



NORWEGIAN
SCHOOL OF THEOLOGY

“Mitt liv er totalt forandret”

Den pentekostale veksten i Nicaragua sett i lys av religionspsykologiske og sosiologiske teorier

Kathrine Emilie Standal

Supervisor

Professor Gunnar Heiene

This Master's Thesis is submitted in partial fulfilment of the requirements for the MA degree at

MF Norwegian School of Theology, 2013, spring

AVH5030: Master's Thesis (50 ECTS)

Master in Religion, Society and Global Issues

46119 words

Forord

Denne oppgaven kommer som et resultat av mange irrganger og omveier, og målet har tidvis følt langt unna. Det som i utgangspunktet skulle bli en oppgave om endringer i kjønnsrollemønster i en pentekostal menighet i Nicaragua, har blitt det jeg mener er mer spennende oppgave om endringer i menneskers liv og de bakenforliggende årsakene til valget om å gå over til Asambleas de Dios. Det er mange jeg har å takke for dette.

Jeg vil gjerne takke Birger Sandli, tidligere misjonær i Nicaragua for Pinsemisjonens Ytremisjon, som var svært hjelpsom da jeg tok kontakt med han og som gav meg uvurderlig hjelp. I tillegg vil jeg rette en stor takk til den nasjonale direktøren for Asambleas de Dios i Nicaragua, Saturnino Cerrato, uten hans hjelp, engasjement og raushet hadde denne oppgaven mest sannsynlig ikke sett dagens lys. I tillegg vil jeg gjerne rette en takk til mine informanter som gav av både sin tid og sine liv.

Jeg vil også rette en takk til Det Teologiske Menighetsfakultet for de ansattes vilje til alltid å ville hjelpe og for økonomisk bidrag til å gjennomføre feltarbeidet mitt. Jeg har følt meg veldig ivaretatt underveis i masteren min. I tillegg skal de eminent bibliotekarene ved MF ha en stor takk for veldig god hjelp. Jeg har i tillegg hatt en svært tålmodig, engasjert og oppmuntrende veileder i professor Gunnar Heiene. Uten deg hadde ikke denne masteroppgaven tatt form eller fått et endelig resultat, tusen takk for all hjelp!

Til slutt vil jeg rette en takk til gode støttespillere, dere er for mange til å kunne takkes alle og enhver, men dere vet hvem dere er. Jeg vil spesielt trekke frem Kaja for oppmuntring og all hjelp med oppgaven, Kristine og Tove Iren for korrekturlesing og Lise som oppmuntrende studievenninne. I tillegg vil jeg rette en liten takk til Anna som ble født underveis i masteroppgaven min, hun har gitt livet mitt en ny dimensjon og et insentiv til å få denne oppgaven ferdig. Sist, men ikke minst, vil jeg rette en takk til mannen i mitt liv, Frode, som har oppmuntret og støttet meg, alltid har trodd på meg og tatt seg av Anna slik at jeg har kunnet sitte langt utover kveldene og bli ferdig med dette prosjektet.

Innholdsfortegnelse

1. Kapittel: Innledning.....	1
1.1 Bakgrunn og motivasjon	1
1.2 Presentasjon av tema.....	2
1.2.1 Bakgrunn for valg av tema	2
1.2.2 Hovedlinjer innenfor forskningen på den evangeliske veksten i Latin-Amerika	4
1.3 Problemstilling.....	10
1.4 Metode og materiale.....	10
1.5 Disposisjon.....	13
2. Kapittel: Metode.....	15
2.1 Metodiske refleksjoner.....	15
2.2 Utvalgsprosessen.....	17
2.3 Formelle forutsetninger.....	18
2.4 Reliabilitet og validitet.....	19
2.4.1 Reliabilitet og validitet i min oppgave	20
2.5 Forskningsetiske utfordringer	22
2.5.1 Kulturelle utfordringer.....	22
2.5.2 Strukturelle utfordringer.....	23
2.5.3 Praktiske utfordringer som møtte meg i Nicaragua.....	25
2.5.4 Endringer av egen innfallsvinkel.....	26
2.6 Praktisk gjennomføring.....	26
2.6.1 Observasjon	26
2.6.2 Intervjuer	27
2.6.3 Opptak og transkripsjoner	29
2.6.4 Hvem ble intervjuet?	30
Kapittel 3: Nicaragua: historie, samfunn og religion	33

3.1 Historie og samfunn	33
3.2 Religion i Nicaragua	35
3.2.1 Asambleas de Dios i Nicaragua.....	36
3.2.2 Den katolske kirken i Nicaragua	38
3.2.3 Splittelsen innenfor den katolske kirken i Nicaragua	39
Kapittel 4: Teori	42
4.1 Innledning	42
4.2 Religion og spiritualitet.....	43
4.2.1 Livet-som og subjektiv-liv	44
4.2.2 Substansielt og funksjonelt syn på religion	46
4.2.3 Religionens syv dimensjoner.....	47
4.3.4 Geels og Wickstöm et al. sine fire dimensjoner	49
4.3 Mening	50
4.3.1 Hva er mening?.....	51
4.3.2 Fire forutsetninger for meningsfullhet.....	51
4.4 Omvendelse.....	55
4.4.1 Hva er omvendelse?	55
4.4.2 Faktorer som sannsynliggjør omvendelse	56
4.4.3 Ulike former for omvendelse.....	57
4.5 Religiøs mestring	59
4.5.1 Hva er religiøs mestring?.....	59
4.5.2 Religiøs mestring og mestringsstrategier	60
4.5.3 Mestringsstrategier: <i>intrinsic, extrinsic og quest</i>	61
Kapittel 5: Analyse.....	64
5. 1 Bakgrunn for analysen	64
5.1.1 Svekkelse av den katolske kirkens hegemoni.....	65
5.2 Innledning til analysen	66

5.3 Religion og Spiritualitet	67
5.3.1 Religion og spiritualitet på samfunnsnivå	67
5.3.2 Religion og spiritualitet på gruppenivå	68
5.3.3 Religion og spiritualitet på det intrapsyiske nivået.....	75
5.3.4 Religion og spiritualitet på det somatiske nivået.....	77
5.4 Mening	80
5.4.1 Opplevelse av at livet har et formål.....	81
5.4.2 Opplevelse av at livet har en verdi	83
5.4.3 Opplevelse av å ha innflytelse over eget liv	87
5.4.4 Opplevelsen av å ha egenverdi	89
5.5 Omvendelse.....	90
5.5.1 Gjensidig skepsis	91
5.4.2 Endring av mening etter omvendelse	92
5.4.3 Opplevde endringer etter omvendelsen	93
5.4.4 Årsaker til omvendelsen	96
5.4.5 De tre formene for omvendelse	98
5.6 Religiøs mestring	100
5.6.1 Mestringsstrategiene <i>extrinsic</i> , <i>intrinsic</i> og <i>quest</i>	101
5.6.2 Hvordan forstå religiøs mestring i mitt materiale?	106
5.7 Praktiske konsekvenser	107
5.7.1 Økonomi.....	107
5.7.2 Kvinners forandrede tilværelse.....	111
6. Konklusjoner	126
6.1 Historiske endringer	126
6.2 Religionspsykologiske og sosiologiske faktorer som årsaker til veksten	127
7. Litteraturliste	132
Vedlegg:	138

1. Kapittel: Innledning

Jeg vil i dette kapittelet først gjøre rede for min egen bakgrunn og motivasjon for å skrive denne oppgaven, før jeg vil presentere temaet mitt og redegjøre for de vanligste teoretiske vinklingene på tematikken min. Jeg vil videre presentere min problemstilling før jeg drøfter metoden og materialet jeg har brukt i oppgaven. Til slutt vil jeg gi en oversikt over oppgavens disposisjon.

1.1 Bakgrunn og motivasjon

Denne oppgaven er en del av min master i Religion, Society and Global Issues ved Det Teologiske Menighetsfakultetet. Masteren befinner seg i krysningen mellom samfunnsvitenskapelige fag og religionsstudier. Denne studieretningen har som mål å gi studentene en større forståelse av forholdet mellom religion og samfunn, og hvordan religion blir formet av ulike lokale og regionale samfunnsbetingelser. Jeg synes skjæringspunktet mellom individer, samfunn og religion er svært spennende, og dette var hovedsakelig motivasjonen min for å velge denne masteren.

Som oppvokst i en lutheransk protestantisk familie med stor takhøyde for religiøse spørsmål, har religion alltid opptatt meg. Jeg er ikke selv religiøs, men har siden tidlig i tenårene vært interessert i hva som gjør at enkelte velger å være knyttet til en religion og hvordan våre religiøse valg formes. I løpet av mine akademiske studier har jeg tilegnet meg inngående kjennskap til blant annet psykologi og sosiologi. Jeg har også utviklet en sterk tilknytning til Latin-Amerika etter å ha bodd der i ulike perioder de siste syv årene. Det følte dermed naturlig å kombinere disse interessefeltene i mitt akademiske arbeid.

Det har skjedd radikale endringer i det religiøse landskapet i Latin-Amerika de siste tiårene hvor den katolske kirke har mistet sitt hegemoni som den har hatt siden koloniseringen. Dette skyldes ikke sekularisering, som man lenge trodde ville avløse religionens posisjon i samfunnet, men at mange medlemmer har gått over til de karismatiske evangeliske kirkene. Jeg ble interessert i hva som ligger til grunn for denne overgangen, hvilke indre og ytre motivasjoner folk har for å gå over til en evangelisk kirke, og hvilke konsekvenser dette har for den enkelte. Jeg valgte å gjøre feltarbeidet mitt innenfor den pentekostale kirken Asambleas de Dios i Nicaragua. Dette fordi Nicaragua er et land som jeg hadde kjennskap til og fordi det i liten grad er forsket på eller skrevet noe om den store veksten i de evangeliske kirkene.

1.2 Presentasjon av tema

1.2.1 Bakgrunn for valg av tema

Den evangeliske veksten har ekspandert de siste tiårene i Latin-Amerika og spesielt i Mellom-Amerika, på en måte som få kunne forutse. Den raske veksten til de evangeliske kirkene gir store utfordringer til den romersk katolske kirken¹, men også andre tradisjonelle kirkesamfunn i Latin-Amerika. Den katolske kirken har tradisjonelt sett spilt på lag med de styrende elitene, og slik vært med på å sikre sin egen posisjon, i tillegg til elitenes. Dette er i rask endring i den grad at den evangeliske veksten har påvirket politikere og deres religiøse tilhørighet. I følge Williams (i Miller, 1994:82) har pentekostalismen, mer enn noen annen trosretning, undergravd den tradisjonelle sosiale ordenen i Latin-Amerika. Det bor omtrent 560 millioner mennesker i Latin-Amerika fordelt på 24 land, og å snakke om en enhetlig religiøs endring er ikke mulig. Det er likevel noen likhetstrekk mellom mange av landene når det kommer til religion. De har alle vært primært katolske, og det katolske hierarkiet har i stor grad spilt på lag med elitenes premisser og dermed vært med på å opprettholde status quo. Det vi har sett etter 2. Vatikankonsil er en splittelse innenfor den katolske kirken som har gitt rom for nye bevegelser både innenfor den katolske kirke, men også for helt nye religiøse bevegelser.

¹ Heretter bare omtalt som den katolske kirken

De ulike kristne denominasjonene har påvirket kontinentet på forskjellige måter, og det er ikke gitt at den samme kirken forfekter de samme ideologiene i de ulike landene. Den katolske kirken har på den ene siden frigjøringssteolog og erkebiskop Romero som stod opp mot militærdiktaturet i El Salvador og ble myrdet i for sin innsats for de fattige. På den andre siden har den konservative katolske fraksjonen Opus Dei støttet militærkuppet i Honduras i 2009 og har blant annet gått aktivt inn for å svekke spesielt kvinners rettigheter (AWID, 2009). Noen av de samme ulikhetene kan vi også finne innenfor de evangeliske kirkene. Den tidligere evangeliske pastoren og diktator i Guatemala, Efraín Ríos Montt, står tiltalt for folkemord, og paramilitære evangeliske grupper står bak massakrer i Chiapas i Mexico i 1997 (Mazzei, 2009:1-67). Det har blitt hevdet at pentekostale enten stiller seg stille og passive til politikk, eller at de går mot høyrevridde, autoritære tendenser (B. H. Smith, 1998; The Pew Forum, 2006).

Uavhengig av hvilken protestantisk denominasjon de er tilknyttet, vil latinamerikanske protestanter vanligvis referere til seg selv som *evangélicos* og evangeliske blir derfor ofte brukt som en samlebetegnelse (Stoll i Garrard-Burnett & Stoll, 1993:3). I følge World Christian Database utgjør de pentekostale 73 % av alle latinamerikanske protestanter (The Pew Forum, 2006). Man skal være forsiktig med å gjøre generaliseringer over hele kontinentet når det gjelder den pentekostale veksten i Latin-Amerika fordi de pentekostale kirkene er svært ulike og splittet. De pentekostale kirkene består av hovedsakelig to retninger: de klassiske pentekostale kirkene og de neopentekostale. Anderson (2004:9-15) argumenterer for at nettopp det mangfoldet som eksisterer innenfor de pentekostale kirkene gjør det vanskelig å definere klart hva pentekostalismen står for. Anderson (2004:14) definerer klassisk pentekostalisme, som Asamblea de Dios befinner seg innenfor som ”dåp med (eller i) Den Hellige Ånd”, men han kommer ikke med noen definisjon av neopentekostale kirker. I Mellom-Amerika blir de neopentekostale kirkene ofte definert som karismatiske kirker for eliten og de appellerer til de privilegerte urbane, mens de klassisk pentekostale kirkene rekrutterer medlemmer hovedsakelig fra de fattige delene av befolkningen (Freston, 1998).

Til tross for at den pentekostale bevegelsen er splittet og vanskelig å definere, finnes det likevel noen kjennetegn på den pentekostale bevegelsen i Latin-Amerika. Campos (i Chaván de Matviuk, 2002:208) karakteriserer den pentekostale bevegelsen i Latin-Amerika som en spirituell bevegelse som kjennetegnes av en religiøs opplevelse med det guddommelige. Det er en protestbevegelse i form av at den pentekostalske moral og etikk responderer til sosial urettferdighet og ledsager immigrasjons-, industrialisering- og urbaniseringsprosesser, og det er en bevegelse av sosiale endringer ettersom den er åpen for nye sosiale praksiser. Hvorvidt dette er karakteristikk som passer til alle de ulike pentekostale kirkene er noe diskuterbar, og det er uklart om disse også gjelder de neopentekostale kirkene. Asamblea de Dios i Nicaragua kan defineres som en klassisk pentekostal kirke og mine data sammenfaller med Chavarría (i C. Alvarez, 1992:47-57) sin definisjon på de pentekostale kirkene i Nicaragua. De har fire fundamentale doktriner: frelsen, guddommelig helbredelse, dåp i Den Hellige Ånd og Jesu gjenkomst.

1.2.2 Hovedlinjer innenfor forskningen på den evangeliske veksten i Latin-Amerika

Det er mange ulike teorier om hvorfor de pentekostale kirkene vokser, og jeg skal presentere noen av de mest sentrale, før jeg under analysedelen viser til hvorfor jeg mener disse teoriene er for snevre og i for liten grad tar hensyn til enkeltindividets selvstendige valg. Det kan virke som at det har vært sterkest pentekostal vekst i de områdene hvor den katolske kirkens makt har blitt svekket, men hvor kulturen har vært gjennomgripende religiøs som i for eksempel Brasil, Guatemala og Nicaragua (Martin, 1990:50,59). Dette samsvarer med det Baumeister (1991:200) argumenterer for, nemlig at religioner vokser mest effektivt dersom de er i overensstemmelse med de dominerende verdiene i samfunnet. Dette vil jeg drøfte videre med hensyn til Asamblea de Dios under punkt 5.3.1.

Den pentekostale kirken tilbyr i følge Martin (i Martin, Heelas, & Morris, 1998:132) to ting. For det første gir den et ankerfeste i møte med nye muligheter som blant annet blir skapt av globaliseringen. Dette kan forstås, slik jeg tolker det, som at det fellesskapet som den pentekostale kirken gir, sammen med en forsterket gudstro, fører til denne tilhørigheten og tryggheten. For det andre gir den for mange et håp og gitte løsninger på problemer som kommer av ulike strukturelle forhold som er utenfor individets makt. De pentekostale menighetene tilbyr en vei til nye erfaringer av selvstendighet, nye individuelle handlingsmønstre, nye evner og responsmåter som har en reell verdi i den sekulære verden. Dette finner jeg også i mitt materiale, men jeg mener at man likevel må utvide denne forståelsen for å finne de bakenforliggende årsakene til veksten.

1.2.2.1 Narrativer som del av årsaksforklaringen til den pentekostale veksten

Schultze (i Miller, 1994:65-85) argumenterer for at den muntlige kulturen som eksisterer blant de fattige i Latin-Amerika nærmest garanterer at eksisterende protestantiske impulser vil lede dem over mot en pentekostal retning. I følge Hollenweger (i Miller, 1994:7) har de latinamerikanske pentekostale kirkene de samme karakteristikkene som innfødte, ikke-hvite kirker i andre deler av verden, nemlig; en narrativ formidlende stil, en muntlig liturgi, stor deltakelse av medlemmene innenfor bønn, refleksjoner og beslutningsprosesser, en inkludering av visjoner og drømmer i tilbedelsen, og helbredelse gjennom bønn. De tradisjonelle protestantiske kirkene vektlegger i stor grad en skriftkultur og utdanning i likhet med den katolske kirken, mens de pentekostale har en muntlig kultur hvor ens mulighet til deltakelse ikke er avhengig av utdanning eller formell kompetanse. Dette er i følge Chaván de Matviuk (2002:216) en del av det som tiltrekker fattige, mange kan ikke lese eller skrive, men har en lang tradisjon for muntlige narrativer. Narrativer er universelle og kan dermed være frigjørende og styrkende for individet i og med at det er noe alle har mulighet til å kunne ta del i. Samtidig som dette er et godt argument, kunne tilnærmet 80 % av befolkningen i Nicaragua lese i 2003 (Unicef, 2003), og de pentekostale kirkene vektlegger viktigheten av og selv kunne lese Bibelen. Narrativer er likevel viktig gjennom at de blant annet enkelt kan deles enten på gudstjeneste eller gjennom massemedia som for eksempel radio.

Svært mange pentekostale kirker har sin egen lokalradio, og disse fungerer som et instrument for mobilisering og utdanning, og kan ses på som en del av årsaken til den pentekostale veksten (M. Alvarez, 2002:141-145; Berg & Pretiz, 1992:119).

1.2.2.2 Kapitalismen som årsak til den pentekostale veksten i Latin-Amerika

Stoll (i Garrard-Burnett & Stoll, 1993:7) hevder at spesielt mange av de nordamerikanske og nordeuropeiske forskerne forklarer den raske veksten til de pentekostale kirkene som en kreativ respons på den kapitalistiske utviklingen. Denne utviklingen fører med seg en urbanisering og en ødeleggelse av tradisjonelle samfunn. Martin, som kommer inn under overnevnte kategori, hevder at det er den globale kapitalismens fremvekst i Latin-Amerika som er en av hovedårsakene til den pentekostale veksten (Martin, 2002:77-82). Det er selvsagt mulig å hevde dette, det har skjedd en globaliseringsprosess i Latin-Amerika samtidig som at det har vært en formidabel vekst i de pentekostale kirkene, men dette er ikke det samme som å si at det er denne som fører til den pentekostale veksten. Det er nærliggende å tro at urbanisering fører med seg nye sosiale konstellasjoner, og at i møte med usikre sosiale kontekster vil man søke seg inn i nye, trygge grupper. Det er likevel ikke gitt at det først og fremst er urbaniseringen som fører til den pentekostale veksten og jeg mener at denne forklaringsmodellen gir et for enkelt bilde av hva som kan være de bakenforliggende årsakene til den pentekostale veksten. Jeg drøfter hvordan sosiale grupper og fellesskapstilhørighet er en del av, men ikke hele årsaken, til den pentekostale veksten i analysekapittelet mitt under punkt 5.3.2.

Martin (1990:283) hevder at de pentekostale menighetene hovedsakelig rekrutterer nye medlemmer blant de fattige som lever under marginale rammer og som trues av den kapitalistiske markedøkonomien. I tillegg er små, uavhengige produsenter og selgere et viktig grunnlag for medlemsmassen. Dette er nok en delvis riktig analyse, men samtidig kan den innvendes at ettersom nesten halvparten av befolkningen i Nicaragua lever under fattigdomsgrensen (CIA) og det eksisterer en enorm skjevfordeling av rikdommene, må naturligvis det meste av rekrutteringen til de pentekostale kirkene komme fra de fattige og marginaliserte.

Det skjer også en religiøs forandring blant de rike og øvre middelklasse, mange forblir katolikker, men mange går også over til de neopentekostale kirkene som bruker sofistikert PR og markedsteknikker for å spre *prosperity gospel*² (Gooren, 2003:354). Jeg mener at selv om Martin har rett i at de pentekostale menighetene hovedsakelig rekrutterer blant de fattige, kan man ut fra argumentasjonen hans forstå det som at det er kapitalismen pr se som er årsaken, og at han ikke tar hensyn til at flestparten av Latin-Amerikas befolkning har vært og fortsetter å være fattige, uavhengig av kapitalismens inntog i de siste tiårene. Løland (2006:108) viser til at det er lite forskning som gir grunnlag for å tro at religionsvalg kan gi fattige en individuell klassereise. I og med at det eksisterer en massiv arbeidsledighet i de latinamerikanske landene³ vil den protestantiske etikken i de pentekostale menighetene ikke kunne fungere som en betydelig katalysator for den kapitalistiske veksten i de fattige områdene. Dette vil ikke si at ikke enkelte medlemmer av de pentekostale kirkene opplever en forbedret økonomisk situasjon etter at de ble medlemmer, men denne er antageligvis mindre knyttet opp mot kapitalismen og mer opp mot hvordan man bruker pengene som man alt har. Martin argumenterer i sin bok "Pentecostalism: The world their parish" (2002:71-77) for at kirker som Asambleas de Dios viser de troende hvordan de kan administrere sine midler slik at de kan bevege seg opp fra fattigdom til en lav middelklasse. Han legger ikke ved noe forskningsmateriale som viser at dette skjer, men jeg ser på dette som en langt mer plausibel forklaringsmodell enn den han kom med i *Tongues of Fire* i 1990. Jeg vil drøfte dette mer grundig under punkt 6.1 i analysekapittelet mitt.

1.2.2.3 Sosiologiske forklaringer til den pentekostale veksten

Sepúlveda (i Cook, 1994:70-73) hevder at det er tre ulike teoretiske retninger som forsøker å forklare den pentekostale veksten i Latin-Amerika.

² dette er kirker som også omtales som "health and wealth gospel" og hvor de finansielle velsignelsene blir sett på som Guds vilje. Dersom man tror tilstrekkelig vil Gud velsigne deg med god helse og finansielle goder, det er dermed også ens egen skyld dersom man ikke blir velsignet med dette. Det er dermed ikke overraskende at denne formen for kristendom tiltrekker mange velstående.

³ Se CIA for mer informasjon

Den første er sosiologiske forklaringer. Disse fokuserer hovedsakelig på strukturelle endringer som har skjedd i de latinamerikanske samfunnene de siste tiårene. Årsaken til den pentekostale veksten blir forklart ut fra at samfunnet går fra å være et autoritært, tradisjonelt jordbrukssamfunn til å bli et urbant, industrielt, demokratisk og moderne samfunn. Dette er noe av det samme argumentet som Martin (1990, 2002) bruker og som jeg har skrevet om ovenfor. Som nevnt er det grunner til å tro at dette spiller en rolle i årsaksforklaringen til den pentekostale veksten, men samtidig er dette, slik jeg ser det, en reduksjonistisk tilnærming som i for liten grad tar hensyn til hele mennesket og utelater flere perspektiver som er medvirkende til veksten.

1.2.2.4 Psykososiale forklaringer til den pentekostale veksten

Den andre forklaringsmodellen er psykososiale forklaringer. I følge Sepúlveda (i Cook, 1994:71) tar denne teoretiske retningen utgangspunkt i den sosiologiske forklaringen til den pentekostale veksten, men den vektlegger at det er mangelen på gruppetilhørighet som er årsaken til at mennesker søker seg over til de pentekostale kirkene. Det er byenes manglende sosiale fellesskap og dens moralske forfall eller manglende verdier som er årsaken til at man går over til de pentekostale kirkene. Denne forklaringsmodellen har slik jeg ser det, noen gode antagelser, men samtidig mener jeg at den reduserer mennesker til et vesen som bare søker beskyttelse i gruppetilhørigheten. Denne forklaringsmodellen blir i mine øyne for enkel i sin tilnærming. Jeg mener at vi består av mer enn bare behovet for sosiale grupper, og dersom denne teoretiske retningen er riktig burde man også kunne se andre ideologiske og religiøse grupperinger vokse like sterkt frem i kjølvannet av urbaniseringen.

1.2.2.5 Pastorale forklaringer til den pentekostale veksten

Den tredje forklaringsmodellen som Sepúlveda (i Cook, 1994:71) fremlegger er pastorale forklaringer. Denne forklaringsmodellen blir ofte brukt av katolske forskere og viser til at suksessen til den pentekostale bevegelsen kommer som et ”svar” på den katolske kirkens mangler. I følge denne teorien er årsaken til den pentekostale veksten at de høster i de områdene som den katolske kirken har neglisjert.

Den katolske kirken har hatt få prester fordelt på store områder, det har vært fravær av fellesskap i de ulike kirkesamfunnene og liturgien har opplevdes som ”kald” og formell. Disse teoriene ble fremsatt av blant annet Alberto Hurtado i boken ” ¿Es Chile un país católico?” fra 1941 (Espinosa Santander, 2005), og mange av disse innvendingene ble også adressert under 2. Vatikankonsil. Den nye retningen som den katolske kirke pekte ut etter 2. Vatikankonsil ble implementert i ulik grad i de latinamerikanske landene, men har i liten grad vært i stand til å stagge den pentekostale veksten. Det er nok en riktig analyse av mange latinamerikaneres opplevelse av den katolske kirke som ble fremsatt av Hurtado, samtidig tar den ikke, slik jeg ser det, nok hensyn til de historiske strukturene som eksisterer i de latinamerikanske landene. I Nicaragua var det antageligvis de stridighetene som eksisterte mellom det katolske hierarkiet ledet av den konservative biskopen, og senere kardinalen, Obando Bravo, og den progressive⁴ delen av kirken som var en av årsakene til fremveksten av religiøs pluralitet, og dermed også gav rom for den pentekostale veksten. Dette vil jeg drøfte mer inngående i 3. kapittel.

1.2.2.6 Pentekostale forklaringer på den pentekostale veksten

Denne forklaringsmodellen vektlegger at de troende får en ny erfaring med Gud, og at dette møtet med Gud er intenst i form av at de opplever Guds nærvær som en tilstedeværende kraft. I tillegg skjer dette møtet i en sosial sammenheng hvor de møter et aksepterende fellesskap og diskursen er narrativ som dermed møter de fattige med et gjenkjennelig språk (Sepúlveda i Cook, 1994:72-73). Jeg mener at denne tilnærmingen til den pentekostale veksten gir et mer sammensatt bilde enn de ovenfor, samtidig mener jeg at man må se nærmere på *hvordan* de pentekostale forklaringene har betydning for konvertittene. Det ligger, slik jeg ser det, noen mekanismer bak omvendelsen som i liten grad blir analysert eller problematisert.

⁴ Den progressive delen av den katolske kirken ble omtalt som ”iglesia popular” i Nicaragua og refererer til de sektorene av den katolske kirken som var dedikerte til å bygge en grasrotkirke. De kjempet for en desentralisering av kirkelige avgjørelser og autoritet med CEB (Comunidades eclesiales de base/Base Communities) som den organisatoriske enheten i kirken (For mer informasjon se blant annet (Williams i Garrard-Burnett, 2000:167-186)

Jeg vil i analysen min argumentere for at disse nye erfaringene er viktige mekanismer innenfor den pentekostale veksten, men at de må ses i lys av et religionspsykologisk og sosiologisk perspektiv for å kunne gi klarere svar på hvorfor den pentekostale veksten er så stor i den nicaraguanske konteksten.

1.3 Problemstilling

Hovedproblemstilling for oppgaven er:

Hvilke religionspsykologiske og sosiologiske faktorer kan forklare veksten til den pentekostale kirken Asambleas de Dios i Nicaragua?

For å kunne besvare denne problemstillingen tar jeg utgangspunkt i underproblemstillingene:

- a. *Hvilke historiske endringer som har skjedd i Nicaragua med hensyn til religion er med på å kunne legge grunnlaget for veksten?*
- b. *Hvilke teorier er mest sentrale for å kunne forklare veksten sett i lys av min hovedproblemstilling?*
- c. *Hvordan virker de religionspsykologiske og sosiologiske faktorene sammen for å kunne forklare veksten?*

1.4 Metode og materiale

Mitt hovedmateriale består av intervjuer gjort av medlemmer av Asambleas de Dios i Nicaragua. Jeg oppsøkte tre ulike større og mindre byer hvor jeg intervjuet totalt ni medlemmer og tre pastorer, i tillegg til den nasjonale direktøren for Asambleas de Dios.

Jeg valgte å bruke seminstruerte intervjuer i møte med alle, da dette var den metoden jeg mente var best egnet. Jeg vil komme tilbake til en mer detaljert beskrivelse og drøfting av metoden i 2. kapittel.

For å besvare problemstillingene mine bygger jeg på skriftlige kilder, i tillegg til en analyse av intervjuene mine sett i lys av disse kildene. Det har vært en krevende prosess fordi det finnes lite materiale vedrørende den pentekostale veksten i Nicaragua. Det eksisterer mange bøker om den pentekostale veksten i Latin-Amerika generelt, men disse er for det meste minst ti år gamle, og hovedfokuset er stort sett på Chile, Brasil eller Guatemala, hvor også veksten har vært størst. Av nyere arbeid er fokuset hovedsakelig på den evangeliske veksten sett i lys av politikk og det har så vidt meg bekjent ikke blitt gjort noe forskning på den pentekostale veksten i Latin-Amerika sett i et religionspsykologisk perspektiv. Jeg har derfor ikke mulighet til å sammenligne mine funn med andres.

Da jeg lette etter litteratur om evangeliske/protestantiske kirker på bibliotekene til de største utdanningsinstitusjonene i Nicaragua ble jeg vanligvis møtt med et spørrende blick og beskjed om at de ikke hadde noe litteratur om dette. Da jeg spurte om de hadde litteratur om sekter, hadde de derimot alltid en bok eller to i biblioteket sitt. Martinez (1989:17-21) argumenterer for at bruken av ordet sekt blir brukt bevisst nedsettende for å omtale de pentekostale kirkene i ulike politiske og religiøse kontekster. Denne polariseringen som skjer mellom den katolske kirken og de pentekostale kirkene i Nicaragua fører til at det eksisterer en skepsis i befolkningen mellom de ulike kirkesamfunnene. Det skjer tilnærminger mellom den katolske kirke og de pentekostale kirkene i følge Allen Jr. (2008), men denne tilnærmingen har i liten grad blitt merket eller formidlet til mine informanter. Det var dermed vanskelig å finne litteratur om den pentekostale veksten i Nicaragua, og den jeg fant var ved nærmere gjennomlesning delvis eller helt partisk. I tillegg ønsket jeg å finne statistikk som kunne vise veksten til de ulike kirkesamfunnene for å kunne sammenligne disse med hverandre og mot andre latinamerikanske land.

Det eksisterer ingen offisielle statistikker over religiøs tilhørighet i Nicaragua, og de statistikkene som eksisterer har ofte, i likhet med litteraturen, en agenda.

Det er vanskelig å finne gode kilder på Asambleas de Dios sin historie i Nicaragua, og de fleste av kildene som jeg fant var produsert av Asambleas de Dios selv, og det er følgelig naturlig å sette spørsmålsteget med hvorvidt disse gir et objektivt bilde av historien. Jeg velger likevel å ta med litt om historien, fordi jeg mener at det er viktig å ha en form for forståelse av denne for å kunne si noe om kirken i dag. Jeg fokuserer derfor bare på de store linjene og det som jeg mener er viktig å ha kunnskap om for å kunne forstå Asambleas de Dios sin tilstedeværelse i det nicaraguanske samfunnet i dag. Jeg har dermed basert meg mye på Smith sin bok "Revolution, Revival, and Religious Conflict in Sandinista Nicaragua". I tillegg har Gooren sin artikkel "The religious marked in Nicaragua: the paradoxes of Catholicism and Protestantism" fra 2003 har vært hjelpsom i å forstå den religiøse konteksten til Nicaragua, og i tillegg har Lancaster sin bok "Life is hard" fra 1992 gitt viktige innspill om det nicaraguanske samfunnet.

I teorigapittelet mitt har jeg forsøkt å ta med mange ulike vinklinger for slik å få et best mulig overblikk over tematikken, og dermed ha mulighet til grundig drøfte min innsamlede data i lys av teorien. Det er likevel noen teoretikere som peker seg ut som viktigere enn andre og disse er: Baumeister med sin bok "Meanings of life" som drøfter hvordan vi skaper oss mening, Geels, Wickström et al. sin "Den Religiösa Människan" hvor det blir presentert fire ulike analysenivå som man kan analysere religion og spiritualitet ut fra, Paloutzian har gitt gode innspill til forståelsen av omvendelse, i tillegg til ulike bøker og artikler av Pargament som drøfter blant annet religion og mestring.

Jeg har valgt kilder hovedsakelig innenfor feltet religionspsykologi, men har også vært innom flere ulike forfattere innenfor religionssosiologi som for eksempel Fenn. Dette har vært med på å danne et teoretisk bakteppe for analysen min, og har hjulpet meg til å utvide min egen forståelse av mitt materiale.

1.5 Disposisjon

1. kapittel inneholder innledningen hvor jeg kort viser til min bakgrunn og motivasjon for å skrive denne oppgaven. I tillegg vil jeg gi en presentasjon av temaet for oppgaven og hvilke teoretiske forståelser og vinklinger som eksisterer innenfor feltet. Jeg presenterer problemstillingen min og gir en presentasjon av metodevalg og materiale.

2. kapittel inneholder en redegjørelse og drøfting av metodevalg, hvilke utfordringer som møtte meg med hensyn til metodevalget mitt, samt en presentasjon av mine informanter.

3. kapittel gir bakgrunnsinformasjon om den nicaraguanske konteksten når det kommer til historie, samfunn og religion. Jeg viser her hvilke historiske endringer som har funnet sted i Nicaragua, spesielt med hensyn til den religiøse konteksten, som er med på å legge grunnlaget for veksten til Asamblea de Dios.

4. kapittel tar for seg de teoriene som er mest sentrale for å forklare veksten. Jeg fokuserer her hovedsakelig på teorier som blant annet omhandler religionspsykologi: hvordan religion og spiritualitet kan forstås, meningsdannelse, omvendelse og religiøs mestring.

5. kapittel inneholder analysen min. Jeg viser her med utgangspunkt i min innsamlede data hvordan de ulike religionspsykologiske og sosiologiske faktorene virker sammen for å forklare veksten til Asamblea de Dios.

6. kapittel er konklusjonen min. Jeg henter her frem problemstillingen min som ble presentert i 1.kapittel og gir svar og trekker konklusjoner basert på innholdet i de øvrige kapitlene.

Jeg har i dette kapitlet gitt en innføring i min egen bakgrunn og motivasjon for å skrive denne oppgaven. I tillegg har jeg presentert temaet for oppgaven og gitt en kort innføring i de viktigste teoretiske forklaringer som finnes innenfor temaet mitt. Jeg har videre presentert problemstillingen min, gjort rede for metode og kildebruk, samt gitt en oversikt over kapitlenes innhold. Jeg vil nå gå over til å drøfte metoden, hvilke metodiske valg jeg har gjort, samt hvilke ulike utfordringer min metode gav meg, både med tanke på reliabilitet, validitet, etikk, og strukturelle og kulturelle utfordringer. I tillegg vil jeg presentere mine informanter.

2. Kapittel: Metode

Det er viktig med et klart metodisk rammeverk fordi hvilken metode man benytter seg av vil ha betydning for hvilke resultater man kommer frem til. Jeg vil derfor i dette kapitlet presentere metoden min og drøfte den opp mot reliabilitet og validitet. Jeg vil videre presentere noen forskningsetiske utfordringer, før jeg viser til de praktiske utfordringene som møtte meg da jeg utførte feltarbeidet mitt. Til slutt vil jeg gå gjennom den praktiske gjennomføringen av datainnsamlingen min og presentere mine informanter.

2.1 Metodiske refleksjoner

Oppgaven er en kvalitativ studie av ni medlemmer og tre pastorer i Asambleas de Dios i Nicaragua, samt den nasjonale direktøren. Jeg ville undersøke hvorvidt og hvordan medlemmene opplevde forandringer i livet sitt, og hvilke endringer dette var, etter de hadde gått fra sin gamle kirke over til Asambleas de Dios. Hovedmaterialet mitt består semistrukturerte⁵ intervjuer, samt noen observasjoner av gudstjenester som supplement. Det er umulig å belyse alle sider ved en sak, og i mitt arbeid ble valg av metode gjort ut fra de forutsetninger jeg hadde. Jeg hadde begrenset med tid og kapasitet til å samle inn empiri, samt at jeg gjorde undersøkelser i en fremmed kultur hvor det eksisterte språklige og kulturelle utfordringer. Valg av metode ble gjort for å minimere de utfordringene som kom av mitt valg av forskningsfelt.

Jeg utførte intervjuer med medlemmer av Asambleas de Dios i tre forskjellige byer i Nicaragua. I en intervjusituasjon kan man velge mellom strukturerte, ustrukturerte og semistrukturerte intervjuer. I strukturerte intervjuer er alle spørsmålene bestemt på forhånd, og dermed er det en mer stram intervjuform. Denne formen for intervju kan være positiv i møte med et fremmedspråk, fordi den kan hindre mulige misforståelser, samt at det er lettere å sammenligne svar.

⁵ Se vedlegg 1 og vedlegg 2 for intervjuguide

Jeg vurderte imidlertid denne formen til å være for begrensende og mener selv at språkkunnskapene mine er tilstrekkelig gode til at jeg kunne gå bort fra denne metoden. Jeg kunne også ha valgt ustrukturert intervju hvor intervjuprosessen tar form som en åpen samtale, men denne formen for intervju setter høye krav til språklige og kulturelle ferdigheter og senker reliabiliteten drastisk (Kvale & Brinkmann, 2009a:143-144).

For å imøtegå både de språklige utfordringene som eksisterer i møte mellom to språk og øke reliabiliteten, samt ha mulighet til å gå utenfor spørsmålsskjema ble semistrukturert intervju det mest hensiktsmessige alternativet for min oppgave. Semistrukturerte intervjuer har endel faste spørsmål, men rekkefølgen av disse kan forandres og det gis rom for å stille oppfølgingsspørsmål underveis. Denne formen for intervju gir vanligvis en bedre tilgang på individers verdier og holdninger enn strukturerte og ustrukturerte intervjuer. I tillegg kan man gjennom åpne og fleksible spørsmål få større tilgang til informantenes synspunkter, forståelser, erfaringer og meninger (Silverman, 2006:113-114). Det er med andre ord mange gode grunner til å velge semistrukturert intervju, men samtidig gjør denne intervjuformen det vanskeligere å sammenligne resultat i forhold til endel andre metoder. Uansett hvilken metode man velger, vil det være styrker og svakheter med den, og jeg fant at det semistrukturerte intervjuet var mest hensiktsmessig for min oppgave. Jeg var interessert i hvordan mine informanter sine liv hadde endret seg, både mentalt og konkret, og denne formen for intervju gav meg tilgang til deler av deres liv som var viktige for å kunne besvare forskningsspørsmålet mitt. Det vil likevel ikke si at jeg har mulighet til å sitte igjen med noen form for ”sannhet” som representerer mine informanters fulle forståelse. Det er dermed ikke noen objektiv eller helhetlig fremstilling av informantene mine som blir undersøkt, men en del av deres egen forståelse og synspunkter av noen sider som er viktig for å kunne besvare forskningsspørsmålet mitt.

