 6.2.2.).

Et sterkt symbol på verdiendringer da dagens regjering tok over var endring av departementsnavn fra Barne- og familiedepartementet til Barne- og likestillingsdepartementet i 2005<sup>27</sup>. Dagens regjering under *Stoltenberg* fremmer verdier som likestilling, valgfrihet og demokrati. Dette er verdier sterkt forbundet med individualisering (se pkt 3.2.3.). Ellingsæter hevder at det innholdsmessige skiftet vil føre meg seg større usikkerhet og ustabilitet (se pkt 6.2.2.), en mulig konsekvens ved å forholde seg på «frihetssiden» av eggen. Nettopp inn i denne konteksten er det kirken kommuniserer. Kun på få år har de politiske prioriteringer og fokusområder endret seg, noe som har resultert i endret lovverk på feltet. Hovedskriptet for samliv som myndighetene tegner har endret retning både gjennom formelle og uformelle normer (se pkt 6.1.1.). Kirken opponerer ikke mot Stoltenbergregjeringenes fremtoning av disse verdiene, slik vi skal se senere i kapittelet. Men, parallelt fremmer kirken verdier som forpliktelse, samhold og langsiktighet. Derfor vil jeg hevde at kirken på dette punktet supplerer myndighetenes hovedskript for samliv. Det vil ikke si at myndighetene *ikke* kan si seg enige i kirkens oppmuntring rundt disse verdiene. Poenget er at dagens regjering prioriterer andre verdier fremfor verdier knyttet til forpliktelse, samhold og langsiktighet.

#### 8.2.5. Likestilling mellom partene i forholdet

*Utvalget* mener at et godt og varig samliv forutsetter at det bygger på grunnleggende verdier. Blant disse er *ansvarlighet, gjensidighet og likeverd* («Sammen»: 68). Blant de grunnleggende individuelle behov (livsbetingelser) mener utvalget at *anerkjennelse* er én av dem («Sammen»: 16). Derfor kritiserer utvalget klart en patriarkalsk og hierarkisk forståelse av

---

<sup>27</sup> I dag Barne-, likestilling- og inkluderingsdepartementet.

relasjonen mellom mann og kvinne («Sammen»: 44 og 64). Rangordning er langt fra den likestilling kirken, og samfunnet generelt, promoterer. Ekteskapsløftet i den kirkelige vigselen er totalt symmetrisk og understreker motstand mot et rangordnet fellesskap Begge lover at de skal elske og ære og bli trofast hos inntil døden skiller dem ad. Det kan også nevnes at det er mannen som først gir sitt løfte til kvinnen, muligens for å understreke motstanden mot det tradisjonelle rollemønsteret hvor kvinnen skulle underordne seg mannen. I det faste elementet henvises det også til likeverdstanden i 1. Mosebok 1,27, hvor det står at både mann og kvinne er skapt i Guds bilde («Sammen»: 64).

Maktmisbruk kan brukes av begge parter både for å holde sammen og oppløse ekteskapet, hevder utvalget. At et ekteskap vedvarer på grunn av maktmisbruk er ikke bedre enn at det oppløses av samme grunn. De støtter seg på Luthers maktkritiske prinsipp som sier at « det går ikke an å påføre et annet menneske utelukkende lidelse og skade for at man selv skal ha nytte og fortjeneste av det» («Sammen»: 65).

*Giddens* hevder at det har skjedd en transformasjon av intimitet. Relasjonene våre er blitt demokratisert. Demokratiets gjennomslag på relasjonelt nivå fører til at relasjonene våre er blitt *rene relasjoner*. På grunn av likevekten mellom partene vil relasjonen for det første kun inngås for relasjonens skyld. For det andre vil relasjonen opphøre dersom tilfredsstillelse ikke er oppfylt. *Giddens* mener kvinners selvstendigjøring er en forutsetning for gjennomslaget fordi det fører til at partene er selvbestemmende og likeverdige.

Selvbestemmelse (autonomi) og likeverd er verdier som aktes høyt i et individualistisk samfunn (se pkt. 3.2.3.). Følgelig kan endringer i retning demokratiske relasjoner være en konsekvens av individualisme. Utviklingen kan føre til at synet for den andre blir viktigere, om ikke også en forutsetning, for at parforhold skal bestå. Partenes like verdi i den *rene relasjon* vil gi dårligere vilkår for maktmisbruk mellom partene, nettopp fordi det er legitimt og mulig å bryte ut for begge parter. Men også fordi man forventer å bli tilfredsstilt i relasjonen, noe maktmisbruk ikke fremmer. *Byfuglien* påpekte i intervjuet at de positive følgene ved individualisering er at man ikke finner seg i å leve i et undertrykkende forhold hvor den ene ektefellen er styrende eller utøver en form for makt, eller at man opplever seg som en selvfølgelighet i et samliv og ikke blir møtt med respekt (se vedlegg for intervjuguide). *Byfugliens* utsagn samsvarer med utvalgets motstand mot maktmisbruk i

samliv. Med andre ord vil utvalget støtte verdier som likeverd og selvbestemmelse, verdier som kan sies å være individualistiske.

Som allerede nevnt vil *Stoltenbergregjeringens* absolutt prioriterte sak være å fremme verdien likestilling (se pkt. 6.2.2.). Denne kampsaken fører de spesielt for kvinner og homofile. Likestilling for homofile behandles under punkt 8.2.7. Med tanke på kvinner kan nevnes motstanden mot kontantstøtten som et uttrykk for prinsippet om likestilling, slik Stoltenbergregjeringen forstår ordningen. De mener kontantstøtten oppmuntrer til å føre kvinnene tilbake til husmorrollen, og følgelig blir kvinnens muligheter på arbeidsmarkedet dårligere. Jamieson mener Giddens forståelse av dagens relasjoner som rene er naiv. Dette mener hun fordi likestilling ikke har nådd det punkt som er en forutsetning for at rene demokratiske relasjoner kan oppstå (se pkt. 5.3.2.). Jamieson argumenterer her i likhet med regjeringen at full likestilling ikke er nådd. Som tidligere nevnt vil kirkens samlivsskript ikke opponere mot regjeringens betoning av likestilling mellom menn og kvinner, men gå medstrøms med hovedskriptet som uttrykkes. Å fremholde likestilling som verdi uttrykker individualistisk tendens, derfor støttes hypotesen for oppgaven.

#### 8.2.6. Hovedhensyn til barn eller voksne?

*Utvalget* skriver at kirkens kjerneengasjement for samlivsordninger blant annet må handle om; «hva som bidrar til å styrke troskap mellom partene, om respekt og likeverd, og om hva som skaper trygghet for barnet» («Sammen»: 11). Hensynet til relasjonen mellom partene er allerede behandlet under de foregående punkter i kapittelet. Videre avgrensar utvalget rapporten fra å omhandle barn (se pkt. 7.1.1.). I tilknytning til skilsmisse skriver de likevel at man i større grad bør ta hensyn til barnet. Ekteparet eier ikke ekteskapet alene, hevder de, «også barna har rettigheter inn i det ekteskapet de er født inn i» («Sammen»: 66). I tillegg vil et *mindretall* av utvalget fremheve hensynet til barnets rettigheter som et viktig argument mot å likestille likekjønnede og ulikekjønnede samliv (se pkt. 8.2.7.).

Kirkens kommunikasjon hva gjelder hensynet til barnets behov og rettigheter må sies å være svært tvetydig. Fra å uttale at barnets trygghet bør ligge i kirkens kjerneengasjement, for så å avgrense rapporten fra å gjelde barn er uoverensstemmende. Dersom hensynet til barnets trygghet utgjør et kjerneengasjement, bør dette også ligge til grunn for utredningen som fører

frem til premissene for samlivsetisk tenkning og veiledning i kirken. Ved å avgrense rapporten fra å omhandle barn vil hensynet til de voksne danne grunnlaget for premissene og hensynet til barnet blir annenrangs. Som sagt følger likevel ikke rapporten avgrensningen slavisk. Med unntak av at hensynet til barnet blir prioritert av et mindretall i utvalget i spørsmålet om likestilling mellom heterofilt og homofilt samliv og nevnt i forbindelse med skilsmisse er rapporten avgrenset fra å gjelde barnets hensyn. Rapporten har sett under ett i stor grad skjøvet hensynet til barnet ut av sitt synsfelt.

Bondevikregjeringens familiemelding hadde fokus og tittel «Forpliktende samliv og foreldreskap». Dette uttrykker tydelig at også forpliktende *foreldreskap* er et viktig motiv for meldingen. Tittelen samsvarer med det utvalget mener må være kirkens kjerneengasjement. Familiemelding ga følger gjennom tiltaket «Godt samliv». Dette er et statlig finansiert samlivskurs hvor hovedmålet er å styrke langvarig samliv. Barnets beste var hovedmotivet bak idealet om «gode og varige forhold» og tilknyttede tiltak (se pkt 6.2.2.). Motivet uttrykkes eksplisitt i Familiemeldingen: «Gode og varige parforhold er noe det offentlige bør satse mye på, fordi det grunnleggende sett angår barns oppvekstvilkår (St.meld nr. 29 (2002-2003): 14).

