



DET TEOLOGISKE
MENIGHETSAKULTET

gud og Gud i konfirmantarbeid

En religionspsykologisk refleksjon i lys av Rizzutos objektrelasjonsteori og Eriksons stadieteori med utgangspunkt i resultater fra konfirmantundersøkelsen fra 2007/08

Sigrun Reinhardtsen

Veileder

Førsteamanuensis II Gry Stålsett

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

Det teologiske menighetsfakultet, 2016, vår

AVH504: Spesialavhandling (30 ECTS)

Cand.theol

Innhold

1. Innledning.....	4
1.1. Bakgrunn og motivasjon for valg av tema.....	4
1.2. Problemstilling.....	5
1.3. Plassering i fagfeltet	7
1.4. Avgrensning og presisering	8
1.5. Metode, litteratursøk og materiale.....	10
Analyse	13
2. Konfirmantarbeid	13
2.1. Konfirmasjonstid i Den norske kirke.....	13
2.2. Konfirmantundersøkelsen	14
2.3. Fornøyde konfirmanter	15
2.4. Læring på konfirmantenes premisser	17
2.5. Religiøs endring hos konfirmantene	19
3. Religionspsykologisk teori om gudsbilledannelse.....	23
3.1. Utvikling av gudsbilde.....	23
3.2. Objektrelasjonsteori.....	26
3.3. Rizzuto og gudsrepresentasjon	27
4. Eriksons utviklingspsykologi	30
4.1. Eriksons stadieteori	30
4.2. Utviklingsoppgaver	32
4.3. Identitet vs identitetsforvirring	34
Drøfting	36
5. Relevans for kirkas konfirmantundervisning?.....	36
5.1. Den psykologiske gud og teologiens Gud.....	36
5.1.1. Konfirmantlederens bevissthet om eget gudsbilde	37
5.1.2. Religiøse mål for konfirmantarbeidet	38
5.2. Troverdige formidling.....	40
5.3. Bli kjent med konfirmantene.....	43
5.4. Oppsummerende refleksjon.....	45
6. Avslutning.....	47
Litteratur.....	51

1. Innledning

1.1. Bakgrunn og motivasjon for valg av tema

39 500 ungdommer ble konfirmert i Den norske kirke i 2015. Folkekirka står fortsatt sterkt i Norge, og over halvparten av årskullene konfirmeres i Den norske kirke hvert år.¹ Det betyr at nærmere førti tusen ungdommer møter kirkas konfirmantarbeid hvert år, og de er alle enkeltindivid med sin unike historie, med forskjellige utgangspunkt og ulik motivasjon for hvorfor de vil konfirmeres. Det er et privilegium for Den norske kirke at den hvert år har muligheten til å gi tusenvis av ungdommer et godt møte med kirka og med den kristne tro.

I 2007-08 ble det gjennomført en stor felles konfirmantundersøkelse i sju europeiske land. Resultater fra undersøkelsen viser hvordan konfirmantene (og konfirmantlederne) opplever konfirmasjonstiden. Resultatene kan dermed gi noen svar på hvordan kirkas konfirmantarbeid faktisk fungerer. På den måten kan undersøkelsen bidra til en bevissthet rundt hva slags konfirmantarbeid kirka hvert år inviterer ungdommene inn i. Bernd Krupka (2009), som er en sentral person i arbeidet med den norske delen av konfirmantundersøkelsen, ser betydningen av konfirmasjonsarbeid idet han sier: «Konfirmasjon er det viktigste kontaktpunktet mellom kirken og ungdom».²

I alle slags konfirmantopplegg har en selvfølgelig mulighet til å være hyggelig og å prøve å gi konfirmantene et positivt inntrykk av kirka og troen. Dette lykkes nok mange med. Likevel kan en stille seg spørsmålet om hva ungdommene faktisk sitter igjen med etter konfirmanttiden. Om det er store grupper hver gang en samles, vil mye tid brukes til å «hysje», gi beskjeder, sette grenser og være tydelig på hvordan vi må ha det når vi er samlet så mange på en gang. Om det er samme person(er) som må ha denne tydelige (og selvfølgelig nødvendige) rollen, som er streng og kjefter i det ene øyeblikket og skal formidle et budskap om en kjærlig og nådig Gud i det neste, vil det gjøre noe med hvordan ungdommene hører og oppfatter det som blir forkynt. På grunn av noen slike erfaringer i konfirmantarbeid, er jeg nysgjerrig på hvordan kirka kan møte hver enkelt konfirmant på en best mulig måte.