2.2 Utvalgsprosessen

Jeg ønsket å intervju medlemmer og pastorer i ulike kirker innenfor Asambleas de Dios i Nicaragua. For å kunne få et så bredt forskningsmateriale som mulig, ønsket jeg å utføre intervjuer i både rurale og urbane strøk. Etersom det er store forskjeller på de ulike kystområdene dro jeg både til Atlanterhavskysten og Stillehavskysten. Jeg forsøkte slik å dekke noen av de demografiske og geografiske forskjellene som eksisterer og dermed få en mest mulig helhetlig nicaraguansk kontekst. Jeg vil gjøre rede for de ulikhetene som eksisterer mellom de to delene av Nicaragua i 3. kapittel. Etersom kvinner utgjør den største andelen av medlemmene, i enkelte kirker er det opp mot 75 % kvinner, var det naturlig å ta utgangspunkt i kvinnene. Det var også et ønske om å intervju kvinner fordi jeg hadde et inntrykk av at endringene fra å tilhøre den katolske kirke og gå over til en pentekostal kirke er størst for dem.

Da jeg dro til Nicaragua i februar 2011 hadde jeg lite annet enn noen e-postadresser som jeg hadde fått etter en mailutveksling med tidligere misjonær i Nicaragua for Pinsemenighetens Ytremisjon (PYM), Birger Sandli. Før jeg dro sendte han blant annet en e-post til den nasjonale direktøren for Asambleas de Dios i Nicaragua, Saturnino Cerrato. Da jeg kom frem til Managua tok jeg kontakt med ham, samt andre pastorer jeg hadde kontaktinformasjonen til. Samtlige virket å være noe uinteressert i meg og mitt ønske frem til jeg nevnte at jeg hadde fått tak i kontaktinformasjonen deres av Birger Sandli. Takket være hjelpen fra Sandli og den påfølgende kontakten jeg fikk med Saturnino Cerrato åpnet det seg en rekke dører som mest sannsynlig hadde vært lukket uten Cerrato sitt personlige kontaktnett. Han var dermed en nøkkelinformant i kraft av å være leder av Asambleas de Dios og en døråpner som gav meg tilgang til flere informanter som jeg ikke hadde kommet i kontakt med dersom det ikke var for ham (Ryen, 2002:17,90).

Mine informanter i menighetene valgt av pastorene, eller av noen som jobbet i kirken. Utvalgsprosessen ble dermed ikke tilfeldig, dette i seg selv er grunnlag til å være kritisk til hvorvidt disse er representative for medlemmene av Asambleas de Dios.

Samtidig mener jeg at ved å gjennomføre intervjuene i demografisk og geografisk ulike strøk, kan undersøkelsene mine speile et relativt representativt utvalg av medlemmer av Asambleas de Dios i Nicaragua.

2.3 Formelle forutsetninger

For å kunne gjennomføre en slik undersøkelse er det nødvendig å innhente godkjenning fra Norsk Samfunnsvitenskapelig Datatjeneste (NSD)⁶. Det er strenge regler som gjelder for personvern, og man skal ha gode grunner til og ikke anonymisere ens informanter i et forskningsprosjekt. Jeg valgte å anonymisere samtlige av mine informanter, utenom Cerrato ettersom hans posisjon gjør han til en offentlig talsmann for Asambleas de Dios og hans bidrag vanskelig ville la seg anonymisere. Gjennom å gi mine informanter full anonymitet åpnet jeg også opp for at de lettere kunne svare på spørsmål av en mer sensitiv art og de kunne snakke friere. Informantene blir gjengitt med fiktive, typiske latinamerikanske navn slik at det skal bli lettere å holde dem atskilt fra hverandre. De ulike kirkene ble kategorisert ut fra hvilken kyst de ligger på og hvorvidt de ligger i rurale eller urbane strøk.

Alle som ble intervjuet ble muntlig og skriftlig informert om prosjektets art og deres rettigheter som informant. De ble i tillegg orientert om at intervjuet ville bli konfidensielt behandlet. Intervjuene ble tatt opp gjennom diktafon, hvorpå de ble overført til en datamaskin og transkribert. Det er dette kildematerialet, i tillegg til observasjonsnotater, som utgjør datamaterialet til denne avhandlingen. All innsamling av data ble gjort i februar og mars 2011 i Nicaragua. Alt materiale som ikke er en del av avhandlingen vil bli slettet ved avhandlingens slutt i henhold til reglene gitt av NSD.

⁶ (Norsk Samfunnsvitenskapelig Datatjeneste, 2011)

2.4 Reliabilitet og validitet

Generaliserbarheten kan være vanskelig å dokumentere i kvalitativ forskning enn hva den kan være innenfor den kvantitative forskningen. Det betyr ikke at det ikke er mulig å generalisere ut fra kvalitativ forskning, og i likhet med at kvalitativ forskning har utfordringer, møter også kvantitativ forskning utfordringer som gjør generaliseringen vanskelig. Jeg har gjort en liten, kvalitativ studie blant noen medlemmer av Asamblea de Dios i Nicaragua, og det kan være grunn til å sette spørsmålsteget med hvorvidt dette er overførbart, i første omgang til den nicaraguanske konteksten, men også til den latinamerikanske konteksten. Min forskning er ikke statistisk generaliserbar, men dersom den hadde vært det, hadde man også gått glipp av dybden som jeg presenterer i mitt materiale. Jeg mener at ut fra de metodiske valgene jeg har gjort, er det mulig å trekke noen generelle slutninger. Dette kommer jeg tilbake til i konklusjonen min.

Det stilles krav til forskningen med tanke på dens reliabilitet og validitet. Reliabilitet viser til hvorvidt forskningen kan sies å være pålitelig og i hvilken grad man oppnår de samme resultatene når målingen/undersøkelsen gjøres igjen under identiske forhold (Bryman, 2008:149-151). Dette gjelder også om informantene vil forandre svarene sine i løpet av et intervju og hvorvidt de vil gi ulike svar til ulike intervjuere. Et strukturert intervju gjør det lettere å følge opp kravet om reliabilitet, men samtidig hindrer det en i å følge opp på ens fornemmelser underveis i intervjusituasjonen og man går glipp av nyanser som kan være viktige for forskningen (Kvale & Brinkmann, 2009b:245).

Validitet forutsetter reliabilitet og viser til i hvilken grad det man ønsker å måle faktisk ble målt, og hvorvidt man kan trekke gyldige slutninger ut fra det man har undersøkt (Bryman, 2008:151-153). Innenfor den kvalitative forskningen kan validitet også handle om i hvilken grad våre observasjoner faktisk reflekterer det fenomenet eller de variablene som er av vår interesse.

Validitet omfatter hele forskningsprosessen og forutsetter at forskeren er kritisk til sitt eget forskningsmateriale, til svarene man får fra informantene⁷, og teoretiserer over ens funn. Dette fører ideelt sett til gjennomsiktede forskningsprosedyrer (Kvale & Brinkmann, 2009b:246-253).

2.4.1 Reliabilitet og validitet i min oppgave

Min oppgave har flere utfordringer når det kommer til reliabilitet og validitet. Ettersom jeg utførte semistrukturerte intervjuer vil det være vanskelig å kunne måle det samme dersom man utførte intervjuene på nytt. Jeg var åpen i intervjuprosessen i den grad at jeg valgte å stille ulike oppfølgingsspørsmål til de ulike informantene, avhengig av hva de kom inn på under intervjuene. Dette er en klar utfordring til reliabiliteten til oppgaven, samtidig ville jeg mistet mange nyanser om jeg ikke hadde valgt denne metoden, og det ble dermed viktigere for meg å få med disse nyansene enn å sikre en høyere reliabilitet. Validitet omfatter både den indre og den ytre validiteten. Det kan påstås at innenfor en kvalitativ forskning er det ikke like viktig å sjekke den indre og ytre validiteten, altså hvordan forholdet mellom avhengige og uavhengige variabler er og om man kan generalisere kausalforholdet.

Det er viktigere å forsøke å skape en forståelse av fenomenet hvor man forsøker å belyse og relatere til hverandre alle de forholdene som er av betydning for forskningsspørsmålet mitt. Kvale (1997:168-170) viser til tre sider av validering som et forskningshåndverk. Det første er *å validere er å kontrollere* som viser til at forskeren må ha et kritisk blikk på sine egne tolkninger. Dette har jeg forsøkt å holde fast ved gjennom min systematisering og tolkning av mitt innsamlede materiale. Det vil ikke si at jeg nødvendigvis har lyktes, men gjennom å ha en bevissthet rundt det har jeg forsøkt å øke validiteten. Det andre er *å validere er å stille spørsmål* som viser til at undersøkelsens innhold og formål kommer før metoden.

⁷ Informantene vil kanskje ikke fortelle ”den faktiske sannheten” om noe, men utsagnet kan likevel gi en sannhet om han eller henne (Kvale & Brinkmann, 2009b:252)

Jeg ønsket å se på hvilke endringer som mine informanter selv snakket om, og hvilke de la vekt på for å kunne peke på hvilke sosiale og psykologiske faktorer som kan forklare veksten til Asambleas de Dios. Jeg valgte derfor min metode ut fra dette formålet og jeg vurderte at semistrukturerte intervjuer var det mest hensiktsmessige. Det tredje punktet er å *validere* er å *teoretisere* som viser til at når en forsker skal avgjøre om en metode undersøker det som den mener å undersøke, må man ha en teoretisk oppfatning om det som skal undersøkes. Jeg var interessert i opplevde endringer hos den enkelte, og brukte grounded theory da jeg gikk frem i analysen av dataene mine.

Grounded theory har ikke som mål å teste en allerede eksisterende teori, men utvikle en teori induktivt. Forskeren deler inn i kategorier underveis i datainnsamlingen med mål om å gi en fullstendig beskrivelse av de opplevelser og handlinger som undersøkes (Kvale & Brinkmann, 2009a:224). Det vil si at man under datainnsamling får assosiasjoner til tema og teorier, som fører til at man tidlig i prosessen begynner å tenke på hvilke teoretiske egenskaper de ulike kategoriene kan ha (Ryen, 2002:146). Dette vil ikke si at disse kategoriene er faste fra første intervju, men de vil kunne forandre seg etter hvert som man får tilgang til mer data. Jeg opplevde dette under mine intervjuer, da jeg startet hadde jeg et annet utgangspunkt for forskningsspørsmålet mitt enn det jeg fikk etter hvert. Jeg var i utgangspunktet interessert i å undersøke kvinners syn på sin egen kjønnsrolle og hvorvidt denne hadde endret seg etter de hadde gått over til Asambleas de Dios. Da jeg kom frem viste det seg vanskelig å forske på dette spørsmålet, og jeg vil komme tilbake til dette under punkt 2.5.4.

2.5 Forskningsetiske utfordringer

I alle forskningsprosjekter er de etiske utfordringene et viktig aspekt, og dette gjelder også innenfor de kvalitative studiene. Vår moralske virkelighet er en praktisk virkelighet. Dette innebærer at sannferdighet er viktigere enn absolutt sannhet og at den praktiske klokskapen i form av en klar oppfatning og vurdering er viktigere enn den teoretiske forståelsen og evnen til å bruke abstrakte prosedyrer (Kvale & Brinkmann, 2009b:76-77). Dette blir, slik jeg ser det, ekstra viktig i møte med informanter som står langt unna ens egen "virkelighet" og hvor ens ulike bakgrunner er med på legge premisser for intervjusituasjonen.

Å bruke semistrukturerte intervjuer som metode kan være utfordrende fordi den innebærer en åpenhet for endringer underveis, både i intervjusituasjonen og i analysen i etterkant. Når man ikke følger en fast spørsmålsrekke øker sannsynligheten for at den som intervjuer stiller ledende spørsmål. Det er også en utfordring å få informanten til å svare "ærlig" og ikke ut fra det de tror intervjueren ønsker at de skal svare. I spørsmål som de opplever som sensitive kan også svaret deres bli preget av frykt for konfidensialiteten. I mitt tilfelle var også den kulturelle ulikheten mellom meg og informantene en utfordring.

2.5.1 Kulturelle utfordringer

Jeg har bodd i ulike latinamerikanske land over lengre perioder og snakker spansk relativt godt. Dette gir likevel ingen garanti for at jeg oppfatter alle de ulike nyansene som eksisterer i kulturen og i språket. Det er vanskelig å være oppmerksom på alle aspektene som kan virke inn på intervjusituasjonen og spesielt når man er i en annen kulturell kontekst enn den man kjenner (Kvale & Brinkmann, 2009b:144).

I det man beveger seg mellom to kulturer oppstår det ulike utfordringer. I en forskningssituasjon er det viktig at forskeren har en bevissthet om de ulikhetene som eksisterer mellom ens egen kultur og kulturen til de man intervjuer.

Det er langt mellom det norske og det nicaraguanske samfunnet. Mens jeg kommer fra et land med økonomisk overflod og en velutbygd velferdsstat, er Nicaragua et av de fattigste landene i Latin-Amerika. Å forholde seg til disse strukturelle ulikhetene gav noen ekstra utfordringer. Det ble derfor viktig å ha noen grunnleggende forståelser av samfunnet og kulturen jeg skulle utføre feltarbeidet i.

2.5.2 Strukturelle utfordringer

De latinamerikanske samfunnene har en felles arv i form av den iberiske koloniseringen. De sosiale strukturene som ble lagt under kolonitiden, hvor det var klare skillelinjer mellom hvite (europeere), urbefolkning (indianere) og sorte (afrikanere, stor sett slaver), har til en viss grad blitt opprettholdt gjennom tidene. Blandinger mellom de ulike befolkningsgruppene blir kalt *mestizos*, og jo hvitere man er i huden jo ”bedre” er det. Den sosiale statusen ble bestemt ut fra et intrikat klassesystem som baserte seg blant annet på hvor man var født og hvilke jobber man hadde (Skidmore & Smith, 2005:38). Den hvite mannen var plassert øverst, mens den mørke/urbefolkningskvinnen var nederst i det menneskelige hierarkiet. Denne forståelsen av hierarki har blitt opprettholdt gjennom nærmere 500 år med kolonisering og er ennå en innarbeidet struktur i det latinamerikanske samfunnet (Lancaster, 1992:225-230).

Fremveksten av sosialdarwinismen⁸ på slutten av 1800-tallet fikk stor gjennomslagskraft i Latin-Amerika, og ideologien var med på å forsterke, opprettholde og legitimere elitenes tradisjonelle holdninger til de andre befolkningsgruppene (Fuglestad, Løvteit, & Eian, 1994:224). Denne formen å forstå samfunnet på ble også akseptert og internalisert av store deler av befolkningen i Latin-Amerika, også de som da ble rangert som ”lavere klasser”. Dette førte til en generell selvforakt og nedvurderinger av seg selv.

⁸ Sosialdarwinismen er knyttet opp mot blant annet raseoverlegenhet, imperialisme og fascisme

I tillegg bidro dette til at de regjerende klassene i stor grad kunne styre som de ville, det vil si at de tok en rekke beslutninger og førte en politikk som førte til en svært skjev fordeling (Fuglestad et al., 1994:224-225). Det finnes dermed grunner til å anta at denne holdningen fremdeles er vital i manges bevissthet, både blant de fattige og de rike, og således kan påvirke hvordan de ser på seg selv og andre.

Følger man denne tankegangen er det nærliggende å tro at også jeg blir rangert inn i denne forståelsen av menneskelig verdi. Denne forståelsen vil kunne ha en innvirkning både på informantenes selvforståelse i møte med meg og på hvilke svar de gir meg. Min effekt som intervjuer påvirker dermed dataen jeg samlet inn. Denne strukturelle ulikheten oppleves som problematisk både med tanke på min egen selvfølelse og for muligheten for å møte spesielt de fattige, kvinnelige informantene mine på et likeverdig nivå. For å forsøke å jevne ut denne strukturelle ulikheten var det viktig for meg å understreke ovenfor informantene mine at jeg i likhet med dem har en protestantisk kristen bakgrunn⁹ og at jeg som student var blant dem som hadde lavest inntekt i Norge. Jeg forsøkte slik å finne noen felles faktorer som kunne ta bort skillet mellom ”oss” og ”dem”, og som kunne gjøre oss om til mer likeverdige partnere. Jeg håpte at de dermed kunne føle seg friere til å snakke om det de ønsket og kunne føle seg berettiget til og ”ta plass” i intervjusituasjonen. Mine forhåndsregler fjernet nok likevel ikke de strukturelle ulikhetene fullstendig, og disse har kunnet påvirke mitt datamateriale og dermed også validiteten på dataen min på en negativ måte.

⁹ Jeg er vokst opp i Den Norske Kirke og er fremdeles medlem, men bekjenner meg ikke personlig til en tro.

2.5.3 Praktiske utfordringer som møtte meg i Nicaragua

Det var i utgangspunktet vanskelig å komme i kontakt med kirker og mulige informanter. Selv om kirkene hadde gudstjenester som var åpne for alle, var det vanskelig å oppnå kontakt med personer i menigheten og dens pastor(er). Takket være direktøren i Asamblea de Dios, Saturnino Cerrato, som jeg fikk kontakt med gjennom Birger Sandli, ble mange dører åpnet. Sandli (fra PYM) og Cerrato virket dermed som *døråpnere* (Ryen, 2002:90; Silverman, 2006:81).

Da jeg hadde opprettet kontakt med de ulike pastorene bad jeg dem finne noen i menigheten sin som jeg kunne intervju ut fra de ønskene jeg hadde. Jeg ønsket å intervju kvinner som hadde blitt medlem av kirken de siste fem årene. Dette fordi jeg ønsket at kvinnene skulle være integrert i sin nye menighet, men samtidig hadde muligheten til og relativt lett sammenligne livet nå med hvordan det var før de ble medlemmer av Asamblea de Dios. Det var ikke alltid like enkelt å få de ulike pastorene til å finne informanter til meg, og det er vanskelig å si noe sikkert om årsakene til dette. Det kan være at pastorene vegret seg for å spørre menighetsmedlemmene fordi de visste at det ville kunne stjele verdifull tid fra de fattige kvinnene, og de fikk ingen form for kompensasjon for tiden de brukte på meg. Eller det kan være at de glemte avtalen vår. En annen mulighet er at de hadde lite kontakt med enkeltmedlemmene i menigheten som gjorde det vanskelig å spørre. Det kan også være at det er en del av den latinamerikanske kulturen som ofte gjør det komplisert å lage faste avtaler. Eller så kan det være noe helt annet som er grunnen til dette eller en kombinasjon av flere, men det er vanskelig å si noe sikkert om årsakene.

I tillegg til denne type problematikk som altså dukket opp flere ganger, var det generelt vanskelig å lage faste tidspunkter med tanke på å gjøre intervjuer. Det var vanskelig å få tak i mange av pastorene og dermed også medlemmene i kirken. Det er ikke vanlig med fasttelefon i Nicaragua og de fleste bytter mobiltelefonnummer jevnlig. Mye tid gikk med til å vente på svar (som gjerne ikke kom) eller å ringe gjentatte ganger for å få tak i dem.

Når jeg først fikk sagt hvem jeg var og hvor jeg hadde fått tak i kontaktinformasjonen sa de fleste seg mer enn villig til å hjelpe meg.

2.5.4 Endringer av egen innfallsvinkel

Som nevnt ovenfor hadde jeg en annen innfallsvinkel til oppgaven min da jeg dro til Nicaragua enn det jeg sitter med nå. Da jeg kom til dit og begynte å intervju skjønnte jeg fort at de for det første ikke hadde noe konsept om egne kjønnsroller sett i et likestillingsperspektiv, og for det andre at de fleste var i liten grad var villig til å snakke om dette. Det ble dermed nødvendig for meg å forandre min problemstilling, og i stedet for å snakke om kjønnsroller og endringer av disse, ble fokuset mitt på hvilke endringer de selv vektla, både i sin relasjon til Gud, venner, familie og i sin hverdag.

2.6 Praktisk gjennomføring

2.6.1 Observasjon

Jeg gjorde deltakende observasjon i to urbane kirker. Dessverre fikk jeg ikke gjort det samme i de rurale kirkene jeg besøkte på grunn av ytre omstendigheter. Jeg forsøkte å gjøre opptak av prekene med bruk av en diktafon (etter tillatelse fra pastorene), men det viste seg i ettertid at på grunn av for mye støy var materialet ubrukelig. Begge kirkene hadde ifølge pastorene omtrent 1500 medlemmer. Ettersom opptakene av gudstjenestene viste seg å være ubrukelig støttet jeg meg på observasjonsnotater som jeg gjorde under de ulike kirkene.

For å skille mellom de to velger jeg å gi de fiktive, typiske navn og jeg kaller den ene for Getsemane og den andre for Jerusalem¹⁰. Jeg dro to ganger til Getsemane og en gang til Jerusalem.

¹⁰ dette er eksempler på typiske navn på kirker innenfor Asambleas de Dios i Nicaragua.

I begge kirkene var flesteparten kvinner, anslagsvis to tredjedeler, og de mennene som var der kom i følge med sin kone eller mor (med noen få unntak). I begge kirkene var det bygget opp en scene hvor det stod stoler hvor pastorer som ikke talte satt, samt konene deres. I begge kirkene var det også en overvekt av menn på scenen under lovsang, i Getsemane var det en kvinne og fem menn, mens i Jerusalem var det tre kvinner og tretten menn. De fleste som var på gudstjeneste var unge voksne eller voksne mennesker. Begge disse kirkene hadde flere pastorer ansatt. I Getsemane var den eneste kvinnelige pastoren som jeg møtte under mitt feltarbeid, men det lyktes meg ikke å få intervjuet henne.

2.6.2 Intervjuer

De fleste som jeg intervjuet var generelt vennlig innstilt, selv om samtlige utviste noe skepsis ved starten. Denne skepsisen forsvant imidlertid under orienteringen i forkant av intervjuet og underveis. Mange spurte meg under orienteringen om jeg var kristen og hvilken kirke jeg tilhørte. De virket å bli beroliget over mitt prosjekt da jeg sa at jeg tilhørte den evangelisk-lutherske kirken i Norge og at jeg kom fra et kristent universitet. For mange var dette svært viktig, og min religiøse tilhørighet kom i samtlige intervjuer opp som et spørsmål i løpet av de første minuttene av orienteringen min. Det var stor variasjon på hvor informative intervjuene ble, enkelte svarte svært nøkternt på spørsmålene mine, og det var vanskelig å få de til å utdype sine svar i noen særlig grad, mens andre utdypet svarene sine grundig. Dette resulterte i at intervjuene tok alt fra 15 til 90 minutter, hvor de fleste la seg et sted midt i mellom.

Jeg gjorde tre intervjuer i en landsby på Atlanterhavskysten. Jeg fikk ikke snakket med pastoren i denne menigheten fordi han viste seg å være bortreist da jeg kom dit, og var borte under hele oppholdet mitt. Jeg forsøkte i ettertid å sende e-post til han, men fikk ikke noe svar. Jeg fikk imidlertid snakket litt med pastorens kone. Jeg fikk hjelp av rektor ved skolen som var tilknyttet Asambleas de Dios til å finne noen jeg kunne intervjuet.

Da jeg kom tilbake neste dag i tråd med avtalen vår, hadde han spurt to av lærerne på skolen. Disse sa seg villig til å la seg intervju, hun ene var svært ivrig og forsikret seg flere ganger om at jeg ville vente til hun var ferdig med undervisningen fordi hun hadde en venninne fra Norge. Hun var dermed veldig vennlig innstilt ovenfor meg. I tillegg intervjuet jeg en venninne av pastorens kone som var medlem av Asambleas de Dios.

Jeg gjorde intervjuer i tre kirker på Stillehavskysten. Dette var i Jerusalem og Getsemane som begge lå i store byer, og i en kirke som lå på landsbygden. I Jerusalem valgte jeg kun å intervju pastoren. Årsaken til dette var at han var svært lite imøtekommende ovenfor prosjektet mitt. Han var hovedsakelig interessert i å snakke om det som han interesserte seg for, og gav lite rom for spørsmålene mine. Det opplevdes som vanskelig å bryte av og det virket som at han ikke var vant med avbrytelser. Hans kone var tilstede under hele intervjuet og avbrøt han når han begynte å snakke om mer ”ømfintlige” temaer, og skrudde av diktafonen min da samtalen begynte å gå over på politikk. Dette var medvirkende til at jeg opplevde hele intervjusituasjonen som vanskelig.

I Getsemane intervjuet jeg pastoren og tre mannlige medlemmer av kirken. Pastoren hadde under intervjuet jeg gjorde med han avtalt at jeg skulle komme til kirken en time før gudstjenesten skulle starte dagen etterpå, og at han da skulle ha funnet noen passende informanter til meg. Da jeg kom virket det som han enten hadde glemt avtalen, eller ikke klart å finne noen/ønsket å spørre noen, og dermed ikke hadde klart og gjennomføre avtalen vår. Han vandret endel frem og tilbake blant mange menighetsmedlemmer uten å kunne peke ut noen som jeg kunne intervju. Han endte med å spørre en mann som jobbet som nattevakt i kirken. I tillegg fant konen hans en som jeg kunne snakke med (også mann). Da jeg kom til avtalt tid og skulle intervju nattevakten, var han ikke tilstede i følge en som passet på bilene under gudstjenesten. Jeg spurte dermed han om han hadde mulighet til å bli intervjuet, noe han svarte ja til og han ble dermed min tredje informant fra denne kirken. Underveis i intervjuet viste det seg at nattevakten var der likevel, og jeg fikk gjort et intervju med han etterpå.

Jeg gjorde også intervjuer i en liten landsby på Stillehavskysten. Jeg fikk avtalt med pastoren noen dager i forveien, og da jeg kom dit tidlig om morgenen ventet han og det første informanten. Han hadde avtalt med tre ulike kvinner som kom i løpet av dagen til avtalt tid. Han ønsket å være tilstede under intervjuene, og da jeg ba om å få intervju kvinnene alene virket han noe indignert, men tok det med fatning. Han var opptatt av at jeg fikk gitt beskjed til Cerrato om at han hadde hjulpet meg.

Jeg endte dermed opp med et datamateriale som var et annet enn jeg i utgangspunktet hadde tenkt meg. Med tanke på at problemstillingen min endret seg tidlig i min datainnsamling, viste det seg derimot at deler av denne endringen var nyttig. Det var negativt at jeg ikke fikk intervjuet pastoren i den ene kirken jeg var i, samt at jeg ikke fikk noen informanter i Jerusalem, og det kunne vært interessant og sett om disse hadde andre synspunkter enn det som kommer frem i de intervjuene jeg fikk gjort. I Getsemane fikk jeg gjort intervjuer med tre menn, og selv om jeg i utgangspunktet hadde tenkt og bare intervju kvinner viste det seg at disse intervjuene ble nyttige for å se på hvilke ulike endringer menn og kvinner opplever. Jeg opplevde dermed at til tross for at datainnsamlingen ble annerledes enn jeg i utgangspunktet hadde tenkt, fikk jeg gjort mange intervjuer som på gode måter belyser forskningsspørsmålet mitt.

2.6.3 Opptak og transkripsjoner

Et problem som dukket opp i alle intervjusituasjonene var støy. Det var veldig ofte bakgrunnsstøy fra musikkanlegg, fjernsyn, radio og lignende. Jeg oppsøkte kirkene hvor intervjuene ble gjort, og på grunn av at jeg ønsket at mine informanter skulle snakke så fritt som mulig, var det viktig å finne et sted hvor vi kunne sitte noenlunde uforstyrret. Kirkene, enten innenfor eller rett utenfor, ble derfor et slikt sted, men samtidig var det ofte støy, enten fra gata eller fra møtet som pågikk i kirken som forstyrret deler av intervjuene. Dette var et problem med opptak i samtlige situasjoner, og noe informasjon er antakeligvis gått tapt på grunn av dette.

På grunn av at spansk ikke er mitt førstespråk og alle intervjuene har mye bakgrunnsstøy, valgte jeg å få transkribert intervjuene mine i Nicaragua. Som tidligere nevnt er dette et svært fattig land, hvor mange ønsker ekstrainntekter og min spansklærer som også jobbet på et universitet hjalp meg å finne en som kunne transkribere mine intervjuer. For å opprettholde anonymiteten til mine informanter ble han som transkriberte intervjuene mine underlagt taushetsplikt. Jeg har dermed alle transkripsjoner på spansk, men vil bruke egne norske oversettelser i min analyse. Dette for å lette på språket og forsikre meg om at de som leser avhandlingen min vil kunne forstå det jeg ønsker å formidle.

I tillegg har jeg valgt å ta bort alle lydord i min oversettelse som ”ehh” og lignende for å få tak i essensen av hva som ble sagt. I analysen min har jeg satt [...] de stedene i teksten hvor jeg har klippet bort noe som ble sagt som ikke er relevant for det jeg drøfter i analysen min. Det vil alltid gå tapt informasjon i en oversettelse, og jeg mener at ut fra min problemstilling var det mest hensiktsmessig å se på selve kjernen i det som ble sagt, fremfor hvordan det ble sagt. I en flerkulturell kontekst vil det nødvendigvis forsvinne noe data i form av at det er ting som forsvinner i oversettingen, samt at det finnes ting i den kulturelle konteksten som jeg vil kunne gå glipp av og ikke være sensitiv nok ovenfor fordi jeg ikke tilhører den samme kulturen. Jeg mener likevel at det er tilstrekkelig med informasjon som kan trekkes ut av mine intervjuer til å kunne belyse mine teorier.

2.6.4 Hvem ble intervjuet?

Jeg har som nevnt ovenfor valgt å anonymisere mine informanter, dette gjelder for alle utenom direktøren for Asamblea de Dios, Cerrato. Pastor Matheus, hadde vært pastor i en menighet bestående av 200 mennesker i 15 år i en landsby på Stillehavskysten. Pastor Luis var pastor i en menighet som hadde 1500 medlemmer og hadde vært pastor der i seks år og denne lå i en stor by på Stillehavskysten. Pastor David var pastor i Jerusalem, en menighet på Stillehavskysten med omtrent 1500 medlemmer. Mine informanter var i alderen 29 til 57 år, og hadde vært medlem av Asamblea de Dios i mellom 2 og 24 år, hvor de fleste hadde vært det i 6-7 år.

Maria, Ana og Carla var medlemmer av en kirke i en liten landsbygd på Stillehavskysten med omtrent 200 medlemmer. Maria var 32 år, hadde vært medlem av kirken i seks år, og var tidligere katolikk. Hun var gift med en katolsk mann og hadde to barn. Ana var 56 år, hadde vært medlem i seks år og var også tidligere katolikk. Hun var gift, og hadde barn og barnebarn og alle var medlem av Asambleas de Dios. Carla var 31 år, var skilt og hadde ett barn. Hun hadde vært medlem av kirken i syv år.

Karen, Lilian og Andrea var alle medlemmer i en kirke på landsbygden på Atlanterhavskysten som hadde omtrent 500 medlemmer. Karen var 57 år og var enslig uten barn. Hun var tidligere medlem av den moraviske kirken og hadde vært medlem av Asambleas de Dios i 27 år. Lilian var 29 år og var alenemamma til en jente. Hun tilhørte tidligere den katolske kirken, og hadde vært medlem i Asambleas de Dios i 13 år. Andrea var 51 år, hun var alenemor til fire barn. Hun var tidligere katolikk, og hadde vært medlem i kirken i tre år.

Jose, Carlos og Marco var medlemmer i en kirke i en relativt stor by på Stillehavskysten med omtrent 1500 medlemmer. Jose var 55 år, gift og hadde barn, og hans familie var også pentekostale. Han var tidligere medlem i den katolske kirke og hadde tilhørt Asambleas de Dios i åtte år. Carlos var 40 år, han var gift og hadde et barn med en tidligere kone. Hans nåværende kone var også medlem i Asambleas de Dios. Han hadde tidligere tilhørt en evangelisk kirke, og ble medlem i Asambleas de Dios syv år tidligere. Marco var 56 år, han var gift og hadde to barn hvorav alle var medlemmer i Asambleas de Dios. Han var tidligere katolikk, og hadde vært medlem i Asambleas de Dios i to år.

Jeg har i dette kapittelet gjort rede for metoden min og de utfordringene som denne har medført. Jeg har vist hvordan jeg har forsøkt å ivareta reliabiliteten og validiteten i oppgaven min, og drøftet de forskningsetiske utfordringene jeg møtte, samt de strukturelle og kulturelle utfordringene.

Til slutt har jeg gjort rede for min datainnsamling og mine informanter. Jeg vil nå gå over til å gjøre rede for og drøfte historie, samfunn og religion i den nicaraguanske konteksten som en medvirkende årsak til Asambleas de Dios sin vekst i Nicaragua.

Kapittel 3: Nicaragua: historie, samfunn og religion

Målet med dette kapitlet er å gi en oversikt og innføring i Nicaragua med hensyn til historie, samfunn og religion. Kapitlet inneholder en kort redegjørelse av de viktigste historiske hendelsene i Nicaragua, før det kommer en kort innføring i noen viktige samfunnsaspekter. Jeg skisserer deretter opp de viktigste religiøse denominasjonene, før jeg drøfter hvordan religiøse stridigheter og uenigheter innenfor den katolske kirken har vært med på å endre det religiøse landskapet i Nicaragua og åpne opp for en religiøs pluralitet.

3.1 Historie og samfunn

Nicaragua ble kolonisert av Spania i 1502, og landet ble en del av den Sentralamerikanske republikanske føderasjon i 1823, før det fikk sin uavhengighet i 1838. Den karibiske kysten ble innlemmet i Nicaragua i 1894 etter å ha vært et protektorat under Storbritannia (Encyclopedia Britannica, 2013). Den karibiske kysten eller Atlanterhavskysten¹¹ har en spredt befolkning bestående av flere urbefolkningsgrupper og en etter hvert relativt stor gruppe mestiser, og består av lavtliggende elvesletter dekket av tropisk og subtropisk skog, og har fjell mot vest og nord. Det er med andre ord et vanskelig tilgjengelig område, og dette har gjort at det har vært lite kontakt mellom de to delene av Nicaragua. Denne delen utgjør halvparten av landets territorium, men det er bare rundt ti prosent av Nicaraguas i underkant av totalt seks millioner innbyggere bor der. Den spanske koloniseringen var mer interessert i det rike jordsmonnet i øst hvor det var en stor befolkning å kolonisere (Romero, 2002). Somoza-regimet satt med makten fra 1936 til 1979 da det ble styrtet i Sandinistrevolusjonen. Sandinistene¹² tok over styringen av landet frem til 1990 da de tapte valget mot en konservativ høyrekoalisjon ledet av Chamorro.

¹¹ Jeg velger å bruke egennavnet "Atlanterhavskysten" om området som blir beskrevet i teksten. Dette er det folkelige navnet på området (blir kalt The Atlantic Coast, La Costa Atlantica eller bare La Costa)

¹² Sandinistene består hovedsakelig av partiet Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN), men jeg vil i min oppgave omtale de som Sandinister

Under hele 1980-tallet pågikk det en brutal borgerkrig mellom Sandinistene og Contras¹³ (Encyclopedia Britannica, 2013).

Det nicaraguanske samfunnet er i likhet med mange latinamerikanske land svært klassesdelt. Det eksisterer en liten elite, og resten av befolkningen lever i fattigdom. Somoza-regimet var et kleptomansk, brutalt styre hvis mål var å berike seg selv og sine allierte og la resten av befolkningen leve i fattigdom (Lancaster, 1992:2). Dermed er skjevfordelingen i Nicaragua større enn i mange andre latinamerikanske land, selv om hele Latin-Amerika er preget av en enorm skjevfordeling. Det ble gjort forsøk på å få en mer rettferdig fordeling under Sandiniststyret, men det som ble oppnådd i løpet av 1980-årene ble reversert på 1990-tallet under det konservative styret.¹⁴ Mange var skuffet over revolusjonen fordi Sandinistene ikke klarte å oppnå det de hadde lovet. Lovnadene ble ikke oppfylt blant annet fordi USA sin utenrikspolitikk systematisk undergravde revolusjonen med å kneble eksporten, nekte å gi dem lån og de støttet opp under Contras som gjorde at Nicaragua ble låst fast i en brutal og kostbar borgerkrig (Lancaster, 1992:xvii, 6).

Den kulturelle kjønnsforståelsen blir kalt *machismo*¹⁵, og det er nødvendig å ha en forståelse av hva dette er, samt hvilke utslag det får i samfunnet for å forstå den nicaraguanske konteksten. Kvinner var en viktig del av Sandinistrevolusjonen og var viktige pådrivere i alfabetiseringskampanjer og helsearbeid, og det ble vedtatt mange lover som skulle sikre kvinners rettigheter og likestilling mellom kjønnene. Blant annet var ikke mannen lenger den lovlige ”lederen av familien” og den med den absolutte autoriteten (Lancaster, 1992:16-18).

¹³ Contras bestod opprinnelig av støttespillere til det gamle Somoza-regimet, og var støttet av Reagan- og senere Bush-administrasjonen i USA

¹⁴ Det hadde blant annet vært jordreformer under Sandiniststyret hvor jord var blitt fordelt til de fattige, men etter at Chamorro vant ble disse jordreformene reversert.

¹⁵ På grunn av at det ikke eksisterer et godt norsk ord for fenomenet kommer jeg til å bruke det spanske ordet i oppgaven min.

Selv om det ble gått noen skritt i retning av mer likeverdi mellom kjønnene under Sandinistene, ble det oppnådd få konkrete forandringer for kvinnene. Machismo er et system, og det er resilient i den forstand at ikke bare er en form for ”bevissthet”, men det er en form for relasjon. Relasjoner mellom menn, kvinner og barn blir strukturert på visse måter, og hva det vil si å være mann, kvinne eller barn blir til i forbindelsen mellom disse. Relasjonene blir definert ut fra makt, og de er med på å strukturere ulikheter og privilegier i familien (Lancaster, 1992:19-20). Den store fattigdommen i Nicaragua fører til at mange menn reiser til Costa Rica, USA eller Canada for å finne arbeid. Mange blir værende i lang tid, og ofte finner de seg nye kjærester eller koner og forlater sin gamle familie i Nicaragua. Kvinnene blir dermed alenemødre med ansvar for deres felles barn, og økonomisk og sosialt marginalisert.

3.2 Religion i Nicaragua

Nicaragua er et predominant kristent samfunn. Det religiøse landskapet består hovedsakelig av den katolske kirke på Stillehavskysten og den moraviske kirken på Atlanterhavskysten. De største kirkene etter den katolske kirken er Asambleas de Dios, Syvendedags adventister og den moraviske kirken. I tillegg finnes det også større og mindre grupper av blant annet baptister, Jehovas Vitner og mormoner (Gooren, 2003:356-357).

Den moraviske kirken er en protestantisk kirke med tysk opphav. Den etablerte seg i 1849 på Atlanterhavskysten og fikk etter hvert fullt religiøst gjennomslag blant store deler av befolkningen der (Gordon, 1998:44). Befolkningen er derfor fremdeles i hovedsak moraviske protestanter (Zub i Freston, 2008:98). Dens administrative og økonomiske ansvar ble overført til den moraviske kirken i USA under første verdenskrig og først i 1974 ble den en autonom kirke (World Council of Churches, 2013).