Bondevikregjeringens fokus på barnet som det primære hensyn og som hovedmotivet bak arbeidet for slitesterke relasjoner, slik det kommer til uttrykk gjennom Familiemeldingen (St.meld nr 29 (2002-2003)), samsvarer likevel ikke med utvalgets rapport sett under ett. I utvalgets skissering av kirkens kjerneengasjement kan det virke som at hensynet til de voksne sidestilles med hensynet til barnet. Avgrensningen i utvalgets rapport reviderer dette. I Familiemeldingen settes hensynet til barnet først, mens utvalget setter de voksne først ved å avgrense rapporten fra å handle om barn. Jeg vil derfor hevde at rapporten uttrykker individualistiske verdier og at hypotesen for oppgaven støttes. En individualistisk tankegang vil være individorientert i motsetning til den kollektivistiske tankegangen som er fellesskapsorientert. Jeg har tidligere hevdet at den svake part inngår i fellesskapet. Jeg mener derfor at rapporten uttrykker individualistiske verdier fordi barnet, sammenlignet med de voksne, utgjør den svake part (se pkt. 6.2.2. og 8.1.). Barnet er ikke selvbestemmende og selvstendig, men avhengig av den andre part (voksne) for at dets rettigheter, behov og verdi skal ivaretas. En fellesskapsorientert tankegang er derfor en forutsetning dersom barnet skal ivaretas. Som tidligere nevnt er det uenighet i utvalget angående hensynet til barnet, noe som nyanserer rapportens kommunikasjon i noen grad (se pkt. 8.2.7).

### 8.2.7. Likestilling mellom heterofile og homofile par

I spørsmålet om heterofile og homofile par kan likestilles, slik det gjøres i ekteskapsloven, er utvalget splittet.

*Noen i utvalget* (mindretallet) mener at kristen etikk ikke kan sidestille heterofilt og homofilt samliv slik ekteskapsloven gjør («Sammen»: 71-72). Ekteskapsloven bryter med kristen skapelsesteologi hvor det heterofile samlivet er gitt, mener de. Preferansen for heterofilt samliv begrunnes i det biologiske forhold hvor mann og kvinne er en forutsetning for fruktbarhet. Homofili og heterofili bør betraktes som to forskjellige samlivsformer, som ut fra biologi og familieliv bør behandles og vurderes ulikt. Prinsippet om likeverd og likebehandling er ikke naturlig her. At heterofilt samliv er det foretrukne både ut fra skapelsesteologisk og allmenntetisk grunnlag er viktig å kommunisere, spesielt i møte med unge mennesker som er usikre på sin legning, hevder mindretallet i utvalget.

Mindretallet i utvalget mener at ekteskapsloven er knyttet til andre temafelt som likekjønnede pars rett til adopsjon, assistert befruktning og surrogati, hevder mindretallet i utvalget. De mener barnas rett til å kjenne sitt biologiske opphav er naturgitt. Det er derfor en krenkelse av barns naturgitte rettigheter å frata dem retten til å kjenne sitt biologiske opphav.

Ekteskapsloven legger premisser for en relativisering av relasjonen mellom mor-far-barn og dets betydning for barn, familie og samfunn. Samfunnet har på denne måten omdefinert foreldreskap, barns rettigheter og betydningen av biologisk slektskap. Kirken bør *ikke* medvirke til en slik utvikling, mener mindretallet i utvalget.

Motstanden mindretallet i utvalget uttrykker ved å motsette seg likestilling mellom heterofilt og homofilt samliv uttrykker kollektivistiske tendenser. Argumentene mot likestilling har sitt utspring i skapelsestanken - de argumenterer først og fremst teologisk. Teologien avstemmes mot den faktiske ekteskapsloven. Den teologiske tradisjonen veier i dette tilfellet tyngre enn de individualistiske verdiene.

Mindretallet av utvalget mener at ekteskapsloven bindes til andre temafelter, ikke minst barns rettigheter. De argumenterer derfor mot likestilling med hensyn til barnet. Barnets rettigheter ivaretas ikke i den kjønnsnøytrale ekteskapsloven, ved at loven fører til at barnet ikke skal ha

rett til å kjenne sitt biologiske opphav, hevder de. I denne sammenheng settes hensynet til barnet fremfor hensynet til de voksne. De voksnes eventuelle parbehov for å anskaffe seg barn blir sekundært. Det er nærliggende å forstå argumentasjonen for den nye ekteskapsloven ut fra parets behov for å eventuelt anskaffe seg barn. Argumentasjonsrekken mindretallet i utvalget følger gir motstand til en individualistisk tankegang fordi hensynet til barnet gis forrang. At de er fellesskapsorienterte svekker hypotesen (se pkt 8.2.6.).

*Flertallet i utvalget følger en annen tankrekke.* De mener heterofilt og homofilt samliv kan likestilles og fremhever skriftstedet 1. Mosebok 2,18 hvor det står at «det ikke er godt for mennesket å være alene». Dette mener de er gjeldende både for heterofile eller homofile mennesker<sup>28</sup> («Sammen»: 72-74). Derfor er det viktig at kirken tilrettelegger for en samlivspraksis som samsvarer med verdiene som fremgår i det borgerlige og kirkelige vigselforliket, hevder flertallet i utvalget. I dag er det kun gjennom ekteskapsloven at homofile kan få trygge og gode ordninger for sitt samliv. Flertallet mener fundamentet som vigselforliket bygger på også kan gjøres gjeldende for homofile. «Kjærlighet er kjærlighet, og kjærlighet innebærer tillit, troskap og omsorg for homofile så vel som for heterofile» («Sammen»: 72). Når verdigrunnlaget er det samme ser de ingen grunn til at likekjønnet og ulikekjønnet samliv ikke kan samles i én og samme lov.

Flertallet i utvalget påpeker først at barn ikke omtales i det borgerlige vigselforliket og heller ikke i ekteskapsloven. Lovene som innbefatter barn er lagt i barneloven. Videre fremholdes at ekteskapsloven er en koblingslov som knytter ekteskapet sammen med andre lover, som for eksempel barneloven og bioteknologiloven. Flertallet mener det er mulig å være for at homofile skal ha de samme rettighetene som heterofile når det gjelder adgangen til ekteskap, men likevel være i mot at homofile skal ha rett til å bli vurdert for adopsjon og assistert befruktning. Derfor mener de at lovgiverne i 2009 muligens burde valgt en annen løsning enn å innføre felles ekteskapslov. Hadde man gjort det ville spørsmål forbundet til bioteknologiloven og barneloven blitt skilt ut til en egen debatt med egne problemstillinger, hevder flertallet i utvalget. På grunnlag av dette konkluderer flertallet i utvalget med at «det viktigste er at man er enige om at også homofile skal ha rett til å ordne og feire sitt samliv på samme måte som heterofile» (min kursivering, «Sammen»: 74).

---

<sup>28</sup> Forståelsen av skriftstedet 1. Mosebok 2,18 splitter utvalget (se pkt. 8.2.1.). Dette gir følger for deres vurdering av likekjønnet og ulikekjønnet samliv.

En merker seg at flertallet argumenterer ut fra *verdier* som de mener å finne i Bibelens grunnprinsipper slik det kommer til uttrykk i skapelsesfortellingene og i luthersk tradisjon. Flertallet argumenterer primært gjennom verdier og mindretallet argumenterer først og fremst teologisk. Flertallets likestilling mellom de to samlivsformene uttrykker individualistiske tendenser. Verdien likestilling anses som en individualistisk verdi, fordi det legger til rette for enkeltindividets selvrealisering gjennom økt valgfrihet. På den andre siden innebar argumentene for felles ekteskapslov blant annet at likestilling mellom de to samlivsformene ville styrke ekteskapsinstitusjonen. Ønsket om å gi homofile tilgang på ekteskapet kan derfor uttrykke støtte til verdier som forpliktelse, langsiktighet og samhold. Dette vil i så tilfelle svekke hypotesen.

Flertallet i utvalget fremtrer tvetydig med tanke på om ekteskapsloven involverer spørsmål om barns rettigheter. De er inkonsekvente når de først hevder at ekteskapsloven ikke omhandler barn, etterfulgt av å erkjenne at ekteskapsloven er en koblingslov (en kobling til lover som i aller høyeste grad omhandler barn). Videre hevder en at man muligens burde valgt en annen løsning enn å innføre felles ekteskapslov for å skille ut problemstillingene knyttet til barn i en egen diskusjon. Dette er tvetydig kommunikasjon, hvor de er unnviker å behandle ekteskapslovens og dens nærliggende problemfelt under ett. Deres svar til den sammensatte diskusjonen er at loven muligens burde ha blitt formulert annerledes, slik at problemfeltene ikke hadde overlappet hverandre. De mener videre at deres ønske om likestilling for samlivsformene kan avgrenses fra å være tilhenger av likestilling når det gjelder tilgang til adopsjon og assistert befruktning. Dette er en unnvikende og harmoniserende strategi, da lovverket ikke muliggjør en slik skjelning (se pkt 6.2.1.) Flertallet i utvalget tar ikke inn over seg myndighetenes lovgivende føring. Det er den gjeldende lov man må ta stilling til og ikke et lovverk slik man skulle ønske det var.