I tillegg til å være glad i ungdom og konfirmantarbeid, er jeg interessert i religionspsykologi og menneskers psykologiske gudsbilde. Derfor har jeg lyst til å koble disse to temaene

¹ Statistisk sentralbyrå 2016

² Krupka 2009: 4

sammen og prøve å finne ut hva religionspsykologisk kunnskap om ungdom og ungdommers psykologiske gudsbilde kan tilføre konfirmantundervisningen i Den norske kirke.

Avhandlingens tittel «gud og Gud i konfirmantarbeid» henspiller på Ana-Maria Rizzutos (1979) religionspsykologiske forskning på menneskets gudsbildedannelse. Hun hevder at alle mennesker har en forestilling om hvem eller hvordan Gud er og fremholder at også ikke-troende har en tanke om hvem eller hva de ikke tror på. Dette får fram spenningen mellom gud med liten g (det psykologiske gudsbilde) og Gud med stor G (teologiens Gud).

Rizzuto mener om sin egen forskning at den er relevant for både forkynnere, lærere og sjelesørgere, og hun sier:

«I alt for liten grad har man vært seg bevisst at alle mennesker bærer i seg ett eller annet bilde av Gud. Når troen eller vantroen eller tvilen utvikles, kan det bero vel så mye på den indre gudsrepresentasjonen man bærer med seg, som på den faktiske forkynnelse og undervisning man hører. Derfor er det viktig for forkynnelse og sjelesorg å komme i dialog med menneskets aktuelle gudsrepresentasjon.»³

Med utgangspunkt i Rizzutos forståelse, vil jeg påstå at dette også har relevans for kirkas konfirmantarbeid. Spennet mellom den Gud som forkynnes og det bildet av Gud som et menneske har inni seg, vil også finnes i kirkas konfirmantarbeid mellom konfirmantundervisningens formidling av teologiens Gud og konfirmantenes psykologiske gudsbilde.

1.2. Problemstilling

Med bakgrunn i de innledende refleksjonene, vil jeg i denne avhandlingen se nærmere på kirkas konfirmantarbeid med religionspsykologiens «briller». Besvarelsen tar utgangspunkt i følgende problemstilling:

Hvordan kan kunnskap om ungdoms psykologiske gudsbilde ha relevans for formidlingen av det kristne budskapet i konfirmantundervisningen i Den norske kirke?

³ Lindheim 1993: 26-27

Dette spørsmålet vil jeg besvare ved å presentere resultater hentet fra konfirmantundersøkelsen (07/08), og behandle disse i lys av objektrelasjonsteori og utviklingsteori. Tematisk sett er problemstillingen todelt. På den ene siden har vi kunnskapen fra religionspsykologien, og på den andre siden har vi konfirmantarbeidet i Den norske kirke. På veien mot et svar på problemstillingen, vil jeg først som nevnt presentere resultater fra konfirmantundersøkelsen. Dermed har vi etablert konfirmantvirkeligheten, slik den beskrives ut fra resultatene, før de religionspsykologiske teoriene presenteres. Her ligger vekten på objektrelasjonsteorien, med størst fokus på Rizzutos arbeide med gudsrepresentasjonen. I tillegg vektlegges utviklingsteori, med fokus på Eriksons stadieteori. Dette for å knytte besvarelsen spesielt til ungdomstiden, og for å gi en beskrivelse av noen kjennetegn ved ungdoms utvikling i konfirmantaldet. Min oppgave blir å finne hvordan det er kontaktpunkter mellom kunnskapen om ungdoms psykologiske gudsbilde og konfirmantarbeidets formidling av Gud.