Den katolske kirke har dominert på Stillehavskysten, og har vært den kirken som de fleste nicaraguanere har tilhørt. Statistikk tilsier at 85 % av befolkningen er katolikker, mens fem prosent er ateister (Kurian, Johnson, & Barrett, 2001:543). Det vil si at ca. ti prosent av befolkningen er protestanter, men dette tallet er nok noe misvisende. Martin (2002:93-94) viser til at i 1979 da Sandinisterevolusjonen startet var fem prosent av befolkningen evangeliske, og da Sandinistene tapte valget i 1990 var mellom 15 og 20 % evangeliske. Gooren (2003:354-360) argumenterer for at den evangeliske veksten har stabilisert seg på rundt 20 % av befolkningen og de pentekostale utgjør tre fjerdedeler av disse. Dette er tall som er 10 år gamle, og det har vært vanskelig å få tak i nyere tall.

Da jeg var på feltarbeid i Nicaragua og var rundt på ulike institusjoner og biblioteker for å se om det var mulig å få tak i tall som viste religiøs tilhørighet, fikk jeg vite at dette hadde de ikke noen offisielle statistikker over dette. Cerrato sa da jeg spurte han om religiøs tilhørighet at ”De sier at det er 63 % som er katolikker, men La Universidad Centroamericano¹⁶ sier at statistikken viser at det er 60 eller 63 % som er katolikker, men at de sanne troende katolikker er 29,7 %. Det er disse som deltar aktivt på messe og som er aktivt engasjert i kirken, og resten er nominelle katolikker”. Han sier senere i intervjuet at Asambleas de Dios har et mål om 25 % vekst, men at de ikke alltid når dette målet og at de har et gjennomsnitt på 10 % vekst. Disse tallene er selvsagt ikke objektive, men de sier likevel noe om hvordan den pentekostale kirken vokser, og hvilke ambisjoner de har for veksten fremover.

3.2.1 Asambleas de Dios i Nicaragua

Asambleas de Dios har alltid vært den største pentekostale kirken i Nicaragua, og på 1980-tallet var de blitt den største protestantiske menigheten og hadde dermed gått forbi den moraviske kirke i antall medlemmer (C. L. Smith, 2007:61-64). De første pentekostale misjonærene kom til Nicaragua i 1912, og den første kirken innenfor Asambleas de Dios ble startet opp i 1929 som en denominasjon av den amerikanske moderkirken. De første årene mottok de økonomisk støtte fra USA, og de første misjonærene kom derfra.

¹⁶ Dette er det største universitetet i Nicaragua

Asambleas de Dios i Nicaragua ble en uavhengig kirke i 1936 og formet da sine egne statutter. De opprettet en bibelskole i 1937 i León som hadde som mål å utdanne lokale pastorer og denne skolen har senere blitt sett på som en viktig grunn til den senere veksten. I 1962 var alle kirkene ledet av en lokal pastor (C. L. Smith, 2007:65-66). Asambleas de Dios holdt den første kvinnelige nasjonale konferansen i 1954, og opprettet på bakgrunn av denne en kvinnelig komité som skulle være det styrende organet til den kvinnelige fraksjonen av Asambleas de Dios (Ruiz, 1984:63-66). Hvorvidt de fikk noen innflytelse på arbeidet i kirken sier Ruiz (1984) ingenting om, men at dette var progressivt er det ingen tvil om.

Snoek (1994:26-30) argumenterer for at det var en stor vekst i de pentekostale menighetene mellom 1965 og 1979. Han mener at årsaken til dette kan forstås delvis på bakgrunn av omorganiseringen i jordbruket hvor formålet var å øke eksporten, og dette førte til økt fattigdom og urbanisering. Samtidig viser andre statistikker at det bare var fem prosent som tilhørte en evangelisk kirke i 1979, og at veksten var størst under Sandinistene som hadde som mål å få en mer rettferdig fordeling av ressursene. Det blir dermed mulig å trekke i tvil hvorvidt det var fattigdommen og urbaniseringen som førte til en vekst slik Snoek hevder, eller om det også kan ha vært andre årsaker som lå bak. Asambleas de Dios har alltid hatt størst oppslutning blant de fattige, og spesielt blant *campesinos*, det vil si fattige bønder, i de nordlige og rurale områdene (C. L. Smith, 2007:72). De har i tillegg også hatt en stor oppslutning i de fattige *barrios*¹⁷ i byene (Lancaster, 1988:184). Karkkainen (1999:81) hevder at den pentekostale kirken tiltrekker seg fattige ikke fordi den pentekostale kirken sier at de har en forkjærlighet for de fattige, men fordi de *er* fattige, de representerer kirken til de fattige. Det er lettere for de fattige å føle seg hjemme i de enkle, fattige pentekostale kirkene enn i en mer påkostet middelklassesetting og derfor trekkes de mot disse kirkene (C. L. Smith, 2007:264).

¹⁷ Barrio kan oversettes med slumstrøk, industristrøk eller arbeiderstrøk i denne konteksten

3.2.2 Den katolske kirken i Nicaragua

Den katolske kirken i Nicaragua har vært elitistisk preget, og den har i stor grad vært på elitene sin side fremfor de fattige, selv om dette endret seg delvis etter 2. Vatikankonsil. Den katolske kirken har hatt en gjennomgripende rolle i det nicaraguanske samfunnet siden koloniseringen. Selv om dens fysiske tilstedeværelse nærmest har forsvunnet fra de rurale områdene i Nicaragua fra på midten av 1900-tallet, er de kulturelle katolske tradisjonene i befolkningen sterke. Det er få prester fordelt på befolkningen, i rurale strøk kan det være en prest på 20 000 innbyggere, men også i mer urbane strøk er det en stor mangel på prester (Williams i Garrard-Burnett, 2000:182).

Den katolske kirken spilte en viktig rolle for fremveksten og opprettholdelsen av Somoza-regimet, og Somoza gav til gjengjeld blant annet skattefritak og en sentral rolle i utdanningsinstitusjonene til den katolske kirke (Shepherd i Kurian et al., 2001:545; Swatos, 1995:122-123). Man skal ikke undervurdere den katolske kirkens støtte til Somoza-regimet, kirken gav legitimering til et regime som hovedsakelig støttet seg på makt og trusler (Shepherd i Swatos, 1995:123). Gramsci (1971:253-272) argumenterer for at ingen klasser kan herske med bare makt og trusler om vold. Det trengs en legitimering av elitens styre og dette får man gjennom å herske over folks ideer.

Man kan dermed se på den katolske kirkens legitimering av Somoza-regimet som en viktig faktor til at regimet kunne bestå over så lang tid. Samarbeidet mellom regimet og kirken fortsatte frem til etter 2. Vatikankonsil, hvor den katolske kirken forpliktet seg til blant annet å være en kirke for de fattige (Hastings, 1999:359-360). Et videre samarbeid med det som nå var blitt et svært korrumpert og undertrykkende regime under Somoza ble dermed vanskelig (Gooren, 2003:343). I følge Gramsci (i Lippe, Omdahl, Snoek, & Rydving, 2003:171) er det en endret bevissthet og den kritiske forståelsen som avgjør om religiøse ledere forsvarer de dominerende gruppenes hegemoni, eller om de bidrar til å utvikle en motkultur.

Det var mange frigjøringssteologer som aktivt samarbeidet med de revolusjonære, men samtidig var det en klar linje fra hierarkiet om å begrense kontakten mellom kirken og Sandinistene (Shepherd i Swatos, 1995:126). Dermed ble det også en tydelig splittelse innenfor den katolske kirke hvor frigjøringssteologene var i favør for de revolusjonære kreftene, mens det katolske hierarkiet stilte seg kritisk eller i beste fall avventende til revolusjonen.

3.2.3 Splittelsen innenfor den katolske kirken i Nicaragua

Det katolske hierarkiet har i Nicaragua alltid vært svært konservativt, og den progressive¹⁸ delen som bestod av frigjøringssteologer og Comunidades Eclesiales de Base (CEB)¹⁹ var bare sterk under Sandinistenes styre mellom 1979 og 1990. Den progressive delen ble stadig mer marginalisert i kirken på 1980-tallet og etter 1990 har den hatt en svak posisjon i kirken og samfunnet (Gooren, 2003:351). De progressive kreftene innenfor den katolske kirken jobbet for en demokratisering av kirken, og CEBene virket som en demokratisk impuls og var i følge Meyers (1986:40) en av årsakene til revolusjonen. I tillegg argumenterer Lancaster (1992:170-171) for at det katolske hierarkiet, som i utgangspunktet støttet revolusjonen, trodde at det nye Sandiniststyret ville gå tilbake til føydalismen, og at kirken ville nyte godt av en spesiell relasjon med staten. Da de forstod at det ikke var slik, gikk de i mot revolusjonen, mens den progressive delen av kirken fortsatte å støtte opp under Sandinistene.

Det eksisterte dermed klare skiller mellom det katolske hierarkiet i Nicaragua og grasrota i kirken. Dette skillet forsterket seg utover 1980-tallet, og jeg argumenterer for at dette var delaktig i å bane vei for den pentekostale bevegelsen.

¹⁸ Bli kalt "iglesia popular" i Nicaragua og referer til de sektorene av den institusjonelle kirken som er dedikert til å bygge en grasrotkirke i Nicaragua. De kjemper og argumenterer for en desentralisering av kirkelig bestemmelse og autoritet med CEB som den fundamentale organisatoriske enheten i kirken (Williams i Gerrard-Burnett 2000:169)

¹⁹ Christian Base Communities, fungerer som cellegrupper innenfor den katolske kirke og oppstod som et resultat av 2. Vatikankonsil og frigjøringssteologien

Under pave Johannes Paul II sitt besøk i 1983 ble det i følge Belli (1984:52-53) gjort en avtale på forhånd mellom Sandinistene og kirken at besøket skulle være religiøst og apolitisk. I følge Belli var det kun sandinistene som brøt denne avtalen ved at de ropte politiske slagord under messene som paven holdt. Jeg mener at denne retorikken er med på å vise de klare skillelinjene som eksisterte, og fremdeles til en viss grad eksisterer, mellom den tidligere eliten i Nicaragua og det katolske hierarkiet på den ene siden, og folket og den progressive delen av i den katolske kirken på den andre. Paven ble riktignok avbrutt mange ganger under talene sine, noe som gjorde han veldig sint (Weigel, 1999:456), men samtidig gikk han også inn i den politiske situasjonen i Nicaragua. Paven understreket blant annet viktigheten av en samlet kirke for å kunne unngå at landet ble korrumpert av ”gudløs ateisme”, og tok til orde for autoriteten til de konservative biskopene og viktigheten av religiøs undervisning (Vaticana, 1983). I tillegg ytret han seg sterkt mot de fem prestene som var medlemmer av regjeringen, og bad blant annet Ernesto Cardenal om og ”regularize your position with the Church” (Weigel, 1999:454). I følge Weigel (1999:456) mente erkebiskop Obando Bravo at dette besøket hadde fått folk til å bli mer kritisk til Sandinistene og den progressive kirken, men dette viser nok mer hvor fjernt fra de folkelige strømningene biskopen og det konservative hierarkiet stod.

En av årsakene til at store deler av folket ble opprørt av pavens besøk var at like før han kom hadde det vært en massakre av flere unge gutter som kjempet mot Contras. Samme dag som paven skulle holde talen sin i Managua var det begravelse for disse guttene, og da mødrene bad paven om å be for dem, hadde paven svart ”tsch. Cállanse” som kan oversettes med ”vær stille, hold munn”. Denne hendelsen var med på å forsterke skillene mellom hierarkiet og de folkelige strømningene (Lancaster, 1992:171-172). I tillegg viser Lancaster (1992:172) til at hierarkiet i kirken i Nicaragua er rekruttert fra de rikeste lagene av samfunnet, og at de derfor handler i overensstemmelse med dets embete og dets klasse. Denne striden innad i den katolske kirken er dermed ikke en strid mellom ateisme og kristendom, men mellom politisk høyre og venstre.

De progressive delene av den katolske kirken i Nicaragua ble i stadig større grad marginalisert etter at den konservative Chamorro vant valget i 1990, og det katolske hierarkiet ble i økende grad involvert i statsanliggende og fikk tilbake mange privilegier som de protestantiske kirkene ikke fikk (Canin i Hewitt & Burdick, 2000:143).

Jeg mener at denne polariseringen mellom det katolske hierarkiet og grasrota, skapte en grobunn for religiøs pluralitet, som igjen gav de pentekostale kirkene en mulighet for vekst. Splittelsen innenfor den katolske kirken i Nicaragua var størst da Sandinistene styrte på 1980-tallet og som nevnt ovenfor er det også da Martin (2002) og Gooren (2003) argumenterer for at veksten var størst. I ettertid når den katolske kirken ble samlet har veksten stagnert, men disse tallene er som nevnt noe diskutabile. I følge Smith og Prokopy (1999:5-6) vil religioner vokse i møte med pluralitet, spenninger og konflikter. Dette forutsetter selvsagt at de ulike religionene ikke blir undertrykket av staten, men dersom de blir det, vil de likevel kunne overleve, og når undertrykkningen forsvinner vil de kunne blomstre opp. Under Sandinistenes styre på 1980-tallet ble båndene mellom den katolske kirken og staten svekket, mens protestantismen sluttet å være et marginalisert fenomen og oppnådde økt sosial status og politisk fremgang (Zub i Freston, 2008:105-106). Det ble dermed åpnet opp, både på statlig og grasrotnivå, for en religiøs pluralisme hvor de ulike kristne denominasjonene fikk fritt spillerom.

Jeg har i dette kapittelet forsøkt å trekke noen store linjer når det kommer til Nicaragua sin historie, samfunn og religiøse kontekst. Jeg har vist hvordan splittelsen innenfor den katolske kirke var med på å legge grunnlaget for en religiøs pluralitet, som igjen gav grobunn for Asambleas de Dios sin vekst. Jeg skal nå gå over på teoridelen hvor jeg skal se på de teoriene som jeg mener er viktigst for å kunne analysere dataen min, for igjen å kunne forklare veksten til Asambleas de Dios i Nicaragua.

Kapittel 4: Teori

I dette kapitlet vil jeg ta for meg de religionspsykologiske og sosiologiske teoriene som jeg mener er sentrale for å kunne forklare veksten til Asambleas de Dios. Jeg vil først drøfte religion og spiritualitet i en religionspsykologisk kontekst og se på hvilke fire analysenivå Geels og Wickström et al. mener religion må ses ut fra. Jeg vil videre presentere hvordan meningsdannelsen kan skje innenfor et religionspsykologisk perspektiv. Til slutt vil jeg drøfte hvordan omvendelse og religiøs mestring kan ses på som viktige komponenter innenfor religionspsykologisk teori.

4.1 Innledning

Religion har vært en viktig del av menneskets liv og har opptatt filosofer og tenkere i all tid og har vært en integrert del av filosofien, metafysikken og logikken. Først på slutten av det 19. århundret ble religion studert som et eget felt utenfor teologien, hvor William James, Freud og Jung var viktige aktører i utviklingen av feltet religionspsykologi. Det er vanskelig å sette religionspsykologien inn i en klar kontekst, fordi den beveger seg i rommet mellom religionsvitenskap og psykologi (Geels, Wickström, Hermanson, Junus, & Sjödin, 1999:57). Mange forskere mente i tråd med sekulariseringshypotesen²⁰ at religion ville spille en stadig mindre rolle i samfunnet (Berger, 1969; Beyer, 2006:97-106), og religion som fagdisiplin, både innenfor sosiologi, antropologi og psykologi, var lenge forbeholdt de få. Først de siste tiårene har religion igjen fått større relevans og innflytelse innenfor de ulike fagdisiplinene.

²⁰ Sekulariseringshypotesen sier at vi blir mindre og mindre religiøse, men det har blitt argumentert for at denne hypotesen hovedsakelig gjelder for vestlige, nordeuropeiske menn. Det har vært en nedgang i institusjonisert religion, men samtidig har den "spirituelle" religiøsiteten vokst utenfor kirkesamfunnene.

Religionspsykologien forsøker å bruke psykologiske metoder og rammeverk på religion, og på religiøse og ikke-religiøse individer. Det er tre ulike utfordringer som religionspsykologi møter i følge Wulff (i Leeming, Madden, & Marlan, 2010:732-735). Den første er å kunne gi en grundig beskrivelse av det som blir undersøkt, enten som delte religiøse ritualer og tradisjoner eller som individuelle erfaringer og holdninger. Den andre er å vise til de psykologiske mekanismene som ligger til grunn for fremveksten av slike fenomen. Den tredje er å gjøre rede for utfallet av disse fenomenene, både med hensyn til enkeltindividet og til samfunnet som helhet. Jeg ønsker først å kort redegjøre for hvordan religion og religionspsykologi kan forstås, før jeg fokuserer på de teoriene som jeg mener er mest sentrale for å kunne forklare veksten til Asambleas de Dios i Nicaragua.

4.2 Religion og spiritualitet

William James blir av mange sett på som grunnleggeren av religionspsykologien gjennom hans forelesningsrekke ”The Varieties of Religious Experience” fra 1901 og 1902. Han anerkjente problemet med å gi en klar og altomfattende definisjon av religion, og mente at et samlende begrep ville kunne være mer misvisende enn opplysende (James, 1985:30-31). James (1985:34) definerer begrepet religion i ett av sine foredrag som ”følelsene, handlingene, og erfaringene som individet i sin ensomhet [...] har til det som de anser som hellig”. I følge Pargament (1999:4-5) har religionspsykologer kun vært enig om en ting, nemlig at de har ikke har vært enig om noe. Dette gjelder spesielt definering av religion. Det er likevel tre ting som religion ikke er, og som det er bred enighet om. Religion er ikke bare en institusjon, religion omhandler ikke bare Gud, og man kan ikke tilnærme seg religion som enten noe positivt eller noe negativt. Rudolf Otto så på religion som møtet med det hellige. Det hellige er først og fremst det store mysteriet (*Mysterium Tremendum*) som fremkaller skjjelving, stor ærefrykt og en følelse som er fullstendig fremmed for den menneskelige natur. I tillegg skaper den fasinasjon, tiltrekning og opphøyelse (Otto, 1959).

4.2.1 Livet-som og subjektiv-liv

Spiritualitet har på mange måter overtatt deler av religionens plass i samfunnet. De institusjonelle kirkene har de siste tiårene mistet mange av sine medlemmer, men i stedet for å gå over til å bli ateister vil mange se på seg selv som spirituelle, men ikke religiøse²¹. Dette skiftet viser seg tydelig i den nord-vestlige delen av verden, men det er også mulig å trekke noen paralleller til den latinamerikanske konteksten. Heelas og Woodhead (2005:1-11) argumenterer for at det er en forskjell mellom *livet-som* og *subjektiv-liv*. *Livet-som* er et samfunn hvor man tenker på seg selv som først og fremst å tilhøre en etablert og gitt orden som definerer hvem man er og hvilke valgmuligheter man har. Et *subjektiv-liv* har som mål at individet blir sin egen autoritet, hvor man skal bli ”det jeg virkelig er”. Når det gjelder kristendommen kan man finne igjen begge disse formene, ved at den troende går inn i et intenst (overgivende) forhold med Gud som kan forstås som subjektivt i form av at det ofte involver intense følelser, men objektivt i den forstand at det er fokusert på noe som er større og utenfor seg selv. I forhold til den nicaraguanske konteksten sa flere av informantene at de tidligere var religiøse, men nå omtalte de seg selv som spirituelle. De tilhører i begge tilfeller etablerte religiøse institusjoner, men religiøsiteten blir knyttet opp mot den katolske og den moraviske kirken som er gamle institusjoner på henholdsvis Stillehavskysten og Atlanterhavskysten, mens spiritualiteten blir knyttet til den pentekostale kirken Asambleas de Dios. Durkheim trekker opp et skille mellom en religion som er overlevert av tradisjonen, og en fri, privat, selvvalgt religion som er formet av ens egne behov og forståelse (Durkheim & Pickering, 1975:96).

Den kraftige økningen innenfor de ulike karismatisk evangeliske kirkene i Mellom-Amerika kan også ses i sammenheng med den katolske kirkens mangel på mystikk og spiritualitet etter 2. Vatikankonsil²². Denne forandringen skapte også en form for ”uro” i den religiøse konteksten som eksisterte, og førte til at mange opplevde den katolske kirken som utilstrekkelig.

²¹ For mer om dette se blant annet (Zinnbauer, 1997)

²² Se mer i (Store Norske Leksikon, 2013)

De ”nye” spirituelle bevegelsene, som de karismatisk-evangeliske kirkene, gir alternative løsninger til personlige problemer og forandringene i verden (McLoughlin, 1978:1-23). I tillegg appellerer kirkesamfunn som Asambleas de Dios til enkeltindividet i langt større grad enn den katolske kirken, og denne tendensen er mer i tråd med de generelle skiftene i Latin-Amerika hvor det har skjedd en individualiseringsprosess som følge av urbaniseringen og globaliseringen. Denne formen for spiritualitet er dermed både del av det som Heelas og Woodhead (2005) omtaler som *livet-som* og *subjektiv-liv*-spiritualitet. Den spirituelle opplevelsen som skjer innenfor den pentekostale kirken kommer som et resultat av Den Hellige Ånd. Den Hellige Ånd blir i denne sammenhengen sett på noe som er utenfor en selv og som man kan bli fylt av, men den er ikke en uatskillelig del av individet. Den Hellige Ånd kan dermed fylle individet, men kan også ”gå ut av” individet. Samtidig gir de evangeliske kirken en form for frihet når det kommer til religionsutøvelsen. Det er ingen bestemte regler for hvordan en gudstjeneste skal gjennomføres, hvordan man skal tilbe Gud eller hvilke uttrykksformer som er tillatt. Dersom man setter opp den katolske kirken mot den pentekostale kirken når det gjelder gudstjenester, vil man kunne kategorisere den katolske kirken som *livet-som* hvor det er klare regler, mens den pentekostale kirken kan forstås som *subjektiv-liv* i form av at den tillater individet til selv å finne Gud på den måten som er riktig for den enkelte. I tillegg var det mange av mine informanter som sa at de kjente at de hadde Gud med seg nå, at Han var en del av deres hverdag og liv. Det er dermed ikke noe klart skille mellom individet og Gud, og man kan dermed argumentere for at det skjer en form for ”spirituell revolusjon” i Mellom-Amerika som er svært annerledes enn den som skjer i den nord-vestlige delen av verden.

Skillet mellom å kunne være spirituell uten å være religiøs, eller religiøs uten å være spirituell blir av mange sett på som en standard måte å omtale religion på. Religion har gått fra å være en bredspektret konstruksjon som inkluderte både det institusjonelle og individuelle perspektivet og både det gode og onde, til å bli en smalspektret konstruksjon som kun har med den institusjonelle delen av livet som ofte begrenser og hemmer menneskets potensial.

Spiritualitet har dermed blitt differensiert ut fra religion og kan ses på som en individuell uttrykkelse som viser til de største evnene man har (Pargament, 1999:6). De fleste religiøse institusjoner har likevel en spirituell dimensjon med seg i og med at de alle har en søken etter eller et fellesskap med Gud som en av sine primære funksjoner, og de fleste spirituelle uttrykk skjer i sosiale fellesskap. Det blir dermed etter min mening for enkelt å dra et klart skille mellom disse to.

4.2.2 Substansielt og funksjonelt syn på religion

Å gi en klar definisjon av religion er i følge Paloutzian (1996:13) lite hensiktsmessig innenfor et religionspsykologisk perspektiv. Jeg mener at det likevel er nyttig å forsøke å redegjøre for og drøfte de ulike tilnærmingene. Religion kan bli definert som et system av tro på høyere makter eller det hellige (substansiell), og tilbedelsespraksiser eller andre ritualer som er rettet mot slike krefter (funksjonell) (Beit-Hallahmi & Argyle, 1997:6). I denne definisjonen blir det ikke satt noe skille mellom religion og spiritualitet, og denne måten å se på religion er ikke uvanlig (se f.eks. Batson, Schoenrade, & Ventis, 1993:5-12; Paloutzian, 1996:13). Lynch (2005:27-30) bruker inndelingen mellom *substansiell* og *funksjonell* forståelse av religion for å kunne se på religion i et sosiologisk perspektiv.

En *substansiell* tilnærming definerer religion ved at den er karakterisert av visse kjerneelementer som eksempelvis troen på en høyere kraft, religiøse roller som prester og lignende, hellige skrifter eller tradisjoner, ritualer eller hellige steder. Ettersom disse kjerneelementene ikke er fastlagte, er det vanskelig å finne et sett med felles kjerneelementer som er tilstede i det vi forstår som verdens hovedreligioner. Denne tilnærmingen til religion blir ofte kritisert for å ha en for vestlig forståelse. Den tar utgangspunkt i kulturelle antagelser og forståelser, og dens manglende evne til å omfavne kompleksiteten til ulike samfunn gjør at den i liten grad gir en god tilnærming til å kunne definere religion. Den *funksjonelle* tilnærmingen definerer religion gjennom dens mulighet til å inneha visse funksjoner for individer og samfunnet som sådan. Religion blir her sett på som å ha tre ulike funksjoner, hvor den første er en sosial funksjon.

Religion gir mennesker en tilhørighet i et fellesskap hvor man deler tro og verdier som gir struktur til hverdagen. Den andre funksjonen er eksistensiell eller hermeneutisk, hvor religion tilfører mennesket en rekke ressurser i form av myter, narrativer, symboler, verdier og tro som kan hjelpe en til å få en identitetsfølelse, mening og hensikt i livet. Den tredje funksjonen som religion kan ha er en transendent funksjon, hvor religion gir et medium hvor man kan erfare Gud eller det hellige. Disse tre funksjonene blir vektlagt ulikt av de som bruker den funksjonelle definisjonen, og også her er det vanskelig å unngå vilkårlighet og kulturelle antagelser.

4.2.3 Religionens syv dimensjoner

Ninian Smart har omgått hele problemet med definering av religion gjennom å innføre syv dimensjoner som religion rommer. Gjennom disse dimensjonene får han både med den funksjonelle og den substansielle delen av religionen. Selv om man kan finne de aller fleste av dimensjonene innenfor de ulike religionene er det ikke dermed gitt at alle de ulike dimensjonene er tilstede like sterkt i alle religioner. Innenfor denne konteksten vil man kunne finne alle de syv dimensjonene, om enn deres viktighet vil variere i noen grad. Den første dimensjonen er den praktiske og rituelle dimensjonen som omfatter gudstjenester, preken, bønn og gruppefellesskap som cellegrupper. Den andre er den eksperimentelle og emosjonelle dimensjonen og er knyttet opp mot de ulike religiøse erfaringene og følelsene som medlemmene gjør seg. Dette kan være omvendelse, åpenbaringer, og opplevelser av det som Otto (1959) omtaler som det numinøse (Mysterium Tremendum). Disse erfaringene blir ofte oppfattet som en privat bekreftelse av individets egen tro. Den tredje dimensjonen er knyttet opp mot narrativer og myter, og inkluderer både skiftelige og muntlige kilder. Innenfor kristendommen er Bibelen den viktigste kilden, og den danner grunnlaget for den fjerde dimensjonen som er den doktrinelle og filosofiske dimensjonen. Disse danner de offisielle læresetningene til religionen, og gir det intellektuelle uttrykket for religionens innhold. Den femte dimensjonen er den etiske og rettslige, og omfatter de regler og lover som kommer fra de narrative og doktrinelle aspektene til religionen. Gjennom å følge de ulike reglene og lovene (kan være klare bud eller etiske prinsipper), forsøker de troende å leve et dydig og rettskaffent liv.

Den sosiale og institusjonelle dimensjonen er den sjette, og omfatter medlemmene i religionen. Den institusjonelle delen refererer til hierarkier og organisatoriske strukturer som finnes innenfor religionen. Den syvende og siste dimensjonen er den materielle og estetiske, og er de fysiske delene som for eksempel byggverk, eiendom, kunst og symboler (Smart, 1989:12-21).

Alle disse dimensjonene er tilstede innenfor Asambleas de Dios i Nicaragua, og kommer frem i mitt materiale i ulike grader. Det er flere av disse dimensjonene som man kan finne innenfor alle de ulike grenene av kristendommen som for eksempel den tredje og fjerde dimensjonen, mens andre vil være spesifikke for Asambleas de Dios i Nicaragua som for eksempel den første og andre dimensjonen. Selv om man vil kunne finne likhetstrekk med for eksempel andre pentekostale kirker vil likevel disse uttrykkene ha med seg den spesifikke kulturelle konteksten som eksisterer innenfor den nicaraguanske delen av Asambleas de Dios.

I tillegg er det mange som velger å ikke gi en klar definisjon av religion, fordi definisjonen enten blir for generell og dermed lite formålstjenlig, eller fordi den blir for smal og dermed ikke rommer alle dets dimensjoner. Jeg finner derfor Pargaments skille mellom religion og spiritualitet som hensiktsmessig for oppgaven min. Religion defineres av Pargament (1997:32) som leting etter mening på måter som er relatert til det hellige. Religion kan dermed knyttes opp mot deltakelse i religiøse aktiviteter som gudstjenester, bønn, ritualer, og religiøs mestring som kan føre til hellige destinasjoner, men som ikke nødvendigvis gjør det. Det er mange årsaker til at man involverer seg i religiøse handlinger, og det trenger ikke være spirituelle årsaker som ligger til grunn. Spiritualitet derimot kan defineres som letingen etter det hellige og er dermed den viktigste funksjonen til religion. Det har med hvordan mennesker tenker, handler, føler, samhandler i deres søken etter å finne, bevare og forandre det hellige i livet deres (Pargament, 1999:12). Det er lite hensiktsmessig i min oppgave å skille veldig mellom Pargaments religion og spiritualitet, men jeg ser det som formålstjenlig å ha disse forståelsene på plass for den videre analysen.

4.3.4 Geels og Wickstöm et al. sine fire dimensjoner

Det finnes flere måter å tilnærme seg studiet av religion og spiritualitet, men Geels et al. (1999:48-49) argumenterer for at man bør studere den religiøse erfaringen ut fra fire ulike analysenivåer. Utgangspunktet for denne inndelingen er interaksjonisme, det vil si at mennesker må studeres i sitt sosiale miljø, i interaksjon med andre mennesker. Disse fire analysenivåene er samfunns- eller det sosiokulturellenivået, gruppe- eller det sosialpsykologisknivået, det intrapsykiske- eller psykologisknivået og det somatiske nivået. Jeg mener at å studere den religiøse veksten ut fra disse fire nivåene vil kunne gi noen svar på årsakene til veksten til den pentekostale kirken Asambleas de Dios i Nicaragua. Hvilke følger dette får i min kontekst vil jeg utdype i analysedelen, jeg vil her bare se på den teoretiske tilnærmingen.

Det *første* analysenivået er på samfunnsnivå og omhandler hvorvidt man lever i et sekulært eller religiøst samfunn, og om det er et religiøst pluralt eller monoteistisk samfunn. Dette vil være bestemmende for hvilke normsystemer som eksisterer og som danner tolkningsrammen til den sosiale orden og individets opplevelsesverden. Det legger også føringer for hvilke tolkningsrammer som eksisterer for enkeltindividet, og hvilke religiøse forståelser som oppleves som tilgjengelige. Det *andre* nivået er gruppenivå. Geels et al. bruker gruppenivået til å vise til at vi alle tilhører ulike grupper som fotballag, kor, foreninger og lignende, og disse representerer ulike deler av det totale normsystemet. I min oppgave vil jeg fokusere på blant annet cellegrupper som en viktig del av de gruppene som mennesker i Nicaragua kan tilhøre. Disse gruppene er viktige både for allerede eksisterende medlemmer av Asambleas de Dios, og i rekrutteringsøyemed.

Det *tredje* nivået er det intrapsykiske, det vil si de ulike psykologiske prosessene som skjer innenfor et menneske. Disse kan være positive, negative eller nøytrale. De kan omfatte for eksempel utvikling av kunnskaper eller mestringsfølelser, moralske konflikter eller religiøse kriser, eller en utvikling av en pålitelig selvfølelse. Det *fjerde* og siste nivået er det somatiske, det vil si ulike kroppslige prosesser som skjer i møte med religiøse erfaringer.

De ulike emosjonelle prosessene har en innvirkning på den fysiske kroppen, og kroppslige religiøse erfaringer kan være en opplevelse av å bli helbredet eller ekstatiske opplevelser. Dette nivået omhandler også religiøse handlinger som er med på å manipulere kroppen som for eksempel faste og ulike former for askese.

4.3 Mening

Religion er med på å legitimere virkeligheten gjennom å plassere de sosiale institusjonene innenfor en hellig og kosmisk referanseramme (Geels et al., 1999:53). Dersom man har en trygg relasjon med sin Gud, skaper dette en trygghet i en usikker verden. En gudstro skaper orden i kaos, gjennom å kunne legge ens fortid, nåtid og fremtid i en allmektig Gud. Det er ikke dermed sagt at religion bare fører til positive psykologiske prosesser hos individet. Religion kan være en kilde til styrke, eller et tilfluktssted for svakhet. I likhet med menneskets mulighet til å gjøre godt eller vondt har også religion to ”veier”. Den kan være med på styrke individets følelse av verdighet og egenverdi, gi verdier i livet og bidra til utvikling av en etisk bevissthet og et personlig ansvar. Alternativt kan religion minske en persons følelse av frihet, og/eller skape en forventning om at man blir tatt vare på og dermed la individet unngå angsten som følger av å møte livets utfordringer (Wulff, 1997:625-626). De som ser på Gud som en kjærlig, nådefull og responderende figur rapporterte i en undersøkelse høyere nivåer av personlig velvære, mens de som beskrev Gud som en mer distansert, hard, fryktingytende eller straffende figur indikerte et høyere nivå av psykisk stress (Pargament & Mahoney i Snyder & Lopez, 2005:649-659). Forskning viser altså at å tro på en kjærlig, personlig Gud, spesielt en som individet har et nært forhold til, kan ha en generell helsebringende effekt på emosjonell velvære (Park i Paloutzian & Park, 2005:303-304). Ens forståelse av Gud har en innvirkning på hvordan man skaper mening.

4.3.1 Hva er mening?

Å føle at livet har en mening er essensielt for å ha et godt liv. Psykologisk velvære innebærer ikke bare mangelen på lidelse, men det involverer en aktiv deltakelse i verden, en følelse av mening i livet og en tilhørighet til mennesker eller ting utover en selv (Averill i Snyder & Lopez, 2005:182). Religion gir mening til livet på en mer gjennomgripende måte enn andre meningsbærende systemer ved at den gjelder på alle områder av livet og er overordnet alt. Den har dermed en stor mulighet til å respondere på lidelse og gjøre den mer tålbart. Religion garanterer at uansett hva som skjer med individet, uavhengig av om det er godt eller ondt, vil det gi mening. Behovet og ønsket om at hendelser skal være en del av en større mening blir tilfredsstilt gjennom religion, og når en hendelse blir tillagt mening vil ofte lidelsen bli redusert betraktelig (Baumeister, 1991:184).

4.3.2 Fire forutsetninger for meningsfullhet

Det er i følge Baumeister (1991:29-47) fire behov som er nødvendige for at mennesket skal oppleve mening. Disse er formål, verdi, innflytelse og egenverdi, og dersom man kan tilfredsstille disse vil individet mest sannsynlig føle at livet har en mening. Det vil si at man ikke trenger å forstå alt i verden, eller ha alt satt inn i et sammenhengende system, men man trenger at livet gir mening på bestemte måter.

4.3.2.1 Formål

Mennesker har behov for at livet har et formål, og at ens handlinger kan ses i lys av mulige, fremtidige situasjoner. Dette vil ikke si at man nødvendigvis må oppleve at ens mål blir oppnådd, men man må ha en tro på at det man gjør vil kunne føre en til målet. Dette gjelder for eksempel innenfor religiøs tro hvor man kan leve for en spirituell oppfyllelse som religionen lover vil bli realisert etter ens død. Det som betyr noe med tanke på å gjøre livet sitt meningsfylt, er at ens nåværende aktiviteter får mening fra ideen om mulige fremtidige hendelser, tilstander eller utfall. Mening er dermed et kraftig verktøy for å kontrollere ens atferd. Den pentekostale kirken har et sterkt fokus på endetiden. Dermed blir det et sterkt fokus på å forkynne Jesu gjenkomst, frelse sjeler og leve et så rettskaffent liv som mulig. Ens relasjon til Gud blir fokuset, og verdslige anliggende blir nedtonet.

Det blir dermed mindre viktig om en oppnår de målene en har satt seg her og nå, og fokuset blir på et mål som man ikke ser utfallet av i dette livet. Det er dermed liten sannsynlighet for at man opplever nederlag med hensyn til mål som likevel ikke kan oppnås nå, og livet vil kunne føles meningsfylt selv om ens nåværende tilstand ikke forbedrer seg.

4.3.2.2 Verdi

Verdi referer til ens motivasjon til å gjøre handlinger som føles riktige, gode og forsvarlige, og mennesker ønsker å oppleve at livet deres har en positiv verdi. Man har med andre ord behov for en form for rettferdiggjørelse eller legitimering for ens handlinger som er basert på verdier. Verdi virker som en form for motivasjon ved at dersom vi har tro på at en handling er god, vil det få oss til gjøre den, mens troen på at en handling er ond vil hindre oss i å gjøre den. Det vil ikke si at alle verdier er gode. Verdier vil variere fra person til person, men et samfunn vil alltid ha en form for verdibase som en kulturell ressurs. Denne verdibasen er med på rettferdiggjøre et sett med regler og forbud, og uten denne verdibasen vil mange ikke se hvorfor de bør handle på sosialt aksepterte måter. Samfunn trenger en felles verdibase for å kunne leve i harmoni, og de moralske kodene som følger den gjør mennesket i stand til å forutse og kontrollere de sosiale omgivelsene og hjelper en i å regulere ens følelser (Baumeister, 1991:36-41).

Ens verdibase kan også være basert på Guds vilje. Den vil da kunne rettferdiggjøre og legitimere mange handlinger og forbud, og den trenger ikke å bli rettferdiggjort eller legitimert på et annet grunnlag enn at den er guddommelig (Baumeister, 1991:36-41). Denne verdibasen kan være svært viktig som et ”sosialt lim”, fordi moderniseringen og den påfølgende urbaniseringen har en tendens til å kunne ødelegge mange av de tradisjonelle verdiene i samfunnet. Det moderne samfunnet blir dermed ute av stand til å gi tilstrekkelig rettferdiggjørelse av moralske regler, og en felles religiøs verdibase vil kunne gi en helhetlig moral til et moderne samfunn.

I den nicaraguanske konteksten er også den katolske kirkes manglende innflytelse og normgivende posisjon med på å opprettholde en del verdier i samfunnet som ikke er forenelig med det de pentekostale ser på som Guds vilje. Dette gjelder spesielt for alkohol og machismo som utgjør et alvorlig samfunnsproblem i Nicaragua. Innenfor Asambleas de Dios har de en klar forkynnelse når det kommer til disse aspektene, og forkynnelsen oppleves som mer i tråd med Guds ord. Dermed blir det også en større sammenheng mellom Guds vilje og verdier. Det er den manglende faste enigheten om verdier i et moderne samfunn som er det mest vanlige og sosialt vedvarende problemet i søken etter et meningsfullt liv (Baumeister & Vohs i Snyder & Lopez, 2005:612).

I følge William James er det viktig å ikke vurdere hvorvidt religionens påstander er sanne eller ikke, eller forsøke å vurdere verdiene religionen har (Thouless, 1971:1-2). Dette har blitt noe kritisert i ettertid, ettersom James selv vurderte religioner ut fra deres verdier. Det er enklere å ikke vurdere *hva* en religion er fremfor *hvordan* den påvirker medlemmene. Dette er ikke det samme som å si at en religion dermed har klare positive eller negative sider ved seg. Den samme religionen kan ha ulike konsekvenser for de ulike enkeltindividene, men det bør være mulig (og også enkelte ganger nødvendig) å vurdere verdiene til en religion i en religionspsykologisk sammenheng.