Beck og Beck-Gernsheim argumenterer for at man i dag står ovenfor en kollisjon på grunn av interessekonflikter mellom personlig frihet, kjærlighet og familie (se pkt. 5.3.3). Dette balansepunktet er det kirken blir utfordret på i behandlingen av ekteskapsloven. I dette komplekse og balansekrevene feltet fremtrer flertallet i utvalget for det første unnvikende og harmoniserende ved å unngå «kollisjonspunktene». For det andre er de inkonsistente og tvetydige i sin kommunikasjon. Deres tydelige ønske om å engasjere seg for barna, slik det

fremgår i kjerneengasjementet de formulerer, er i uoverensstemmelse med deres avgrensning fra barn og deres begrensede syn for barnas rettigheter og behov. Dermed presses utvalgets gjennomgående relasjonelle argumentasjon av en individualistisk tankegang knyttet opp i mot de voksnes selvrealisering og parbehov. Flertallet i utvalget kan derfor sies å miste balansen og «vipper» i behandlingen av ekteskapsloven over på den individualistiske siden av eggen.

Flertallet i utvalget lar ikke hensynet til barnet spille en rolle i vurderingen av ekteskapsloven. Ved å konkludere med at «det *viktigste* at man er enige om at også homofile skal ha rett til å ordne og feire sitt samliv på samme måte som heterofile» (min kursivering, «Sammen»: 74), vil man underforstått plassere hensynet til de voksnes parbehov foran barnet. Dette uttrykker individualistiske tendenser fordi individets rettigheter settes foran hensynet til fellesskapet. Derfor styrkes hypotesen for oppgaven. I dette tilfellet er samlivsskriptet flertallet i utvalget skisserer medstrøms med hovedskriptet, det vil si i tråd med ekteskapsloven. Myndighetenes hovedskript kobler sammen samliv og barn gjennomgående i lovreguleringen. Dette kom til uttrykk ved at den nye ekteskapsloven fikk følger for lover som omhandlet barn. Derfor vil jeg hevde at det er myndighetenes hovedskript som supplerer subskriptet som flertallet i utvalget kommuniserer, nettopp fordi flertallet delvis avskriver koblingen mellom ekteskap og barn.

### **8.3. Oppsummering av vesentlige funn**

I dette kapittelet har jeg testet oppgavens hypotese: «*Kan kirkens kommunikasjon i samlivsdiskusjonen sies å uttrykke symptomer på individualisering?*». Hypotesen er en presisering av problemstillingen. Dersom kirken uttrykker støtte til individualistiske holdninger, verdier og handlingsmønstre vil hypotesen styrkes, og motsatt vil hypotesen svekkes dersom kirken uttrykker motstand. Individualistiske verdier kan da sies å være: Frihet, selvrealisering, rettigheter, valgfrihet, fornyelse, selvbestemmelse, uavhengighet og likestilling (se .fig.11 under pkt 8.1.). Funnene er parallelt avstemt mot og satt i dialog med kirkens kontekst. Dette vil avdekke relasjonen mellom kirken og dens øvrige kontekst. Definisjonen av samlivsdiskusjonen er nettopp diskursen om utgangspunktet for samlivsetikk skal være individ- eller fellesskapsorientert. De *viktigste* funnene i analysen og drøftingen av rapporten «Sammen» vil nå gjennomgås.



### 8.3.1. Relasjonell argumentasjon svekker hypotesen

Utvalgets parallelle forståelse av den andres selvrealisering som mål i seg selv og som en forutsetning eller middel for egen selvrealisering uttrykker *relasjonelle verdier* (se fig. 12 under pkt 8.2.3.). Dette mener jeg fordi en hevder at det verken er en selv eller kollektivet som kan oppfylle ens individuelle behov, men «den andre». Denne avhengigheten er gjensidig mellom alle mennesker, hevder utvalget (se pkt 8.2.1. -8.2.3.). Det er her hovedtyngden i deres argumentasjon ligger. Jeg vil nå gjennomgå de viktigste funnene jeg mener følger en relasjonell argumentasjonslogikk.

A) Utvalget mener at mennesket er et samlivs-individ, skapt til fellesskap med hverandre . Det er kun gjennom andre at man kan oppnå selvrealisering og oppfyllelse av ens individuelle behov (se pkt. 8.2.1.). Utvalget advarer samtidig mot å bruke den andre som et middel for egen tilfredsstillelse alene, da dette karakteriseres som selvopptatthet. Kjærlighetsbegrepet fordrer at man har blick for den andres selvrealisering som et mål i seg selv. Den andres selvrealisering som mål er en forutsetning eller et middel for egen selvrealisering. Følgelig må et fellesskap ha innhold av kjærlighet for at den andres og egne individuelle behov skal oppfylles (se pkt. 8.2.2. og 8.2.3).

B) Utvalget fremhever sterkt *forpliktelsesaspektet* i parrelasjonen. Kjærlighet handler nemlig om « å «ta vare på hverandre, om å bære hverandres byrder og dele hverandres gleder, om å kunne stole på den andre i motgang og medgang» (se pkt. 8.2.4.). For at samlivet skal være godt må verdier som «kjærlighet, omsorg, ansvarlighet, gjensidighet, likeverd, trofasthet, forpliktelse, tillit og åpenhet» være tilstede. Videre fremholder de at det er ekteskapsinstitusjonen som «skaper de beste rammer for et ansvarlig, forpliktende og livslangt samliv» (se pkt. 8.2.4.). Derfor ønsker kirken å fremme ekteskapet som samlivsform.

Både Baumans begrep om «lommeforhold», Giddens uttrykk «rene relasjoner» og Beck og Beck-Gernsheims forståelse av dagens jakt på fellesskapet med den andre som middel for egen selvrealisering, uttrykker at vi blir i relasjonene så lenge våre behov er tilfredsstilt. Slike relasjoner inneholder ikke forpliktelse, langsiktighet og ansvarlighet. Derfor vil utvalget fraråde en slik praksis (se pkt. 8.2.3). Kjærlighet blir i dag ansett som en følelse, i følge forskerne. Dersom følelsen forsvinner blir også grunnlaget for relasjonen borte. I jakten på

seg selv kan følgelig synet for den andre forsvinne. Kirkens syn på kjærlighet som vilje og handling i tillegg til en følelse supplerer både Baumans, Giddens og Beck og Beck-Gernsheim forståelse av dagens syn på kjærlighet som en følelse. Kirken uttrykker også sterk motstand mot å bruke den andre som middel for egen selvrealisering alene. Dermed gir de også motstand til individualisering som fremmer «enkeltindividets selvrealisering» uten å se den andre som mål i seg selv.

Kirkens preferanse for ekteskapet som samlivsform grunnis med at det er ekteskapet gir den beste rammen for et ansvarlig, forpliktende og livslangt samliv. Utvalget tegner dermed et alternativ subskript til dagens samlivsmønster, hvor samboerskapet som samlivsform vokser og ekteskapsinngåelsene er nedadgående. Med andre ord; der kirken fremholder forpliktelsesaspektet side om side med selvrealiseringsprosjektet mister samlivsmønsteret delvis synet for forpliktelsesaspektet, i følge Bauman, Giddens, Beck og Beck-Gernsheim. Kirkens sterke betoning av forpliktelsesaspektet kan også sies å supplere Stoltenbergregjeringens hovedskript for samliv, da autonomi og likestilling har satt forpliktelsesverdien i skyggen (se pkt. 8.2.4.).

Kirken fremmer parallelt egen selvrealisering, andres selvrealisering og forpliktelse. Dette har jeg karakterisert som relasjonelle verdier (se fig. 12). Disse verdiene kan leve side om side i et symbiotisk forhold dersom fellesskapet har innhold av kjærlighet. Utvalgets sterke betoning av forpliktelse og deres definisjon av kjærlighet svekker hypotesen for oppgaven.

### 8.3.2. Primærhensynet til de voksne styrker hypotesen

Det relasjonelle perspektivet kirken bygger sin argumentasjon på krever en hårfin balanse. Nettopp fordi man er avhengige av den andre for å oppfylle individuelle behov vil det symbiotiske forholdet mellom egen og andres selvrealisering lett komme på kollisjonskurs. Utvalget fremholder likestilling mellom partene i parforholdet og motsetter seg en patriarkalsk rollefordeling. Dette støttes av den relasjonelle argumentasjonsrekken. Samtidig likestiller flertallet i utvalget ekteskap mellom likekjønnede og ulikekjønnede par. I den sammenheng overser etter mitt syn flertallet i utvalget koblingen mellom samliv og barn. Ekteskapsloven kobler tydelig samliv til barn, da loven fikk konsekvenser for forståelsen av foreldreskap, biologisk slektskap og barns rettigheter. Jeg vil nå argumentere for hvordan

hensynet til barnet bryter med det relasjonelle verdigrunnlaget rapporten fremmer. Utvalget likestiller de voksnes rettigheter og behov, men mister samtidig i relativt stor grad synet for barnets rettigheter og behov i sin kommunikasjon.

Kirkens kommunikasjon hva gjelder hensynet til barnets behov og rettigheter må sies å være noe tvetydig. Fra å uttale at barnets trygghet bør ligge i kirkens kjerneengasjement, velger en likevel å avgrense rapporten fra å gjelde barn. Dette er inkonsekvent kommunikasjon. Ved å avgrense rapporten fra å omhandle barn vil hensynet til de voksne danne grunnlaget for premissene og hensynet til barnet blir annenrangs. Rapporten har sett under ett i vesentlig grad skjøvet hensynet til barnet ut av sitt synsfelt (se pkt. 8.2.6.).