Først og fremst møter jeg problemstillingen med et religionspsykologisk blikk på konfirmantarbeid, med fokus på menneskets psykologiske gudsbilde. Samtidig -spesielt i drøftingen- blir også et teologisk blikk aktuelt, med fokus på konfirmantenes religiøse endring i løpet av konfirmasjonstiden. Selv om det i hovedsak er den religionspsykologiske synsvinkelen som dominerer, blir det nødvendig med også et teologisk blikk inn i tema. På grunn av det teologiske aspektet som nødvendigvis finnes i konfirmantarbeidet i Den norske kirke, blir det derfor naturlig å trekke inn noen teologiske refleksjoner.

I problemformuleringens «hvordan» ligger det implisitt en tanke om at kunnskapen fra religionspsykologien faktisk *har* relevans for konfirmantarbeidet i Den norske kirke. Mitt håp er at denne avhandlingen kan være et bidrag til økt bevissthet om religionspsykologiens betydning i møte med ungdom, samtidig som en i konfirmasjonstiden holder fast ved konfirmasjonsundervisningens mål om å formidle et budskap om en levende Gud.

1.3. Plassering i fagfeltet

Religionspsykologi er et fagfelt der en studerer tro og livssyn som erfaring, atferd og funksjon. En interesserer seg for hvordan personlig tro og livssyn utvikler seg og kommer til uttrykk.⁴ I et religionspsykologisk perspektiv på religiøs tro, er særlig troens psykologiske *funksjon* viktig.⁵ Det er dermed en grunnleggende forutsetning for religionspsykologien at en ikke forholder seg til spørsmålet om sannhet i teologien. En forholder seg eksempelvis ikke til *om* Gud finnes, men *at* gud finnes (som fenomen) for dette mennesket. En ser på religionen med psykologiens «briller». Dermed er det for så vidt uvesentlig om det som tros på objektivt sett anses for å være sant, men viktigere er hva den enkeltes tro gjør med mennesket og hvilken rolle troen spiller i individets liv.

Religionspsykologien er primært forankret i psykologien, men med kontaktpunkter også til andre fagfelt.⁶ Religionspsykologien møter eksempelvis teologien, slik som i denne avhandlingen.

Når man studerer personlig tro med psykologiske metoder, er forenklinger nødvendig for å kunne beskrive og forstå. Menneskets religiøsitet er et så sammensatt tema at forskningen må redusere kompleksiteten i det som studeres, og dermed inntreffer reduksjonisme.

Metodisk reduksjonisme består i at virkeligheten er større og mer kompleks enn man får fram i forskningen. En avgrenser bevisst forskningen for å gjøre den mer oversiktlig. Dermed er resultatene av forskningen alltid delkunnskap. Ontologisk reduksjonisme bruker en psykologisk teori som totalforklaring på virkeligheten (ontologi = læren om det som er). Religionspsykologien gir ikke en forklaring på alt i det vi undersøker. Menneskelivet, tilværelsen og religiøs tro er mer kompleks og sammensatt enn at en religionspsykologisk teori kan gi en fullstendig forståelse, men den gir likevel ett perspektiv for en delforståelse.⁷

Dette er i tråd med det Rizzuto (1979) sier om sin forskning på menneskers gudsbilde. Hun forklarer at teori er til for å være til hjelp i å forstå en kompleks virkelighet. Teori er ikke virkelighet i seg selv. Teorien er derimot et verktøy og et språk, for å «identify an aspect of human perception for oneself and for others.» Hun fortsetter:

⁴ Danbort 2014: 18

⁵ Stålsett 2014: 97

⁶ Danbolt 2010: 18

⁷ Danbolt 2010: 18-19

«Theory is never completely true, only partly true to what we say and see. Therefore theoretical considerations must be taken with a grain of salt: insofar as they help us understand the phenomena, they may be accepted, not as truth but as the best explanation so far of what we see.»⁸