4.3.2.3 Innflytelse

Innflytelse er det tredje punktet Baumeister (1991:41-44) viser til som er nødvendig for at individet skal oppleve at livet har en mening. Å føle at man har innflytelse over ens liv, at man har mulighet til å gjøre valg og har en bestemmelsesrett over hva som skal skje er viktig for ens velvære (Thompson i Snyder & Lopez, 2005:202). Dersom man føler at man har innflytelse, vil man også føle at man er kapabel og sterk, og at man dermed er i stand til å oppnå ens mål og realisere ens verdier. Selv om man ikke alltid har muligheten til å kontrollere alle deler av ens liv, vil bare det å forstå noe gi en følelse av kontroll, selv om det ikke er noe å gjøre med det.

Dermed kan det å tro at Gud er allmektig og har kontroll og dermed også en plan, og fortolke livets hendelser inn i denne forståelsen, gjøre livets ukontrollerbare hendelser enklere å akseptere. For de fattige i Nicaragua, og spesielt kvinnene, er muligheten til å kunne kontrollere ens liv svært liten. De er i stor grad prisgitt de menneskene de har rundt seg og de livsvilkårene de er født inn i. Gjennom å ha en sterk tro på at Gud er allmektig og kjærlig og har en plan for deres liv, vil den manglende kontrollen på livet deres bli lettere å bære, og livet vil dermed bli mer meningsfylt. Å ha tro på at man har kontroll gjør at mennesket føler seg bedre, og mangel på kontroll (om denne er reell eller opplevd har ingen betydning) vil kunne føre til depresjoner (Baumeister, 1991:43).

4.3.2.4 Egenverdi

Det fjerde aspektet ved mening er egenverdi, som er behovet for å finne et grunnlag for å bedømme seg selv positivt og få andre til å se på en på en positiv måte. Det er et behov for respekt, både selvrespekt og å få respekt fra andre mennesker. Mye av ens egenverdi kommer fra å vurdere seg ut fra andre mennesker, og egenverdi kan ha en kollektiv eller individuell base. Dersom det er klare hierarkier i et samfunn vil det være enkelt å føle sin egenverdi fordi man er bedre enn alle de som er under seg (Baumeister, 1991:44-47). Nicaragua har, som nevnt i metodekapittelet, klare hierarkiske strukturer i samfunnet, hovedsakelig basert på hudfarge og kjønn. Hvithet fungerer som en form for symbolsk kapital, menn har større verdi enn en kvinne og en hvithudet kvinne vil generelt bli sett på som mer attraktiv enn en mørkhudet kvinne (Lancaster, 1992:222-223). Å tilhøre et fellesskap som Asambleas de Dios gir en viktig fellesskapsfølelse som gir en ny sosial tilhørighet og som gjør at de føler seg som en del av en større bevegelse eller gruppe av likesinnede. Asambleas de Dios startet i USA og eksisterer i de fleste land i Latin-Amerika, og medlemmene i kirkene, uansett om den ligger langt ute på landet og er svært fattig, er likevel en del av en større bevegelse med mye innflytelse og kapital på verdensbasis. I tillegg skaper den en myndiggjøring hos enkeltindividet gjennom at det er Den Hellige Ånd som bestemmer hvilke oppgaver man skal ha.

Det vil si at hvilket sosialt lag i samfunnet man kommer fra har liten verdi i denne konteksten, og selv den mest marginaliserte kan få en betrodd oppgave i en menighet. Dette kan være med på å øke egenverdien hos den enkelte.

4.4 Omvendelse

Jeg vil nå ta for meg omvendelse i et religionspsykologisk perspektiv. Det kan hevdes at når man går fra den katolske eller moraviske kirken over til en pentekostal kirke, holder man seg innenfor den samme religionen og dermed er det ingen omvendelse som skjer. Jeg vil likevel argumentere for at det er nettopp det som skjer, fordi opplevelsen hos den enkelte er at de får en ny tro. De setter et skille mellom livet før og livet nå, og dette er en gjennomgripende forandring. Snow og Machalek (1984:169) argumenterer for at det er en oppfattelse av en radikal forandring som er kjernen i alle forståelser av omvendelse, om den er teologisk eller samfunnsvitenskapelig. Pargament (1997:249) hevder at en omvendt person forsøker bevisst eller ubevisst å gi avkall på et gammelt liv og erstatte det med noe nytt. Ut fra disse forståelsene av omvendelse blir det dermed både mulig og nødvendig å se på skiftet i religiøs tilhørighet som en form for omvendelse for å besvare problemstillingen min.

4.4.1 Hva er omvendelse?

Å bli omvendt vil si å gå fra en form for tro (eller mangel på tro) over til en (annen) religiøs tro. I følge William James (1985:157) er det å bli omvendt, å bli gjenfødt, å motta nåde, å erfare religion, å få en sikkerhet, noen av de måtene man kan betegne prosessen av omvendelse. Den skjer enten gradvis eller plutselig, hvor en som tidligere følte seg delt, mindreverdig og ulykkelig, blir hel og føler seg overlegen og lykkelig som følge av sin sikrere forståelse av de religiøse realitetene.

De religiøse ideene som tidligere var perifere i ens bevissthet, tar nå en sentral plass, og religiøse mål former hverdagens gjøremål (James, 1985:162). Informantene i mitt forskningsmateriale gikk alle²³ fra den katolske eller moraviske kirke over til den pentekostale kirken Asambleas de Dios. Det vil si at de alle hadde en kristen tro i utgangspunktet som de hadde vokst opp med, og hadde dermed kjennskap til kristendommen. Det er også en likhet blant mine informanter i form av at de alle hadde problemer i livet og i forholdet til Gud. De kommer alle fra fattige kår, og livssituasjonen for de fattige i Nicaragua er svært vanskelig, spesielt for kvinnene som er dobbelt marginalisert (som fattig og kvinne).

4.4.2 Faktorer som sannsynliggjør omvendelse

Det viser seg blant annet at de som har en usikker tilknytningshistorie til sine foreldre har en høyere sannsynlighet for å ha en religiøs omvendelse enn de med en sikker tilknytningshistorie. Indikatorer som tyder på en usikker tilknytning til foreldrene var hvis en eller begge av foreldrene var harde, avvisende, svake, herskende eller utilgjengelige. Gud kan i disse tilfellene fungere som en tilknytningssubstitutt, og Gud kan kompensere for mangelen på kjærlighet som de hadde opplevd i barndommen (Oksanen, 1994:159-160). Denne tilknytningsproblematikken som Oksanen kommer inn på i sin avhandling er ikke et uvanlig fenomen i Nicaragua. Machismoen gjør at fedrene stort sett er svært fraværende i familien, og spesielt ovenfor barna. I tillegg vil også den usikre sosiale konteksten, med høy urbanisering og ustabile familieforhold, være medvirkende til at de går over til en konservativ kirke som Asambleas de Dios. Det kan i følge Rambo (i Malony & Southard, 1992:164) være en kraftig motivasjon å konvertere til en konservativ religion som gir klare svar og som gir et trossystem som hjelper en å navigere i en usikker verden.

Dette er livssituasjoner som skaper frustrasjoner og stress, og det er dermed nærliggende å tro at mange er åpne for å finne en tro som gir mer støtte og trøst.

²³ utenom en, som hadde vært evangelisk hele sitt liv, men som hadde et tilsvarende forhold til troen sin som de andre informantene som gikk fra den katolske eller moraviske kirken.

I følge Paloutzian (i Paloutzian & Park, 2005:336) må det eksistere et element av tvil, press eller motivasjon til forandring. Det finnes ikke noen grunn til å forandre sin tro hvis man ikke har noen tvil i ens tro, eller hvis ens livsforhold ikke har konfrontert en persons religiøse tro eller praksiser tilstrekkelig til å bli stilt spørsmål med. Dersom man forsøker å finne religiøse svar på sine problemer og ikke blir møtt i konvensjonelle religiøse institusjoner som den kirken personen tilhører, men er på leting etter svar et annet sted, vil det ofte skje en omvendelse til den kirken som kan gi et svar (Paloutzian, 1996:150-151). Dette var også tilfellet med mine informanter, som var på leting etter en (radikal) forandring i livet, noe som kunne gi en fellesskapsfølelse med Gud og med andre mennesker. De fant dette innenfor Asambleas de Dios. Den nye relasjonen med Gud som en kjærlig, allmektig far ble trukket frem flere ganger som en av de viktigste forandringene som hadde funnet sted. I tillegg ble fellesskapet med deres ”brødre og søstre” i menigheten vektlagt som en viktig årsak til deres økte velvære. Denne fellesskapsfølelsen blir også trukket frem hos Paloutzian (1996:150-151), hvor det blir knyttet sterke affektive bånd mellom medlemmene, og den omvendte vil ofte få en følelse av nærhet og enhet.

4.4.3 Ulike former for omvendelse

Det finnes i følge Paloutzian (1996:146-150) tre former for omvendelse. Den første er *den plutselige*, hvor omvendelsen skjer på et gitt, bestemt tidspunkt. Det har blitt argumentert for at en slik omvendelse kommer på grunnlag av indre personlige konflikter og frustrasjoner som har bygget seg opp over tid og som har blitt undertrykket. For den som plutselig omvender seg blir alle disse følelsene frigjort i forpliktelsen ovenfor Gud. Denne formen for omvendelse blir også underbygget av Oksanen (1994:73-105), som viser til at det er en høyere sannsynlighet for omvendelse hvis det inntreffer en krise eller spenning forut for omvendelsen. Dette gjelder alle former for omvendelse, også de som blir nevnt nedenfor.

En gradvis omvendelse kommer som et resultat av en vekst i troen som har skjedd over tid, alt fra noen dager til mange måneder. Dette er en langt mer aktiv prosess gjennom at personen selv strever med å finne svarene og bruker tid på å sette seg inn i religionens doktriner. De som blir gradvis omvendt kan ha et kognitivt behov for å få svar på spørsmål og søke mening med livet (Paloutzian, 1996:146-150). Denne formen for omvendelse kan skje gjennom å se religiøse programmer på tv, høre på religiøse program på radioen, eller være med i en cellegruppe. De to siste formene for evangelisering står sterkt i store deler av Asambleas de Dios sitt arbeid i Nicaragua. De fleste kirker har et uttalt mål om å ha et eget radioprogram. Dette er en billig og enkel måte å nå ut til mange mennesker. I tillegg satser flere av kirkene jeg var i på cellegrupper, hvor de forsøker å få med seg ”amigos”²⁴ for å få de med i det religiøse fellesskapet. En slik gradvis omvendelse skjer i følge Lofland og Skonovd (1981) etter at personen har lært seg hva det vil si å være en omvendt, og etter en gradvis intens involvering i gruppen. I en annen undersøkelse gjort av Lofland og Stark (1965:871) finner de at det er nødvendig å utvikle en positiv, emosjonell og mellommenneskelig respons for å få de til å bli omvendt. Det er med andre ord en svært effektiv metode for å omvende mennesker gjennom først å bli venner med dem. Dette har Asambleas de Dios også forstått, i likhet med flere andre trossamfunn, og fokuset deres på å opprette cellegrupper er en del av denne strategien. De fleste kommer til kirken gjennom å ha bli invitert av familie, venner eller naboer.

Den tredje omvendelsen kommer som et resultat av *religiøs sosialisering*. Dette er ikke en klar form for omvendelse, ettersom personen ikke kan huske å ha en tid i livet hvor de ikke var religiøse. Det er lært tro og atferd som gjør at personen er religiøs (Paloutzian, 1996:146-150). De som jeg intervjuet var alle sammen tidligere medlemmer i et kristent trossamfunn, og var således oppdratt i den samme troen som de konverterte til. Samtidig som det er et helt klart brudd når det gjelder deres tro før og etter. Det er dermed ikke helt klare skillelinjer mellom denne formen for omvendelse og den gradvise omvendelsen hos mange av mine informanter.

²⁴ amigos betyr venner på spansk og blir brukt om ikke-pentekostale personer og står i motsetning til ”brødre og søstre” som alt er en del av menigheten.

4.5 Religiøs mestring

Alle møter større og mindre vanskeligheter gjennom et liv, og Freud mente at religion gav to former for trøst eller behag, enten gjennom å gi en beskyttelse fra farene i verden eller gi en beskyttelse fra menneskelig impuls. Gud(er) kan beskytte oss fra naturkatastrofer, og kan gi trøst når disse likevel inntreffer. I tillegg gir religion en form for impuls kontroll hos mennesket. Den gyldne regel hindrer kaos i samfunnet fordi den stopper negative, impulsive handlinger (Freud, 2008). Mennesket blir med andre ord i følge Freud religiøst på grunn av følelsen av hjelpeløshet. Det finnes støtte for Freuds teori om at religion er en tilflukt for mennesket, men i følge Pargament og Park (1995) blir denne tilnærmingen for enkel. De argumenter for at det er mer hensiktsmessig å se på religion som en form for mestring, og som de fleste andre former for mestringsstrategier kan religiøs mestring være positiv eller negativ.

Mestring og opplevelsen av mestring er svært viktig for det psykososiale velværet hos mennesket, og har større konsekvenser for individet enn bare i den konkrete situasjonen. Jeg mener derfor at det er hensiktsmessig å se på den religiøse mestringen og hvordan denne blir brukt hos mine informanter for å kunne si noe om hvorfor de går over og blir værende hos Asambleas de Dios.

4.5.1 Hva er religiøs mestring?

Religiøs mestring er en viktig del av religiøse menneskers liv, og kan i følge Pargament (1997:90) defineres som en søken etter mening i stressende tider. Religiøs mestring er multidimensjonell, og dets formål er å hjelpe mennesker å finne signifikante mål i stressende tider. Disse målene kan være en følelse av mening og hensikt, emosjonell trøst, personlig kontroll, intimitet med andre, fysisk helse eller spiritualitet (Pargament, Smith, Koenig, & Perez, 1998:711).

Mestring kan med andre ord ses på ulike måter, men den er alltid knyttet opp mot muligheter; hvilke muligheter individet har til å komme tilbake fra vanskelige omstendigheter, hvorvidt et problem kan være forventet, bli forhindret eller løst, at det kan komme noe godt ut av vanskeligheter, eller at et ødeleggende tap kan bli møtt med integritet. Det som er viktig for muligheten til mestring er hvorvidt mennesket har mulighet til å velge (Pargament, 1997:86-89).

En vesentlig motivasjon innenfor mestring er at situasjonen oppleves som vanskelig, men at den kan endres (Geels, Wikström, Hermanson, & Junus, 2006:359). Flere av mine informanter viser til at livet er vanskelig, både før og etter de ble medlemmer av Asambleas de Dios, men at de nå ser muligheten til å endre det, både med tanke på den mentale, fysiske og materielle tilstanden. Gjennom å gå over til den pentekostale kirken har de endret sine liv, og samtlige av mine informanter sa at dette var til det bedre. Pargament (1997:296) har også funnet at folk etter en omvendelse rapporterer konsekvent psykiske-, sosiale- og atferdsforandringer til det bedre, men samtlige av disse undersøkelsene er retrospektive, og det er dermed vanskelig å vite hvordan de hadde det før omvendelsen.

4.5.2 Religiøs mestring og mestringsstrategier

Mestring er, som sagt ovenfor, en nødvendig mekanisme når mennesket opplever stressorer²⁵, og i følge Pargament (1997:142) ser det ut til at mennesker involverer religion langt mer i stressende situasjoner, enn i de situasjonene som ikke bringer med seg så mye stress. Religiøs mestring blir således en viktig komponent for det religiøse menneskets velvære. Det er likevel viktig å huske på at ikke all mestring er religiøs (selv om individet er religiøs) og ikke all religiøsitet er mestring. De to kan overlappe på store områder, aldri møtes eller konvergere og divergere på ulike punkter i livet (Pargament, 1997:132).

²⁵ Jeg bruker i min oppgave stressorer som en problemsituasjon i tråd med Lazarus (1999:287-327) som skriver "We now speak of *stress stimulus* or stressor as the external input, and *stress response* or reaction as the output."

Religiøs mestring skjer når man bruker religion som del av mestringsstrategien. I følge Pargament (1997:198) finnes det to ulike mestringsstrategier man kan bruke; å forsøke å holde fast på det som betyr mest, eller forsøke å gi slipp og forandre, med andre ord å konservere eller transformere. Det er stor sannsynlighet for at mine informanter bruker religiøs mestring som en del av deres strategi for å håndtere vanskeligheter i livet. Pargament (1997:145-156) argumenterer for at for de som har begrensede midler og få alternativer, kan religion få en større makt som en av de få genuine ressursene i livet. Dette kan være en av årsakene til at man ser en religiøs involvering i mestring i større grad er tilstede hos medlemmer av marginaliserte grupper enn i ikke-marginaliserte grupper. Han finner videre at de marginaliserte gruppene (blant annet de fattige og kvinner) opplever en uforholdsmessig stor del av alvorlige livskriser og disse gruppene tenderer til å være generelt mer forpliktet til et liv rundt det hellige enn andre grupper. Mine informanter var stort sett kvinner, og samtlige var fattige, og det blir dermed nærliggende å tro at de også i stor grad tyr til religiøs mestring i møte med vanskeligheter. Dette ble også bekreftet gjennom mine intervjuer.

4.5.3 Mestringsstrategier: *intrinsic*, *extrinsic* og *quest*

Det finnes mange ulike grunner til å at man er og blir religiøs. I følge Allport (1967:434) kan man dele religiøse mennesker inn i to ulike kategorier. De som er *extrinsic*, altså har en ytre motivasjon og bruker religionen sin, og de som er *intrinsic* og dermed har en indre motivasjon og lever sin religion. Denne inndelingen blir etter mitt syn for enkel, fordi de fleste har flere grunner til å være religiøs, og kan ha både ytre og indre motivasjoner. Pargament (1997:59-60) mener at man må se på religiøse orienteringer som multidimensjonale, med andre ord at det ikke finnes et spesifikt mål med en religiøs orientering, men at målet er sammensatt og orienteringen inneholder både midler og mål. Pargament (1997:181-196) bruker likevel denne inndelingen mellom *intrinsic* og *extrinsic* når han ser på mestring og religiøsitet, men inkluderer også en tredje kategori; de som er *quest*-orientert.

Det kan være hensiktsmessig å bruke disse tre forståelsene for å se på religiøs mestring, men samtidig er det viktig å huske på at disse grensene er flytende, og at man kan bruke ulike mestringsformer i ulike situasjoner.

4.5.3.1 Intrinsic

De som har en *intrinsic* orientering bruker hovedsakelig en spirituell form for mestring. Det vil si at de ser mot religionen med spirituelle hensikter og i mindre grad mot selvutvikling i mestring. De er mer tilbøyelig til å søke Guds veiledning i problemløsning, og ser på stressorene som en spirituell trussel som blir balansert opp mot verdsettingen av løfter (gitt av Gud) og en mulighet for vekst. De leser mer i Bibelen og tenker på etterlivet for å ta bort tankene fra problemene som eksisterer her og nå, uten at de er passive eller unnvikende. De inngår en form for samarbeid mellom seg selv og Gud, hvor begge er aktive parter i mestringen. Denne tilnærmingen er assosiert med høyere bønnefrekvens og større religiøs aktivitet som er indikatorer på en mer forpliktet, relasjonell form for religiøsitet. De har vanligvis en høyere selvtillit og en større følelse av personlig kontroll, hvor kontrollen er søkt gjennom Gud (Pargament, 1997:181-196).

4.5.3.2 Extrinsic

De med en *extrinsic* orientering bruker religion hovedsakelig til deres egen personlige utvikling. De føler at de kan forandre situasjonen, men ikke gjennom egne handlinger alene. De kan be til Gud og gjøre gode handlinger, og begge disse to religiøse mestringsstrategiene kan ses på som en måte å forsøke å påvirke Gud til å intervenere på vegne av dem. De legger alt ansvaret for mestringen over på Gud og tar ikke noe ansvar selv. Denne tilnærmingen er relatert til en større følelse av kontroll hos Gud og doktrinell ortodoksi. Det er en vektlegging av ytre autoritet, regler og tro som en måte å møte spesifikke behov, og denne avhengigheten til eksterne autoriteter kan se ut til å legemliggjøre den passive, hjelpeløse religiøsiteten som er sterkt kritisert av religionskritikere og psykologer. Denne mestringsstrategien er også knyttet opp mot en rekke indikatorer på dårligere kompetanse som en lavere følelse av selvkontroll og selvtillit, dårligere planleggingsferdigheter og større intoleranse for ulikheter mellom mennesker (Pargament, 1997:181-196).

4.5.3.3 Quest

Quest orienteringen var knyttet opp mot en søken etter spiritualitet gjennom religiøs mestring. Stressorene ble sett på både som en spirituell trussel og en mulighet for vekst. Individet bruker religiøse mestringsstrategier som er handlingsorientert, det vil si at det er et fokus på personlige forbedringer gjennom gode handlinger og en uttrykt misnøye mot Gud og kirken. De stoler mer på seg selv i møte med stressorer enn på Gud, og de føler at de har en form for kontroll i livet sitt og har høyere selvtilit. Mestringslitteratur vektlegger verdien av proaktivitet og autonomi i problemløsning, og denne tilnærmingen er dermed mest i tråd med ikke-religiøs mestringsteori (Pargament, 1997:181-196). Pargament har basert sin teori om religiøs mestring hovedsakelig på kvantitative studier, og behandler religion som et stabilt system, men det kan innvendes at religion er en dynamisk prosess (Ganzevoort, 1998:261). Det kan dermed innvendes at Pargaments teori om religiøs mestring er for enkel, samtidig som Pargament tar hensyn til kvalitative studier og har brukt dette i deler av sin tidlige forskning på religion og mestring. Den kan dermed også, slik jeg ser det, brukes om individuelle prosesser med hensyn til religion og mestring slik som den brukes i min oppgave.

Jeg har nå tatt for meg de mest sentrale delene av religionspsykologiske teorier som jeg mener kan være med på å forklare veksten til Asambleas de Dios i Nicaragua. For å kunne gi et mest helhetlig bilde av disse har jeg først tatt for meg hvordan man kan forstå religion og spiritualitet, før jeg gikk over på å se hvordan mening dannes. Videre tok jeg for meg omvendelse og religiøs mestring sett i lys av religionspsykologien. Jeg vil nå gå over til å drøfte disse sett i lys av mitt innsamlede datamateriale.

Kapittel 5: Analyse

Jeg vil i dette kapitlet drøfte teorien opp mot mitt datamateriale. Jeg vil først gi en redegjørelse av bakgrunnen for analysen. Jeg vil så se på Geels et al. sine fire analysenivå sett i lys av mitt materiale, før jeg vil drøfte dannelsen av mening sett i lys av mine informanter sine forståelser. Jeg vil videre analysere omvendelsen og religiøs mestring med utgangspunkt i min data. Til slutt vil jeg se på de praktiske konsekvensene den endrede religiøse tilhørigheten har for mine informanter sett i lys av økonomi og kvinners endrede tilværelse.

5.1 Bakgrunn for analysen

Den katolske kirken stod veldig sterkt i Latin-Amerika og hadde frem til 2. Vatikankonsil en mystisk²⁶ dimensjon i seg som delvis forsvant etter 1965. Kelley (1977:33-35) argumenterer for at noen av årsakene til at den katolske kirken mister sitt monopol er at den katolske kirke reduserte kravene etter 2. Vatikankonsil og gikk bort fra å være en ”eneveldig kirke” (den eneste kirke) til å bli en av mange i et økumenisk samarbeid. I tillegg gikk den katolske kirke bort fra den originale messen som hadde eksistert siden den katolske kirkens opprinnelse. Det ble mindre fokus på helgenene og deres åndelige status, og det ble mindre fokus på sakramentene som nødvendig for frelse. Disse forandringene (se blant annet Store Norske Leksikon, 2013) har vært med på å skape en splittelse innenfor den katolske kirke, hvor ikke alle er enig i pavens autoritet med hensyn til prevensjon, presters sølibat og pavens ufeilbarlighet, og denne store forandringen førte på kort tid til et stort frafall av både prester, nonner og vanlige medlemmer (Kelley, 1977:33-35). Det som står igjen er da en kirke som ikke lenger har en klar og tydelig doktrine, som er noe splittet og som ikke lenger kan gi en klar og trygg ramme for sine medlemmer.

²⁶ Med mystisk dimensjon henviser jeg blant annet til eksorsisme, helbredelse, messen som ble gjort på latinsk og lignende, se mer under Store Norske Leksikon

5.1.1 Svekkelse av den katolske kirkens hegemoni

Gramsci (1971:253-272) hevder at de dominerende klassenes makt ligger i vekslingen mellom tvang og hegemoni. Det finnes i ethvert samfunn en enighet om noen grunnleggende ideer, samtidig som det skjer en undertrykking. Den klare hierarkiske samfunnsdelingen som har eksistert i Latin-Amerika siden koloniseringen har vært støttet av Vatikanet. Det har vært en liten elite som har styrt og styresettet har minnet om et føydalt styresett. Liberalistiske krefter har vært delaktig i å bane vei for protestantismen gjennom å kreve religiøs frihet og betale for misjonærer for å bryte ned det katolske hegemoniet og eksisterende maktstrukturer (C. L. Smith, 2007:50-53). Å skape vedvarende endringer i et samfunn er en langtekkelig prosess, og når verdenssynet er religiøst fundamentert vil aktørene ha vanskeligheter med å ta initiativ til eller delta aktivt i en endringsprosess, med mindre de finner religiøs legitimering for en slik endring i den sosiale ordenen (Lippe et al., 2003:151). Det er med andre ord svært vanskelig å ta til orde og få støtte i befolkningen for å forandre den gitte samfunnsordenen med mindre det kan argumenteres ut fra et religiøst ståsted.

Det er nødvendig å herske over folkets ideer, fordi ingen klasse kan herske kun gjennom bruken av makt og trusselen om vold (Lippe et al., 2003:149). Når disse ideene mister sin posisjon og hegemoniet blir oppløst, gir dette rom for at nye samfunnsordninger og andre bevegelser kan vokse frem. I Nicaragua mistet den katolske kirken delvis sin religiøse legitimitet gjennom sin posisjonering på de konservative elitene sin side opp gjennom tidene, samt gjennom en splittelse i kirken etter 2. Vatikankonsil. Religion har i følge Billings (1990:2) en dobbel funksjon, gjennom at den kan enten forstås som en konservativ kraft og legitimering av status quo, eller som en progressiv kraft og protest mot status quo. Den katolske kirken i Nicaragua ble under Sandinistrevolusjonen både en konservativ og progressiv kraft, hvor den konservative kraften til slutt fikk slått ned på de progressive delene. Dermed ble den katolske kirken for mange en del av opprettholdelsen av et system som ikke skaper noen forandringer i en vanskelig tilværelse.

Den katolske teologien legger også opp til en passiv religionsutøvelse hvor man skal vente på Gud eller legge problemet i Guds hender, uten at man selv blir oppmuntret til å gjøre noe aktivt med problemet (Pargament, 1997:194). Disse faktorene, det oppløste religiøse hegemoniet til den katolske kirken, konflikten innad i den katolske kirken, sammen med evangeliseringen hos de evangeliske kirkene, har blant annet skapt en grobunn for fremveksten til Asambleas de Dios i Nicaragua.

5.2 Innledning til analysen

De evangeliske kirkene har som tidligere nevnt hatt en tilnærmet eksplosiv vekst de siste tiårene. Det er mange årsaksforklaringer som har blitt lagt til grunn for denne veksten, blant annet aggressiv utenlandsk evangelisering, at de evangeliske kirkenes vekst har vært et svar på den kapitalistiske og individualistiske utviklingen, og de evangeliske kirkene har svart på de fattiges behov på en måte som den katolske kirkens elite ikke har maktet. Disse forståelsene er med på å gi et rammeverk som forklarer den evangeliske veksten, men de vektlegger, slik jeg ser det, i liten grad enkeltindividenes selvforståelse av sin religiøse omvendelse og dens konsekvenser. Disse forklaringsmodellene kan dermed ses på som en form for ovenfra-og-ned forståelse, hvor man glemmer enkeltmennesket og bare ser på generelle strømninger i kulturen. Den kulturelle konteksten er viktig, og man kommer ikke utenom kulturelle eller historiske forståelser når man skal se på årsakene til veksten. Jeg mener likevel at man kan få en bedre forståelse av veksten dersom man ser hvordan de ulike psykologiske og sosiologiske faktorene virker sammen sett i lys av den større konteksten. Veksten til Asambleas de Dios og andre tilsvarende kirker kan dermed forstås ut fra de spesifikke psykologiske og sosiologiske faktorene som er tilstede hos de enkelte individene.

Det er mange overlappende og sammen virkende hendelser og religionspsykologiske aspekter som virker inn på enkeltindividet, og det vil dermed også være noen overlappinger i min analyse.

Det vil være unaturlig å sette klare skiller mellom mange av begrepene, og jeg vil derfor kunne komme innom flere begreper under ulike undertemaer. Mennesket er komplekst og vi bruker mange ulike strategier om hverandre, samtidig og i ulike situasjoner. Mitt mål er å vise hvilke religionspsykologiske og sosiologiske faktorer som er tilstede hos de enkelte som er medvirkende til at de samlet sett finner det de leter etter hos Asamblea de Dios.

5.3 Religion og Spiritualitet

Som nevnt i teorikapittelet mitt under punkt 4.2.4 kan man i følge Geels et al. (1999:48-49) studere religion og spiritualitet ut fra fire ulike analysenivå. Mennesket lever ikke isolert, og er hele tiden i interaksjon med verden rundt, og det er dette Geels et al. vektlegger i sin analyse. Jeg skal se på hvert av disse nivåene i lys av mine data for å vise hvordan de, som en integrert del av årsaksforklaringen, er medvirkende til veksten til Asamblea de Dios i Nicaragua.

5.3.1 Religion og spiritualitet på samfunnsnivå

Det øverste nivået er samfunnsnivået, og dette legger føringer for hvordan man danner seg normsystemer og hvilke verdier som er viktige i det samfunnet man lever i. Det nicaraguanske samfunnet har vært gjennomsyret av kristendommen, og da hovedsakelig katolsk kristendom med unntak på Atlanterhavskysten, hvor den moraviske kirken har hatt tilnærmet religiøst monopol. Den latinamerikanske kulturen holder nå på å tilpasse seg et, ifølge Martin (1998:109), traumatisk skifte mot en postindustriell økonomi og et postmoderne samfunn som fremdeles tar for gitt den religiøse grunnen for individet og samfunnet. De nye evangeliske kirkene bryter dermed ikke fundamentalt med det eksisterende normsystemet. Overgangen blir ikke så stor at den utgjør en trussel mot det gamle verdensbildet eller gudsforståelsen, men samtidig representerer den et grunnleggende nytt forhold til den gamle religionen.

Baumeister (1991:200) argumenterer for at religioner vokser mest effektivt dersom de er i overensstemmelse med de dominerende verdiene i samfunnet. Selv om katolisismen har monopolisert den religiøse makten i Nicaragua i over 500 år, har det alltid eksistert en potensiell eksplosiv kulturell ulikhet under den strenge overflaten (Martin i Martin et al., 1998:109). De nye pentekostale kirkene legger vekt på de folkelige elementene som forsvant ut av den katolske kirken etter 2. Vatikankonsil, eksempelvis helbredelse og eksorsisme. Disse folkelige elementene har vært viktig for befolkningen i Latin-Amerika, og da de forsvant kan det argumenteres for at mange ble mer mottagelig for den pentekostale evangeliseringen. Det kan være grunn til å spørre seg hvorfor akkurat den pentekostale kirken har vokst så veldig, når det har vært mange andre kristne (protestantiske) denominasjoner tilstede i Nicaragua som også har drevet utstrakt misjonering. En forklaring på dette er de pentekostale kirkene har fulgt andre utviklingslinjer enn andre protestantiske bevegelser, og at de pentekostale bevegelsene kan betraktes som en del av latinamerikansk folkekultur og som et genuint uttrykk av den latinamerikanske etos (Lippe et al., 2003:18). De svarer med andre ord tettere opp til den allerede eksisterende kulturelle forståelsen av verdier og normer som eksisterer i det nicaraguanske samfunnet. Dette er en av årsakene til at den pentekostale kirken lettere kan få nye medlemmer i Nicaragua fremfor for eksempel muslimske misjonærer, men det forklarer ikke alene den pentekostale veksten.

5.3.2 Religion og spiritualitet på gruppenivå

Det andre nivået er gruppenivå, og gjelder som tidligere nevnt hvilke sosiale grupper vi tilhører. Geels et al. (1999:48) argumenterer for at disse ulike gruppene er delaktig i å skape et fullstendig normsystem. Gruppen(e) man tilhører har stor betydning for individets mulighet til å opprettholde sin subjektive virkelighet og det er nødvendig å være medlem i en gruppe for å kunne opprettholde ideer over tid. Det er gjennom interaksjon med andre medlemmer i en gruppe at ideene lever videre, og hver gang man møter hverandre så forsterkes disse (Geels et al., 1999:64-65). Det er mange i Nicaragua som er spiller på ulike idrettslag og er med i forskjellige gruppeaktiviteter, men svært mange av disse finner sted innenfor religiøse kontekster.

5.3.2.1 Cellegrupper

Asambleas de Dios har satset stort på små grupper som de kaller for cellegrupper²⁷. Disse gruppene er, slik jeg ser det, svært viktig både for å få med nye medlemmer og for å beholde de allerede eksisterende medlemmene. Gruppetilhørighet er blant annet viktig på grunn av at det er en viktig kilde til å validere våre følelser og tro, og den er med på å forme vår identitet og kan derfor også være delaktige ens transformasjon (Ullman, 1989:78-79). Dersom man er medlem av en gruppe, vil gruppens ideer og ideologier påvirke individet. Dette kan være langtidseffekter i den grad at presset fra gruppen blir internalisert på en slik måte at individet velger å promotere oppfatninger og synspunkter som er i tråd med gruppens, og handle etter det som blir oppfattet som akseptabel atferd (Ullman, 1989:80). Den sosiale påvirkningen som skjer gjennom å være medlem av en gruppe er også tilstede i religiøse kontekster. Jo større kontakt man har med hengivne medlemmer av den religiøse gruppen, jo større er sannsynligheten for en omvendelse. Gruppeprosesser er svært viktige med tanke på fremtidig vedlikehold av troen og tilstedeværelsen av vedvarende støtte fra gruppen er viktig for å sementere den nye troen (Ullman, 1989:83-85).

Mange av Asambleas de Dios sine kirker bruker cellegrupper²⁸ som strategi, både for å beholde gamle medlemmer og gi de et sted hvor de kan få støtte og hjelp, men også for å rekruttere inn nye medlemmer. Slike grupper er med på å rotfeste og støtte individet i en nær og frivillig gruppe av troende. Innenfor slike frivillige grupper har det vokst frem praksiser av gjensidig hjelp, oppmuntring til utdanning og måter som man kan delta i det praktiske arbeidet i kirken, i det pastorale arbeidet eller i evangeliseringen. Dette er med på å gi den troende en erfaring med individuelt ansvar og lederskap (Martin et al., 1998:129). Etableringen av slike grupper er en viktig årsak til veksten til Asambleas de Dios i Nicaragua i følge Cerrato. Han sier: "Dette er den metoden som skaper størst vekst, med cellegrupper eller familiegrupper.

²⁷ Se "Where do we go from here? A Guidebook for the Cell Group Church" av Neighbour, R. W. Jr. (1990) for mer informasjon

²⁸ Pastor David bruker begrepet "vennskapssirkler", mens Pastor Luis, Pastor Matheus og Cerrato bruker "cellegrupper"

Vi organiserer de slik at vi utdanner mange cellegruppeledere og disse unge fanger opp visjonene til pastoren, besøker folk, inviterer dem med i en cellegruppe og deretter i kirken". Disse gruppene blir ledet av noen som er medlemmer i menigheten, og hvor hensikten er å få med ikke-medlemmer for slik å sosialisere de inn i Asambleas de Dios. Pastor Luis sier at "Vi har lagt merke til at de pastorene og de kirkene som jobber ut fra denne modellen er de som har størst vekst. Gjennom å utdanne ledere (av gruppene), at hele kirken engasjerer seg, og at hele kirken arbeider, skapes vekst. Fordi i den tradisjonelle modellen så går folk i kirken, men de involverer seg ikke, få deltar i kirkens aktiviteter. Når folk tar med seg "venner"²⁹ hit, så blir de kjent med kirken og tar raskt imot Herren".

I den ene kirken jeg var i, var det en søndag "uteksaminering" av 150 ledere, som hadde fått opplæring i ett år hos pastorene³⁰. Denne opplæringen hadde hver enkelt av de betalt en god sum for³¹ og pastor Luis sier at "Dette representerer en stor investering, og hvis man ikke har dette perspektivet i ens mentalitet, i hjertet, så vil man ikke invitere (nye). Det er med andre ord et spørsmål om å skape en forståelse i mentaliteten og i hjertet til brødrene³²". Holdninger følger atferd og ikke omvendt, og gjennom å betale skaper man et engasjement som er mer rotfestet i den enkelte. Målsetningen med slike cellegrupper er å skape mellommenneskelig forpliktelser og en følelse av tilhørighet (Neighbour & Jenkins, 1990:94). Ut fra mitt feltarbeid virker det som at det er nettopp dette som er målet og som de oppnår. Hovedformålet med cellegruppene er å invitere "venner" inn i dem, og få de til å bli med på gudstjeneste for at de skal bli omvendt.

²⁹ "venner" vil si ikke-omvendte personer, står i motsetning til "brødre" og "søstre" som er medlemmer av kirken

³⁰ Dette var en kirke med flere pastorer

³¹ 300 Cordobas, det vil si ca. 78 NOK

³² han bruker her det spanske ordet "hermanos" som betyr brødre, selv om flestparten er kvinner.

I pastor Luis sin kirke har de spesielle gudstjenester som er rettet mot de som enda ikke er blitt medlem av kirken. Han sier ”Hver søndag kveld har vi en evangelisk gudstjeneste hvor vi snakker om de fire aspektene med frelse. Apostelen Paulus sier ”Tro på Herren Jesus Kristus og du og ditt hus skal bli frelst” og Guds ord sier at ”Den som holder ut til slutt skal bli frelst. Den som vil komme til meg må fornekte seg selv og ta opp sitt kors og følge meg”. Denne preken er rettet mot våre venner. Jeg kan for eksempel snakke om budskapet om de siste tider og jeg bruker profetiene i Bibelen som viser at vi er i de siste tider. Jesus Kristus sier ”be for krig” og vi sier at ”hele livet vårt har vært en krig”, men ikke slik som nå. Trusselen er større nå, og væpnede konflikter kommer med stadig høyere frekvens og med mer intensitet. Så vi vil at folk skal reflektere over dette ordet. Vi snakker om miljøforurensninger, og jeg sier til våre venner at denne verden ikke har liv, luften er forurenset, vannet er forurenset, alle grønnsakene vi spiser er forurenset, vi har ingen fjell, ingen trær, elvene er tørket ut, ozonlaget er ødelagt, så det er ikke liv på denne planeten. Vi er i endetiden og dette er et evangelisk budskap. Så vi sier til våre venner at det haster med å omvende seg til Herren”.

Pastor Luis har rett i at det er store miljømessige utfordringer som har en innvirkning på menneskers liv, men dette budskapet bærer også preg av å være svært pessimistisk og dommedagsrettet. Når det er dette budskapet som rettes mot ”vennene”, som alt er rekruttert inn av for eksempel en nabo eller venn i en cellegruppe, er veien kort for mange til å bli omvendt. Ullmann (1989:91) argumenterer for at grupper i ulike grader utnytter tendensen som finnes i oss alle i å etterligne atferd som blir oppfattet som positiv eller suksessfull blant likemenn, til å tilpasse seg gruppens forventninger, å tolke uforklarlige emosjonelle opplevelser ut fra de umiddelbare kontekstene de oppstår i og å minimere avvik mellom tro og handlinger. Det er med andre ord en enorm gevinst i å få mennesker med i grupper som promoterer den troen eller livssynet som man ønsker at de skal tilhøre. Det er selvsagt ingen enveis prosess hvor troen blir påtrykket ”vennen”. Det må eksistere en åpenhet til budskapet som blir presentert.