Flertallet i utvalget fremtrer tvetydig med tanke på om ekteskapsloven involverer spørsmål om barns rettigheter. De er inkonsekvente når de først hevder at ekteskapsloven ikke omhandler barn, etterfulgt av å erkjenne at ekteskapsloven er en koblingslov (en kobling til lover som i aller høyeste grad omhandler barn). Videre hevder en at man muligens burde valgt en annen løsning enn å innføre felles ekteskapslov for å skille ut problemstillingene knyttet til barn i en egen diskusjon. Dette er tvetydig kommunikasjon, hvor de unnviker å behandle ekteskapslovens og dens nærliggende problemfelt under ett. De mener videre at deres ønske om likestilling for samlivsformene kan holdes isolert fra å støtte tilgang til adopsjon og assistert befruktning. Dette er en unnvikende og harmoniserende strategi, da lovverket ikke muliggjør en slik skjelning (se pkt. 8.2.7.).

Flertallet i utvalget lar ikke hensynet til barnet spille en tungtveiende rolle i vurderingen av ekteskapsloven. Ved å konkludere med at «det viktigste er at man er enige om at også homofile skal ha rett til å ordne og feire sitt samliv på samme måte som heterofile» (se pkt 8.2.7), vil man underforstått plassere hensynet til de voksnes parbehov foran barnet.

Jeg hevder at barnet utgjør den svake part sammenlignet med de voksne (se pkt. 8.2.6.). Barnet er ikke selvbestemmende og selvstendig, men avhengig av den andre part (voksne) for at dets rettigheter, behov og verdi skal ivaretas. En fellesskapsorientert tankegang er derfor en forutsetning dersom barnet skal ivaretas. *Jeg vil derfor hevde at rapporten uttrykker individualistiske verdier fordi hensynet til de voksne settes foran barnet. Dette støtter hypotesen.*

Avstemt mot myndighetenes hovedskript vil Bondevikregjeringens kommunikasjon utfordre kirkens nedtoning med hensynet til barnet, da barnet var denne regjeringens hovedmotiv i arbeidet for forpliktende samliv og foreldreskap. Barnets hensyn ble satt først (se pkt. 8.2.6.). Stoltenbergregjeringen fremholder at ekteskapet kobler samliv til barn. Dette viser ekteskapslovens følger for revidering av lover tilknyttet barns rettigheter.

Stoltenbergregjeringen erkjenner koblingen mellom samliv og barn, noe flertallet utvalget mister syn for i kampen for de voksnes rett. Stoltenbergregjeringen supplerer dermed flertallet i utvalgets subskript. Samtidig vil ikke Stoltenbergregjeringen sette hensynet til barnet først, men gir de voksnes parbehov for å kunne anskaffe seg barn forrang. Ved å tie om denne koblingen unngår flertallet i utvalget å konfrontere kompleksiteten og kollisjonspunktet mellom barn og voksnes rettigheter (se pkt 8.2.7.). Dette er en unnvikende og harmoniserende strategi.

Mindretallet i utvalget fremholdet hensynet til barnet som et sterkt argument i deres motstand mot likestilling mellom heterofilt og homofilt ekteskap. Ved å knytte ekteskapsloven til temafelt som angår barnas rettigheter argumenterer de for at likestilling mellom de to samlivsformene er en «krenkelse mot barnets rettigheter» («Sammen» 72). Kirken bør ikke medvirke til en utvikling som omdefinierer foreldreskap, biologisk slektskap og barnets rettigheter, mener mindretallet i utvalget. Dette uttrykker motstand mot å overse barns behov. Mindretallets hensyn til barnet svekker hypotesen.

#### **8.4. Avkreftes eller bekreftes hypotesen?**

Utvalgets argumentasjon hviler på et fundament gitt i de relasjonelle verdiene. Gjennom kjærlighet kan den andres selvrealisering, egen selvrealisering og forpliktelse leve side om side i et symbiotisk forhold, hevder utvalget. Den relasjonelle argumentasjonen yter motstand mot individualisme som kun har blick for den andre som middel. Denne argumentasjonen fremholdes gjennom hele rapporten - men i hovedsak kun med hensyn til de voksne. Kirkens unnvikende kommunikasjon hva gjelder barns rettigheter må sies å være inkonsistent med det relasjonelle perspektivet som utgjør rapportens fundament (se pkt. 8.2.1 - 8.2.4). I sum vil jeg hevde at den sterke relasjonelle tyngden rapporten uttrykker med tanke på relasjonen mellom

de voksne i parforholdet svekker hypotesen for oppgaven. Parallelt tenderer kirkens kommunikasjon mot å støtte hypotesen på grunn av deres jevnt over unnvikende og fraværende betoning av hensynet til barnet. Barnets selvrealisering som mål skyggelegges i stor grad i rapporten. Kirkens kommunikasjon er derfor inkonsistent. Hypotesen kan derfor verken avkreftes eller bekreftes.

I tråd med problemstillingen for oppgaven vil disse funnene ovenfor direkte besvare hvordan kirken forholder seg til den kulturelle og samfunnsmessige tendensen individualisering. Kirkens kommunikasjon avstemt mot dens øvrige kontekst viser oss følgende relasjon og forståelse av kirkens kommunikasjon i lys av dets bredere kontekst (jf. problemstillingen): Det relasjonelle perspektivet supplerer hovedskriptet myndighetene tegner, da forpliktelsesaspektet skyggelegges av Stoltenbergregjeringens fokus og prioritering av verdiene autonomi og likestilling. Kirken opponerer ikke mot disse verdiene men fremholder selvrealiseringsaspektet parallelt med forpliktelsesaspektet. Kirkens supplerer dermed regjeringens skript for samliv. Kirken tegner også et *alternativt samlivsskript* ved å foretrekke ekteskapet sammenlignet med samboerskap som samlivsform. Kirkens forståelse av kjærlighet som vilje og handling, i tillegg til å være en følelse, utfordrer et syn på kjærlighet som en følelse alene. Etersom kjærlighet er grunnlaget for hvorfor man både skal inngå og forbli i en parrelasjon, vil kirkens utvidede forståelse av kjærlighet utøve motstand mot et syn på at det er følelsen av tilfredsstillelse alene som skal være «limet» i forholdet. Likevel er kirkens kommunikasjon medstrøms med Stoltenbergregjeringens prioritering av de voksnes rettigheter fremfor barnas rettigheter og behov. Individualiseringstendensen kan muligens gis forklaringsprestisje for kirken og myndighetenes samlivsetikk ut fra de voksnes individuelle behov og rettigheter. Dette kan i neste omgang føre til at man i noen grad mister den svake part ut av synsfeltet.

# Kapittel 9

## Konklusjon

### 9.1. Sammenfatning

Denne oppgaven har hatt som hensikt å besvare problemstillingen: «*Hvordan kan Den norske kirkes kommunikasjon i dagens samlivsdiskusjon forstås i lys av en bredere samfunnsmessig og kulturell kontekst?*». Samlivsdiskusjonen ble definert som *diskursen om hva som bør ha forrang i den etiske vurdering av samliv: Rettigheter, verdi og behov for fellesskapet eller individet?* Problemstillingen fordrer at kirkens kommunikasjon avstemmes eller forstås i lys av kirkens kontekst. Kirkens kontekst ble avgrenset til å gjelde følgende tre aspekter i Norge:

- A) Samlivs- og familiemønster i Norge
- B) Myndighetene - dominant kultur
- C) Kulturelle og samfunnsmessige tendenser

For å avdekke sammenhengen mellom kirken og dens kontekst har jeg valgt *kulturanalytisk metode* som strategi (se kapittel 2). Kultur ble definert som et mønster av normer og verdier. Et hovedpremiss for kulturanalyse er dialektikken mellom makro- og mikronivåer i kulturen. Delfenomener plasseres og analyseres i rammen av dets kulturelle kontekst. En overordnet hensikt med kulturanalyse er å forstå «forholdet mellom sosiokulturell kontekst og menneskelig mentalitet på individ eller gruppenivå» (Løøv 2010:18). Dette er hensikten både når delfenomenet oppjonerer mot eller er medstrøms med sin kontekst. I vår sammenheng undersøkte jeg om kirken, som delfenomen, fulgte eller ga motstand til sin kontekst innenfor samlivsfeltet.

*Samlivsmønsteret i 2013* avspeiler seg vesentlig forskjellig fra 1970. Ekteskapets tidligere monopol på samlivsorganiseringen har fått konkurranse av samboerskapet. Parallelt med endringene kan man avlese en *økning* av samlivsbrudd, enslige, alenemødre, barn som kun bor med én av sine foreldre og barn som opplever foreldres samlivsbrudd. Samtidig er ekteparene jevnt over eldre og antall ekteskap nedadgående (se kapittel 4). Myndighetenes

innføring av ny ekteskapslov i 2009 endret forståelsen av ekteskapet - nå har også homofile par tilgang på ordningen. Ekteskapsloven førte til revideringer av barneloven, adopsjonsloven og bioteknologiloven noe som ga likekjønnede par tilgang til assistert befruktning og adopsjon (se kapittel 6). Dermed ble forståelsen av foreldreskap delvis løsrevet fra biologisk slektskap. Av de kulturelle og samfunnsmessige tendensene er det særlig økt individualisering som er gitt forklaringsprestisje for overgangen fra det tradisjonelle til dagens moderne familiedanningsmønster (se kapittel 3 og 5). Nettopp den stadige mer mangfoldige, pluralistiske konteksten er kirken utfordret til å ta stilling til.