Rizzuto fremholder med dette at våre betraktninger aldri rommer hele sannheten, men at de er den beste forklaringen på det vi har forutsetning for å forstå. Til tross for disse begrensningene prøver Rizzuto, ved hjelp av teorien, å forstå virkeligheten til menneskene hun har med å gjøre.⁹

Med den samme holdningen møter jeg teoriene som tas i bruk i denne avhandlingen. Teorier kan gi gode forklaringer og beskrivelser, men menneskelivet og virkeligheten er alltid mer enn hva vitenskapelige teorier, språket og resultater fra undersøkelser kan gi oss en forklaring på.

Når det gjelder teoritradisjoner innenfor religionspsykologien, gir en grovsortering oss tre paradigmer. Det dybdepsykologiske paradigmet (religiøsitet i sjelens dyp), det objektiviserende paradigmet (den målbare religiøsiteten) og det humanistiske paradigmet (religiøsitet og selvutvikling).¹⁰ Denne avhandlingen befinner seg først og fremst i det dybdepsykologiske paradigmet, men også med en krysning mot det humanistiske paradigmet.

Dybdepsykologien tar utgangspunkt i et individs indre verden, slik den viser seg i det terapeutiske samspillet i relasjonen mellom en pasient og en terapeut/analytiker. Viktig her er spesielt samspillet med primære omsorgspersoner i et barns første år, og hvordan dette påvirker menneskets videre utvikling. I det humanistiske paradigmet vektlegges også individet og «det subjektive». Til forskjell fra det dybdepsykologiske paradigmet fokuseres det her derimot ikke på terapi og sykdom, men på mennesket preget av helse, livskvalitet og realisering av positive muligheter.¹¹

1.4. Avgrensning og presisering

Avhandlingen berører flere store områder: psykologisk gudsbilde, ungdomstid, forkynnelse og konfirmantarbeid. På grunn av avhandlingens omfang kan jeg ikke gå grundig nok inn på

⁸ Rizzuto 1979: 11

⁹ Rizzuto 1979: 11

¹⁰ Engedal 2014: 47-51. Systematisering lik Wulff (1997) og hans framstilling av «basic theoretical approaches».

¹¹ Engedal 2014: 47-51

alle felt, men målet er likevel å behandle de ulike begrepene nok til å se hvordan gudsbilde, ungdom og forkynnelse i konfirmantarbeid kan kobles sammen og ha relevans for hverandre.

Når begrepet *kirka* brukes i denne avhandlingen, refererer jeg alltid til Den norske kirke. Problemstillingen kan være like aktuell for konfirmantarbeid i andre kirkesamfunn, men i denne sammenhengen er Den norske kirke en naturlig avgrensning, da tallene fra den norske delen av konfirmantundersøkelsen er hentet fra konfirmantarbeid i Den norske kirke.

En konfirmantgruppe kan være en mangfoldig gruppe sammensatt av ulike mennesker. På grunn av dette mangfoldet av ungdommer som vil finnes i enhver konfirmantgruppe, velger jeg å ikke avgrense til én slags type grupperinger blant ungdom/ konfirmanter. Dette fordi det vil være «den alminnelige ungdommen» man må forholde seg til dersom man skal forkynne til en konfirmantgruppe. Selv om ikke alle ungdommer vil kjenne seg igjen i karakteristikkene som andre setter, tror jeg likevel noen aspekt i de religionspsykologiske og utviklingspsykologiske teoriene vil være så generelle og samtidig allmennmenneskelige, at det er gjenkjennbart og aktuelt for de fleste ungdommer.