Carlos sier: ”Pastoren sier at vi må bruke taktikker ovenfor de som er alkoholikere og narkomane, og be dem på lunsj og middag, fordi de bruker alle pengene sine på dop og alkohol. Og denne taktikken bruker vi, vi går rett til disse menneskene, jobber med dem, og der ser vi frukten av arbeidet”. Cellegruppene er med andre ord med på å gi nye forståelser av livet og Gud, nye relasjoner til mennesker rundt en, og en tilhørighet i et fellesskap.

5.3.2.2 Sosialt fellesskap

Det sosiale fellesskapet som eksisterer innenfor de ulike kirkene til Asambleas de Dios er en viktig faktor for hvorfor de vinner over så mange, og spesielt kvinner. Det sosiale fellesskapet kan bestå av cellegrupper, men det inkluderer også tilhørigheten til kirken utenfor cellegruppestrukturen. Sturla Stålsett trakk frem på Ekko (P2, 13.01.2013) at de pentekostale kirkene tiltrekker seg mange nye medlemmer i Latin-Amerika på grunn av sin folkelighet, sin vekt på følelser og sin vekt på små, nære, varme fellesskap hvor de møtes hver kveld, hele uka igjennom. Pastoren Matheus sier blant annet at de har møter hver dag, unntatt mandager, mens Pastor Luis sier at de har fem gudstjenester i løpet av uken. Dette er en stor forandring fra den katolske kirke hvor de fleste medlemmene går til messe en dag i uken, og hvor det ikke eksisterer et fellesskap innenfor eller utenfor kirken.

Det tette møtefellesskapet i den pentekostale kirken skaper i følge Stålsett (P2, 13.01.2013) et overlevelseshellesskap hvor man styrker hverandre, kjenner hverandre og hvor det faktisk er en sosial mobilitet som kommer som et resultat av bare det at man samles, og kjenner seg styrket til å kunne ta noen grep i sitt eget liv. Svært mange i den nicaraguanske konteksten lever et liv hvor det å overleve hverdagen er et hovedanliggende, og Stålsett (P2, 13.01.2013) trekker frem troen som en kraft som blir spesielt viktig når livet består av bratte bakker og lange hverdager. Det er kvinner som bærer tyngst og mest, og som holder familier og samfunnet oppe i store deler av den fattige verden, og at de ofte styrker seg på tro er det liten tvil om.

Denne vektleggingen av tro som en styrke og det sosiale fellesskapet, hvor kvinner kan komme sammen og støtte hverandre er slik jeg ser det en viktig årsak til at

Asambleas de Dios tiltrekker seg mange nye medlemmer. Maria sier: ”Jeg leser Guds ord og det er det som veileder meg. Jeg vet at det gir mange løfter og at det sier at dersom jeg tror så vil jeg bli frelst. Gud holder meg fast i sin hånd og Han vil hjelpe. Jeg er i Guds hender, og Han bestemmer hva Han vil gjøre. Kirken hjelper fordi slike problemer³³ gjør en motløs og knuser en, så det å ha søsken i kirken som finner trøstende ord og hjelper deg å se fremover og de gråter også sammen med meg. Jeg er ikke alene, og Guds ord sier at andres ord trøster, og deres bønner hjelper meg mye”. Denne opplevelsen av å ha en Gud som er allmektig og som er delaktig i hennes liv, og et fellesskap som støtter henne, er svært viktig for å kunne klare å håndtere vanskeligheter i livet hennes.

Baumeister (1991:186) trekker frem det sosiale fellesskapet som en av de viktigste årsakene til at man blir med i en gruppe. De som mangler sterke sosiale bånd er de som er mest tilbøyelig til å bli med i nye religiøse grupper, og i den nicaraguanske konteksten, hvor urbaniseringen står sterkt og hvor mange familier er i oppløsning, er for mange de sosiale båndene svake. Å bli med i en religiøs gruppe er ofte motivert av ønsket om å tilhøre et fellesskap, og man blir vanligvis rekruttert inn i slike grupper gjennom vennskap eller en annen form for relasjon med et medlem (Baumeister, 1991:186). De fleste jeg intervjuet hadde blitt med i Asambleas de Dios gjennom familie, naboer eller venner, og bare Lilian sa at hun hadde blitt med gjennom en evangeliseringskampanje³⁴.

Denne forandringen i ens nære relasjoner som skjer når man blir medlem i en pentekostal kirke, virker styrkende på troen og ens tilhørighet i menigheten. Vi mennesker liker å være medlemmer av en gruppe fordi det får oss til å føle oss som en del av en stor familie eller et nært fellesskap (Baumeister, 1991:186).

³³ hun har problemer i ekteskapet med en mann som spiller bort alle pengene sine og har hatt et utenomekteskapelig forhold til en annen kvinne

³⁴ Marco ble riktignok omvendt på gaten av en predikant, men predikanten var ikke tilknyttet den kirken Marco går i nå

Maton og Wells (1995:180) trekker også frem viktigheten av det sosiale fellesskapet innenfor en religiøs kontekst, og argumenterer for at det å være en del av et felleskap er med på å gjøre medlemmene i stand til å mestre ulike livsstressorer. De finner videre at religiøsitet er positivt relatert til voksne sitt velvære blant annet fordi disse relasjonene er stabile og langvarige. Bønn, ritualer, spirituell støtte (fra Gud) og pastoral rådgivning kan legge til rette for mestring av vanskelige livssituasjoner gjennom at de gir håp og mening og skaper en mulighet for emosjonell katarsis eller prosessering. Ana sier: ”Når vi har et problem så forteller vi det til pastoren og han ber for oss og alle problemer kan hjelpes gjennom bønn, og det er en stor velsignelse”.

Disse erfaringene som medlemmene av Asambleas de Dios får som følge av å være i et fellesskap og få mulighet til å ta nye roller, virker myndiggjørende³⁵ for enkeltindividene. Carlos er blant annet leder for ulike cellegrupper i menigheten sin og sier: ”Jeg står alltid til disposisjon for de unge i cellegruppene mine, når de har problemer så snakker jeg med dem, og jeg tenker på dem og snakker med dem, og dette har livet her brakt til meg”. Å være medlem av et fellesskap, hvor man hjelper hverandre og kan få lov til å legge frem sine problemer, er en viktig faktor for å kunne kjenne på egenverdi som jeg kommer tilbake til under punkt 5.4.4. Å være en del av en gruppe tilfredsstillende behovene for tilhørighet, kjærlighet, støtte og mellommenneskelig nærhet og tilknytning (Paloutzian, 1996:179).

Dette kan forstås som en form for gruppemyndiggjøring hvor det blir gjort forsøk på å øke makten til devaluerte grupper som blir diskriminert, fremmedgjort og som mangler makt i ulike sosiale kontekster. Gruppemyndiggjøring fører til en økning i den marginaliserte gruppens psykologiske, materielle eller politiske makt.

³⁵ Jeg bruker ordet myndiggjøring på samme måte som begrepet ”Empowerment” kan forstås på.

Myndiggjøringen skjer gjennom å ha et lederskap som er inspirerende, talentfull og som er opptatt av både omgivelser og medlemmer i tillegg til å ha et trossystem som inspirerer til vekst, som er fokusert på å styrke individet og gruppen, og som har et fokus som er utenfor en selv. Dette gir igjen en alternativ rollestruktur som er gjennomgripende, tilgjengelig og multifunksjonell. Det vil si at man har mulighet til å få og ta andre roller enn det man har opplevd tidligere som tilgjengelig for en selv. Det er dette som blant annet Carlos opplever. Videre gir gruppemyndiggjøring en støtte som er omfattende, likhetsbasert og gir en følelse av tilhørighet (Maton & Wells, 1995:186). Asambleas de Dios kan sies å tilføre sine medlemmer alle disse funksjonene. Det er dermed nærliggende å tro at å bli medlem av Asambleas de Dios virker styrkende på individet. Dette er mye av det samme som Baumeister (1991:29-47) argumenterer for når han snakker om å skape en mening i livet. For at mennesket skal oppleve mening må livet ha et formål, en verdibase, man må oppleve å ha innflytelse over eget liv og ha en egenverdi. Dette vil jeg komme grundigere tilbake til under punkt 5.4 i dette kapittelet.

5.3.3 Religion og spiritualitet på det intrapsyiske nivået

Det tredje nivået er det intrapsyiske, og omfatter de ulike psykologiske prosessene som skjer innenfor et menneske. Disse kan være positive, negative eller nøytrale. De kan omfatte for eksempel utvikling av kunnskaper eller mestringsfølelser, moralske konflikter eller religiøse kriser, eller en utvikling av en pålitelig selvfølelse (Geels et al., 1999:48). Alle mine informanter sa at deres liv hadde forandret seg svært etter at de ble medlemmer av Asambleas de Dios, og at det var til det bedre. Dette kan selvsagt trekkes noe i tvil noe jeg drøfter i metodekapittelet, men samtidig er det klart at deres religiøse skifte har brakt med seg omveltninger i deres selvforståelse og selvfølelse. Jeg kommer her til å vektlegge hovedsakelig den opplevde religiøse krisen som mine informanter snakker om, og kommer grundigere inn på selvfølelse og mestring senere i kapittelet. Jeg opplevde at de fleste av mine informanter hadde en form for religiøs konflikt før de ble medlemmer i Asambleas de Dios i den grad at de opplevde et skille mellom tro og levd liv, eller mellom troen på Guds eksistens og opplevd gudstro.

Engelsviken sier i et intervju på P2 (13.01.2013) at han mener den evangeliske veksten blant annet skyldes at mennesker får en mulighet til å delta, at de får et personlig møte med Gud og de opplever Guds nærvær i sitt liv. Dette tror jeg er viktige årsaker til at så mange går over fra den katolske kirken til blant annet Asambleas de Dios. Mine informanter trakk frem dette trosskillet som eksisterer mellom tidligere tro og nåværende tro. Lilian sier om livet sitt før: ”Jeg dro i kirken en gang i uken, men jeg kjente ingen fred, jeg manglet alltid noe i meg. Det var alltid et tomrom, som om jeg hadde en sandal, men manglet den andre for å føle meg komplett. Jeg trengte mer fred og her fant jeg den freden jeg trengte”. Andrea sier at: ”Før levde jeg et kaotisk liv. Jeg referer ikke til at jeg gjorde mange gale ting, men vi ser at det er et kaotisk liv når man ikke har en god relasjon med Gud”. Maria sier: ”Før i den katolske kirken har jeg aldri følt Gud. Jeg tenkte at Han ikke var med meg, slik tenkte jeg før, at Han eksisterte, men ikke var med meg, og at jeg aldri ville føle det, aldri oppleve det jeg i dag opplever. I dag kan jeg føle Hans nærvær og når jeg søker Han så finner jeg Han. Før var jeg i en verden som var fastlåst. Den katolske kirke var bare religiøsitet, jeg kjente ingenting i mitt hjerte. Jeg gråt aldri foran Gud i den katolske kirke, jeg gråt aldri i Hans nærvær, mitt hjerte var snarere forherdet.”

5.3.3.1 Fra arvet tro til personlige erfaringer med Gud

De snakker alle tre om et tomrom og mangel på fred som de opplevde å ha før de ble medlemmer av Asambleas de Dios. Dette finner jeg igjen i ulike former hos alle mine informanter, og jeg tror en stor del av årsaken til at de gikk bort fra sin gamle religion er mangelen på en guddommelig tilstedeværelse. James (1985:162) sier at et omvendt menneske er et som tidligere hadde sine religiøse forståelser utenfor sin bevissthet, men som nå får en sentral plass og at ens religiøse mål danner fokuset for ens energi. Dette tror jeg også gjelder for mine informanter, og i likhet med James vektlegger også Pargament (1997:253) at man etter en omvendelse går forbi ens selvopptatthet til en identifisering med noe som er større enn en selv, noe hellig. Cerrato sier: ”Den største forskjellen mellom katolikker og evangelister er at katolikker ikke har erfart Gud, evangelister tror ikke bare på Han, men de har en spirituell erfaring sammen med denne Gud som de tror på, de har en spirituell erfaring. Evangeliene sier at de som ikke blir født på ny får ikke se Guds rike.

Så det er altså ikke bare en religion, eller bare en religiøsitet, det er et opplevd fellesskap, en spirituell erfaring med Gud. Så det er ikke bare fordi mine foreldre trodde, det er min ånd, mitt sinn som kjenner denne Gud som jeg før trodde på intellektuelt gjennom min tradisjon, nå har jeg en erfaring med Han”.

At det har skjedd forandringer i mine informaners liv etter at de ble medlemmer av Asambleas de Dios kommer tydelig frem i de ulike intervjuene. De har alle et syn på sin tidligere tro som en tro som ikke var tilstrekkelig for å gjøre livet deres helt, eller som i liten grad var en drivende kraft i deres liv, i motsetning til nå. Som nevnt i metodekapittelet, ble (omtrent) samtlige av mine informanter plukket ut av pastorene i kirkene jeg besøkte, og det er mulig at disse var valgt ut på grunn av at de var veldig aktive i sine kirker og klar i sin tro. Samtidig gir de alle en relativt lik opplevelse av både sin gamle og sin nye gudstro, uavhengig av kjønn, alder og lokasjon. Det er dermed mulig, slik jeg ser det, å kunne trekke noen generelle slutninger ut av intervjuene. De opplevde, slik jeg forstår det, at deres religiøse liv var i en form for krise som ble løst gjennom å bli medlem av Asambleas De Dios. De hadde alle vært medlemmer i en kirke som i liten grad hadde noen innflytelse i livet deres. Det var en kirke de gikk i mest på grunn av tradisjonen og som formidlet en gudstro fjernt fra livene deres. Dette er ikke det samme som å si at alle som tilhører den moraviske eller den katolske kirken i Nicaragua føler det likt, men viser til at det er et stort potensial for kirkene i å nå ut til enkeltmennesker. Mine informanter sier at de nå føler at de har et fellesskap, både med andre troende og med Gud, som de manglet i sin gamle kirke.

5.3.4 Religion og spiritualitet på det somatiske nivået

Det fjerde og siste nivået er det somatiske, det vil si ulike kroppslige prosesser som skjer i møte med religiøse erfaringer. Flere av mine informanter fortalte om kroppslige opplevelser i møtet med sin nåværende tro. Disse kroppslige opplevelsene var med på å forankre troen deres, og gav dem en sterkere forvissning om at den troen de hadde nå var en ”virkelig” tro. Maria sier blant annet at: ”Jeg føler at jo mer jeg gråter, jo gladere blir jeg. Jo mer jeg gråter jo nærmere kommer jeg Gud”.

Denne kroppslige opplevelsen knytter Maria sterkere til sin tro, og er en kroppslig erfaring som virker inn på hennes overbevisning. Hun sier senere i intervjuet: ”Jeg snakket om Gud, men jeg kjente Han ikke. I dag har jeg tro fordi jeg kjenner Han. Jeg har ikke sett Han, men jeg har kjent Han [...] jeg har noe levende som jeg kan kjenne, som jeg kan oppleve, og før var det ikke slik”. Denne følelsen av en ”levende” tro, som manifesterer seg i kroppslige opplevelser er med på å bekrefte Guds eksistens for den enkelte.

5.3.4.1 Helbredelse og faste

Det er få vitenskapelige beviser som bekrefter at religiøs tro har en kausal helbredende effekt på fysiske sykdommer. Det som derimot er klart er at det å tro på helbredelse kan hjelpe til med og midlertidig lindre følelsen av smerter eller lidelse som kommer av en fysisk sykdom. Med andre ord kan en tro på helbredelse hjelpe til med å redusere smertene som individet opplever, og føre til et økt generell velvære (Paloutzian, 1996:255-256). At det eksisterer en klar sammenheng mellom tro og helse har vist seg gjennom mange undersøkelser, ikke minst i Sørensen sin doktoravhandling (Sørensen, 2012). Flere av mine informanter forteller om kroppslige erfaringer knyttet opp mot helbredelse og faste. Ana sier: ”Jeg har sett at Gud gjør mirakler i mitt liv. Jeg hadde en stor smerte og jeg bad til Herren om å ta den bort. Herren har all makt, fordi Han sier at det som kommer ut av min munn vil bli gjort, og jeg begynte å irettesette smerten i Kristi navn. Fordi Han sier at den som har tro vil bli hørt, så jeg har denne troen på Herren. Og Han fjernet denne smerten og jeg kjenner ingenting av denne smerten lenger. Det er en total forandring i mitt liv fordi jeg har en i mitt hjerte som vil hjelpe meg”.

Det er vanlig innenfor den katolske kirke å faste i forbindelse med fastetiden, og denne formen for faste er en reduksjon i forbruk og ikke en total avholdelse fra mat. Innenfor Asambleas de Dios er fasten noe som skjer langt oftere og står under en annen fortolkningsramme enn i den katolske kirken. Lilian sier: ”Vi faster mye. Noen ganger kommer vi hit og faster i tre dager, noen ganger gjør vi det i syv dager, andre ganger gjør vi det på lørdagen, på onsdager faster vi.

Og det som da skjer er at vi kvinner blir fulle av Den Hellige Ånd, og logisk så jobber Den Hellige Ånd i oss da. Folk sier at menneskene i Asambleas de Dios kan helbrede, men jeg sier at det er Den Hellige Ånd som helbreder. Folk sier derfor at kvinnene i Asambleas de Dios har makten til å helbrede, men jeg sier at det er Gud som bruker oss når vi legger hendene på noen og de blir helbredet”. Det er lett å tolke ut fra dette utsagnet at det skjer mange helbredelser i Asambleas de Dios, men hvorvidt dette er sant er det vanskelig å trekke noen klare konklusjoner ut fra. Det man derimot kan trekke ut fra dette er at bønn om helbredelse er vanlig, at man gjennom faste opplever et sterkere bånd med Den Hellige Ånd og dermed også Gud. Martin (i Fenn, 2001:54) understreker at det er spesielt kvinner som blir favorisert med åndelige gaver innen for den pentekostale kirken. De fleste helbredere og profeter er kvinner, de er spesielt tilbøyelig til å ”falle i ånden”, der de mottar tungetale og bønnegaver.

Jeg fant i de ulike kirkene jeg var i at helbredelse og håndspåleggelse var en vanlig del av troen, og i alle kirkene var det noen som vektla dette som en viktig del av sin gudstro. Carlos sier blant annet at ”En viktig hendelse for meg er hvordan Gud har brukt meg på en veldig viktig måte”. Han forteller om at kona var veldig syk og at legene ikke fant ut hva det var som galt selv etter mange tester. Han forteller videre: ”Jeg og kona mi bad sammen og hun sa at jeg vil at du skal be for meg og be om at jeg skal bli helbredet. Jeg ble redd og spurte om jeg ikke heller skulle hente en bror³⁶, men hun sa nei, jeg vil at du skal be til Gud fordi Gud hører deg. Så jeg fant frem en flaske med olje og fylte hendene mine med olje og sa ”Herre, hvis jeg har sviktet deg, må du tilgi meg, ikke se mine synder, men se min tro”. Så badet jeg henne i olje og begynte å be for henne, og neste dag søster³⁷ var hun ute av sengen. Og det er ikke bare dette, men mange andre ting også som har skjedd. Så jeg sier at Gud er vakker, Gud er god, Gud er stor, Han hører på meg”. Flere andre fortalte også om mirakler som de hadde opplevd etter at de ble medlem av Asambleas de Dios, og som var en viktig del av deres gudstro.

³⁶ han bruker her uttrykket ”hermano mejor” som betyr ”bedre bror” og i denne sammenhengen henvises det til en kristen i menigheten som har en høyere posisjon enn han selv har.

³⁷ Søster er et uttrykk han bruker om meg

Carla sier at hun hadde åpne sår etter en operasjon i eggstokkene og ”trådene som jeg var sydd med gav meg allergier og gav meg betennelse i hvert sting og bedøvelsen hjalp ikke. Så jeg skrek ut hver gang doktoren kom for å rense sårene. Naboen min³⁸ hørte mine skrik og begynte å be for meg og legge meg i Guds hender, inntil en dag Gud skapte et mirakel og jeg var kurert. Jeg ble kurert uten å dra til sykehuset fordi sist gang jeg dro dit besvimte jeg, og jeg sa til min mamma at jeg ikke ønsket å dra dit igjen”. Denne historien, sammen med andre historier er med på å bekrefte at helbredelse og faste er en viktig del av den evangeliske troen.

Jeg har her forsøkt å vise hvordan den pentekostale troen virker inn på de fire ulike analysenivåene, og hvordan dette kan være med på å skape grunnlaget for veksten til Asambleas de Dios. Jeg mener at disse fire nivåene er med på å skape en helhetlig ramme for den pentekostale veksten, og legger et godt grunnlag for hvordan man kan forstå veksten. Jeg vil nå gå over til å analysere hvordan mening skapes og opprettholdes, og hvordan de fire komponentene formål, verdi, innflytelse og egenverdi blir oppfylt for mine informanter. Hvordan medlemmene skaper mening og opplever mening er ut fra mitt synspunkt viktig for å forstå den pentekostale veksten.

5.4 Mening

Mine informanter fortalte om en følelse av tomhet som eksisterte i deres gudstro før de ble omvendt. De hadde alle vokst opp med den kristne tro som en del av deres verdensbilde (worldview), men denne hadde ikke vært tilstrekkelig for å gi mening til livet deres. Baumeister (1991:53-54) argumenterer for at dersom man mister meningen i livet (eller mangler den) begynner man ikke nødvendigvis å lete etter en helt ny mening, men man bearbeider de meningskildene man alt har. I denne konteksten vil det kunne forstås som at mine informanter beholder store deler av sitt verdensbilde, samtidig som de forandrer det tilstrekkelig til at livet får en ny mening.

³⁸ som er medlem av kirken Asambleas de Dios

Å oppleve at livet har en mening kan ses på som en forutsetning for å ha et godt liv. Dersom man har en religiøs tro som gir livet mening, og som oppleves som ”virkelig” i individets liv, vil man oppleve at uansett hva som skjer i ens liv vil det ligge en mening bak det. Søken etter mening er en av de overordnede veiledende kreftene i livet, og som leder mennesker langs svært ulike veier (Pargament, 1997:95), men hvilke veier man velger er avhengig av hvilke muligheter som eksisterer for individet. For alle mine informanter skjedde søket etter mening innenfor en religiøs kontekst, og som nevnt ovenfor er det i følge Baumeister (1991:53-54) mer vanlig å utarbeide de meningskildene man alt har tilgjengelig, fremfor å lete etter helt nye. Når man omfavner et religiøst syn på verden, gir alt mening på en ny og mektig måte, og store forandringer skjer i ens liv (Baumeister, 1991:182), noe jeg finner igjen hos mine informanter. For at man skal kunne oppleve livet som meningsfullt må livet ha et formål, en trygg verdibase, man må oppleve at man har innflytelse over sitt eget liv, og ha en opplevelse av egenverdi (Baumeister, 1991:29-47).

5.4.1 Opplevelse av at livet har et formål

Flere av mine informanter snakket om livet før de ble medlemmer av Asambleas de Dios som meningsløst og tomt, mens de nå kjenner at livet har en mening. Dette mener jeg blant annet kommer av at de kjenner at de har et formål med livet. Som nevnt i teorikapittelet, er det viktig å oppleve at livet har et formål, uavhengig av om ens mål kan oppnås i dette livet eller det neste. Religion er meningsbærende for individet gjennom å gjøre verden forståelig og gi mening. Dette er i følge Park (i Paloutzian & Park, 2005:295-314) spesielt viktig med tanke på de mest utfordrende delene av livet, som lidelse, død og urettferdighet, men religion gir også mening til dagligdagse hendelser så vel som de ekstraordinære. Gjennom troen på et liv etter døden, hvor man blir belønnet eller straffet for sine handlinger, er det for det religiøse mennesket lettere å tåle urettferdighet her og nå. Den spirituelle lovnaden om Guds rike etter ens død gjør at man lettere kan utholde lidelse nå, og er med på gi mening til ens liv. Carlos sier: ”Jeg tenker ikke på å forlate kirken, jeg vil fremover, jeg har bedt Gud om så mange ting, og kanskje så oppfyller Han de, det er umulig å vite, men kanskje for min datter og barnebarn. Gud sier at Han skal velsigne deg i fire generasjoner fremover og lenger, så jeg venter, jeg er en mann med tillitt, som venter og som har tro.

Gud har løst mange problemer, og jeg kan ikke være en utakknemlig mann som forlater alt, selv om jeg er en mann som frykter Gud. Mange ganger så ber jeg ikke om Guds velsignelse, for Han velsigner meg alltid, men jeg ber om at Han må vokte over meg, for en dag ønsker jeg å se Han, en dag så er Han her, hvor godt det skal bli å snakke med Han og kunne gråte”. Carlos er dermed trygg på at livet innenfor Asambleas de Dios er et meningsfylt liv, fordi selv om han ikke oppnår det han ønsker i dette livet er det mulig at hans datter eller barnebarn får høste fruktene av det han sår.

Den pentekostale kirkens fokus på evangelisering og endetiden gir et klart formål til det enkelte medlemmet. Pastor Matheus sier: ”Endetiden er nær og vi må være sterke, og hvis vi ikke samler oss blir vi svake. Bibelen sier at man ikke skal være bekymret for jordiske ting hvis det åndelige er godt”. Det vil ikke si at det verdslige ikke har en betydning, men det er ikke det som skaper formålet med livet. I tillegg er fokuset på etterlivet med på å gi en trygghet i dette livet, og i følge Paloutzian (1996:257-258) er det å ha liten angst for døden knyttet opp mot en større følelse av mening og større velvære. Det har vist seg i undersøkelser at de som går oftest i kirken og som er dypt religiøse er minst redd for døden, mens de som går uregelmessig i kirken har høyest dødsangst. Det kan dermed se ut til at religiøse doktriner vedrørende himmelen og etterlivet er med på å redusere en stor del av dødsangsten, nemlig frykten for det ukjente. Maria sier: ”Den viktigste forandringen og det beste som har skjedd er at jeg kjenner noen som kan hjelpe og som alltid er der. Det er en som har gitt løfter for livet mitt, men det viktigste løftet er lovnaden om frelsen, en ny verden. En ny jord hvor det ikke er smerte, hvor det ikke er lidelse, en verden hvor ingen dør, og dette løftet er det vakreste som jeg har fått oppleve. Det er det fineste som jeg har fått kjenne, frelsen og forandringen som har skjedd i mitt liv”. Livet har dermed fått et formål gjennom troen, og selv om ikke alt kan forstås nå, så vil ens liv, dersom det blir levd i overensstemmelse med ens tro, kunne føre til oppnåelser og belønninger etter døden.

5.4.2 Opplevelse av at livet har en verdi

I tillegg til fokuset på et liv etter døden, som mine informanter ikke lenger frykter, er det også et fokus på å leve et så rettskaffent liv som mulig i tråd med ens verdier. Verdier virker som en form for motivasjon i den grad at de får oss til å gjøre handlinger som vi tror er gode, og hindrer oss i å gjøre handlinger som vi mener er onde. Religion oppfyller behovet for verdi i menneskers liv gjennom å gi klare kriterier for hva som er rett og galt, og moralitet har ofte blitt sett på som en uunnværlig måte å oppnå åndelig frelse (Baumeister, 1991:205-206).

Ettersom den katolske og moraviske kirken tilsynelatende ikke stiller andre krav til de troende enn at de skal komme på messe eller gudstjeneste en gang i uken, skaper dette for mange en dissonans mellom det de opplever som kirkens verdi og deres egne åndelige behov. Den katolske og moraviske kirken har som etablerte kirker ikke like lett kunnet forandre sine doktriner i takt med samfunnets forandringer, og dette er med på å skape en åpning hvor nye kirker kan vokse frem (Stark & Bainbridge, 1985:99). Den pentekostale kirken sier at den katolske kirken er korrupt og har gått vekk fra den bibelske troen, og at de representerer den virkelige læren slik Jesus hadde tenkt den. Den katolske og moraviske kirkens manglende vilje til å forsøke å forandre noen av de dårlige verdiene som eksisterer i det nicaraguanske samfunnet skaper for mange frustrasjoner og fortvilelse.

5.4.2.1 Religiøs disiplin skaper orden og mening i kaoset

Asambleas de Dios gir klare verdier som de baserer på Bibelen, og oppleves dermed for mange som en kirke hvor Guds vilje og kirkens verdier sammenfaller. Lilian sier at den moraviske kirken ”tillot meg å drikke, ha 2-3 kjæresten og bo sammen uten å være gift. Å dra på diskotek og røyke sigaretter, si stygge ord, det er normalt. Men pastorene i Asambleas de Dios kan Bibelen og sier det som er sannheten. At det eksisterer det hvite og det sorte, det gode og det onde, og du kan sammenligne livet ditt nå med hvordan det var før. Og du kan se at ditt tidligere liv var en katastrofe og at nå har det forandret seg”.

Hun sier videre at: ”Den katolske kirken har mange medlemmer over hele verden og mange foretrekker denne kirken fordi dens regler er mer fleksible. Doktrinen er mer fleksibel, fordi den tillater folk å drikke, røyke og gjøre som man vil, så lenge en går hver søndag og mottar nattverden. Men dersom man leser Bibelen så skjønner man at dette ikke er sant, at de ikke taler om virkeligheten. Ingen tar med seg Bibelen på gudstjeneste, og da har de ingen mulighet til å sjekke selv om det er sant som prestene sier, og de vet ikke om det er sant som de sier eller om de finner på ting og lyger”. Når deres tidligere kirker oppleves som ute av stand til å formidle et klart budskap om hva som er rett og galt i en komplisert og vanskelig verden, er det naturlig at de er tilbøyelig til å lete et annet sted hvor de kan finne svar på sine problemer. Gjennom en forståelse av at verden er skapt og opprettholdt av Gud, og at det er Hans orden som er det gode, skapes det mening i en kaotisk verden. I følge Berger (1969:25) er religion det stedet hvor et hellig kosmos blir etablert, og skaper således en hellig orden i verden. Denne formen for religiøs disiplin skaper oaser av orden og mening i kaoset og fremmedgjøringen som blant annet følger med globaliseringen (Martin i Fenn, 2001:52).

Å ha en ny forståelse av kosmos hvor ens handlinger blir dømt ut fra hvorvidt de er gode eller dårlige, og å ha en opplevelse av å ha kunnskap om dette, og ikke minst å ha tilgang til å kunne tilegne seg kunnskap om dette, hjelper individet i å få en mening i livet. Det skaper en trygghet, og Andrea sier: ”Nå har jeg trygghet i Guds veier, og jeg står i direkte kontakt med Gud. Mitt liv er ikke lenger kaotisk, så prinsippene i det evangeliske livet er annerledes enn de kristne prinsippene. Jeg kjenner at jeg er i Guds faste grep og det får meg til å kjenne at jeg er viktig for Gud og Bibelen sier at ”Alt makter jeg i Kristus som gjør meg sterk” og i Filippene 4, 19 står det ”min Gud skal gi dere alt dere trenger”. Det betyr ikke at jeg ikke trenger å jobbe, fordi ting faller ikke ned fra himmelen, men jeg må leve et ordentlig liv og gi en utdanning til ungene mine, ellers blir livene deres ødelagt. Men hvis jeg lever under Guds orden og vilje vil livet bli annerledes”. Denne troen på at hun har funnet en støtte som er der, og en forståelse av hvordan hun skal leve livet sitt i overensstemmelse med Guds vilje, skaper en trygghet og en visshet om at Gud vil være med henne.

Denne tryggheten som Andrea uttrykker er fundamentalt annerledes enn den hun hadde før hun ble medlem av Asambleas de Dios. Det er nærliggende å tro at dette blant annet kommer av at hun opplever at hun har en trygg gudstro i motsetning til før, samt at hun nå har klare retningslinjer å forholde seg til med tanke på hvordan hun skal leve livet sitt i overensstemmelse med Guds vilje.

5.4.2.2 Forestillinger om djevelen som årsak til negative hendelser

I tillegg til å ha kunnskap om hva som er Guds vilje og ha mulighet til å handle deretter, er vissheten om at det onde kommer fra djevelen også med på å skape verdi i livet til informantene mine. Gjennom å tillegge negative hendelser til djevelens verk, opprettholdes Gud som en god og kjærlig skikkelse, og dette er med på å gjøre verden mer forståelig og meningsfull. Jose sier for eksempel om ekteskapet og dets utfordringer: ”Vi har våre uenigheter, men vi skjønner at det er fienden (djevelen) som angriper og som ønsker en separasjon. Men vi har alltid det i mente at det er fienden som ønsker å separere oss og ødelegge ekteskapet”. Problemene som oppstår i ekteskapet kommer som en følge av djevelens verk, og det blir dermed naturlig å kjempe imot denne demoniske kraften gjennom bønn til Gud. Dette forståelsen av at djevelen er en aktiv destruktiv kraft i livet er ikke uvanlig hos religiøse mennesker. Ved å omtolke hendelsen som djevelens verk fortsetter Gud å være et kjærlig vesen, og håpet om endelig rettferdighet i verden vedvarer. Vonde ting skjer med gode mennesker, men det er djevelens verk og ikke Guds, og til syvende og sist vil Gud seire over de mørke kreftene (Pargament, 1997:230).

Å tillegge hendelser eller situasjoner til å være djevelens verk er noe Ana også understreker. ”Jeg dro for eksempel i bryllup etter å ha deltatt på messe. I mottagelsen var det forskjellige bord som ventet gjestene, men på hvert bord var fienden (djevelen) fordi det stod en flaske med sprit. Og dette er ikke akseptabelt fordi etter å ha gitt takk til Gud så gir man takk til satan, fordi fienden er kun på jorden for å drepe, stjele og ødelegge”. Den pentekostale kirken vektlegger dualismen mellom det onde og det gode som en del av sin teologi, Cerrato sier at de har en klar forkynnelse hvor man lærer hva som er rett og hva som er galt.

Han sier: ”Vi kjemper mot djevelen som bruker syndige miljøer og vår syndige natur til å forsøke å skille oss fra Gud”. Det er med andre ord en klar forståelse innenfor Asambleas de Dios i Nicaragua om at det eksisterer gode og onde krefter. Carla sier vedrørende sin evangeliske nabo: ”Fienden forsøker noen ganger å legge hindringer i dette forholdet”, men gjennom å fortolke problemer som oppstår som en del av djevelens verk, gir dette et insentiv til å finne frem til løsninger og legge problemene til side.

Jose sier: ”Da jeg ikke hadde Kristus i mitt hjerte så gjorde jeg det onde og syndet. Og Bibelen sier at man alltid synder, men jeg forsøker å ikke gjøre det dårlige/onde. Jeg føler meg bra nå som jeg tjener Herren og er avhengig av Han i alt jeg gjør og har en direkte relasjon til Han gjennom faste og bønn. Det er forferdelig å leve i synd og tro at det er bra og at det er slik livet skal være. Når man kjenner Guds ord og vet at Kristus døde for oss, så selv om det alltid er problemer så føler vi fred og at det er en som er med oss og som alltid står ved vår side, og det gir en lykke”. Karen sier: ”Før visste jeg ikke hva som var rett eller galt, men nå skjønner jeg hva som er rett og galt og hva jeg kan gjøre og ikke gjøre, og det er mye klarere for meg nå. Jeg trodde før at det ikke var galt å gå på diskotek og drikke øl og røyke sigaretter. For jeg skadet ikke noen andre enn meg selv, og hvis jeg ønsket å danse så var det ikke noe galt i det. Men nå har jeg sluttet med dette fordi jeg har forstått at Bibelen sier at vi skal forlate den mørke stien og gå over på den med lys”. Hun sier videre: ”Den viktigste forandringen i mitt liv er at jeg nå forstår hvilke feil jeg har gjort i mitt liv. Før var jeg redd for Gud, fordi Gud har makt, men det hjalp meg ikke fordi jeg visste, men adlød ikke. Men nå er jeg ikke lenger redd fordi frykten fremmer respekten for å adlyde Guds ord”. De har fått klare verdier, som de opplever er i overensstemmelse med Guds ord, og det gjør dem i stand til å kunne ta avgjørelser i livet deres som fører til gode konsekvenser, enten i dette livet eller i det neste.

5.4.3 Opplevelse av å ha innflytelse over eget liv

Å oppleve at man har innflytelse over eget liv er veldig viktig for ens egen mentale helse. Gjennom å oppleve at Gud er allmektig, har kontroll og er en aktiv del i ens liv vil det være enklere å håndtere vanskelige livssituasjoner. I tillegg vil det kunne føre til at man føler seg i stand til å ta grep i sin egen situasjon for å forbedre den. Andrea sier: ”I den katolske kirke snakker de om Guds ord, men de forklarer ikke grundig hvordan Gud er, hva Gud kan gjøre i ens liv. Fordi Gud er en Gud som forandrer, som transformerer, som forteller deg at du ikke kan fortsette å være slik du er. I øyeblikk hvor du tenker at mennesker ikke er verdt noen ting, at de er fortapte. At du ikke kan forbedre eller forandre deg, at du ikke kan oppleve å få et rikt og friskt liv. Men når du nærmer deg Gud så innser du at livet kan være annerledes, at livet ditt ikke slutter her. At det er mange ting du kan gjøre, at du kan oppnå mange suksesser og seire som du kan vinne og som du bare kan oppnå når du kjenner Herren”. Hun sier videre: ”Midt i alle de vanskelighetene som livet gir, i midten av alt dette som verden har, så forandrer verden seg, og midt i de økonomiske begrensningene så kjenner jeg at jeg får til det jeg ønsker med Guds hjelp. Og før var det ikke slik, da følte jeg meg mislykket, men ikke lenger i dag. Jeg føler jeg har oppnådd mye som jeg kan fortelle deg om”. Hun bodde tidligere hjemme hos sine foreldre som alenemor med sine fire barn, men etter hun ble medlem i Asambleas de Dios har hun klart å skaffe seg eget hus, gitt utdanning til barna sine og tatt utdanning selv.

Denne muligheten til å skaffe seg innflytelse i sitt eget liv, gjør at livet blir mer meningsfylt, og gir en tro på at det er mulig å forandre den situasjonen man er i. Maria har en mann som spiller bort alle pengene sine på hanekamper, og sier at hennes livssituasjon var svært vanskelig før, blant annet på grunn av dette. Hun sier: ”I dag er det lettere å akseptere, før var det veldig vanskelig for meg og vi var separert en stund fordi før var vi helt avhengig av hans inntekt. Døtrene mine ble uten støtte de ukene han tapte. I dag når jeg besøker kirken og har denne troen på at Gud vil jobbe med han og at han en dag vil komme hit, så har det roet noe av sinnet mitt og denne utålmodigheten han fremprovoserte. I dag gir jeg han mer tålmodighet, litt mer håp og ting går litt bedre. Før var det ikke slik, før var det forferdelig”. Hun har skaffet seg en jobb og er ikke lenger avhengig av mannens inntekt.

På denne måten har hun fått en større kontroll over livet sitt og opplever at hun har mer innflytelse. Det er dermed lettere å håndtere vanskelighetene som hun opplever. Bandura (1989) finner at en følelse av personlig innflytelse over ens eget liv er knyttet opp mot flere positive konsekvenser som muligheten til å utholde vanskelige situasjoner, evnen til å unngå situasjoner som ikke kan håndteres, og kapasitet til å ta seg sammen emosjonelt i mestring.