Samlivsmønsterets utvikling fra 1970 til i dag kan, som sagt ovenfor, sies å være et uttrykk for økt individualisering (Gautun 2003, Beck og Beck Gernsheim 1995 og 2002, Baumann 2003 og Giddens 1994). Individualisering betyr at mennesket i mindre grad styres av et fastlagt normsystem og i større grad ut fra individuelle hensyn og valg (se kapittel 3). Heidi Gautun definerer individualisme som «enkeltindividers selvrealisering» (2003: 20). Dette innebærer blant annet at pliktene viker for individenes frie valg (NOU 1999: 25: 99) og at enkeltindividets selvrealisering gis forrang i stedet for hensynet til de andre eller fellesskapet (se pkt 3.2.3.).

For å undersøke om kirken uttrykker motstand eller støtte til individualiseringstendensen formulerte jeg følgende hypotese for oppgaven: «*Kan Den norske kirkes kommunikasjon i samlivsdiskusjonen sies å uttrykke symptomer på individualisering?*». Resultatet som foreligger vil støtte eller svekke hypotesen.

#### 9.1.1. Sentrale funn

For å teste hypotesen og besvare problemstillingen formulerte jeg følgende forskningsspørsmål: «*Hva kommuniserer Den norske kirke i den offentlige samlivsdiskusjonen i dag?*». Materialet for å undersøke kirkens kommunikasjon var rapporten «Sammen». Jeg vil først presentere de *viktigste* funnene i rapporten. Deretter avstemmes funnene mot og i dialog med kirkens kontekst for å avdekke om kirkens kommunikasjon supplerer, er motstrøms eller medstrøms med sin kontekst. Dermed besvarer jeg også problemstillingen for oppgaven.

### *A) Relasjonelle perspektiver svekker hypotesen*

Jeg argumenterer for at utvalgets parallelle forståelse av den andres selvrealisering som mål i seg selv og som en forutsetning eller middel for egen selvrealisering uttrykker *relasjonelle verdier* (se fig. 12 under pkt. 8.2.3.). Kirkens argumentasjon hviler på et fundament gitt i de relasjonelle verdiene. Gjennom kjærlighet kan den andres selvrealisering, egen selvrealisering og forpliktelse leve side om side i et symbiotisk forhold. Det er her hovedtyngden i deres argumentasjon ligger. Den relasjonelle argumentasjonen yter sterk motstand mot individualisme som kun har blick for den andre som middel. Denne argumentasjonen fremholdes gjennom hele rapporten - men i hovedsak med hensyn til de voksne.

### *B) Primærhensyn til de voksnes selvrealisering styrker hypotesen*

Jeg hevder også at kirkens kommunikasjon hva gjelder hensynet til barnets behov og rettigheter må sies å være tvetydig. Fra å uttale at barnets trygghet bør ligge i kirkens kjerneengasjement, velger en likevel å avgrense rapporten fra å gjelde barn. Dette er inkonsekvent kommunikasjon. Rapporten har sett under ett i noen grad skjøvet hensynet til barnet ut av sitt synsfelt (se pkt. 8.2.6.).

Flertallet i utvalget fremtrer tvetydig med tanke på om ekteskapsloven involverer spørsmål om barns rettigheter. Det er inkonsekvent når en først hevder at ekteskapsloven ikke omhandler barn, etterfulgt av å erkjenne at ekteskapsloven er en koblingslov (en kobling til lover som i aller høyeste grad omhandler barn). Videre hevder en at ekteskapsloven ikke burde hatt denne koblingen. Dette er tvetydig kommunikasjon, hvor en unnviker å behandle ekteskapslovens og dens nærliggende problemfelt under ett. De mener videre at deres ønske om likestilling for samlivsformene kan forstås til bare å gjelde ekteskapsinngåelse, ikke tilgang til adopsjon og assistert befruktning. Dette er en unnvikende og harmoniserende strategi, da lovverket ikke muliggjør en slik skjelning (se pkt. 8.2.7.). Flertallet i utvalget lar således ikke hensynet til barnet spille en avgjørende rolle i vurderingen av ekteskapsloven. Ved å konkludere med at «det *viktigste* er at man er enige om at også homofile skal ha rett til å ordne og feire sitt samliv på samme måte som heterofile» (se pkt. 8.2.7.), vil man underforstått plassere hensynet til de voksnes parbehov foran barnet. Flertallets unnvikende



kommunikasjon hva gjelder barns rettigheter må sies å være inkonsistent med det relasjonelle perspektivet som utgjør rapportens fundament (se pkt 8.2.1 - 8.2.4).

Jeg hevder at barnet utgjør den svake part sammenlignet med de voksne (se pkt. 8.2.6.).

Barnet er ikke selvbestemmende og selvstendig, men avhengig av den andre part (voksne) for at dets rettigheter, behov og verdi skal ivaretas. En fellesskapsorientert tankegang er derfor en forutsetning dersom barnet skal ivaretas. Jeg vil derfor hevde at rapporten uttrykker individualistiske verdier fordi hensynet til de voksne settes foran barnet. Dette støtter hypotesen.

I sum vil jeg hevde at den sterke relasjonelle tyngden rapporten uttrykker med tanke på relasjonen mellom de voksne i parforholdet svekker hypotesen for oppgaven. Parallelt tenderer kirkens kommunikasjon mot å støtte hypotesen på grunn av deres jevnt over unnvikende og fraværende betoning av hensynet til barnet. Kirkens kommunikasjon må derfor sies å være inkonsistent. Hypotesen kan derfor verken avkreftes eller bekreftes.

### *C) Kirken tegner et alternativt samlivsskript*

I tråd med problemstillingen for oppgaven vil funnene ovenfor direkte besvare hvordan kirken forholder seg til den kulturelle og samfunnsmessige tendensen individualisering. Kirkens kommunikasjon avstemt mot dens øvrige kontekst, avgrenset til myndighetene og samlivsmønsteret i Norge, viser oss følgende relasjon og forståelse av kirkens kommunikasjon i lys av dets bredere kontekst (jf. problemstillingen): Det relasjonelle perspektivet supplerer hovedskriptet myndighetene tegner, da forpliktelsesaspektet skyggelegges av Stoltenbergregjeringens fokus og prioritering av verdiene autonomi og likestilling. Kirken opponerer ikke mot disse verdiene, men fremholder selvrealiseringsaspektet parallelt med forpliktelsesaspektet. Kirkens samlivsskript supplerer derfor regjeringens skript for samliv. *Samlivsskriptet* er definert som «hvem man kan leve sammen med, hvordan og hvorfor» og henviser derfor til normative og verdimeslige føringer for hvordan man bør leve sammen. Kirken tegner også et alternativt samlivsskript ved å fremme ekteskapet i en tid hvor samboerskapet stadig øker, mens ekteskapet er nedadgående. Kirkens forståelse av kjærlighet som vilje og handling, i tillegg til å være en følelse, utfordrer et syn på kjærlighet som en følelse alene. Etersom kjærlighet er grunnlaget for hvorfor man

både skal inngå og forbli i en parrelasjon, vil kirkens utvidede forståelse av kjærlighet gi motstand mot et syn om at det er følelsen av tilfredsstillelse alene som utgjør «limet» i forholdet. På den andre siden er kirkens kommunikasjon i hovedsak medstrøms med Stoltenbergregjeringens prioritering av de voksnes rettigheter. Dette står i en kontrast til barnas rettigheter og behov - i alle fall slik at barns behov ikke får en avgjørende vekt i vurderingen.

### 9.1.2. Begrensninger og styrker i forskningen

Innen kvalitativ forskning er kravet til å gå dypt inn i materialet prioritert fremfor å sikre forskningens ytre validitet (generaliserbarhet). Som forsker er man derfor tvunget til å gjøre et utvalg. Splittelsen i utvalget påpeker at utvalgets flertall muligens ikke er representative for kirkens ledelse som helhet. Oppgavens utvalg av rapporten «Sammen» som eneste datamateriale utgjør naturlig nok en begrensning. Likevel er rapporten det siste de har kommunisert og dermed det mest relevante foreliggende dokumentet som kan si noe om kirken kommunikasjon *i dag*.

Kulturanalytiske verktøy har, slik det er illustrert i oppgavens funn, evnen til å avdekke hva grammatikken(normer og verdier) man kommuniserer innebærer i møte med dens kontekst (se pkt 2.2). Ved å avstemme kommunikasjonen kontekstuel vil man for det første kunne avdekke eventuelle uoverensstemmelser. I vår sammenheng gjelder dette kirkens (utvalgets flertall) behandling av likestilling mellom heterofilt og homofilt ekteskap. Grunnlaget de diskuterer på og treffer beslutning ut i fra stemmer ikke overens med de faktiske forhold. Verktøyet gir oss dermed muligheten til å avdekke unnvikende og harmoniserende uttalelser. På den andre siden er det nettopp i møte med dagens samlivs- og familiemønsteret at kirkens kommunikasjon om forpliktelse og kjærlighet får såpass sterk kraft. Kulturanalytisk metode er derfor en god strategi dersom man ønsker å avdekke det faktiske innhold i grammatikken som uttrykkes. I kjølvannet av samlivsutvalgets rapport har diskusjonen omhandlet systematisk teologiske spørsmål. Jeg vil derfor hevde at et kulturanalytisk perspektiv vil tilføre debatten nye og viktige perspektiver.