Konfirmantarbeid foregår alltid i en kulturell og tidsmessig kontekst. En konfirmantleder må dermed sette seg inn i den konteksten, ungdomskulturen, samtida han eller hun har med å gjøre. Disse faktorene varierer fra sted til sted, og endres fra en tid til en annen. Slike kulturelle og geografiske påvirkninger vil kunne spille inn på konfirmantarbeidet til enhver tid. Likevel blir ikke kontekst og samtid fokusert så mye på i denne avhandlingen. Hovedfokuset her vil ligge på det en kan si om ungdom uavhengig av hvor de bor og hva slags ungdomskultur som preger miljøet akkurat der.

I forbindelse med konfirmantarbeid, i både presentasjonen og drøftingen av resultatene fra konfirmantundersøkelsen, vil begrepet *konfirmantleder* bli mest brukt. Funnene vil imidlertid også gjelde alle andre kirkelig ansatte som har med denne aldersgruppa å gjøre. Dette kan være prest, kateket, trosopplærer etc. I tillegg bruker jeg begrepet *forkynner*, fordi konfirmantlederen også vil være en forkynner som formidler det kristne budskapet til konfirmantene. Av nettopp den grunn trekker jeg også inn noe teori om forkynnelse for ungdom generelt, ikke spesifisert mot konfirmanter. Dette fordi jeg tenker tema er relevant på grunn av forkynnelsen som skjer i løpet av konfirmanttida.

Med formidlingen av det kristne budskapet i konfirmantarbeidet i Den norske kirke som tema, kunne det vært naturlig å gå nærmere inn på det teologiske innholdet i selve formidlingen.

Siden det i hovedsak er det religionspsykologiske blikket som preger denne avhandlingen, vil mye av det teologiske perspektivet likevel bli utelatt.

1.5. Metode, litteratursøk og materiale

Religionspsykologien benytter seg av både kvalitative og kvantitative metoder. Den kvalitative metode legger vekt på å beskrive, fortolke eller forstå de fenomenene som undersøkes. Materialet som undersøkes kan være intervjuer, observasjoner eller tekster, og bidrar eksempelvis med kunnskap om erfaringer og opplevelser.¹² Metode handler om hvordan man skal komme frem til et resultat, i denne sammenhengen et svar på problemstillingen. Metoden er altså veien til målet, og denne besvarelsen befinner seg innenfor nettopp den kvalitative metode. Nærmere bestemt hermeneutisk metode.

Hermeneutikken kjennetegnes av fortolkning og forsøk på å oppnå forståelse, og i behandlingen av litteraturen som er benyttet i denne avhandlingen bruker jeg Gadamer hermeneutikk om forståelse. Jon Wetlesen (1983) skriver i sin artikkel "Samtaler med tekster i lys av Gadamer hermeneutikk" om hvordan en bør møte en tekst og hvordan en tekst skal forstås. Et kjernepunkt i Gadamer hermeneutikk er samtalen med teksten, og at forskeren må stille åpne og ekte spørsmål til den. For å finne meningen om den saken som fremstilles, må det altså stilles spørsmål som en på forhånd selv ikke vet svaret på. Samtidig har en sannsynligvis en antakelse om hva svaret er. Dette kaller Gadamer en fordom, og når et ekte spørsmål blir stilt vil ens egen fordom være ett av svaralternativene blant andre mulige svar.¹³ Utfordringen i møte med et tekstmateriale, er at en alltid møter med en forforståelse, en antakelse som en foreløpig bare tar for gitt. Dermed vil forforståelsen vår farge hvordan vi fortolker tekstene.

Min oppfatning og forforståelse i møte med avhandlingens problemstilling, er at religionspsykologien har viktige perspektiver å tilføre teologien, og dermed har relevans for alle som forholder seg til mennesker og menneskers tro. Jeg må derfor erkjenne at jeg har møtt både de religionspsykologiske teoriene og resultatene fra konfirmantundersøkelsen med denne forforståelsen, som dermed vil kunne påvirke tekstutvalg og tolkninger. Jeg har likevel

¹² Danbolt 2014: 19

¹³ Wetlesen 1983: 225

prøvd, i den grad det går an, å møte tekstmaterialet som er blitt benyttet med nettopp den åpenheten hermeneutikken beskriver.