5.4.3.1 Å tolke Guds plan

Religion oppfyller behovet for innflytelse gjennom å gi mennesker en måte å forstå verden på og dermed en mulighet til å gi mening til de tingene som skjer i ens liv (Baumeister, 1991:206). ”Guds veier er uransakelige” er et ofte brukt uttrykk og refererer til at vi ikke kan vite hva Guds mening er med at ulike situasjoner oppstår. Gjennom å ha en slik tilnærming til livets hendelser, legger man all tillit til Gud i at Han vet hva som skjer og at Han har en plan med ens liv, selv om man ikke ser hva som er meningen med en hendelse nå. Gjennom å kunne tolke hendelser som en del av Guds plan, trenger man ikke forandre ens tro dersom ens behov og ønsker ikke blir oppfylt, men man kan tillegge hendelser en mening ut fra troen. Bønn til en Gud som man opplever som en tilstedeværende kraft i ens liv kan være delaktig i at den enkelte opplever å ha større kontroll. Det som skjer er i Guds hender, og gjennom bønn kan en forsøke å påvirke situasjonen. Når folk blir spurt om hvorfor de ber svarer de som regel at det er fordi Gud hører på og besvarer bønnene deres (Geels et al., 1999:91-94). Bønn kan i følge Wulff (1997:175) bli forstått som en harmonisk og dynamisk erfaring som leger konflikter og ensomhet, og som gir en følelse av tilhørighet til en større enhet. De øker dermed sin følelse av å ha innflytelse på sitt eget liv gjennom å ha en tro på en Gud som har mulighet til å gripe inn i livet, og som gir er en aktiv part i deres liv. Dette kan også forstås som en del av religiøs mestring, og jeg vil følgelig komme tilbake til det under punkt 5.6.

5.4.4 Opplevelsen av å ha egenverdi

De som blir medlemmer i Asambleas de Dios i Nicaragua kommer som tidligere nevnt i stor grad fra marginaliserte grupper, i form av at de stort sett er fattige og kvinner. Det skjer ingen klare forandringer i ens personlighet når man blir omvendt, men man kan hos mange se at omvendelsen fører til en forandring i hvordan man definerer seg selv og ens definering av livet og ens livsverden (Paloutzian, Richardson, & Rambo, 1999:1068). Å kunne forandre ens eget bilde av seg selv krever at man forandrer hvordan man forstår og oppfatter verden, og for et religiøst menneske vil et forandret syn på Gud kunne endre denne persepsjonen. I tillegg vil det å kunne føle seg tilgitt av Gud være en viktig faktor i å øke ens følelse av egenverdi (Paloutzian & Park, 2005:379).

Andrea sier: ”Da jeg ble integrert her, leste jeg i evangeliet at jeg er verdt noe som person, at jeg ikke kan dra herfra når jeg vil. Bibelen sier at jeg er en person med verdi, at jeg trenger å ta vare på denne kroppen og at jeg må leve et ordnet liv, et sunt liv, og dette lærte jeg takket være Gud”. Hennes syn på seg selv har forandret seg i tillegg til hennes relasjon til Gud, og dette gir henne styrke til å forandre livet hennes og er med på å gi livet hennes mening. Hun sier videre: ”Jeg føler meg bedre nå som jeg tror. Jeg erkjenner at jeg setter pris på kroppen min og aksepterer den, og at jeg har en verdi som kvinne og som Guds barn”. Ut fra utsagnene til Andrea er det nærliggende å tro at hun i liten grad følte noen egenverdi før, verken som kvinne eller som troende. Den forandrede troen og relasjonen til Gud har også gitt henne et nytt bilde på seg selv, som ikke bare har betydning i religiøse sammenhenger, men som også får videre konsekvenser. Dette trakk flere av mine informanter frem.

Mange av mine informanter fortalte om at de møtte en ny form for respekt hos blant annet sine naboer, som ser at det har skjedd en forandring, både sosialt i familien og økonomisk. Ana sier: ”Før da vi gikk i verden så respekterte barna ikke sine foreldre og det var en forvirring mellom foreldre og barn, men nå er det annerledes. I dag kommer barna mine hjem og spør hvordan det går, de hilser på faren sin, de er opptatt av å hjelpe oss.

Når jeg er syk er de mer oppmerksomme og hvis de mangler noe så prøver jeg å hjelpe de. Vi har et mye nærmere forhold, vi er mer samlet og det er mer fred og mer kjærlighet”. Selv om Ana ikke forteller så mye om hvordan det var i familien før, er det nærliggende å tro ut fra setningen ”de hilser på faren sin” at det ikke skjedde før, og at familiesituasjonen var komplisert. Den nye situasjonen er med på å samle familien, og øke respekten mellom medlemmene og skape en økt egenverdi hos den enkelte.

5.5 Omvendelse

Som jeg skrev i teorikapittelet mitt, kan man drøfte hvorvidt en overgang fra en kristen denominasjon over til en annen kan ses på som en omvendelse. Jeg mener at omvendelsen er viktig del av mine informanter sitt nye religiøse liv, og at forståelsen av omvendelsen som et skillepunkt i livet er en del av årsaksforklaringen til veksten til Asambleas de Dios. Felles for mine informanter var at de alle hadde følt på en utilstrekkelig gudstro før de ble medlemmer av Asambleas de Dios. Som nevnt i bakgrunnskapittelet mitt definerer bare 5 % av landets befolkning som ateister. De fleste i Nicaragua deler Jung sin forståelse av at irreligiøsitet er anormalt, selv om man nok kan finne en større aksept for et ateistisk livssyn hos enkelte deler av befolkningen etter den sandinistiske revolusjonen enn før. Samtlige av mine informanter hadde vokst opp i en religiøs kontekst³⁹, og de hadde med andre ord et forhold til Gud og kristendommen før de ble medlemmer av Asambleas de Dios. Geels, Wickström et al. (1999:100) finner at jo sterkere religiøs bakgrunn et menneske har, jo mer sannsynlig er det at personen senere i livet vil vitne om intensive religiøse opplevelser eller gjennomgå en omvendelse. Polariseringen som eksisterer mellom blant annet den katolske kirken og Asambleas de Dios er med på å gjøre overgangen mer markant og opplevelsen av å tilhøre en ny tro blir mer dyptgående. Jeg vil derfor først vise til hvordan de ulike kirkene ser på hverandre, før jeg går over til å analysere hvorfor mange går over til Asambleas de Dios og analysere omvendelsen til enkelte av informantene sett i lys av teorien.

³⁹Hovedsakelig i den katolske kirken eller den moraviske kirken

5.5.1 Gjensidig skepsis

Carlos hadde vokst opp i en evangelisk familie og sier at han ble forklart at katolisismen ”var en veldig barbarisk religion og vi var veldig redd for den. De feirer mange helgener og dette gjorde oss redde for vi visste at det å tilbe andre guder er synd”. Denne skepsisen er gjensidig, og i følge Maria er det slik at ”når man er medlem av den katolske kirken, så sås ideen om at de evangeliske eller protestantene er en torn, om at det ikke er Gud. Og at de ønsker å splitte Guds egentlige kirke, og dette dårlige konseptet gjorde at jeg ikke likte de og ærlig talt så avviste jeg de”. Pastor David sier i intervjuet: ”Mange er nysgjerrige på dette stedet, men de strever, fordi de katolske prestene er etter oss. De lyger og sier at djevelen er her [...] mange er redde, så de kommer i det skjulte. De gir oss publisitet når de sier under messen ”jeg ser at det ikke er så mange som er her, jeg tipper de er på gudstjeneste i Jerusalem””. Denne polariseringen er med på å skjerpe skillene mellom katolisismen og pentekostalismen, og gjør at når mennesker blir medlem av Asambleas de Dios oppleves det som at de får en ny tro.

Skillet mellom den katolske kirke og den pentekostale understrekes også av Cerrato som sier: ”Den evangeliske kirken er ikke lik den katolske kirken. I den katolske kirken går en person på messe en gang i uken og det er det. Han er ikke sett, ikke besøkt og ikke ”overvåket” av presten [...] jeg mener at den religion som tillater at du kan leve som du ønsker og tro at du skal til himmelen, denne religion er falsk (er juks). Fordi jeg kan ikke leve som jeg selv ønsker og etter egne innfall og tro at Gud vil frelse meg. Gud er mer intelligent enn meg, og for dette skrev Han ned hvordan vi skal leve for at jeg skal kunne komme nær Han og dette gjorde Han for 3500 år siden. Og for dette er det evangeliske livet bedre (best), det er overlegent det katolske livet”. Pastoren Matheus sier at folk forandrer religion fordi ”forkynnelsen, budskapet som folk får høre, kunnskapen om at de har en fåfengt tro. Deres forfedre lærer dem å tro på denne tro eller doktrinen, dette er en fåfengt tro, fordi Bibelen sier at troen kommer fra å høre Guds ord. Hos oss arbeider Gud, vi forteller og de blir overbevist av Den Hellige Ånd og på denne måten forstår de at det er nødvendig å forandre religionen sin.

Vi er en kirke som virkelig lærer dem læren (doktrinen) til Kristus, og de vet at i kirken hvor de er så er det ingen forandring, ingen transformasjon fordi de forblir lik (den samme), bare religiøse, fordi de forandrer ikke dårlige ord, løgnen og alt det dårlige de gjør. Slik har det vært i mange år, men når Guds kraft møter de, Den Hellige Ånd, så har Ordet som de opplever personlig og de hører andre sitt vitnesbyrd som før var korrupte og ødelagte av synd, men som nå er i den evangeliske kirken. Og alt dette har en innvirkning, noen narkomane, alkoholikere, hekser⁴⁰, som har forandret seg gjennom Guds kraft, så folket forandrer seg for disse grunnene”.

5.4.2 Endring av mening etter omvendelse

Baumeister (1991:53-54) har funnet at når man omfavner et religiøst syn på verden, vil alt gi mening på en ny og mektig måte, og store forandringer skjer i ens liv. En slik forsterket sikkerhet om livets mening er vanlig etter en religiøs omvendelse. Jeg finner i alle mine intervjuer at mine informanter har opplevd forandringer i sitt liv, og at disse forandringene har vært store og viktige for dem. Pastor Matheus sier videre: ”Og en annen årsak er at de i den katolske kirken går på møte og bare lytter, men uten at det har noen innvirkning, men her så blir sjelen påvirket og fyller det tomme hjertet, fordi folk går tomme. Mange begår selvmord fordi de har et tomrom i hjertet og det kan ikke fylles av noen andre enn Kristus, så de leter etter gleden og friheten, og derfor forlater de den katolske kirken, og de som var katolikker før og nå er i Kristus sier at alt er annerledes”. Det skjer i følge Cerrato en total forandring hos individet når vedkommende går over til den pentekostale kirken, og dette blir også bekreftet av mine informanter. Det skjer et skifte i virkelighetsoppfatningen, av hvordan de ser sitt nåværende liv kontra sitt tidligere liv. Geels et al. (1999:55-57) argumenterer for at en omvendelse er en omskriving av sin biografi fra ”før så trodde jeg” til ”nå vet jeg”, og denne forandringen av virkelighetsoppfattelsen krever en ny sosialiseringssprosess.

⁴⁰ det eksisterer i Nicaragua en folketro, spesielt blant menn, om at de fleste kvinner kan utøve hekserier, spesielt i form av *oración del puro* som betyr ”sigar forhekselsen” som er en forhekselse som kvinner kan utøve over menn for å få de til å komme hjem om natten, se mer i Lancaster (1991:174).

Mine informanter ble alle spurt om hvilke forskjeller de opplevde i sin tro nå i forhold til tidligere, og hvilke forandringer de opplevde som de viktigste som har skjedd etter de ble medlem av Asambleas de Dios. Lilian sier at hun før mente at religion frelser ingen, og at hun tidligere ikke forstod ”kanskje fordi det var mangel på kunnskap, fordi de (i den katolske kirken) ikke talte sannheten, men at de talte ut fra det vi hadde behov for. Og dette gjorde at de tillot visse ting, men her i Asambleas de Dios så skjønner man hvordan man skal leve i henhold til det Bibelen sier. Vi analyserer det som står der og det gjør deg seende⁴¹. Når du er i Asambleas de Dios så kjenner du sannheten og du skjønner at det livet man levde før var feil, det var galt og det var ikke rett”. Hun sier videre: ”Jeg tror folk som var medlemmer i andre kirker før og som nå er medlemmer av Asambleas de Dios er det fordi de ikke opplevde noe nytt i sin gamle kirke, men noe har forandret seg i livet deres, i familien, ekteskapet eller med barna. Her kjenner de fred, glede fordi alt har forandret seg fordi de kjenner sannheten og kan praktisere den og kan gjøre det som Guds ord sier og alt forandrer seg og de ønsker å være her”. Denne forandringen oppleves som radikal for mange, og gir et insentiv til å ta mer aktive grep for å skape forandringer i sitt eget liv. Den pentekostale kirken oppfordrer til å gjøre konkrete forandringer i ens liv i motsetning til i den katolske kirken, hvor mange blir pasifisert fordi man har blitt oppfordret til å vente på Gud eller legge problemet i Guds hender (Pargament, 1997:194).

5.4.3 Opplevde endringer etter omvendelsen

Martin (Martin et al., 1998:126) argumenterer for at spesielt de fattige responderer entusiastisk til den pentekostale kirken fordi de ser med sine egne øyne dets kapasitet til å forandre menneskers liv til det bedre. Denne forandringen kan ses her og nå, og i følge Martin er dette hovedårsaken til at den pentekostale kirken vokser. Flere av mine informanter snakket om denne forandringen, og den opplevdes som radikal for flere. Lilian sier at mange naboer ser forandringen hos henne: ”Det er mange som er i mot, men mange som også aksepterer deg og ser forandringen i deg og din familie. Og som kommer og sier at siden du har forandret deg så kan jeg også det ”hva gjorde du?, hvem hjalp deg?, jeg ønsker også å forandre meg”, så de leter også”.

⁴¹ i motsetning til at hun sier hun var blind før

Cerrato understreker også forandringspotensialet som skjer når man blir medlem av Asambleas de Dios og sier at de i møte med ikke-pentekostale ”nærmer oss Gud, vi forkynner et budskap om forandring. Som forandrer ens tanker, forandrer ens følelser, ens holdninger, og sier at dette er mye bedre enn det du har ”. Dette budskapet om at det er mulig å forandre ens liv til det bedre er en viktig motiveringsfaktor, slik jeg ser det, for mange som går over til den pentekostale kirken. Jeg er likevel uenig med Martin (1998) i at dette er hovedårsaken til veksten til Asambleas de Dios. Det er viktig, men jeg mener at dette er en av flere årsaker som sammen bidrar til veksten og at man er nødt til å se det i et større perspektiv.

Alle forandringene var ikke nødvendigvis utelukkende positive, men samtidig var det totalt sett positive forandringer. Flere av mine informanter sa at de hadde mistet mange av sine tidligere venner, men samtidig var det fellesskapet de nå hadde med sine ”brødre” og ”søstre” i menigheten viktigere. Ana sier: ”Før da vi drakk (alkohol) hadde vi mange venner, og nå som vi ikke drikker har de fjernet seg og nå har vi få venner. Fordi nå er vi evangeliske og de kaller oss sprø og de vil ikke lenger komme fordi de sier at vi alltid snakker om Gud. Vi er avvist. Verden er slik, den ønsker ikke at vi skal forandre oss, den vil alltid at man skal fortsette som før og at man ikke skal få det bedre, den vil alltid se oss i skitten. Men Gud forandrer oss, vi snakker til naboene om Guds ord og de har blitt med oss i kirken, og noen ganger tar de i mot Herren, men ikke i hjertet, de gjør det bare for å glede meg, men når de er hjemme glemmer de alt. Vi har mange naboer som er katolikker, og de hører ikke på meg fordi de sier at før var jeg katolikk og gikk i den katolske kirken, men nå er jeg gal. De ser ikke at det er Gud som virker, og de har ikke åpnet øynene sine og kjenner ikke virkeligheten fordi de ikke har Kristus i hjertet som forandrer. Jeg har i det minste følt Gud i hjertet og de har ikke det, jeg inviterer mine naboer, men de ønsker ikke å engasjere seg. Det er likevel bedre nå, for nå har vi virkelige søsken, og ikke slik som vennene vi hadde før som bare hjalp til i destruksjonen av våre liv fordi de var bare venner når vi inviterte på sprit og gjorde dårlige ting, og nå med våre søsken er vi en familie, og vi er en lykkelig og bedre familie fordi vi hjelper hverandre så kjenner vi at det er bedre.

Nå er livet mye bedre, det er en fullstendig forandring, det er fantastisk fordi Guds saker er store og jeg kan ikke forklare alt som Herren har gjort for oss”.

Endringen fra å gå fra en kollektivistisk tankegang til et mer individfokustert samfunn som følge av blant annet globaliseringen og den påfølgende urbaniseringen⁴² skaper et skifte i ens religiøse behov. Det skjer en forandring med tanke på at den religiøse blir vendt bort fra en religion hvor man skal gjøre noe for Gud, til en religion hvor Gud kan være en viktig kilde i ens liv. Carlos sier: ”Majoriteten av nicaraguanerne har lest Bibelen, men de har ikke skjønnt hensikten med Bibelen, Gud snakker til menneskene, men mennesket snakker ikke til Gud. Men i dag leser jeg Bibelen, søker og jeg ønsker å kjenne Gud bedre, jeg vil ha en bedre relasjon med Gud, så nå kan jeg si at det er det vakreste som har skjedd. Da Gud fant meg hadde jeg ingen jobb, jeg hadde to par bukser og et par ødelagte sandaler og fra dette løftet Gud meg ut fra, og det ser jeg på som veldig verdifullt”. Han snakker om hvordan Gud nå er en kilde til forandring, som en kraft som er i stand til å delta i og forandre hans liv.

Disse forandringene som kan ses hos blant annet disse to informantene, er, som nevnt ovenfor, en viktig delårsak til den pentekostale veksten. Selv om det ikke nødvendigvis fører til at de rundt en blir medlemmer av Asambleas de Dios, skal man heller ikke undervurdere det budskapet som blir spredt gjennom medlemmenes forandrede liv. I følge Lofland og Skonovd (1981) er det viktig at det eksisterer en personlig tilknytning eller at man liker den praktiserende troende for at evangeliseringen skal føre til en omvendelsesprosess. Dette tror jeg ofte er essensielt for å kunne nå frem med ens budskap, i tillegg til at personen må være mottagelig for budskapet på en aller annen måte (se blant annet (Paloutzian, 1996:150-151). Ana eksemplifiserer dette: ”Min datter var evangelisk, men vi var ikke omvendte, men når hun besøkte oss snakket hun alltid om Guds ord, så slik gikk det til at Gud åpnet våre hjerter for Han.

⁴² 57 % av befolkningen i Nicaragua bor i urbane strøk (CIA)

Mitt barnebarn ble omvendt først, og da jeg tok i mot Kristus så gjorde jeg det for å hjelpe han fordi han er ung, og så ble jeg omvendt, men da jeg var katolikk hadde jeg aldri trodd det (at jeg skulle bli omvendt)”.

5.4.4 Årsaker til omvendelsen

Pargament (1997:216) finner at de som bytter religion ofte har et mer traumatisk forhold til sine foreldre, de har ofte opplevd mer turbulens, traumer og ulykkelige barndommer og ungdomsår. Oksanen (1994:130) argumenterer også for at de som mislykkes i å utvikle en trygg tilknytning til sine omsorgspersoner søker andre steder for å få en slik relasjon, og eksempelvis kan prester, religiøse venner, Gud eller religiøse grupper inneha rollen som en primær eller sekundær tilknytningsfigur. Dette er for de fleste såre temaer å snakke om, og vanskelig å stille i et førstegangsintervju. Det er likevel nærliggende å tro at flere av medlemmene i Asambleas de Dios har hatt vonde og vanskelige opplevelser i sine barne- og ungdomsår. Fattigdom er et svært omfattende problem i Nicaragua, og barnedødeligheten er blant de høyeste i Latin-Amerika. En fjerdedel av alle jenter mellom 15 og 19 år er gravide eller mødre, 44 % av tenåringerne har enten droppet ut av skolen eller har aldri gått (Maclure & Sotelo, 2003:674), og seksuelle overgrep mot barn av begge kjønn er vanlig i Nicaragua (Olsson et al., 2000).

De vanskelige oppvekstkårene er, slik jeg ser det, medvirkende til at mange har en lengsel mot en trygg gudstro. Barn med usikre tilknytningsforhold til sine foreldre kan senere i livet kompensere for dette med å snu seg mot en kjærlig, personlig og tilgjengelig Gud som substitutt (Kirkpatrick & Shaver, 1990:320). Karen forteller at hun vokste opp med sin mor som var alenemor, men at hun ble adoptert bort til en annen familie hvor hun ikke var ønsket eller elsket. ”Jeg led mye, mye, mye, jeg var en jente som led veldig mye, men jeg tenkte alltid at jeg skulle gå fremover, at jeg skulle forandre livet mitt. Jeg tenkte alltid som ung på å få studere, jobbe, få et bedre liv, men jeg kjente ingen kjærlighet til Gud. Alt jeg gjorde var å studere og jobbe, men jeg kjente meg åndelig tom.

Etter alt det som har skjedd meg, føler jeg meg nå trygg i kirken. Nå har jeg fred, tomheten i meg som jeg hadde, men som jeg ikke visste hvordan jeg skulle fylle, er nå borte og jeg føler meg full". Lidelse involverer tap av mening, og gjennom å finne en mening kan man gjenopprette en følelse av en ordnet verden, inkludert troen på at man er i stand til å håndtere det (Baumeister, 1991:250, 261). Flere forteller om problematiske forhold i familien, og ofte er alkohol en del av problemet. Gjennom å bli medlemmer i Asambleas de Dios, som har en streng avholdspolitikk, får man bukt med problemet. Ana sier: "Før da jeg var katolikk så drakk jeg og det var et kaotisk liv. Det eneste jeg gjorde var å drikke med barna mine og Gud har forandret dette. I mitt hus var det forferdelig fordi min mann og barn drakk og var hele tiden i konflikter. I dag når de har tatt i mot Kristus så har det blitt fred. Det er et mirakel som har skjedd i mitt hus, takket være Gud".

Som tidligere nevnt er retrospektive undersøkelser er et problem med mye forskning, også min egen, hvor jeg gjorde intervjuer i kirker med informanter funnet av pastoren i kirken. I hvilken grad de følte seg fri til å snakke negativt om sin egen kirke, pastor eller tro er vanskelig å si noe sikkert om, men at de hadde et ønske om å fremstille sin omvendelse i et positivt lys kan man anta relativt sterkt. De gav i det hele tatt lite, om ingen, tilbakemeldinger på vanskeligheter med overgangen til Asambleas de Dios, og dette står i kontrast til det Starbuck (Starbuck & James, 1914) fant i sin undersøkelse. Han mente at mange strever etter en omvendelse, og at de fleste opplever perioder med religiøs inaktivitet og likegyldighet, stress, problemer med å opprettholde idealer, og vanskeligheter med gamle vaner. Det kan godt være at mine informanter også hadde disse problemene, men de ble ikke nevnt under intervjuene. Det som derimot gjentatte ganger ble nevnt, og som Starbuck også sier, er at de fleste opplever at livet har oppturer og nedturer, også etter omvendelsen, men at de fleste fortsetter å identifisere seg med sin religiøse opplevelse. De fleste som gjennomgår en omvendelse opplever en positiv følelse og lettelse etter omvendelsen, men hvor vedvarende disse følelsene er, er det uenighet om (Pargament, 1997:297). Informantene mine var veldig klare på at de følelsene og forståelsene de hadde nå var svært forskjellig fra de som de hadde før, både med hensyn til livet generelt, seg selv, til andre og til Gud.

Omvendelsen bringer med seg en forandret holdning til livet som er ganske konstant og permanent, selv om følelsene svinger (Starbuck & James, 1914:360).

5.4.5 De tre formene for omvendelse

5.4.5.1 Den plutselige omvendelsen

De tre formene for omvendelse som Paloutzian (1996:146-150) argumenterer for, *den plutselige*, *den gradvise* og den som er basert på *religiøs sosialisering* finnes alle i mitt materiale. Det er med andre ord mange strategier som fører til den pentekostale omvendelsen. Lilian sier at hun kom til et kampanjemøte holdt av en pastor fra Asambleas de Dios og begynte å reflektere over sitt liv og at hun trengte noe i livet sitt og ”i dette øyeblikket tok jeg beslutningen om å overgi meg til Herren og bli kristen. Jeg sluttet med det jeg gjorde før og mine venner fortsatte med det livet og nå har flere av dem det verre fordi de bruker narkotika, fordi det er mye av det her. Jeg takker Gud for at Han valgte å gjennomføre denne kampanjen og for at jeg fikk privilegiet til å være med og overgi meg til Gud, fordi jeg er ikke som mine venninner lenger. Alt blir ødelagt om du ikke setter Gud først, din familie, muligheten til å få en jobb, ditt ekteskap, alt blir ødelagt, dette er saker jeg sett selv, både i mitt eget liv og i min families liv, for før var familien min religiøs, men nå er de evangeliske”. Dette er en form for *plutselig omvendelse* hvor omvendelsen skje på et gitt, bestemt tidspunkt.

Lilian forteller i intervjuet at hun er alenemamma og at hun tidligere både drakk mye alkohol og levde ustrukturert (hadde flere kjærester samtidig, tok narkotika og brukte alle pengene sine på egne forlystelser). Paloutzian (1996:146-150) argumenterer for at denne formen for omvendelse vanligvis skjer på grunnlag av indre konflikter og frustrasjoner som har bygget seg opp over tid slik vi kan anta at det har gjort for Lilian. Marco har også en opplevelse av en plutselig omvendelse, han sier: ”Før gikk jeg i verden, det er helt sant. Gud fant meg veldig beruset, godt full, fordi min første kone forlot meg for en annen så jeg begynte å drikke. Og Gud plasserte i min vei en pastor som sa ”bror, du kan ikke fortsette slik, det er en mann som elsker deg i dag, det er en venn som heter Jesus, som står med åpne armer og venter på deg”. Så jeg følte det var et kall fra Gud og i dette øyeblikket ropte jeg på Herren”.

De opplevde begge et plutselig ”kall” i form av at de møtte en predikant som gav dem en mulighet til å forandre livet og som de da grep. Det er nærliggende å tro ut fra utsagnene deres at de hadde problemer og frustrasjoner og opplevde livet som vanskelig, og at de dermed var på søken etter noe som kunne forløse livssituasjonen de var i.

5.4.5.2 Gradvis omvendelse og religiøs sosialisering

Den *gradvise omvendelsen*, som kommer som et resultat av at det har skjedd en vekst i troen over tid, var en mer vanlig tilnærming til omvendelse hos mine informanter. Maria sier at ”Prosessen med å bli med i kirken skjedde litt etter litt, men jeg kjente at dette var et sted jeg skulle være fordi det skjedde en stor forandring i livet mitt, og det livet jeg levde før er veldig annerledes enn livet i dag”. Som jeg skrev i teorikapittelet kan det være vanskelig å skille mellom denne formen for omvendelse og omvendelse som kommer som følge av sosialisering. Det kan argumenteres for at i denne konteksten, hvor alle har vokst opp med en kristen tro, skjer det en *religiøs sosialisering*, samtidig som at den troen de nå har oppleves som radikal annerledes enn den de hadde før. Andrea sier: ”Jeg hadde en tro før også, men den var veldig svak og nå føler jeg meg full. Jeg har denne varmen, dette nærværet av Gud”. Carlos sier: ”Jeg har alltid trodd på Gud, helhjertet, at det bare er én Gud, og du må be om denne troen og be om at Han må gi deg den [...] Jeg trodde alltid, men nå har jeg tro, en tro som vil oppfylle det jeg ber om når Gud vil”. Dette viser til at det skjer både en form for *gradvis omvendelse* hos enkelte, samtidig som at de har i utgangspunktet en gudstro som inkluderer den samme Gud som de tror på nå. I tillegg vil det å bli medlem av en cellegruppe kunne føre til en gradvis omvendelse, samtidig som at man blir sosialisert inn.

Opplevelsen av en radikal endring som følge av omvendelsen til pentekostalismen i Asambleas de Dios er dermed en viktig del av mine informanternes tro. Både den konkrete livsendringen som skjer som følge av omvendelsen og endringen i gudstroen er en viktig årsak til folk går over til Asambleas de Dios og fortsetter å være en del av kirken.

Jeg vil nå gå over til å drøfte religiøs mestring som en annen viktig komponent i mine informanternes endrede liv som har kommet som en følge av omvendelsen til pentekostalismen.

5.6 Religiøs mestring

Religiøs mestring finner sted når man bruker religion som en del av en mestringsstrategi i møte med stressorer. Religiøs mestring kan følge Pargament (1997:90) defineres som en søken etter mening i stressende tider. Det ønskede resultatet av religiøs mestring er som nevnt i teorikapittelet, å finne signifikante mål som mening og hensikt, emosjonell trøst, personlig kontroll, intimitet med andre, fysisk helse eller spiritualitet (Pargament et al., 1998:711). Jeg mener at det er hevet over enhver tvil at mine informanter bruker religiøs mestring som en del av sin mestringsstrategi i møte med stressorer. Mine informanter har i ulike grader søkt etter mening i vanskelige tider og opplevd å få disse utfallene. Det kan dermed forstås som at de har brukt religiøs mestring slik Pargament et al. (1998) argumenterer for. Til tross for noen av de metodiske svakhetene som eksisterer i mitt materiale med hensyn til utvalg og metodevalg⁴³, fremstår det for meg som klart og tydelig at mine informanter aktivt bruker religiøs mestring som en strategi for å håndtere vanskeligheter i livet.

Pargament (1997:145-156) argumenterer for at det er mennesker innenfor marginaliserte grupper⁴⁴ som i størst grad bruker religiøs mestring som en strategi for å takle stressorer. I likhet med Paloutzian (1996) argumenterer Pargament (1997:161-162) for at religion ofte kommer på et tidspunkt hvor det oppstår en krise, men den materialiserer seg ikke ut av ingenting. Dens forsterkning og eksistens er i hvert fall delvis forutsigbar og forståelig.

⁴³ Dette innebærer blant annet at intervjuene ble gjort på et fremmedspråk, informantene ble valgt ut av pastorene, flere av intervjuene ble gjort i kirker og informantene snakker om ting i retrospektiv

⁴⁴ han trekker blant annet frem kvinner og fattige

En omvendelse kan dermed også bli sett på som en form for religiøs mestring, fordi religion er relativt tilgjengelig og tilbyr en mer overbevisende vei til mening enn ikke-religiøse alternativer. Mine informanter fortalte at de i ulik grad opplevde sin omvendelse og dens konsekvenser som en erfaring som blant annet gav livet mening, de opplevde emosjonell trøst, en bedring av fysisk helse og en økt spiritualitet. Dette er alle utfall av religiøs mestring. Andrea sier, som tidligere nevnt; ”I øyeblikk hvor du tenker at mennesker ikke er verdt noen ting, at de er fortapte. At du ikke kan forbedre eller forandre deg, at du ikke kan oppleve å få et rikt og friskt liv. Men når du nærmer deg Gud så innser du at livet kan være annerledes, at livet ditt ikke slutter her. At det mange ting du kan gjøre, at du kan oppnå suksesser og seire som du kan vinne og som du bare kan oppnå når du kjenner Herren”. Hun har nå fått en ny forståelse for hva livet kan være, og at hun har mulighet til å forandre livet sitt gjennom den nye opplevelsen av Gud.

5.6.1 Mestringsstrategiene *extrinsic*, *intrinsic* og *quest*

De ulike mestringsstrategiene *extrinsic*, *intrinsic* og *quest* som Pargament (1997:181-196) trekker opp, og som jeg drøfter i teorikapittelet mitt, kan oppleves som noe overlappende og uklare. Til tross for at man kan innvende at denne inndelingen er for enkel når man skal drøfte kompleksiteten i religiøs mestring, kan de likevel være nyttige for å forstå hvordan mennesker bruker religion ulikt i møte med stressorer. De som har en *extrinsic* mestringsstrategi ser på religion som en mulighet eller vei til personlig utvikling, og hvor man ønsker på påvirke Gud gjennom bønn og gode handlinger, men likevel legger alt ansvaret for resultatet over på Gud. Jeg fant denne orienteringen delvis hos noen av mine informanter. Det er viktig å understreke at mine informanter kunne gi uttrykk for at de brukte denne mestringsstrategien i noen tilfeller, mens de snakker om en *intrinsic* mestringsstrategi i møte med andre stressorer. En *intrinsic* mestringsstrategi involverer søken etter Guds veiledning, og man møter stressorene gjennom å involvere Gud og en selv slik at begge to er aktive agenter i stressmestringen. *Quest*-mestring brukes når man ser på stressorene som en spirituell trussel og mulighet for vekst, og hvor man fokuserer på personlige forbedringer gjennom å gjøre gode handlinger, men samtidig uttrykker en misnøye mot kirken og Gud.

5.6.1.1 *Extrinsic* mestringsstrategi

Det er nærliggende å tro at mange bruker en *extrinsic* mestringsstrategi i de tilfellene hvor deres mulighet til å forandre noe, for eksempel andre mennesker, er minimal, mens de bruker *intrinsic* mestringsstrategi i møte med stressorer som de selv har stor mulighet til å påvirke. I tillegg vil også ens gudstro og personlighet spille en rolle i hvilken mestringsstrategi man velger. Lilian sier blant annet: ”Den viktigste forandringen for meg er tilliten til Gud, kommunikasjonen med Gud. Fordi hvilket som helst problem, hvilken som helst sykdom som er vanskelig eller ukurerbar, så har jeg alltid tillit til Gud fordi jeg tjener Han. Han vil støtte meg og Han alltid vil være med meg”. Hun ber med andre ord til Gud og gjør god handlinger, og gjennom denne troen og handlingene så er hun i stand til å mestre livet. Dette er i følge Pargament (1997:195) en form for *extrinsic* mestringsstrategi. Hun sier blant annet at hun har forandret seg etter hun ble medlem av Asambleas de Dios: ”Alle rundt deg merker forandringen din, fordi du ikke lenger lyger, du drikker ikke lenger, du snakker ikke om dårlige ting og du oppfører deg annerledes. Jeg sier ikke at jeg er perfekt, for ingen er en helgen, men man forandrer seg mye, ens karakter, hvordan man handler, ens tenkemåte. Og dette gjør at du ser bra ut, og du forstår at dette livet har en begrensning og det har en slutt [...] I følge Bibelen vet vi at det eksisterer et helvete, og frykten for at når man dør så havner man et sted hvor man vil lide, så må man ta en avgjørelse om en forandring i ens liv for å unngå å havne der”. Hun er opptatt av at ”det eksisterer det hvite og det sorte, det gode og det onde”, det er med andre ord mange indikasjoner på at Lilian har en *extrinsic* mestringsorientering, men samtidig har jeg ikke nok materiale til å kunne utelukke andre mestringsformer hos henne.

Marco kan også forstås å ha en *extrinsic* mestringsstrategi ut fra at han sier: ”Takk til Gud så er det nye ekteskapet mitt veldig godt. Hvis vi har problemer så sier Guds ord ”kom til meg alle dere som strever og bærer tunge bærer og jeg vil gi dere hvile”, så jeg legger min byrde over på Gud og Han gjør jobben”. At han sier at det er Gud som gjør jobben utelukker likevel ikke at han selv ikke tar noe ansvar for sine handlinger. Det som likevel er tydelig er at han ber til Gud og legger sine problemer på Han, og forventer at Gud forandrer situasjonen og ”tar seg av” problemene, spesielt i ekteskapet.

5.6.1.2 *Extrinsic og intrinsic mestringsstrategier*

Maria har en mann som blant annet spiller bort alle pengene sine/deres på hanekamper, og dette er med på å gjøre relasjonen vanskelig både økonomisk og emosjonelt. Hun har fått seg en jobb etter hun ble medlem av Asambleas de Dios og sier: ”I dag når jeg besøker kirken og har denne troen på at Gud vil jobbe med han og at han en dag vil komme hit, så har det roet noe av sinnet og denne utålmodigheten han fremprovoserte. I dag gir jeg han mer tålmodighet, litt mer håp og ting går litt bedre. Før var det ikke slik, før var det forferdelig. Jeg leser Guds ord og det er det som veileder meg. Jeg vet at det gir mange løfter og at det sier at dersom jeg tror så vil jeg bli frelst. Gud holder meg fast i sin hånd og Han vil hjelpe”. Hun sier videre at hun overlater alt til Gud og stoler på at det som skjer er Hans vilje. ”Jeg er i Guds hender, og Han bestemmer hva Han vil gjøre. Kirken hjelper fordi slike problemer (som med ektemannen) gjør en motløs og knuser en, så det å ha søsken i kirken som finner trøstende ord og hjelper deg å se fremover og de gråter også sammen med meg. Jeg er ikke alene, og Guds ord sier at andres ord trøster, og deres bønner hjelper meg mye. Så ja, kirken hjelper meg, og pastoren også fordi han alltid sier ”Herre, se denne ektemannen, få han til å revurdere og se at han begår en feil””. Selv om hun her sier at hun søker veiledning hos Gud, legger hun også ansvaret over på Gud. Det er kanskje ikke helt uforståelig, ettersom hun i liten grad har mulighet til å endre mannen sin. Det blir dermed slik jeg ser det en form for blanding mellom *extrinsic* og *intrinsic* mestring, og jeg tror at det vil være mer korrekt å forstå den religiøse mestringsstrategien ut fra at mennesker bruker de strategiene som er tilgjengelig for dem. Skillet blir dermed ikke helt klart, og man kan ikke nødvendigvis plassere individer innenfor den ene eller den andre formen. Det som likevel er klart er at mestringsstrategien er religiøs, og at Maria oppnår blant annet emosjonell trøst gjennom sine mestringsstrategier.

Maria har blant annet grepet tak i sitt eget liv etter at hun ble medlem av Asambleas de Dios når det gjelder sin økonomiske situasjon, og dette kan ses på som en form for *intrinsic* mestring. Hun sier: ”Før så tenkte jeg at når jeg var gift så var det mannen som skulle underholde meg økonomisk, men en gang jeg var her i kirken så ble Guds ord lest og det sier at den ideelle kvinnen hjelper sin mann.

Jeg hadde ingen jobb, så jeg ba til Gud om at Han måtte hjelpe meg med å finne en jobb, for jeg hadde aldri jobbet. Da kom det en og tilbydde meg en jobb, der hvor jeg jobber i dag, og min økonomiske situasjon har forandret seg masse, takket være denne personen som tilbød meg arbeid”. Hun ba til Gud om å få en jobb, og fikk det, og det kan dermed kanskje diskuteres hvorvidt hun selv var en aktiv del i prosessen. Det er dermed igjen en kombinasjon av *extrinsic* og *intrinsic* mestring, gjennom at hun legger ønsket om få seg en jobb over på Gud og gjør tilsynelatende ikke noe aktivt selv for å få den. Samtidig er Nicaragua et land med stor arbeidsløshet, og det er lite sannsynlig at det kommer et menneske og tilbyr henne en jobb dersom hun ikke selv har snakket om behovet for en jobb, og dermed har det etter all sannsynlighet også hatt en aktiv tilnærming til jobbsøkingen. Det er selvsagt ikke lett å trekke klare konklusjoner ut fra mitt materiale, og for at man skal kunne gjøre det må det mer empirisk arbeid til. Det som likevel er tydelige, slik jeg ser det, er at mine informanter aktivt bruker religiøse mestringsstrategier i møte med utfordringer i livet.

5.6.1.3 Intrinsic mestringsstrategier

De fleste av mine informanter bruker, slik jeg tolker det, en form for *intrinsic* mestring hvor de ser på hendelser i livet som en spirituell trussel og som en mulighet for vekst, og hvor utfallet av mestringen kommer som et resultat av egen innsats og Guds involvering (Pargament, 1997:195). Karen sier: ”Relasjonen til Gud har gjort meg sterk, jeg har blitt transformert, jeg har blitt forandret og helbredet. Han har gjort tusen underverk og jeg er et nytt menneske. Mitt liv er totalt forandret, jeg føler meg trygg og nå er døden en vinning”. Gjennom sin nye relasjon til Gud, opplever Karen at hun er i stand til å mestre de utfordringene som livet byr på, i motsetning til før hvor hun følte seg alene og hvor hun opplevde livet som svært vanskelig.