## 9.2. Utblikk

### *Oppfordring til Bispemøtet*

I kjernen av kirkens engasjement er kampen for den svake part og oppfordringen om nestekjærlighet sterk. Dessverre blir den svake part i vesentlig grad oversett i samlivsrapporten. Ved hjelp av kulturanalytisk metode har jeg avdekket inkonsekvent kommunikasjon fra kirkelig hold hva gjelder samlivsetikk. Kirken tar ikke i tilstrekkelig grad høyde for lovverket slik det foreligger. Dette gjelder spesielt ekteskapslovens koblinger til lover som omhandler barns rettigheter. Der lovverket tvinger en til å ta stilling til om det er barnas eller de voksnes rettigheter og behov som skal veie tyngst er utvalgets strategi snarere unnvikende enn konfronterende. Dermed er det de voksnes rett som vinner.

Kirken fremmer på den andre side forpliktelsesaspektet parallelt med selvrealiseringsaspektet. På dette punktet fortjener utvalget ros for nyansert, virkelighetsnær og tydelig kommunikasjon. Kirken mestrer å tegne et samlivsskript hvor frihet og forpliktelse får rom til å opptre i et symbiotisk forhold. Dette kan muligens vinne gehør i befolkningen på grunn av deres gjennomgående positive bunnklang og forståelse av parforholdet.

På bakgrunn av mine funn retter jeg en oppfordring til Bispemøtets behandling av rapporten i oktober 2013. Jeg etterlyser i den forbindelse en *helhetlig* samlivsetisk rapport hvor barnets perspektiv er integrert. Ekteskapslovens koblinger til lover som omhandler barn tvinger oss til å ta stilling til ekteskapsloven som *helhet*. Det betyr at barnets rett til å kjenne sitt biologiske opphav og motta omsorg fra dem (jf. FN's barnekonvensjon art. 7.1) må veies opp mot de voksnes rettigheter til å feire sitt samliv. Det er *denne* problemstillingen som bør danne grunnlaget når kirken skal utrede premisser for samlivsetisk tenkning og veiledning. Bispemøtet oppfordres derfor til å la hensynet til barnet spille en vesentlig større rolle i *grunnlaget* som de samlivsetiske premissene utledes fra. Kirkens sosialetiske plikt handler om å være tilstede for dem som bærer tunge byrder. Desto viktigere er det at kirken arbeider for å *forebygge* unødvendig lidelse. Å løsrive barnet fra dets biologiske slektskap til fordel for voksnes behov, kan føre med seg uante konsekvenser. I denne saken må kirken tale de svakes rett og det er Bispemøtets tilsynsansvar å se til at dette skjer. Dersom kirken viker unna, hvem skal da ta ansvar?

### *Andre sosialetiske spørsmål under kulturanalysens lupe*

Kulturanalytisk metode kan med fordel også benyttes i undersøkelsen av andre sosialetiske problemstillinger. For å nevne noen vil diskusjonen omkring surrogati, miljø, klima og ikke minst diskusjonen om selvbestemt abort være aktuelle. Dette er diskusjoner som også er på dagsordenen i årets valgkamp. Knyttet til kulturanalytisk metode kan min hypotese, blant annet, høyne presisjonsnivået og være interessant å teste på de nevnte diskusjonene. I den forbindelse kan en bevisst og strukturert kulturanalytisk undersøkelse ha evnen til å for det første a) avdekke om kommunikasjonen er virkelighetsnær, konfronterende, harmoniserende eller unnvikende og b) avdekke om kommunikasjonen supplerer, er motstrøms eller medstrøms i møte med sin kontekst. Dette kunne også det politiske Norge med fordel ha blitt utsatt for.

## Referanseliste

- Agdestein, Marianne Aasen. (2000): «Maktfordelingsprinsippet». Foredrag ved markeringen av Oslo by 1000 år i regjeringkvartalet. 11.10.2000. Kommunal og regionaldepartementet. Funnet: 05.05.2013.  
<http://www.regjeringen.no/nb/dokumentarkiv/Regjeringen-Stoltenberg-I/krd/Taler-og-artikler-arkivert-individuelt/2000/maktfordelingsprinsippet.html?id=264266>
- Andersen, Arnfinn J. (2009): «Det norske seksuelle medborgerskapet». I: *Norske seksualiteter*. Mühleisen, Wencke og Åse Røthing (red.). Oslo: Cappelen Damm AS. S.121-139.
- «Assistert befruktning». 02.09.2010. Bioteknologinemda. Funnet: 10.03.2013.  
<http://www.bion.no/temaer/assistert-befruktning/regelverk/>
- Barstad, Anders. (2000): «Noen grunner til hvorfor du kanskje likevel ikke skal hate Statistisk sentralbyrå». U.d. *Samfunnsspeilet 5/2000*. Statistisk sentralbyrå. Funnet: 17.09.2012  
[http://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/\\_attachment/69725?\\_ts=137dab58048](http://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/_attachment/69725?_ts=137dab58048)
- Bauman, Zygmunt. (2003): *Liquid Love: on the frailty of human bonds*. Cambridge: Polity Press.
- Beck, Ulrich og Elisabeth Bech-Gernsheim. (2002): *Individualization*. Los Angeles, London, California, New Dehli og Singapore: Sage.
- Beck, Ulrich og Elisabeth Bech-Gernsheim. (1995): *The Normal Chaos of Love*. Overs. Mark Ritter og Jane Wiebel. Cambridge: Policy Press.

- «Befolkningsstatistikk. Ekteskap og skilsmisser, 2011» Færre vigslar, men fleire inngått i utlandet. 23.08.2012. Statistisk sentralbyrå. Funnet: 13.09.2012.  
<http://www.ssb.no/ekteskap/main.html>.
  
- Bellah, Robert N. M.fl. (2008): *Habits of the heart. Individualism and commitment in american life*. Berkeley: University of California Press.
  
- Botvar, Pål Ketil. (2009): «...SIN EGEN LYKKEMORALS SMED? Individualiseringens følger for religion og moral i vestlige samfunn». I: *Pluralisme og identitet: Kulturanalytiske perspektiver på nordiske nasjonalkirker i møte med religiøs og moralsk pluralisme*. Henriksen, Jan Olav og Otto Krogseth(red.). Oslo: Gyldendal akademisk. S: 319-341.
  
- Bryman, Alan. (2008): *Social Research Methods*. Oxford: Oxford University Press.
  
- Byberg, Ingvild, Aslaug Hurlen Foss og Turid Noack. (2001): «Gjete kongens harer – rapport fra arbeidet om å få samboere mer innpasset i statistikken». 12.2001. Statistisk sentralbyrå. Funnet: 24.09.2012.  
[http://www.ssb.no/emner/02/01/20/rapp\\_200140/rapp\\_200140.pdf](http://www.ssb.no/emner/02/01/20/rapp_200140/rapp_200140.pdf)
  
- Casanova, José. (1994): *Public Religions in the Modern world*. Chicago og London: The University of Chicago Press.
  
- Danielsen, Hilde og Wencke Mühleisen. (2009): «Statens oppskrift på parseksualiteten». I: *Norske seksualiteter*. Danielsen, Hilde og Åse Røthing(red.). Oslo: Cappelen akademiske forlag. S. 79-98.
  
- Daugstad, Annelaug. (2006): «Hvem gifter innvandrere i Norge seg med?». 10.10.2006. *Samfunnsspeilet 4/2006*. Statistisk sentralbyrå. Funnet: 10.05.2013.  
<http://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/hvem-gifter-innvandrere-i-norge-seg-med>

- Davie, Grace. (2007): "Religion in Europe in the 21st century : the factors to take into account". I: *Religion in late modernity : essays in honor of Pål Repstad*. Inger Furseth(red.). Trondheim: Tapir Academic Press. S: 37-53.
  
- «Den norske kirke, 2011».19.06.2012. Statistisk sentralbyrå. Funnet: 04.03.2013.  
[http://www.ssb.no/kirke\\_kostr/](http://www.ssb.no/kirke_kostr/)
  
- «Departementsendringer fra 1.januar». 16.12.2005. *Pressemelding 212/2005*. Regjeringen. Funnet: 01.02.2013.  
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/smk/presSESenter/pressemeldinger/2005/departementsendringer-fra-1-januar.html?id=103673>
  
- Dommermuth, Lars, Turid Noack og Kenneth Aarskaug Wiik. (2009): «Gift, samboer eller «bare» kjæreste?». 09.03.2009. *Samfunnsspeilet 1/2009*. Statistisk sentralbyrå. Funnet: 10.09.2012. S: 13-20.  
<http://www.ssb.no/a/samfunnsspeilet/utg/200901/ssp.pdf>
  
- «Ekteskap eller samboerskap? Rettigheter og plikter ved valg av samlivsform». (2005): Oslo: Barne- og familiedepartementet.
  