Som nevnt ovenfor er det vanskelig å trekke klare konklusjoner ut fra mitt materiale vedrørende hvilken mestringsstrategier mine informanter bruker, og jeg argumenterer for at det ikke er mulig å trekke klare skillelinjer. Dette gjelder også for min informant Carlos.

Han er opptatt av hvordan hans omvendelse har gitt en personlig utvikling hos han, og han snakker mye om hvordan hans økonomiske situasjon har forandret seg, hvilken lederrolle han har i kirken og hvilke privilegier som følger med dette, samt hans nye og forbedrede mannsrolle. Dette er alle former for religiøs mestring som har et mål om en personlig utvikling og dermed kan forstås som en form for *extrinsic* orientering. Det vil si at han bruker religionen til en personlig utvikling, men samtidig finner jeg ikke at han passivt legger alt over i Guds hender og ikke tar noe ansvar selv. Det blir dermed ikke helt riktig å si at han bruker en ren *extrinsic* orientering. Han har opplevd muligheter innenfor Asambleas de Dios som han ikke har fått andre steder, og jeg vil derfor si at han har blitt myndiggjort i sin nye kirke fremfor at han bruker en ensidig *extrinsic* mestringsstrategi. Han sier videre i intervjuet: ”Jeg snakker med Gud om mange spesielle ting, og jeg vet at Han hører på meg og er her. Vissheten om at der oppe er det alltid en som hører på meg, en som vil hjelpe meg med problemene mine. Selv om jeg føler jeg drukner i problemer og jeg ikke har løsningen på alt, så har jeg tro”. Han sier dermed at han kan løse mange problemer, selv om dette ikke gjelder alle. Det kan virke for meg som at han sier at han legger alt i Guds hender, samtidig som at han er en mann som på mange måter har tatt mange grep i sitt eget liv. Han sier: ”Jeg trodde alltid, men nå har jeg tro, en tro som vil oppfylle det jeg ber om når Gud vil. Gud vil aldri forlate meg. Nå kan jeg si det jeg trenger, nå har jeg lært hva det vil si å tro, vissheten om fellesskapet med Gud. Hvis jeg mangler noe så er jeg alltid i Hans hender”. Dersom man bare ser på det siste sitatet kan det virke som at han har en *extrinsic* orientering, mens de andre sitatene viser til en *intrinsic* orientering. Det er med andre ord vanskelig å trekke klare konklusjoner ut fra materialet mitt med hensyn til hvilke mestringsmodeller de ulike informantene bruker. Det som derimot står klart er at de bruker religiøse mestringsstrategier, de ulike personene hovedsakelig velger den ene eller den andre, uten at dette utelukker at de i andre tilfeller velger andre strategier.

Vanskelighetene med å trekke klare konklusjoner på hvilke mestringsstrategier mine informanter bruker kan skyldes min metode. Mine informanter svarte på mine spørsmål, og dersom de hadde blitt stilt andre spørsmål er det mulig at jeg hadde funnet andre svar enn de jeg fant nå.

5.6.2 Hvordan forstå religiøs mestring i mitt materiale?

Det kan virke noe forvirrende med de ulike mestringsstrategiene jeg har drøftet ovenfor med utgangspunkt i min data, og det er mulig å spørre om det er mulig å trekke noen klare konklusjoner. Jeg mener at til tross for at det ikke er klare skillelinjer mellom de ulike mestringsstrategiene er mulig å trekke noen konklusjoner ut fra mitt materiale. Jeg fant for eksempel ingen som uttrykte en misnøye mot Gud og kirken som er en del av kjennetegnet innenfor den *quest*-orienterte mestringsstrategien. Mine informanter var riktignok misfornøyde med Gud og kirken i sin tidligere tro, men det var ingen som gav uttrykk for at de var det innenfor Asambleas de Dios. Dette utelukker ikke at det finnes medlemmer av Asambleas de Dios som bruker denne strategien, men de var ikke tilstede i mitt materiale. Dette kan skyldes at både *extrinsic* og *intrinsic* mestring i større grad møter behovene til medlemmene, eller det kan skyldes at mine informanter var relativt nye i den pentekostale kirken og i liten grad har opplevd at livet ikke har blitt til det bedre, og dermed ikke har noe behov for å uttrykke misnøye mot Gud eller kirken. Det er dermed tydelig å se at religiøs mestring er noe mine informanter bruker aktivt i sin hverdag i møte med stressorer og livshendelser, og at disse strategiene hovedsakelig gir dem positive utfall.

Opplevelsen av mestring er en viktig komponent for at man skal oppleve livet som håndterbart og meningsfullt. Den religiøse mestringen er i mitt materiale en reell kilde til økt velvære hos mine informanter, og jeg mener at dette er med på å gi de andre strategier i møte med stressorer enn de hadde i sin gamle kirke. Tilgang til nye religiøse mestringsstrategier er, slik jeg ser det, en del av årsaken til at mange blir med i Asambleas de Dios og er en del av forklaringen til veksten i kirken.

Jeg har frem til nå drøftet de religionspsykologiske teoriene mine opp mot materialet mitt for å si noe om årsakene til Asambleas de Dios sin vekst i Nicaragua. Jeg mener at disse er svært viktige å forstå, fordi de sammen med de sosiologiske faktorene danner en årsakssammenheng som kan forklare veksten til den pentekostale kirken.

Jeg vil nå gå over til å se på de sosiologiske faktorene som omfatter økonomi og kvinners endrede hverdag for å kunne se hvordan både de psykologiske og sosiologiske faktorene virker sammen for å forklare veksten til Asambleas de Dios.

5.7 Praktiske konsekvenser

5.7.1 Økonomi

Nærmere 70 % av befolkningen i Nicaragua lever under fattigdomsgrensen, og Nicaragua er det fattigste landet i Latin-Amerika etter Haiti (United Nations, 2010). De pentekostale tiltrekker mange fattige, og Birger Sandli som jobbet i PYM i Nicaragua i over ti år, sier at 90 % av Asambleas de Dios sine medlemmer kommer fra fattige områder (C. L. Smith, 2007:72). Veldig mange nye medlemmer opplever en økonomisk vekst, eller i det minste en forbedring i den økonomiske situasjonen i familien når de blir medlemmer i Asambleas de Dios. Det er flere årsaker til dette som jeg skal komme tilbake til, men en av disse er i følge Pargament (1997:179) at den protestantiske etikken har oppmuntret til kraftig aktivitet og oppnåelse i denne verden, ikke fordi Gud har satt folket fri, men fordi verdslig suksess er et bevis på at en har blitt kalt av Gud. Denne forståelsen kan man også finne gjenklang for blant medlemmene i Asambleas de Dios i Nicaragua.

5.7.1.1. Hvorfor forandrer den økonomiske situasjonen seg?

Den nasjonale direktøren for Asambleas de Dios, Cerrato, sier i ett av intervjuene mine: ”De landene som omfavnet den protestantiske reformen til Martin Luther i 1517, er de mest velstående landene. Og de landene som har en katolsk filosofi er de landene, og spesielt i Latin-Amerika, som er lengst bak med tanke på utdanning, økonomi og ekstrem fattigdom. Så altså, når jeg ser dette, så sier vi at vi må forme de evangeliske slik at vi og vårt folk kan bli som deres folk”. Dette er en svært forenklet forståelse av de strukturelle ulikhetene som er årsaken til blant annet fattigdommen i Nicaragua, men det sier noe om hvordan de evangeliske ser på den katolske kirke, protestantismen og økonomisk vekst.

Martin (i Martin et al., 1998:123) peker også på at opplevelsen av å være en del av en ”vinnerkultur”, hvor man er på lag med de mest suksessrike deltagerne i det globale utviklingsspillet, som Nord-Europa og USA, er en viktig kilde til stolthet og bekreftelse. Dette er igjen et insentiv og en oppmuntring til å jobbe mer målrettet for å bedre den økonomiske situasjonen. Carlos sier: ”Det er ikke det enkleste å være evangelisk, men det er også en velsignelse, og det er en spesiell vei, både økonomisk og spirituell. Vi er mennesker som kjemper oss fremover, som ikke ”skakes av stormen”, men det er klart at til slutt blir det en velsignelse. Før mottok vi og brukte, men nå mottar vi og investerer (økonomisk)”. Han sier videre: ”Da Gud fant meg, så hadde jeg ingen jobb. Jeg hadde to par bukser og et par ødelagte sandaler, og ut fra dette løftet Gud meg, og det ser jeg på som veldig verdifullt...”. Maria sier at ”Det livet jeg levde før er veldig annerledes enn livet i dag. Både på det økonomiske og spirituelle [...] min økonomiske situasjon er i dag annerledes enn tidligere fordi jeg tenker annerledes nå.” Hun sier videre: ”Jeg ber ikke om penger, eller om å bli rik, jeg vil bare leve komfortabelt”. Pentekostalismen vokser i følge Martin (i Martin et al., 1998:126) fordi den tilbyr to verdifulle ting; for mange, inkludert de som har oppnådd verdslig suksess, tilbyr den et anker i møte med svimlende nye muligheter, og for enda flere tilbyr den håp og mulige løsninger til problemer som kommer av strukturelle forhold som er utenfor individets mulighet til å forandre.

5.7.1.2 Hvilke konsekvenser får den endrede økonomiske situasjonen for mine informanter?

Samtlige av mine informanter sa at deres økonomiske situasjon var forandret, og denne forandringen får også konsekvenser for deres posisjon i samfunnet. Martin (i Martin et al., 1998:128) sier at individer, og spesielt de som er i det nedre sjiktet i den sosiale rangstigen, ikke kan forandre makrostrukturene som de opererer innenfor, men de kan forandre sin respons til de begrensede mulighetene de har. Gjennom å omvende seg til pentekostalismen, myndiggjør de seg på måter som har konsekvenser for dem selv og for samfunnet. Lilian sier: ”Før jeg kjente Gud brukte jeg hele lønnen min på mine venner, og etter jeg fikk lønnen min dro vi på diskoteket hvor jeg sløste bort pengene mine, og pengene hadde ingen betydning for meg. Nå er jeg mer fokusert, og må tenke på min fremtid og på å gjøre den bedre”.

Det har blitt hevdet at den protestantiske arbeidsetikken er årsaken til den kapitalistiske utviklingen (Weber & Tawney, 1958), men Martin (Martin et al., 1998:128) argumenterer for at de samfunnsmessige konsekvensene av at mange konverterer til pentekostalismen kan være med på å gjøre overgangen til et kapitalistisk samfunn enklere, men at man ikke blir omvendt for å hjelpe kapitalismen per se.

Jose driver en optikerbutikk som han har hatt lenge, og som har gått rundt, men han har ikke hatt mye penger. Etter han ble medlem i Asambleas de Dios har han begynt å utdanne seg innenfor bruk av linser og sier: ”Mitt arbeid har hatt fremgang etter jeg ble kristen. Jeg har en liten optikerbedrift, og jeg er sikker på at den vil bli bedre og at Gud vil velsigne meg [...] før jeg ble kristen så var den økonomiske situasjonene ikke så bra, men sannheten er at når jeg ble kristen så har både den økonomiske situasjonen og virksomheten vår blitt bedre. Pengene strekker lenger til og bedriften min har blomstret. Jeg gav bedriften min over til Gud og jeg bare administrer den, og Han vet dette og Han ser at jeg ikke sløser bort pengene i synd og tjener Hans arbeid”. Det er med andre ord slik jeg forstår det, en ny arbeidsetikk som har tatt over hos Jose, hvor han jobber hardere og mer målrettet. Det er også mulig at han gjennom å bli medlem i Asambleas de Dios⁴⁵ har fått et mye større nettverk, og dermed også et større marked. I tillegg argumenterer Shah & Shah (i Berger & Redding, 2010:82) for at pentekostale i mange samfunn har nytt godt av betydelig omdømmekapital, gjennom å få et rykte på seg av å være til å stole på, at de er arbeidsomme og effektive ansatte, rettferdige arbeidsgivere, ærlige kjøpmenn og dyktige fagfolk med høye etiske standarder. Det var ingen av mine informanter som kom inn på dette, men Cerrato sier: ”Det er ikke vanskelig å leve et rent liv, fordi folk ser deg og hvis jeg lever et syndig liv, så vil ikke folk respektere meg”. Det er nærliggende å tro at ettersom direktøren av Asambleas de Dios har dette synet vil det også spre seg i de ulike kirkene. Når det i tillegg eksisterer en tydelig og sterk sosial kontroll innenfor de ulike menighetene, vil denne forståelsen kunne spre seg ut i nærmest alle deler av ens liv, og også ens arbeid.

⁴⁵ Han tilhører en av de større kirkene i en stor by i Nicaragua

De av mine informanter som eier en egen bedrift, sier at de nå investerer mer penger i bedriften sin og at de stadig tjener mer penger. Carlos sier blant annet at hans bedrift går mye bedre nå: ”Jeg føler at Gud har velsignet oss på en veldig spesiell måte. Pengene blir nå investert i gode ting, og vår inntjening er større og bedriften vår vokser, men først er det det åndelige livet, og så det materielle livet, men dersom man har et spirituelt liv så får man også et godt materielt liv, og dette er en stor forandring i forhold til før. Gud har velsignet oss alltid og har gjort store ting, og nå har familien min det mye bedre. Jeg hadde en jobb tidligere, men da investerte jeg pengene i andre ting, men livet nå er et annet liv.”

Woodberry (i Imber, 2008:158) antyder at det kan virke som at pentekostalismen kan ha en større effekt på økonomien i områder som har hatt en kort protestantisk historie, lite religiøs frihet og dårlig utdanningssystem, enn steder som har en lang protestantisk tradisjon og et etablert utdanningssystem. Han sier ikke noe om hvilke årsaker som ligger bak dette, men dersom dette er en riktig antagelse, kan det overføres til Nicaragua, som har hatt et mer eller mindre religiøst monopol og dårlig utdanningssystemer, hvor spesielt jentene har blitt neglisjert. Man kan dermed muligens forvente en endring på makronivå over tid dersom den pentekostale veksten fortsetter, men dette er vanskelig å si noe konkret om, ettersom den pentekostale veksten slår svært ulikt ut i de ulike latinamerikanske landene.

For en familie kan det å bli medlemmer i Asambleas de Dios ha store økonomiske konsekvenser. En latinamerikansk mann bruker vanligvis mer enn 30 % av sin inntekt på egne fornøyer⁴⁶ (Martin i Martin et al., 1998:128), og Marco sier at ”De pengene som jeg nå får gir jeg til min kone. Før dro jeg på en bar, jeg dro for å spille rulett, mens pengene jeg nå får gir jeg til henne til det beste for familien”. Den økonomiske forandringen skjer dermed ikke bare på grunn av bedre investeringer i bedriften eller en økt fokus på den protestantiske jobbetikken, men også fordi mennene forandrer sin atferd når det kommer til bruk av opptjente penger. Det er med andre ord et sterkt insentiv for kvinnene å få med mennene i Asambleas de Dios.

⁴⁶ Disse fornøyerne inkluderer vanligvis elskerinner, alkohol og pengespill

5.7.2 Kvinners forandrede tilværelse

Jeg vil nå se på hvordan spesifikt kvinner sin hverdag forandrer seg som følge av overgangen til Asamblea de Dios. Jeg vil først drøfte kjønnsroller i det nicaraguanske samfunnet, før jeg ser på noen årsaker som kan ligge til grunn for at kvinner er overrepresentert i Asamblea de Dios. Videre vil jeg ta for meg kirkens svar på de utfordringene kjønnskulturen skaper, før jeg drøfter hvilke konkrete endringer som skjer i kvinner og menns liv med hensyn til kjønnsroller og familieliv.

5.7.2.1 Machismo som kulturelt fenomen

Det eksisterer en svært ulik sosialisering av kvinner og menn i Nicaragua, og i Latin-Amerika forøvrig, som gir store utslag for hvilke handlingsrom man har i kraft av sitt kjønn. *Machismo* står sterkt som et kulturelt fenomen og er i svært stor grad med på å definere hva en ”god kvinne” og hva en ”god mann” er. Den machistiske kulturen er preget av en kultur som aksepterer vold mot kvinner som normalt og investerer maskulin ære i mannens suksessfulle kontrollering og dominering over kvinner. Det eksisterer en stor mengde med dokumentasjon som viser at latinamerikanske kvinner, spesielt blant de fattige, lenge har sett på den uansvarlige machismoen til deres menn som et kronisk problem. Når de har henvendt seg til den katolske kirke har den tradisjonelt anbefalt tålmodighet og de har henvendt seg til Jomfru Maria for trøst (Martin et al., 1998:119-121). Det er dermed nærliggende å tro at mange kvinner, og noen menn, er på jakt etter andre forståelser på hva det vil si å være en ”god kvinne” og en ”god mann” som i større grad svarer til deres behov.

Det er i hovedsak kvinner som omvender seg først, og får med seg barna og eventuelt mannen. Det kan virke som et paradoks at den patriarkalske, konservative pentekostale kirken har en slik appell til kvinner, men jeg vil argumentere for at den virker frigjørende for kvinner i Nicaragua, og mest sannsynlig vil man kunne se det samme mønsteret i hele Latin-Amerika. Martin (1998:133) og Woodhead (i Fenn, 2001:70) argumenterer for mye av det samme. De finner at til tross for den patriarkalske doktrinen blir kvinner myndiggjort og livene deres forbedrer seg, mens menn opplever en ny form for verdighet og følelse av ansvar i tillegg til en ny integrering inn i den familiære sfæren.

Det skjer dermed en form for feminisering av mannen innenfor en patriarkalsk, konservativ ramme. Mannen er fremdeles den som bestemmer, men i stedet for en mann som dominerer får kvinnene nå en mann som blir ansvarliggjort som lederen av familien og må rådføre seg med dem som de tar ansvar for.

5.7.2.2 Informantenes forklaringer på hvorfor det er flest kvinner innenfor Asambleas de Dios

Det eksisterer overveldende data som viser at kvinner i større grad enn menn er religiøse (Woodhead i Fenn, 2001:73), og dette gjelder også innenfor Asambleas de Dios. I følge pastor Luis er det flest kvinner fordi: ”Årsaken er historisk. Da Jesus viste seg etter oppstandelsen viste Han seg først til kvinner fordi de snakker raskere og er mer kommunikative, så Han visste at nyheten ville spre seg raskere (hehehe). Mennene er mer introverte, vi har mer fokus på den materielle delen av det familiære arbeidet, og noen ganger så fører dette til at (celle)gruppene ikke vokser. De vokser, men ikke så raskt som de andre gruppene. De gifte mennene sier at det er den naturlige machismoen, at de er slik fra naturens side, og de derfor snakker mindre og har de yrkene som de har. Kvinnene her i Latin-Amerika er mer hjemme, så noen ganger har de mer, bitte litt mer tid for å spre ordet, for å besøke andre kvinner, for å evangelisere. Så jeg tror det kan være årsaken til at gruppene med gifte menn ikke vokser så fort”. Han argumenterer dermed for at det er kombinasjonen av kvinner og menns natur (det vil si at kvinner snakker mer og menn er mer machistiske) og at kvinner har mer tid. Det er tvilsomt at dette er en helt korrekt analyse av forholdene for de fleste kvinner i Nicaragua, men at det er kvinner som i størst grad er aktive i kirken blir bekreftet av alle mine informanter. Denne måten å forstå kjønn på kommer muligens som en kombinasjon av kultur og kirkens lære.

Cerrato sier: ”Majoriteten av medlemmene er kvinner. I dette kan jeg si at kvinner er finere enn oss menn, dere finner Gud lettere enn menn. Så majoriteten er kvinner som begynner først og etter det kommer barna og til slutt mennene. Kanskje er det 30 %, mer eller mindre 30 % av tilfellene hvor mennene kommer først, men 70 % er kvinner som kommer først”. Marco sier: ”Det er en merkelig sak, mennene kommer til kirken på grunn av damene for det er de som tar i mot Gud først.

I vår kirke er kvinner ledere, de har grupper for gifte kvinner, for enslige kvinner, grupper for ungdommer, og hvis du ser deg rundt, så er det flest kvinner ikke sant?”. Samtidig er det i følge Cerrato bare 60 av 1600 pastorer som er kvinner. I alle kirkene jeg var i var det kvinnene som gjorde ”grasrotjobben”, det vil si hadde praktiske oppgaver som å dele ut sangbøker og lignende, mens det var mennene som stod fremme og talte og var lovsangsledere. Lilian sier: ”Kvinnene jobber likt som mennene i aktivitetene til kirken, og kanskje jobber de mye mer enn mennene, men i lederskapet er det menn”. Det viser seg dermed at kjønnsstrukturer er standhaftige og blir fremtredende selv i en kirke hvor kvinner i teorien skal ha like stor tilgang på lederskap under ledelse av Den Hellige Ånd.

5.7.2.3 Endringer av machismo-idealet

Hvorfor er det slik at Asambleas de Dios sitt budskap appellerer til kvinner i større grad enn menn? Jeg tror noe av svaret kan ligge i den nicaraguanske kjønnskulturen, som har svært ulike forventninger til hva det vil si å være mann og kvinne. Asambleas de Dios har tilsynelatende et bevisst forhold til disse kjønnsrollemønstrene og hvilke konsekvenser de har for menn og kvinner. Det er i følge Cerrato et ønske om å endre disse: ”Jeg må innrømme at en bevissthet rundt opplæring av pastorer i kirker bare har skjedd de siste årene. Fordi før så snakket og snakket og snakket bare pastorene, men de ble ikke instruert i slike saker (*vi snakker om machismo her og han henviser til dette*), men nå har pastoren noen ganger ekteskapskonferanser, møter for menn, for ungdommer. Men i all undervisning blir ordet rettet mot mennene, at de ikke skal være uhøflige, grove eller machister, men behandle kvinnen slik Gud sier”. Det har med andre ord skjedd en forandring med tanke på hvordan de underviser om hvordan man skal behandle hverandre. Dette skjer ut fra at de vektlegger ord i Bibelen som for eksempel går ut på at man skal elske sin neste, og at mannen som familiens overhode også har en forpliktelse for at de han har et ansvar for har det bra.

Samtidig som at det er et ønske om å forandre de kjønnsstrukturene som eksisterer, er det endel gjennomgripende antagelser som ligger til grunn for den kjønnsforståelsen som forekommer.

Til tross for at det finnes en endringskultur, tar den utgangspunkt i et fastlåst kjønnsbilde. Cerrato oppleves av meg som en som ønsker å endre både menn og kvinner, og han begrunner dette ut i fra at de ikke lever riktig bibelsk, samtidig er han, i likhet med alle andre, også et produkt av sin kultur. På spørsmål om hva han mener er årsaken til at det er flest kvinner i kirken svarer han: ”Det er akkurat dette som vi må forandre, fordi det i følge Bibelen er det mannen som bør være den viktigste pådriveren (den som styrer) religionen i familien, og som i familien så også i samfunnet. Når guttene blir tenåringer ser de i stadig større grad på atferden til sine foreldre og ser at pappa ikke går i kirken, svært sjelden i hvert fall, og mamma er involvert. Og når han blir tenåring så adopterer han holdningene og atferden til pappa. Rollen som man må spille som mann her gjør at mitt spirituelle liv går ned, min naturlige syndenatur øker, og for dette så gjør vi menn mange flere synder, og lever uryddige seksuelle liv. Fordi vi har et spirituelt liv som er lavt så øker vårt naturlige syndeliv, mens kvinner er mer involvert i de spirituelle handlingene så er hennes spirituelle liv høyere, hennes naturlige syndige liv er kontrollert [...]. Kvinnen er av natur mer sensitiv og tilbøyelig til å søke Gud. Mannen med sin mentalitet, mer rasjonell, er mer fristet til å være mindre spirituell og for dette, spesielt i Latin-Amerika, så er det mennene som skaper de største problemene”.

Det ligger her en form for skjult forventning om hva som er kvinner og menns natur, og som legger føringer for hva man kan og bør være i kraft av sitt kjønn. Det er nærliggende å tro at ettersom menn opplever stor frihet i relasjon til hva de kan gjøre, mens kvinner blir sosialisert inn i en kjønnsrolle som gir klare restriksjoner, er det enklere for kvinnene å sosialisere seg inn i den konservative pentekostale praksisen. I likhet med hva Cucchiari (1990:687) fant på Sicilia, er den nicaraguanske kulturen en hierarkisk kultur som vektlegger medfødte og svært polariserte essenser, roller, seksuelle identiteter og atferd for kvinner og menn. Den nicaraguanske pentekostale kirken må møte disse kulturelle forventningene, samtidig som de er en del av den. Den pentekostale doktrinen sier at kvinner og menn i lik grad kan få Den Hellige Ånds gaver, og dermed at det ikke er noen forskjell mellom kjønnene med tanke på deres frelse. Det er dermed en radikal likhet som blir presentert, samtidig som at Paulus sine doktriner om mannen som patriark i familien og kirken blir fremhevet.

Pastor Matheus sier: ”Her skiller vi ikke mellom kvinner og menn, vi bruker det som Bibelen sier om at det ikke er forskjell på personer om de er fattige, har utdannelse eller hva som helst”.

5.7.2.4 Endringer av den machistiske mannen

Det er en konservering av deler av det machistiske mannsidealet som går på den patriarkalske strukturen, samtidig som at det for mange kvinner skjer en konkret endring i familien. Martin (i Fenn, 2001:55-56) argumenterer for at det oppstår en form for mannlig dominans som er mer familievennlig. Det etableres en opplevelse av likeverdi eller likestilling, samtidig som det ikke virker truende på den hierarkiske modellen som eksisterer i det nicaraguanske samfunnet. Menn oppnår en form for verdig autoritet basert på Jesus som rollemodell, som krever at de konsulterer dem som de utøver ansvar for. I bytte for denne verdigheten må menn rette seg etter nye krav som bryter med det som for resten av samfunnet ofte er det som definerer hva det vil si å være en macho mann. Jose sier at før han ble kristen ”var jeg gift, men jeg hadde andre kvinner, for jeg aksepterte ikke å bare ha en dame, men etter jeg aksepterte Gud så er jeg bare med min kone”. Det er med andre ord klare atferdsendringer som skjer hos den enkelte når de blir medlem hos Asamblea de Dios. Det oppleves dermed som et større oppofrelse for mange menn å gå over til den pentekostale kirken. For kvinner er det få ulemper med omvendelsen annet enn reguleringene som sier at de skal være beskjedne, kyske og ikke seksuelt provoserende, noe som allerede blir forventet av en ”god kvinne” i den nicaraguanske kulturen. Selv for de kvinnene som ikke får med mennene sine inn i kirken, eller som mangler en partner, gir kirken den moralske og sosiale støtten som er tilsvarende det en familie gir (Martins i Fenn, 2001:56).

Det ligger mye i den nicaraguanske kulturen som virker mot at mennene i like stor grad som kvinnene går over til den pentekostale kirken. Pastor Matheus sier: ”vi merker at mennene er litt hardere, de er mer machister, så det virker som at det koster mer for mannen å gi plass til Gud, og det er ikke slik for kvinnen. Kvinnen er mer følsom for Den Hellige Ånd, til å tro, derfor er det flere kvinner i kirken.

Mennene er machister og ønsker å gjøre som de vil og har ingen problemer, de er friere og nærmere synden, til det dårlige, og dette gir ikke rom for Gud, mens kvinnene nei, de er mer følsomme”. Han sier videre: ”Mennene ønsker ikke å forandre seg, det er det som gir mer synd fordi de er mer frie. Kvinnene her i Nicaragua må være hjemme, og jeg sier at de må søke Herren for å se om det kan forandre mannen. Gud kan hjelpe, fordi det er mange vitnesbyrd om hvordan mannen har forandret seg. Den åndelige frihet gjør oss fri fra synden, men på det menneskelige planet er det mennene som er frie, som kan gjøre som de ønsker. Når vi ser på det åndelige livet så er Kristus frihet, vi er ikke lenger slaver av synden, vi er fri når vi snakker om det åndelige”.

Det ligger en forventning hos mennene om at de kan gjøre hva de vil, og Carlos sier: ”Jeg tror menn er machister fordi de tenker at ”jeg er mannen, jeg jobber og jeg kan gjøre som jeg vil med kvinner og gjøre det jeg vil” fordi de er uvitende om Ordet”. Han sier videre: ”En del av machismoen er at du kan gjøre som du vil, uavhengig av kvinnen, men her i Nicaragua så kjemper vi imot det. Vi er heldigvis ikke så ille som Mexico, for der er de svært voldelige, men vår kultur sier at mannen skal være mann, og en mann har to-tre damer. Kvinnen har ikke noe hun skulle ha sagt, og hvis hun mener noe så får hun seg et slag. Kvinnen er bare til for å tjene, for sengerelasjonen sier man. Så her i kirken taler pastoren om at når man er evangelisk så er ikke dette en god praksis. Når vi er ansvarlige ovenfor Gud må vi forandre oss og kan ikke fortsette i det samme sporet. Vi menn, inkludert meg selv, ønsker mange ganger ikke å forlate machismoskikkene ”jeg er mann, jeg betaler, jeg er den som bestemmer og du må være under mine regler”, men det er ikke riktig. Jeg liker det som praktiseres her, og i kirken som i hjemmet, det er lettere å være evangelisk i kirken enn i hjemmet. I kirken smiler man, men så er man gretten når man kommer hjem. Og alt dette har forandret seg i mitt liv, og derfor sier jeg at forholdet til konen min nå er 90 %, og selv om vi har problemer så bruker jeg det Gud har sagt ”Elsk din neste som deg selv”, og den neste er ikke bare den som bor der borte eller naboen din, men din neste er den som er sammen med deg, den som sover med deg, dine barn. Å elske din neste er å elske den kvinnen som er ved din side.

Jeg har forandret meg mye når det kommer til machismo, det og ikke høre på konen min, ikke kunne forstå henne, dette har forandret seg masse. Jeg mangler enda noe, men jeg ber til Gud om at Han må hjelpe meg. Hvis jeg snakker om kjærlighet så må jeg gi kjærlighet. Vi har fått masse undervisning om dette, for før var det tabu å snakke om gode relasjoner, og jeg mente at hvis kvinnen ble mishandlet så var det henne valg. I dag har kulturen i Nicaragua forandret seg mye, men det er vanskelig å forlate machismoen”.

Carlos setter, slik jeg ser det, fingeren på svært mange viktige punkter når det kommer til relasjoner mellom kvinner og menn i Nicaragua. Det har også en overføringsverdi til andre land i Latin-Amerika ettersom den machistiske kulturen er et fellestrekk som gjelder for hele kontinentet. Nicaragua har en sterk kulturell machismo som har en negativ innvirkning på spesielt kvinners liv, men også menns liv. Mange menn i Nicaragua dør alene og alkoholiserer på grunn av at kvinnene til slutt kaster de ut. Som jeg skrev ovenfor bruker en gjennomsnittlig latinamerikansk mann 30 % av inntekten sin på egne fornøyer, som vanligvis inkluderer andre damer, spill og alkohol. Alkoholisme, fattigdom og vold mot kvinner er et stort problem i Nicaragua. I følge Ellsberg et al. (2000) opplever over halvparten av alle kvinner vold av partneren sin, og 30 % av kvinnene opplever vold under graviditet. I følge Lancaster (1992:34-47) sier et gammelt nicaraguansk ordtak: *Quien te quiere, te aporrea* som kan oversettes med ”den som elsker deg, slår deg”, og de machistiske idealene er en aggressiv maskulinitet, definert som en form for seksuell og fysisk erobring. Denne formen for maskulinitet, hvor man som mann skal erobre og dominere er ikke fordelaktig for alle menn. Patriarkatet er knyttet opp mot kapitalismen og hierarkiske raseforståelser, og dermed er det ikke alle menn som drar like store fordeler av det patriarkalske systemet (Collins & Andersen, 2001:84-85). Det finnes dermed også insentiver for mennene til å bli medlemmer av Asamblea de Dios, selv om disse kan være vanskeligere å oppdage enn de konkrete, positive ringvirkningene det får for kvinnene.

5.7.2.5 Familiære problemer

Vold, alkohol og ekteskapelige problemer er noe som opptar mine informanter, og dette kommer klart frem under intervjuene. Alkohol er et stort sosialt problem i Nicaragua, i likhet med svært mange land i Latin-Amerika, og alkoholforbruket fører med seg økt vold og fattigdom. Den katolske kirken fremmer ikke avholdenhet som en kristen verdi, men den pentekostale kirken er svært opptatt av dette. Cerrato sier: ”Ja, vi har store problemer med alkoholisme i Nicaragua. Jeg vet ikke hvordan det er nå, men for noen år siden sa de største avisene, El Nuevo Diario og La Prensa, at 56 % av alle nicaraguanere er alkoholikere, eller hadde problemer med alkohol. Det er flest menn som er alkoholiserte, men nå er det også stadig flere kvinner som er alkoholikere. Vi taler først og fremst om at Gud sier at vi ikke bør drikke, så det er et bud. Bibelen sier at de alkoholiserte ikke kan arve Guds rike, men også for alle de negative effektene som virker inn på personen, på familien, for familieøkonomien, så man bør ikke drikke. En stor andel av de som var katolikker før, men som nå er evangeliske, var alkoholikere før men er det ikke lenger”.

Eldridge (1991) peker på at familier ofte blir fornyet, ikke bare fordi lønnen nå går til husholdningen, men også fordi edruelige menn er mindre sannsynlige til å slå sin kone og barn. På spørsmål om hvilke problemer som pastorene opplever som størst blant medlemmene i menigheten sin og hva de blir bedt om å hjelpe til med, svarte Pastor Matheus: ”Hver uke samarbeider vi med politiet for å løse problemer hvor jeg er rådgiver og vi forsøker å hjelpe de som har problemer på grunn av volden. Mannen misbruker kvinnen verbalt, økonomisk og fysisk. Dette skjer på grunn av tradisjonen, på grunn av machismoen og på grunn av kulturen. Det er kulturen. Mange forandrer seg når de blir medlem i kirken, ikke 100 %, men kanskje 80 % forandrer seg”.

Pastor Luis sier: ”Vi må hele tiden hjelpe til på det familiære området, det er mange som har problemer i ekteskapet, det er mye misbruk innenfor familien. Det er store problemer innenfor ekteskapet, noen ganger er det diskusjoner, anklager, noen ganger ønsker de å skille seg, noen ganger er det separasjoner. Det er et ømfintlig område, familielivet og ekteskapet”.

Han sier videre: ”Vi har hele tiden vitnesbyrd fra søstrene, og når en søster sier at med en gang hennes mann fant Herren, så forandret alt seg i huset. For i Latin-Amerika så er det mye machismo og det fører til mange problemer i familien. Mannen tror at han kan gjøre det han ønsker å gjøre og at hun ikke har noen hun skulle ha sagt, og dette skaper mange problemer innenfor ekteskapet og i familien. Så når de omvender seg til Herren er det mange vitnesbyrd fra søstrene om at mannen som tidligere ropte og skrek, som drakk alkohol eller kom sent hjem eller ikke hjem i det hele tatt, har blitt omvendt, og at dette er en stor velsignelse for familien. Denne forandringen som kan ses hos de som har funnet Herren, får andre til å ønske å omvende seg, som kanskje er i den katolske kirken og som kjenner en venn eller nabo som var vanskelig og som nå har forandret seg etter han ble medlem i den evangeliske kirken. Dette får mange til å si at de ønsker å motta den samme velsignelsen, og dette får mange til å komme til kirken. Så vi har sett store forandringer hos de som har omvendt seg til Herren”. Dette tror jeg er en viktig årsak til den pentekostale kirken sin vekst. Den katolske kirken har i liten grad tatt tak i disse problemene, som er gjennomgripende i den nicaraguanske kulturen, og har i stedet bedt kvinnene om å be til Jomfru Maria og vente på Guds inngripen.

5.7.2.6 Endringer i familien og ekteskapet

Dersom man har det som Pargament (1997:293; 2002:171) omtaler som en *extrinsic* tilnærming til mestring hvor man passivt bøyer seg for Guds vilje uten selv å gjøre noe, slik den katolske kirkens tilnærming til machismoen i Latin-Amerika i stor grad har gjort, kan dette føre til lavere egenverdi, mindre personlig kontroll, og en følelse av at det er tilfeldighetene som styrer. Den pentekostale kirken sier at Gud ikke vil at kvinnene og mennene skal ha det slik, og at Guds vilje og kristendommens verdier ikke tillater at de skal ha disse opplevelsene. Denne tolkningen av Bibelen er viktig for Asambleas de Dios, og Cerrato sier: ”Ja, folk forandrer seg, men det er ikke en automatikk i dette. Det er en mental forandringsprosess, en utdanningsprosess. Jeg ble invitert av pastoren⁴⁷ for å gi en konferanse til mennene der, for at de skal slutte å være machister.

⁴⁷ han refererer til en kirke han var i, men jeg har tatt bort navn for å anonymisere hvem dette gjaldt.

De trenger undervisning i hvordan de skal behandle sin kone, sine barn, hvordan man oppfører seg som mann, ikke dominerende, undertrykkende, krevende, bortskjemt, ikke slik. Men altså, det er en prosess med undervisning i hva Bibelen kaller helliggjørelse, det er en prosess som Paulus sier om ”fullende vår helliggjørelse i frykt for Gud”. Det krever altså undervisning, instruksjon og at pastoren passer på”. Det er med andre ord en doktrine innenfor den pentekostale kirken som har et annet verdigrunnlag enn det som eksisterer innenfor den nicaraguanske kulturen og som har blitt gitt av de tradisjonelle kirkene. Dette verdigrunnlaget er radikalt fornyende for de som blir med i Asambleas de Dios, og skaper mulighet for nye, forbedrende relasjoner i familien.

Det er med andre ord mange som opplever en positiv forandring i ekteskapet og familien når de går over til Asambleas de Dios. Samtidig er det nærliggende å tro at det også er mange som ikke opplever disse forandringene i like stor grad. Mange kvinner får ikke med seg mennene sine i kirken, og dermed blir det ingen atferdsendring hos disse. En studie av indiske konvertitter viste at når individet forandret tro skjedde det omfattende endringer også i familien. Familien ble nå en enhet, et sted hvor relasjoner ble bygget og tatt vare på. Ingen økonomiske insentiv eller offentlig program kan få en mann til å forandre hans holdninger og atferder, til å bli mindre egoistisk i hans bruk av penger, til å respektere konen sin mer eller bli mer involvert i sine barns oppdragelse. Mange undersøkelser viser at en overgang til evangelisk kristendom brakte med seg akkurat disse forandringene (Shah & Shah i Berger & Redding, 2010:80). Dette viste seg også i mitt materiale.

Det viser seg at større involvering i en religion hadde sammenheng med større tilfredsstillelse i ekteskapet, og det er også en sammenheng mellom hvor relevant religionen var for den enkelte og ekteskapelig tilfredsstillelse (Paloutzian & Park, 2005:177-195). Det eksisterer sterke sosiale forventninger hos medlemmene i Asambleas de Dios, og det er en tydelig sosialisering som skjer innenfor kirken.

Det er dermed klare forventinger som blir stilt til både menn og kvinner som blir medlem i kirken om hvilke atferder som er akseptable, og de som bryter disse blir møtt med sanksjoner. Cerrato sier at han under et møte sa: ”Brødre, jeg ønsker å hjelpe dere, jeg ønsker å velsigne dere. Den mann som jeg vet mishandler sin kone kommer jeg til å gi råd til en, to eller tre ganger og dersom han fortsetter så vil jeg disiplinere han. Så mennene visste at de ikke kunne leve som de ønsket”. Det er vanskelig å endre en atferd, men Asamblea de Dios forsøker å endre deler av den machistiske strukturen som eksisterer i Nicaragua, og forhåpentligvis vil dette føre til positive endringer på sikt for hele familien.