- Ellingsæter, Anne Lise, Arnlaug Leira(red.). (2004): *Velferdsstaten og familien. Utfordringer og dilemmaer*. Oslo: Gyldendal Akademiske.
  
- Engedal, Leif Gunnar. (2006): «*Homo Viator*. The Search for Identity and Authentic Spirituality in a Post-modern Context». I: *Religion, Spirituality & Identity*. Kirsi Tirri(red.). Germany: Peter Lang. S. 45-64.
  
- Eriksen, Thomas Hylland. (2008): *Globalisering. Åtte nøkkelbegreper*. Oslo: Universitetsforlaget.

- «Ett av fire barn bor med bare én forelder». 28.04.2011. Statistisk sentralbyrå. Funnet 20.09.12.  
<http://www.ssb.no/barn/>
  
- «Felles ekteskapslov - i kraft 1.jan.2009». U.d. Barne -, likestillings- og inkluderingsdepartementet. Funnet 07.01.2013.  
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/tema/likestilling-og-diskriminering/seksuell-orientering-og-kjonnsidentitet/felles-ekteskapslov---ikraftredelse-og-.html?id=509376>
  
- Finch, Janet og Jennifer Mason. (1993): *Negotiating family responsibilities*. London: Tavistock/Routledge.
  
- Frønes, Ivar. (2001): *Handling, kultur og mening*. Bergen: Fagbokforlaget.
  
- Furseth, Inger og Pål Repstad. (2003): *Innføring i religionssosiologi*. Oslo: Universitetsforlaget.
  
- Gagnon, John H. og William Simon. (1973): *Sexual conduct: The sources of human sexuality*. Chicago: Aldine.
  
- Gautun, Heidi. (2003): *Økt individualisering og omsorgsrelasjoner i familien. Omsorgsmønstre mellom middelaldrende kvinner og menn og deres gamle foreldre*. Doktorgradsavhandling. Universitetet i Oslo, 2003. Fafo-rapport 420. Oslo: Fafo.
  
- Giddens, Anthony. (1994): *Intimitetens forandring*. Overs. Else Henneberg Pedersen. København: Hans Reitzels Forlag.
  
- Habermas, Jürgen. (2006): «Religion in the Public Sphere» *European Journal of Philosophy* 14:1/2006.



- Habermas, Jürgen. (2008): «Notes on a post-secular society». 18.06.2008.  
Signandsight.com. Funnet: 08.05.2013.  
<http://www.signandsight.com/features/1714.html>.
- Hastrup, Kirsten og Kirsten Ramløv. (1989) *Kulturanalyse. Fortolkningens forløp i antropologien*. Viborg: Akademisk Forlag.
- Hastrup, Kirsten, Cecilie Rubow og Tine Thørnhøj-Thomsen. (2011):  
*Kulturanalyse kort fortalt*. Frederiksberg C: Samfundslitteratur.
- Hennem, Ragnhild. «Lesbiske og homofiles rettstilling». (2001): I: *Norsk homoforskning*. Brandsæter, Marianne C., Turid Eikvam, Reidar Kjær og Knut Olav Amås(red.) m.fl. Oslo: Universitetsforlaget. S: 85-103
- Hogg, Michael A. Og Graham M. Vaughan. (2011): *Social psychology*. Essex: Pearson Education Limited.
- «Høy skilsmisserisiko blant likekjønnede par». 18.12.2012. Statistisk sentralbyrå.  
Funnet: 08.01.2013.  
<http://www.ssb.no/forskning/artikler/2012/12/1355738381.98.html>
- «Inngåtte ekteskap, partnerskap, skilsmisser og separasjoner og 1975-2011». 23.08.2012. Statistisk sentralbyrå. Funnet 27.09.2012.  
<http://www.ssb.no/ekteskap/fig-2012-08-23-01.html>
- Jensen, An-Margit. (2001): «Barn bor med far når far bor med mor». 19.06.2001.  
*Samfunnsspeilet 3/2001*. Statistisk sentralbyrå. Funnet: 20.09.2012.  
<http://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/barn-bor-med-far-naar-far-bor-med-mor>

- Krogseth, Otto. (2004): «Etikk og kulturanalyse». I: *Etikk, tro og pluralisme - festskrift til Lars Østnor*. Kjell Olav Sannes, Harald Hegstad, Gunnar Harald Heiene og Svein Olaf Thorbjørnes (red.). Bergen: Fagbokforlaget. S 95-100.
  
- Krogseth, Otto. (2009): «Pluralisme og identitet», «Moderne (og postmoderne) pluralisering, differensiering og individualisering», «Pluralismen og pluraliseringsprosessene», «Differensieringen og dens virkninger» og «Individualiseringen og dens virkninger».  
I: *Pluralisme og identitet: Kulturanalytiske perspektiver på nordiske nasjonalkirker i møte med religiøs og moralsk pluralisme*. Henriksen, Jan Olav og Otto Krogseth(red.). Oslo: Gyldendal akademisk. S: 15-59.
  
- Langås, Unni og Paul Leer-Salvesen. (2011): ««Til rette ektefolk»: Holdninger til homofili og ekteskap». Kristiansand: Portal.
  
- Lingås, Lars Gunnar. (2008) «...troen på livet vårt, menneskets verd». I: *Verdier*. Oddbjørn Leirvik og Åse Røthing (red.). Oslo: Universitetsforlaget.
  
- «Lov om adopsjon - adopsjonsloven». 19.04.2013. Lovdata. Funnet: 27.04.2013.  
<http://www.lovdata.no/all/nl-19860228-008.html>
  
- Løøv, Margrethe. (2010): *Fra Veda til vitenskap?* Masteravhandling. Oslo: Institutt for kulturstudier og orientale språk. Funnet: 05.04.2013  
<https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/23901/Acem-meditasjon.pdf?sequence=2>
  
- «Medlemskap i Den norske kirke».U.d. Den norske kirke. Funnet: 05.03.2013.  
<http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=230>
  
- Nafstad, Hilde Eileen. «Forholdet mellom individualisme og felleskap: En utfordring for positiv psykologi». I: *Tidsskrift for Norsk psykologforening 10/2005*. S: 903-908.

- Noack, Turid. (1996) «Familieutvikling i demografisk perspektiv». I: *Familie for tiden. Stabilitet og forandring*. Berit Brandt og Kari Moxnes(red.). Oslo: Tano Aschehoug.
- Noack, Turid og Ane Seierstad. (2003a): «Dagligdags og utforsket». 26.03.2003. *Samfunnsspeilet 1/2003*. Statistisk sentralbyrå. Funnet: 14.09.2012.  
<http://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/dagligdags-og-utforsket>
- Noack, Turid og Ane Seierstad. (2003b) «Utviklingen i samliv: Heller jeg enn vi?». 20.06.2003. *Samfunnsspeilet 3/2003*. Statistiske sentralbyrå. Funnet: 27.11.2012.  
<http://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/heller-jeg-enn-vi>
- Noack, Turid. (2005): «Langt flere barn opplever foreldrebrudd enn det skilsmissestatistikken viser». 04.04.2005. Statistisk sentralbyrå. Funnet: 04.04.2013  
<http://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/langt-flere-barn-opplever-foreldrebrudd-enn-det-skilsmissestatistikken-viser>
- «Norske regjeringer siden 1945». 06.11.05. Regjeringen. Funnet: 01.02.13.  
[http://www.regjeringen.no/nb/om\\_regjeringen/tidligere/oversikt/ministerier\\_regjeringer/nyere\\_tid/regjeringer.html?id=438715](http://www.regjeringen.no/nb/om_regjeringen/tidligere/oversikt/ministerier_regjeringer/nyere_tid/regjeringer.html?id=438715)
- NOU (1999): 25. *Samboere og samfunnet*. Oslo: Barne- og Familiedepartementet.
- «Nyfamilien - utfordringer og muligheter». 02.01.2005. SinnettsHelse.no. Funnet: 22.01.2013.  
<http://www.sinnettselse.no/artikler/nyfamilien.htm>
- ««Ny politisk plattform for flertallsregjeringen» utgått av Arbeiderpartiet, Sosialistisk Venstreparti og Senterpartiet 2009-2013»». 07.10.2009. Regjeringen.

Funnet: 07.05.2013

[http://www.regjeringen.no/nb/dep/smk/dok/rapporter\\_planer/rapporter/2009/politisk-plattform-for-flertallsregjerin.html?id=579058](http://www.regjeringen.no/nb/dep/smk/dok/rapporter_planer/rapporter/2009/politisk-plattform-for-flertallsregjerin.html?id=579058)

- «Obligatorisk mekling. Familiemekling».U.d. Advokatfirmaet Voldhuset. Funnet: 27.04.2013.  
<http://www.familiemekling.no/mekling.html>
- Odeltingsproposisjon nr. 32 (1992-1993) *Om lov om registrert partnerskap.*
- Odeltingsproposisjon nr. 56 (1997-98) *Om lov om kontantstøtte til småbarnsforeldre*
- Odeltingsproposisjon nr. 33 (2007-2008) *Om lov om endringer i ekteskapsloven, barneloven, adopsjonsloven, bioteknologiloven mv.*
- Pedersen, Willy. *nye seksualiteter.* (2005): Oslo: Universitetsforlaget.
- «Plattform for regjeringssamarbeidet mellom Arbeiderpartiet, Sosialistisk Venstreparti og Senterpartiet 2005-09». 13.10.2013. Regjeringen. Funnet: 06.05.2013. [http://www.regjeringen.no/upload/SMK/Vedlegg/2005/regjeringsplattform\\_SoriaMoria.pdf](http://www.regjeringen.no/upload/SMK/Vedlegg/2005/regjeringsplattform_SoriaMoria.pdf)
- Plummer, Ken. (1995) *Telling Sexual Stories. Power, Change and Social Worlds.* London: Routledge.
- «Prinsipielt er Arbeiderpartiet i mot kontantstøtte». 23.01.2013. Arbeiderpartiet. Funnet: 03.02.2013.  
<http://arbeiderpartiet.no/Politikken-A-AA/Likestilling-og-familie/Kontantstoette>
- «Proposisjoner og meldinger». 09.02.2010. Regjeringen. Funnet: 06.02.2013.  
<http://www.regjeringen.no/nb/dok/regpubl.html?id=1751>

- Rød, Per Arne. Tor-Johan Ekedal og Frode Thuen. (2008): «Barns erfaringer med konfliktfylte samlivsbrudd: Problemforståelse og følelsesmessige reaksjoner». I: *Tidsskrift for norsk psykologforening* 5/2008: 555-562. Funnet: 16.01.2013.  
[http://www.psykologtidsskriftet.no/index.php?seks\\_id=45050&a=2](http://www.psykologtidsskriftet.no/index.php?seks_id=45050&a=2)
- *Sammen. Samliv og samlivsordninger i et kirkelig perspektiv.* (Midlertidig versjon). (2013): Utredning fra et utvalg oppnevnt av Bispemøtet i Den norske Kirke. Oslo: Den norske kirke, Bispemøtet.
- «Samboere, 2011». 31.05.2012. Statistisk sentralbyrå. Funnet: 11.05.2013.  
<http://www.ssb.no/befolkning/statistikker/samboer>
- «Samlivsform varierer med innvandringsbakgrunn». 30.10.2012. Statistisk sentralbyrå. Funnet: 08.01.2013  
<http://www.ssb.no/forskning/artikler/2012/10/1351517684.6.html>
- Skrede, Kari. (2011): «Mindre utdannings- og inntektsforskjeller». 20.06.2011. *Samfunnsspeilet* 3/2011. Statistisk sentralbyrå. Funnet: 20.09.2012.  
<http://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/mindre-utdannings-og-inntektsforskjeller>
- Slagsvold, Berit(red.) og Tomas Hansen. (2012): «Likestilling hjemme». *NOVA Rapport* 8/2012. NOVA - Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring. Funnet: 25.10.2012.  
<http://nova.no/id/25898.0?longFormat=1>
- Stortingsmelding nr. 29 (2002-2003) *Om familien - forpliktende samliv og foreldreskap*. Oslo: Barne- og Familiedepartementet.
- Stortingsmelding nr. 6 (2010-2011) *Likestilling for likelønn*. Oslo: Barne-, likestillings og inkluderingsdepartementet.

- Stortingsmelding nr. 8 (2008-2009) *Om menn, mansroller og likestilling*. Oslo: Barne-, likestillings og inkluderingsdepartementet.
  
- Støre, Jonas Gahr. (2013): «Om surrogati og straff. Innlegg på aftenposten.no 8. april». 08.04.2013. *Aftenposten*. Funnet: 26.04.2013.  
<http://www.aftenposten.no/meninger/debatt/Om-surrogati-og-straaff-7167752.html>
  
- Størknes, Ingunn. (2006): «Psykososiale konsekvenser blant barn og ungdom ved samlivsbrudd». I: *Rapporten "Barn i Norge" 2006 – årsrapport*. Voksne for barn. Funnet: 17.01.2013. S: 35-43  
[http://brage.bibsys.no/uis/bitstream/URN:NBN:no-bibsys\\_brage\\_12323/1/Psykososiale%20konsekvenser%20blant%20barn%20og%20ungdom%20ved%20samlivsbrud.pdf](http://brage.bibsys.no/uis/bitstream/URN:NBN:no-bibsys_brage_12323/1/Psykososiale%20konsekvenser%20blant%20barn%20og%20ungdom%20ved%20samlivsbrud.pdf)
  
- Taylor, Charles. (1998): *Autensitetens etikk*. Overs. Petter Nafstad. Otta: Cappelen Akademisk Forlag as, 1998.
  
- Thuen, Frode. (2003): «Samlivsbrudd og psykisk helse. Forebyggende tiltak». *Tidsskrift for norsk psykologforening* 40/2003: 12-22. Funnet: 16.01.2013.  
[http://www.familieudvikling.dk/fileadmin/filer/forskningsrapporter/Frode\\_Thuen\\_-\\_samlivsbrudd\\_og\\_psykisk\\_helse\\_-\\_forebyggende\\_tiltak.pdf](http://www.familieudvikling.dk/fileadmin/filer/forskningsrapporter/Frode_Thuen_-_samlivsbrudd_og_psykisk_helse_-_forebyggende_tiltak.pdf)
  
- Thuen, Frode. (2002): «Samlivsbrudd og psykisk helse: Psykiske virkninger». *Tidsskrift for norsk psykologforening* 39/2002: 1083-1092. Funnet: 16.01.2013.  
[http://www.familieudvikling.dk/fileadmin/filer/forskningsrapporter/Frode\\_Thuen\\_-\\_samlivsbrudd\\_og\\_psykisk\\_helse\\_-\\_psykiske\\_virkninger.pdf](http://www.familieudvikling.dk/fileadmin/filer/forskningsrapporter/Frode_Thuen_-_samlivsbrudd_og_psykisk_helse_-_psykiske_virkninger.pdf)
  
- Tønnesson, Øyvind. «Seksualitet». U.d. *Store norske leksikon*. Funnet: 21.11.2012.  
<http://snl.no/seksualitet>

- «Våre hovedsaker. Barn». U.d. Kristelig Folkeparti. Funnet: 06.02.2013.  
[http://www.krf.no/ikbViewer/page/krf/artikkel/vare-hovedsaker?p\\_document\\_id=54768](http://www.krf.no/ikbViewer/page/krf/artikkel/vare-hovedsaker?p_document_id=54768)
  
- Weeks, Jeffrey, Janet Holland og Matthew Waites. (2003): *Sexualities and Society. A reader*. Cambridge: Polity Press.
  
- Wiik, Kenneth Aarskaug ,Ane Seierstad og Turid Noack. (2012): «Divorce in norwegian same-sex marriages 1993-2011». Discussion Papers No.723, December 2012. *Statistisk sentralbyrå*. Funnet: 08.01.2013.  
<http://www.ssb.no/publikasjoner/DP/pdf/dp723.pdf>
  
- Wiik, Kenneth Aarskaug og Turid Noack. (2011): «Hvem er mest fornøyd med samlivet?». 28.02.2011. *Samfunnsspeilet 1/2011*. Statistisk sentralbyrå. Funnet: 04.04.2013  
<http://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/hvem-er-mest-fornoyd-med-samlivet>
  
- «Å gjete kongens harer». 11.12.2001. Statistisk sentralbyrå. Funnet: 14.09.2012.  
<http://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/aa-gjete-kongens-harer>

# Vedlegg 1

**Intervjuguide benyttet i forbindelse med intervju av Helga Haugland Byfuglien.**

Kirkens Hus, 10.12.2012.

*Avgrensning: Ikke konkret hva som står i rapporten - ettersom dette kan leses i rapporten.*

## **1. Hvem anser Samlivsutvalget som adressater av rapporten?**

- Hvordan tar Samlivsutvalget høyde for leserne i utarbeidelsen av rapporten?

## **2. Hvilke kilder ligger til grunn for rapporten?**

- Hvordan dere forholder dere andre kunnskapsfelt?
- På hvilken måte opplever dere at verdiene dere står for er motstrøms eller medstrøms med befolkningens holdninger til samlivsspørsmål?

## **3. Hvilke problemstillinger stilles spesielt i samlivsetikken i dag slik dere ser det?**

- På hvilken måte kan en større åpenhet rundt intimitet og seksualitet påvirke samlivet i positiv forstand?
- På hvilken måte dette påvirke samlivet i negativ forstand?

## **4. I dag vil man snakke mye om individualisering av samfunnet. Vil man nå i større grad fokusere på kjærlighet til seg selv og selvrealisering fremfor nestekjærlighet også når det gjelder samliv?**

- På hvilken måte kan individualisering være en trussel for samliv i Norge?
- På hvilken måte kan individualisering ha positive virkninger for samliv i Norge?
- Har kristne institusjoner oversett egenkjærlighet i det dobbelte kjærlighetsbudet «elske din neste, **som deg selv?**»

## **5. Hvordan kan kristne institusjoner jobbe med å skape et symbiotisk forhold mellom individualisering og forpliktelse?**



**6. Hva mener du kristne institusjoner særlig *bør* løfte frem i samtale om samlivsetikk i dag?**

**7. Hvorfor er det nødvendig at kristne institusjoner uttaler seg om samlivsetikk?**