5.7.2.7. Kvinnens endringer

For kvinner utgjør de tradisjonelle kjønnsrollene til menn en tvilsom investering med tanke på emosjonell og materiell sikkerhet. De tradisjonelle kjønnsrollene tildeler menn en aktiv rolle, både seksuell og ellers, til det maskuline temperamentet og passivitet til det feminine (Lancaster, 1992:124). Det er med andre ord en større gevinst for kvinnene, og en mindre investering, i å bli medlem av Asamblea de Dios enn det er for mennene. Mens man kan se på at mennenes frihet innskrenkes, utvides kvinnenes frihet. Dette får konsekvenser blant annet gjennom at kvinner får lov til å ta en mer aktiv rolle både i kirken og i samfunnet. Lilian sier: ”Kvinnene går ut på gatene og evangeliserer, de drar til de ulike lokalsamfunnene, de har rett til å tale på talerstolen. I noen kirker er det bare mennene som får lov til dette, men i vår kirke er det ikke slik. Alle har dette privilegiet, fordi Bibelen sier at Jesus døde for alle”. Kvinnene bruker bibelske argumenter for å ta plasser i samfunnet som tidligere og i andre kirker kun var og er tillatt for menn.

Jeg spurte mine informanter om hvorvidt de syntes at kvinner hadde en viktigere posisjon her enn i deres gamle kirke hvorpå blant annet Carlos svarte: ”Klart kvinnen har en mer viktig posisjon her, det er kvinnene som jobber mest og som har flest cellegrupper. Mennene har alltid lyst til å være sjefen, han liker å kommandere, men ikke gjøre arbeidet selv. Så kvinnene har en viktig rolle her, og kvinnen har en viktig posisjon, her har de anseelse”.

Maria sier: ”I den katolske kirke blir man ikke tatt hensyn til som kvinne, eller som person, de er bare opptatt av om du er der eller ikke. Og utenfor kirken er det mye machismo, mannen er den som kan gjøre mest, han som kan gjøre de beste tingene. Men her i Asambleas de Dios blir kvinnen behandlet med kjærlighet, hun er viktig, hvis du ikke har kommet i kirken på to, tre dager så kommer de hjem til deg for å se hvorfor du ikke har kommet. De bryr seg mye i denne kirken, de savner deg om du ikke kommer, de gir større verdi til kvinnene, til mennene også, men kvinnene blir behandlet med kjærlighet, følsomhet, og i den katolske kirken er det ikke slik, der blir man behandlet som hva som helst”.

Det kan tilsynelatende virke som at det bare er mennene som må forandre seg når de blir medlem av Asambleas de Dios, og hovedvekten ligger der, men samtidig stilles det også krav til kvinnene. Maria sier blant annet: ”Som kone var jeg ingen god kone fordi jeg likte ting som han ikke likte”. Det vil med andre ord si at det ligger en klar forventning om at kvinnene skal føye seg etter mannen og anerkjenne han som overhode av familien. Cerrato sier at: ”Ekteskapet har de største problemene mer enn noe annet, relasjonene i paret. Forsømmelsene mennene gjør, det vulgære mennene gjør og kvinner som ikke respekterer sin ektemann. Dersom en mann forsøker å bestemme over konen sin og hun alltid er i opposisjon mot han, nei, vi kan ikke ha det slik, vi må gjøre det annerledes. La oss heller tro at han kan bestemme i familien”.

Det blir med andre ord stilt krav til kvinnene om at de skal bli bedre koner, og Andrea sier: ”Asambleas de Dios er en bedre organisasjon fordi den gir større oppmerksomhet til kvinnene, gir dem mer tid og lar dem vite at de kan være annerledes. Og dersom de lærer seg å være mer ansvarlige, og å elske sine ektemenn, så har de lært at de kan få mer stabilitet”. Maria, som lever med en spilleavhengig mann, sier at: ”Før sa han stygge ting til meg, jeg svarte stygt tilbake, men ikke lenger i dag. Hvis han sier stygge ting til meg så sier jeg til han at han gjør en feil, jeg forsøker å gi han kjærlighet, men det er vanskelig. Han er familiens overhode og jeg forteller han at slik som det er kan det ikke fortsette, jeg sier det med myke ord, så det er annerledes enn før, han ser at det har skjedd en forandring hos meg”.

Hvor lenge Maria kan leve med en slik mann er vanskelig å vite, kvinner sosialiseres til å være underdanige mannen, og når det nye trossamfunnet også vektlegger det samme er det vanskelig å bryte ut. Det er mulig at denne kvinnen vil kunne få med mannen sin etter hvert, og at det vil kunne forbedre forholdet, men som hun sier ”han liker denne kirken, men vil ikke gå fra sporten sin”.

Kvinner som opplevde problemer med sine menn ble som nevnt ovenfor, bedt om å være tålmodige innenfor den katolske kirke, og be til Jomfru Maria om hjelp. Dette rådet kan virke som noe passivt, og ettersom kvinner ønsker en radikal forandring med hensyn til mennenes atferd, er det mulig at de finner det innenfor Asambleas de Dios. Det kan ut fra det som er skrevet ovenfor virke som at det skjer radikale forandringer for mange kvinner og menn, samtidig viser flere av intervjuene mine at den konservative, patriarkalske kjønnsforståelsen som eksisterer innenfor Asambleas de Dios også er med på å videreføre noen negative, dominerende kjønnsstrukturer. Det er flest kvinner som går over til den pentekostale kirken, og det vil dermed si at det er mange menn som fortsetter å leve uansvarlige liv som i stor grad går ut over de kvinnene de lever med og deres barn.

Maria lever i et ekteskap med en mann som spiller bort pengene han tjener og hvor han har andre kvinner som Maria har oppdaget. Hun sier: ”I kirken vår har vi lært at kvinnene bare gifter seg en gang, og skilsmisse er ikke et alternativ. Det ville det ikke være for meg heller [...] I min alder⁴⁸ ønsker jeg ikke å være alene og det sa jeg til mannen min. Så jeg har bestemt meg for å gi han tid til å bestemme hva han ønsker, om han ønsker å dra et annet sted eller komme tilbake til oss. Men det er bare han som kan be om en skilsmisse, fordi han ikke går i kirken, så han kan be om det, men for min del er det ikke aktuelt å be om”. Hun opplever med andre ord ikke muligheten til selv å kunne velge hvorvidt hun skal gå ut av ekteskapet eller om hun skal bli værende i det.

⁴⁸ Hun er 32 år

Dette er en del av Paulus sine doktriner som sier at kvinner underlagt mannen og hvor det er mulighet til å skille seg kun dersom den som er hedning⁴⁹ og dersom det er denne som ber om skilsmisse. Hennes skifte i religion gir henne med andre ord ikke mer frihet, og lar henne bli i et ekteskap med en spilleavhengig mann som har andre damer, og som dermed lever ut machismokulturen. Samtidig er det mulig at tematikken rundt skilsmisse varierer fra kirke til kirke, og muligens fra situasjon til situasjon. Andrea forteller at hun var gift, men at pastoren hennes hjalp henne vedrørende skilsmissen sin fordi: ”Jeg likte ikke at han drakk, og han gav meg ikke det jeg fortjente som kvinne, så jeg lærte meg å jobbe tidlig og ble uavhengig på denne måten, jeg passet mine egne penger, og nå trenger jeg ikke å være marginalisert av en mann som gjør det han vil”. Det kommer ikke klart frem i intervjuet om pastoren var en aktiv del av skilsmissen eller om han bare var en moralsk støttespiller.

Det er flest kvinner i Asambleas de Dios, og det er de som har mest å ”vinne” på å gå over til den pentekostale kirken. Samtidig er machismoidealet vanskelig for mange menn å leve opp til, og gjennom å bli medlemmer av Asambleas de Dios kan de skape seg nye kjønnsroller, som likevel ikke truer mannens posisjon som familiens overhode. Det skjer mange positive endringer for de som blir medlemmer, men å endre seg som menneske og endre kulturen man lever i, er en lang prosess. Samtidig kan man ut fra både andres materialer og mitt eget også se at det eksisterer en endringsvilje hos de pentekostale, som er sterkere og mer vedvarende enn det man kan finne i sekulære holdningskampanjer. Religion virker dermed som et sterkt insentiv til endring, en endring som opprettholdes og pleies gjennom de sterke sosiale nettverkene som er i de ulike menighetene.

⁴⁹ I denne sammenhengen viste det seg at de som var utenfor den pentekostale kirken kunne forstås som ”hedning”, men dette kom ikke klart frem ellers i intervjuene.

Jeg har i dette kapitlet forsøkt å vise hvordan teoriene fra teorikapitlet mitt kan anvendes på mitt materiale. Jeg har forsøkt å vise hvordan den pentekostale kirken Asambleas de Dios svarer til menneskelige behov som eksisterer i den nicaraguanske befolkningen. Jeg har vist hvordan de psykologiske og sosiologiske endringene er med på å skape veksten innenfor Asambleas de Dios, og vil nå i konklusjonen trekke frem de viktigste funnene for å svare på min hovedproblemstilling.

6. Konklusjoner

I de foregående kapitlene har jeg forsøkt å svare på mine underproblemstillinger, og i dette kapitlet vil jeg svare på min hovedproblemstilling som jeg presenterte i 1.kapittel; Hvilke psykologiske og sosiologiske faktorer kan forklare veksten til den pentekostale kirken Asambleas de Dios i Nicaragua?

Da jeg begynte å jobbe med den pentekostale veksten i Nicaragua slo det meg at det eksisterte et fåtall akademiske arbeider som la til grunn medlemmenes egne opplevelser av å tilhøre den pentekostale kirken sett i lys av religionspsykologi og sosiologi, og ingen så vidt meg bekjent tok utgangspunkt i den nicaraguanske konteksten. Denne oppgaven har som mål å få frem stemmene til informantene mine sett i lys av psykologiske og sosiologiske faktorer. Det er mulig at andre forskere ville kommet frem til andre resultater enn mine, men denne oppgaven er mitt bidrag til den massive forskningen som er gjort på den evangeliske veksten. Jeg mener den presenterer en ny innsikt i et komplekst landskap.

6.1 Historiske endringer

De strukturelle endringene som har skjedd i Nicaragua de siste 30-40 årene har lagt føringer for veksten innenfor de evangeliske kirkene, men kan ikke alene forklare veksten. Nicaragua er et land med en lang moravisk protestantisk tradisjon på Atlanterhavskysten og en enda lengre romersk katolsk tradisjon på Stillehavskysten. Disse kirkene har for mange nicaraguanere hatt en tilnærmet lik funksjon, det vil si at de har vært den tradisjonelle kirken som det store flertallet har tilhørt, hvor de har gått (sporadisk) på gudstjeneste eller messe, og hvor de har fått utført ritualer som dåp, konfirmasjon, bryllup og begravelse. Det eksisterer dermed en lang, kristen tradisjon i det nicaraguanske samfunnet som er med på å legge grunnlaget for og prege den pentekostale veksten.

Den katolske kirken var fra koloniseringen av en kirke som var med på å opprettholde elitenes hegemoni og maktstrukturer i Nicaragua. Først på 1970-tallet begynte den katolske kirken å ta noe avstand til makteliten. Dette skjedde på bakgrunn av 2. Vatikankonsil hvor kirken forpliktet seg til å være en kirke for de fattige og Somoza-regimet begynte å bli enda mer undertrykkende og korrump enn det alt hadde vært. Det vokste frem en progressiv del av den katolske kirken i Nicaragua som bestod av frigjøringssteologer og CEber, og denne delen stod sterkt under Sandinistrevolusjonen i 1979. Den hierarkiske delen av den katolske kirken var ikke like begeistret for revolusjonen som den progressive delen var, og det ble en splittelse i den katolske kirken i Nicaragua. Jeg argumenterer for at denne splittelsen var med på å svekke det katolske hegemoniet, og dette var med på å legge grunnlaget for fremveksten av andre kristne denominasjoner. Den tidligere solide alliansen mellom den katolske kirken og styresmaktene ble svekket under Sandinistenes styre, og Sandinistene åpnet opp for et bredere samarbeid med flere kirkesamfunn. Det ble dermed en religiøs pluralitet som fikk blomstre, og som gav Asambleas de Dios et større spillerom og dermed en økt mulighet for vekst. Denne historiske konteksten er viktig som bakgrunnstepp og det er mulig at det ikke hadde kommet noen pentekostal vekst uten denne splittelsen innenfor den katolske kirken, men den er ikke selve årsaken til veksten. Jeg mener man må se på hvordan Asambleas de Dios møter enkeltmenneskenes behov for å forstå hvorfor den pentekostale kirken vokser.

6.2 Religionspsykologiske og sosiologiske faktorer som årsaker til veksten

Mine informanter gav meg et innblikk i deres egne opplevelser og forståelser av sin tro og deltakelse i kirken, og sett i lys av psykologiske og sosiologiske faktorer mener jeg at man må forstå veksten innenfor den pentekostale kirken Asambleas de Dios i Nicaragua sett ut i fra et holistisk rammeverk. Det vil si at man må se på veksten til kirken ut fra et helhetssyn hvor man tar hensyn til alle de endringene og forståelsene som medlemmene har, for å se hvordan disse virker sammen for å kunne si noe om hva som er årsaken til veksten til den pentekostale kirken. Jeg fant i mitt datamateriale at mine informanter oppgav at livet deres hadde forandret seg drastisk på flere måter etter de ble medlem av Asambleas de Dios.

Dette gjaldt på mange ulike deler av livene deres, både med hensyn til hvordan de så på seg selv og sitt liv, sin tro og relasjon til Gud, sin relasjon til andre og sitt tidligere liv. Jeg argumenterer for at man må ta hensyn til alle disse delene for å kunne forstå hvorfor Asambleas de Dios tiltrekker seg så mange mennesker i Nicaragua.

Jeg har sett på hvordan Asambleas de Dios svarer til de ulike analysenivåene presentert av Geels et al. og finner her at den gjennomgående kristne samfunnsstrukturen gjør at Asambleas de Dios sitt budskap står nært opp til de normer og verdier som allerede eksisterer i samfunnet. Overgangen til den pentekostale kirken blir dermed ikke en veldig dramatisk overgang med hensyn til det religiøse verdensbilde som mine informanter har, men samtidig er det en radikal endring som skjer for den enkelte. Gruppetilhørighet blir nevnt av mange forskere som en del av årsaken til at mange går over til pentekostale kirker. Jeg fant også at det sosiale fellesskapet var viktig for mine informanter, i tillegg fungerer cellegruppene både som et nært, inkluderende fellesskap hvor man også får rekruttert nye medlemmer inn. Cellegruppene har også en funksjon som myndiggjørende for individene gjennom at de blant annet har mulighet til å få lederansvar. Dette er viktige deler av helheten. Mine informanter opplevde også at fikk en ny relasjon til Gud som var basert på personlige erfaringer fremfor en nedarvet tro. I tillegg var de kroppslige opplevelsene de hadde som eksempelvis helbredelse og faste viktige bekreftelser på autentisiteten av sin nye tro.

Dannelsen av mening er en annen viktig del av forklaringen til at mange går over til de pentekostale kirkene. Mine informanter vektlegger at de opplever at livet har et formål, det vil si at de blant annet ikke frykter døden og de har et uttalt mål om å evangelisere og frelse flere. De opplever også å få en ny forståelse hvordan de kan leve i overensstemmelse med Bibelens verdier, og dette skaper en trygghet i en ellers skiftende verden. I tillegg opplever de nå at de har mulighet til å ha innflytelse over sitt eget liv. Dette er spesielt viktig for mange av kvinnene som lever i dårlige ekteskap og i fattigdom.

De har nå en allmechtig, kjærlig Gud i livet deres som har en plan for deres liv, og verden blir dermed et forståelig sted selv om uforutsette og uforståelige ting skjer. Mine informanter vektla også den endrede selvforståelsen de hadde fått etter å ha blitt medlem av Asambleas de Dios. De rapporterte høyere selvfølelse og følelse av egenverdi. Jeg mener dette er et veldig viktig poeng, spesielt for de som er kvinner og fattige. De har i liten grad mulighet til å endre makrostrukturene som eksisterer i det nicaraguanske samfunnet med hensyn til for eksempel den hierarkiske klasseinndelingen. Det de derimot kan endre er sitt eget syn på seg selv, og dette får de mulighet til gjennom sin nye alternative meningsdannelse som skjer som følge av deres endrede religiøse tilhørighet.

Da de gikk over til den pentekostale kirken fikk de mulighet til å vurdere sin tidligere religion i lys av omvendelsen. Denne markante overgangen er med på å gi medlemmene et ekstra insentiv til å gjøre endringer i livene deres. Fordi det nicaraguanske samfunnet er såpass polarisert når det kommer til religion, markerer overgangen fra et kirkesamfunn til et annet ofte en radikal endring på mange plan. Den nye tilhørigheten skaper blant annet et nytt rom for religiøs mestring. Gjennom å få et nytt gudsbilde og en ny relasjon til Gud, skaper dette nye muligheter for å danne seg religiøse mestringsstrategier. Som jeg argumenterer for analysen bruker mine informanter aktivt religiøs mestring for å imøtekomme stressorer de opplever i livet. Jo vanskeligere livet oppleves, jo større er behovet for å ha adekvate mestringsstrategier tilgjengelig. Jeg argumenterer for at mine informanter i stor grad opplever at livets utfordringer er lettere å håndtere nå enn tidligere.

De sosiologiske endringene som finner sted når det gjelder økonomi og kvinners tilværelse er også viktige deler for å kunne se på veksten til den pentekostale kirken i et helhetlig perspektiv. Som nevnt, i både teorikapittel og analysen, kommer en omvendelse vanligvis som følge av indre personlige konflikter og frustrasjoner, et behov for å finne mening i livet og få svar på spørsmål. Det ligger dermed et behov for endring til grunn hos de som blir omvendt.

Hva som fører til hva, om det er omvendelsen som fører til konkrete endringer eller om det er behovet for konkrete endringer som fører til omvendelsen har jeg ikke nok materiale til å kunne si noe om. Det jeg derimot kan si noe om er at det skjer konkrete endringer som ikke bare involverer den personen som blir omvendt, men som får ringvirkninger for hele familien.

Det skjer en endring i den økonomiske hverdagen til mange som går over til den pentekostale kirken. Mye av dette kommer av at mennene begynner å bruke pengene sine på andre måter, de slutter å drikke, røyke og slutter å ha elskerinner og begynner å prioritere familiens behov. I tillegg kan det argumenteres ut fra at de får en endret forståelse av seg selv og sammen med en myndiggjøring gir dette de insentiver til å jobbe mer målrettet. Mannen blir ansvarliggjort som overhode av familien, og dette kan være med på å gjøre han mer bevisst på hvordan han lever og hvilket ansvar han har for familiens velvære. Den pentekostale doktrinen tar et oppgjør med machismoen, som har en enorm innvirkning på kvinners hverdag. Gjennom å vektlegge Paulus sin doktrine vedrørende blant annet ekteskap, gir Asambleas de Dios mannen autoritet og gjør han ansvarlig som ektemann og familiefar. Kvinnene blir dermed underlagt mannens autoritet, men samtidig får de menn som blir familieorientert og som gir avkall på de machistiske idealene. Det ligger en enorm frigjøring i denne endringen, hovedsakelig for kvinnene, men også for mange av mennene.

Jeg mener dermed at alle disse elementene samlet, er årsaken til at mange forlater sine gamle kirker og går over til Asambleas de Dios i Nicaragua. De opplever at hele deres livsverden forandrer seg, og man må se på mennesket som et holistisk vesen for å kunne forstå hvordan og hvorfor den pentekostale kirken appellerer til mange mennesker. Den helhetlige tilnærmingen til å se på veksten til de pentekostale kirkene mener jeg er vesentlig for å forstå hvorfor disse kirkene vokser, og hvorfor de tradisjonelle kirkene mister sine medlemmer. Jeg mener at man må endre måten man til nå i hovedsak har forsket på den evangeliske veksten på.

Man må gå bort fra en (mer eller mindre) ensidig teoretisk forståelse og over til en forståelse hvor man tar hensyn til både samfunnsstrukturer, psykologiske og sosiologiske teorier. Denne oppgaven har bare tatt for seg en liten gruppe mennesker i Nicaragua, og har sine metodiske svakheter som drøftet i metodekapittelet. Det trengs derfor mer forskning for å kunne si om disse endringene som jeg har funnet har en overføringsverdi både til andre pentekostale og evangeliske kirker i Nicaragua, og til Latin-Amerika som helhet.

7. Litteraturliste

- Allen Jr., J. L. (2008). If demography is destiny, Pentecostals are the ecumenical future. *National Catholic Reporter* Retrieved 14.01, 2013, from <http://ncronline.org/news/if-demography-destiny-pentecostals-are-ecumenical-future>
- Allport, G. W. R., J. Michael. (1967). Personal religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5(Issue 4), 432-433.
- Alvarez, C. (1992). *Pentecostalismo y liberacion*. San Jose©, Costa Rica: Editorial Departamento Ecuménico de Investigaciones.
- Alvarez, M. (2002). The South and the Latin American paradigm of the Pentecostal movement. *Asian Journal of Pentecostal Studies*, 5(1), 135-153.
- Anderson, A. (2004). *An introduction to Pentecostalism: global charismatic Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- AWID, A. F. W. s. R. i. D. (2009). Never Again: Coups Against Democracy. *Association For Women´s Rights in Development* Retrieved 27.04, 2013, from <http://www.awid.org/Library/Never-Again-Coups-Against-Democracy>
- Bandura, A. (1989). Human agency in social cognitive theory. *American Psychologist*, 44(9), 1175-1184.
- Batson, C. D., Schoenrade, P., & Ventis, W. L. (1993). *Religion and the individual*. New York: Oxford University Press.
- Baumeister, R. F. (1991). *Meanings of life*. New York: Guilford Press.
- Beit-Hallahmi, B., & Argyle, M. (1997). *The psychology of religious behaviour, belief and experience*. London: Routledge.
- Belli, H. (1984). *Nicaragua, Christians under fire: an examination of the Sandinista Government's fundamental commitments, human rights record and escalating struggle with the Christian churches*. Garden City, Mich.: The Puebla Institute.
- Berg, C. L., & Pretiz, P. E. (1992). *The Gospel people of Latin America*. Monrovia, Calif.: Marc.
- Berger, P. L. (1969). *The sacred canopy : elements of a sociological theory of religion*. New York: Anchor Books / Doubleday.
- Berger, P. L., & Redding, G. (2010). *The Hidden form of capital: spiritual influences in societal progress*. London: Anthem Press.
- Beyer, P. (2006). *Religions in global society*. London: Routledge.
- Billings, D. B. (1990). Religion as opposition: a Gramscian analysis. *American journal of sociology*, 96(1), 1-31.
- Bryman, A. (2008). *Social research methods*. Oxford: Oxford University Press.
- Chaván de Matviuk, M. A. (2002). Latin American Pentecostal growth: culture, orality and the power of testimonies. *Asian Journal of Pentecostal Studies*, 5(2), 205-222.
- CIA, C. I. A., (US). Nicaragua. *The World Factbook* Retrieved 16.04, 2013, from <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/nu.html>
- Collins, P. H., & Andersen, M. L. (2001). *Race, class, and gender: an anthology*. Belmont, Calif.: Wadsworth.
- Cook, G. (1994). *New face of the church in Latin America: between tradition and change*. Maryknoll, N.Y.: Orbis Books.

- Cucchiari, S. (1990). Between Shame and Sanctification: Patriarchy and Its Transformation in Sicilian Pentecostalism. *American Ethnologist*, 17(4), 687-707.
- Durkheim, É., & Pickering, W. S. F. (1975). *Durkheim on religion*. Chico, Calif.: Scholars Press.
- Eldridge, J. (1991). Pentecostalism and Social Change in Central America (Honduran Case Study). *Towson State Journal of International Affairs*, 25(2), 10-12.
- Ellsberg, M., Peña, R., Herrera, A., Liljestrang, J., & Winkvist, A. (2000). Candies in hell: women's experiences of violence in Nicaragua. *Social Science and Medicine*, 51(11), 1595-1610.
- Encyclopedia Britannica. (2013). Nicaragua. *Encyclopedia Britannica Online Academic Edition*. Retrieved 16.04, 2013, from <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/413855/Nicaragua/214487/History?anchor=ref468194>
- Espinosa Santander, P. P. (2005). ¿Es Chile un país católico? Polémica en torno a un libro del padre Hurtado. *Teología y vida*, 46, 625-674.
- Fenn, R. K. (2001). *The Blackwell companion to sociology of religion*. Oxford: Blackwell.
- Freston, P. (1998). Pentecostalism in Latin America: Characteristics and Controversies. *Social Compass*, 45(3), 335-358.
- Freston, P. (2008). *Evangelical Christianity and democracy in Latin America*. Oxford: Oxford University Press.
- Freud, S. (2008). *The future of an illusion*. London: Penguin Books.
- Fuglestad, F., Løvteit, M., & Eian, A. K. (1994). *Latin-Amerika og Karibiens historie*. [Oslo]: Cappelen akademisk forl.
- Ganzevoort, R. R. (1998). Religious Coping Reconsidered, Part One: An Integrated Approach. *Journal of Psychology and Theology*, 26(3), 260-275.
- Garrard-Burnett, V. (2000). *On earth as it is in heaven : religion in modern Latin America*. Wilmington, Del.: Scholarly Resources.
- Garrard-Burnett, V., & Stoll, D. (1993). *Rethinking Protestantism in Latin America*. Philadelphia, PA: Temple UP.
- Geels, A., Wickström, O., Hermanson, J., Junus, P., & Sjödin, U. (1999). *Den religiösa människan*. [Stockholm]: Natur och Kultur.
- Geels, A., Wikström, O., Hermanson, J., & Junus, P. (2006). *Den religiösa människan*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Gooren, H. P. P. (2003). The religious market in Nicaragua: the paradoxes of Catholicism and Protestantism. *Exchange*, 32(4), 340-360.
- Gordon, E. T. (1998). *Disparate diasporas: identity and politics in an African Nicaraguan community*. Austin, Tex.: University of Texas Press.
- Gramsci, A., Hoare, Q., & Smith, G. N. (1971). *Selections from the prison notebooks*. London: Lawrence and Wishart.
- Hastings, A. (1999). *A world history of Christianity*. London Grand Rapids, Mich.: Cassell Eerdmans.
- Heelas, P., & Woodhead, L. (2005). *The spiritual revolution*. Malden, Mass.: Blackwell Publ.
- Hewitt, W. E., & Burdick, J. (2000). *The Church at the grassroots in Latin America : perspectives on thirty years of activism*. Westport, Conn.: Praeger.
- Imber, J. B. (2008). *Markets, morals & religion*. New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers.

- James, W. (1985). *The varieties of religious experience*. Cambridge: Harvard University Press.
- Karkkainen, V.-M. (1999). Mission, Spirit and Eschatology. *International Association for Mission Studies, XVI-1* (31), 73-94.
- Kelley, D. M. (1977). *Why conservative churches are growing : a study in sociology of religion*. San Francisco: Harper & Row.
- Kirkpatrick, L. A., & Shaver, P. R. (1990). Attachment theory and religion : childhood attachments, religious beliefs, and conversion. *Journal for the Scientific Study of Religion, 29*(3), 315-334.
- Kurian, G. T., Johnson, T. M., & Barrett, D. B. (2001). *World Christian encyclopedia: a comparative survey of churches and religions in the modern world*. Oxford: Oxford University Press.
- Kvale, S. (1997). *Det kvalitative forskningsintervju*. Oslo: Ad notam Gyldendal.
- Kvale, S., & Brinkmann, S. (2009a). *Interview : introduktion til et håndværk*. København: Hans Reitzel.
- Kvale, S., & Brinkmann, S. (2009b). *Interviews : learning the craft of qualitative research interviewing*. Los Angeles, Calif.: Sage.
- Lancaster, R. N. (1988). *Thanks to God and the revolution : popular religion and class consciousness in the new Nicaragua*. New York: Columbia University Press.
- Lancaster, R. N. (1992). *Life is hard*. Berkeley, Calif.: University of California Press.
- Lazarus, R. S. (1999). *Stress and emotion : a new synthesis*. New York: Springer.
- Leeming, D. A., Madden, K., & Marlan, S. (2010). *Encyclopedia of Psychology and Religion*. Boston, MA: Springer US.
- Lippe, M. S. v. d., Omdahl, T., Snoek, L., & Rydving, H. k. (2003). *Pinsekirker og samfunnsengasjement : religion og politikk i Latin-Amerika*. Uppsala: Swedish Science Press.
- Lofland, J., & Skonovd, N. (1981). Conversion motifs. *Journal for the Scientific Study of Religion, 20*(4), 373-385.
- Lofland, J., & Stark, R. (1965). Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective. *American Sociological Review, 30*(6), 862-875.
- Lynch, G. (2005). *Understanding theology and popular culture*. Malden, Mass.: Blackwell.
- Løland, O. J. (2006). De undertryktes religion i Latin-Amerika - Fra frigjøringssteologi til pinsevekkelse. In (Vol. no.01; 2006).
- Maclure, R., & Sotelo, M. (2003). Children's rights as residual social policy in Nicaragua: State priorities and the Code of Childhood and Adolescence. *Third World Quarterly, 24*(4), 671-689.
- Malony, H. N., & Southard, S. (1992). *Handbook of religious conversion*. Birmingham, Ala.: Religious Education Press.
- Martin, D. (1990). *Tongues of fire*. Oxford: Basil Blackwell.
- Martin, D. (2002). *Pentecostalism : the world their parish*. Oxford: Blackwell.
- Martin, D., Heelas, P., & Morris, P. (1998). *Religion, modernity and postmodernity*. Oxford: Blackwell.
- Martinez, A. (1989). *Las sectas en Nicaragua : oferta y demanda de salvación*. San José, Costa Rica: Departamento Ecueménico de Investigaciones.
- Maton, K. I., & Wells, E. A. (1995). Religion as a Community Resource for Well-Being: Prevention, Healing, and Empowerment Pathways. *Journal of Social Issues, 51*(2), 177-193.

- Mazzei, J. (2009). *Death squads or self-defense forces?: how paramilitary groups emerge and threaten democracy in Latin America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- McLoughlin, W. G. (1978). *Revivals, awakenings, and reform*. Chicago: University of Chicago Press.
- Miller, D. R. (1994). *Coming of age*. Lanham, Md: University Press of America.
- Myers, R. J. (1986). *Religion and the state : the struggle for legitimacy and power*. Beverly Hills, Calif: Sage.
- Neighbour, R. W., & Jenkins, L. (1990). *Where do we go from here?: a guidebook for cell group churches*. Houston, Tex.: Touch Publications.
- Norsk Samfunnsvitenskapelig Datateneste. (2011). Personvern. *Norsk Samfunnsvitenskapelig Datateneste, NSD* Retrieved 30.09, 2011, from <http://www.nsd.uib.no/personvern/>
- Oksanen, A. (1994). *Religious conversion*. Lund: Lund University Press.
- Olsson, A., Ellsberg, M., Berglund, S., Herrera, A. s., Zelaya, E., Peñalva, R., et al. (2000). Sexual abuse during childhood and adolescence among Nicaraguan men and women: a population-based anonymous survey. *Child Abuse & Neglect*, 24(12), 1579-1589.
- Otto, R. (1959). *The idea of the Holy*. Harmondsworth: Penguin.
- P2, N. (13.01.2013). Ekko: Karismatisk Kristendom [Electronic Version], from http://nl.nrk.no/podkast/aps/20062/nrk_ekko_-_et_aktuelt_samfunnsprogram_2013-0213-1214_6349635455.mp3
- Paloutzian, R. F. (1996). *Invitation to the psychology of religion*. Boston: Allyn and Bacon.
- Paloutzian, R. F., & Park, C. L. (2005). *Handbook of the psychology of religion and spirituality*. New York: Guilford Press.
- Paloutzian, R. F., Richardson, J. T., & Rambo, L. R. (1999). Religious Conversion and Personality Change. *Journal of Personality*, 67(6), 1047-1079.
- Pargament, K. I. (1997). *The psychology of religion and coping*. New York: Guilford Press.
- Pargament, K. I. (1999). The Psychology of Religion and Spirituality? Yes and No. *International Journal for the Psychology of Religion*, 9(1), 3-16.
- Pargament, K. I. (2002). TARGET ARTICLE: The Bitter and the Sweet: An Evaluation of the Costs and Benefits of Religiousness. *Psychological Inquiry*, 13(3), 168-181.
- Pargament, K. I., & Park, C. L. (1995). Merely a Defense? The Variety of Religious Means and Ends. *Journal of Social Issues*, 51(2), 13-32.
- Pargament, K. I., Smith, B. W., Koenig, H. G., & Perez, L. (1998). Patterns of Positive and Negative Religious Coping with Major Life Stressors. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 37(4), 710-724.
- Prokopy, J., & Smith, C. (1999). *Latin American religion in motion*. New York: Routledge.
- Romero, J. r. (2002). *Historia de Nicaragua*. Managua.
- Ruiz, B. M. (1984). *Historia de las Asambleas de Dios en Nicaragua* (1ra. edicion ed.): Asambleas de Dios, Nicaragua.
- Ryen, A. (2002). *Det kvalitative intervjuet: fra vitenskapsteori til feltarbeid*. Bergen: Fagbokforl.
- Silverman, D. (2006). *Interpreting qualitative data : methods for analyzing talk, text and interaction*. Los Angeles: SAGE.

- Skidmore, T. E., & Smith, P. H. (2005). *Modern Latin America*. New York: Oxford University Press.
- Smart, N. (1989). *The world's religions*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall.
- Smith, B. H. (1998). *Religious politics in Latin America, Pentecostal vs. Catholic*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press.
- Smith, C. L. (2007). *Revolution, revival, and religious conflict in Sandinista Nicaragua*. Leiden: Brill.
- Snoek, R. N. H. (1994). Pentecostal Churches and Nicaraguan Politics - An Awakening Love. *Exchange*, 23(1), 25-43.
- Snow, D. A., & Machalek, R. (1984). The Sociology of Conversion. *Annual Review of Sociology*, 10(1), 167-190.
- Snyder, C. R., & Lopez, S. J. (2005). *Handbook of positive psychology*. New York: Oxford University Press.
- Starbuck, E. D., & James, W. (1914). *The psychology of religion : an empirical study of the growth of religious consciousness*. London: Walter Scott Publishing.
- Stark, R., & Bainbridge, W. S. (1985). *The future of religion : secularization, revival and cult formation*. Berkeley, Calif.: University of California Press.
- Store Norske Leksikon. (2013). 2.Vatikankonsil. *Store Norske Leksikon* Retrieved 16.04, 2013, from <http://snl.no/2. Vatikankonsil>
- Swatos, W. H. (1995). *Religion & democracy in Latin America*. New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers.
- Sørensen, T. (2012). *Epidemiological studies of religious behaviours and health in the Nord-Trøndelag health study (HUNT 3), Norway*. Oslo: MF Norwegian School of Theology.
- The Pew Forum. (2006). Overview: Pentecostalism in Latin America. *The Pew Forum on Religion & Public Life* Retrieved 22.04, 2013, from <http://www.pewforum.org/Christian/Evangelical-Protestant-Churches/Overview-Pentecostalism-in-Latin-America.aspx>
- Thouless, R. H. (1971). *An introduction to the psychology of religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ullman, C. (1989). *The transformed self : the psychology of religious conversion*. New York: Plenum Press.
- Unicef. (2003). At a glance: Nicaragua. *UNICEF* Retrieved 16.04, 2013, from http://www.unicef.org/infobycountry/nicaragua_statistics.html
- United Nations, R. I. f. S. D. (2010). The Political and Social Economy of Care in Nicaragua. *Gender and Development* Retrieved 11.12, 2012, from <http://www.unrisd.org/80256B3C005BCCF9/%28httpPublications%29/C2473EE5C6F9E6C2C125770D00463F83?OpenDocument>
- Vaticana, L. E. (1983). Santa Misa en Managua. *Viaje Apostólico a Centro América* Retrieved 18.04, 2013, from http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/1983/documents/hf_jp-ii_hom_19830304_managua_sp.html
- Weber, M., & Tawney, R. H. (1958). *The protestant ethic and the spirit of capitalism*. New York: Charles Scribner's sons.
- Weigel, G. (1999). *Witness to hope: the biography of Pope John Paul II*. New York: Cliff Street Books.
- World Council of Churches. (2013). Moravian Church in Nicaragua. *Member churches* Retrieved 29.04, 2013, from

<http://www.oikoumene.org/en/member-churches/moravian-church-in-nicaragua>

Wulff, D. M. (1997). *Psychology of religion*. New York: Wiley.

Zinnbauer, B. J. (1997). Religion and Spirituality : Unfuzzifying the Fuzzy / by Zinnbauer, Brian J...[et al.]. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 36(4), 549-564.

Vedlegg:

Vedlegg 1:

Intervjuguide til menighetsmedlemmene (oversatt til norsk):

1. Hvor gammel er du?
2. Hva jobber du med? Er det den samme jobben som du hadde før du ble medlem av Asambleas de Dios (AdD)?
3. Når ble du medlem?
4. Hvilken kirke tilhørte du før?
5. Hvordan ble du kjent med AdD?
6. Kan du forklare meg hvorfor du ble medlem av AdD?
7. Hva er forskjellene i din tidligere tro i forhold til nå?
8. Hvilke forandringer har skjedd i livet ditt?
9. Er din ektefelle medlem av AdD?
 - a) hvis ja: hvilke forandringer har du sett i hans/hennes liv?
 - b) hvis nei: er dette et problem for deg? Hvilken kirke tilhører din ektefelle?
10. Har det skjedd noen forandringer i din familie etter du ble medlem av AdD?
11. Har den økonomiske situasjonen forandret seg?
12. Snakker pastoren din om utfordringer og problemer som kan oppstå i et ekteskap og innen familien?
13. Hjelper pastoren til med familiære problemer?
14. Hva opplever du er de største utfordringene i livet ditt og hvordan opplever du at Gud og kirken din kan hjelpe deg med disse?
15. Synes du at kvinner har en viktigere rolle i din nåværende kirke enn i din tidligere?
16. Har forholdet ditt til naboene dine og lokalsamfunnet ditt forandret seg etter du ble medlem av AdD?
17. Har kirken din sosiale prosjekter i lokalsamfunnet?
18. Hva opplever du som de viktigste forandringene i livet ditt etter du ble medlem av AdD?

19. Er det noe mer du ønsker å si om ditt religiøse liv eller livet generelt som vi ikke har snakket om?

Vedlegg 2:

Intervjuguide til pastorer (oversatt til norsk):

1. Hvor lenge har du vært pastor i denne menigheten?
2. Er det ansatt flere enn deg som pastor?
3. Hvor mange medlemmer har kirken, sånn omtrentlig?
4. Hvor mange sånn ca. kommer på gudstjeneste?
5. Hvilke dager og når på dagen har dere gudstjenester?
6. Hvorfor har dere valgt dette/disse tidspunktene?
7. Hvor stor andel vil du si er kvinner? Hvorfor tror du det er slik?
8. Hvor mange nye medlemmer anslår du at dere får hvert år?
9. Kan du forklare meg hvem som vanligvis blir medlem av kirken? Er det unge, gamle, kvinner, familier?
10. Hvorfor tror du at så mange søker seg til AdD og blir medlem av kirken?
11. Gjennomfører dere regelmessige religiøse kampanjer?
12. Hvilke aspekter anser du som viktige i din forkynnelse?
13. Har kirken din sosiale prosjekter og hvis ja, hvilke?
14. Hvilken betydning har disse prosjektene for deg?
15. Hvilken sosial betydning har prosjektene?
16. Har dere planer om å igangsette (flere) sosiale prosjekter i fremtiden?
17. Hvilke problemer mener du er de største/viktigste problemene som de i menigheten din møter?
18. Kommer medlemmer til deg for å få råd og hjelp med familiære problemer? Og hvilke er de vanligste?
19. Hvilke positive forandringer ser du hos de som har blitt medlemmer av din kirke?
20. Hvorfor mener du det eksisterer sosiale problemer som dine medlemmer møter i hverdagen?