Litteratursøk

Søk i Oria

<i>Ord</i>	<i>Tidsbegrensning</i>	<i>Resultat</i>
Gudsbilde ungdom	ingen tidsbegr.	2 treff
Gudsbilde ungdom forkynnelse	ingen tidsbegr.	0 treff
Gudsbilde forkynnelse	ingen tidsbegr.	0 treff

Søk i Idunn

<i>Ord</i>	<i>Tidsbegrensning</i>	<i>Resultat</i>
Forkynnelse ungdom	ingen tidsbegr.	41 treff
Gudsbilde ungdom	ingen tidsbegr.	8 treff
Konfirmasjon	ingen tidsbegr.	77 treff
Gudsbilde konfirmasjon	ingen tidsbegr.	0 treff

Søk i Norart

<i>Ord</i>	<i>Tidsbegrensning</i>	<i>Resultat</i>
Forkynnelse + ungdom	ingen tidsbegr.	3 treff
Forkynnelse + gudsbilder	ingen tidsbegr.	0 treff
Gudsbilder + ungdom	ingen tidsbegr,	0 treff
Gudsbilde konfirmasjon forkynnelse	ingen tidsbegr.	0 treff
Konfirmasjon	ingen tidsbegr.	85 treff
Gudsbilde	ingen tidsbegr.	24 treff
Konfirmasjon + gudsbilde	ingen tidsbegr.	0 treff

Søk i Google Scholar

– norske søkeord på grunn av enormt mange treff ved engelske søkeord (preaching, youth, image of God, adolescence, identity)

<i>Ord</i>	<i>Tidsbegrensning</i>	<i>Resultat</i>
------------	------------------------	-----------------

Gudsbilde identitet konfirmant forkynnelse	ingen tidsbegr.	104 treff
Gudsbilde identitet konfirmant forkynnelse	2000-2016	103 treff
Gudsbilde identitet konfirmant forkynnelse	før 2000	1 treff
Forkynnelse gudsbilder ungdom	2000-2016	209 treff
Forkynnelse gudsbilder ungdom	før 2000	8 treff
«ungdoms psykologiske gudsbilde»	ingen tidsbegr.	0 treff
konfirmasjon og ungdoms psykologiske gudsbilde	ingen tidsb.	84 treff
gudsbilde konfirmanter	ingen tidsbegr.	141 treff
forkynnelse for ungdom	ingen tidsbegr.	1820 treff
konfirmantundersøkelse	ingen tidsbegr.	5 treff

I løpet av de siste tiårene har interessen for religionspsykologien økt betraktelig.¹⁴ Dette kommer til syne i de søkene hvor det er gjort tidsbegrensning. Noen av søkeordene gir mange treff, mens søk med flere av de relevante søkeordene i kombinasjon gir færre eller ingen resultat. Ved nærmere gjennomsyn av treff, syntes jeg dessuten det så ut som få av treffene omhandler konfirmantarbeid, forkynnelse og ungdoms psykologiske gudsbilde sett i sammenheng. Søkearbeidet viser dermed, slik jeg ser det, at det mangler forskning på dette feltet. Denne avhandlingen er derfor en eksplorerende refleksjonsoppgave, der målet mitt er å utforske et tema det foreløpig er arbeidet lite med og potensielt bidra både til videre teoriutvikling og til å styre praksis.

Litteratursøket resulterte i at Krupka og Reite (2010) ble vurdert som relevant å trekke inn i arbeidet, fordi den presenterer resultat fra den omfattende europeiske konfirmantundersøkelsen som ble gjennomført 2007-08. Til den delen om menneskets psykologiske gudsbilde, tar jeg utgangspunkt i Ana-Maria Rizzutos forskning og hennes bok *The Birth of the Living God* (1979). I fremstillingen av hennes arbeide benytter jeg meg i tillegg av sekundærkilder, blant annet Stålsett (2014), Bergstrand (2004) og Reinertsen (1990). For å beskrive kjennetegn ved ungdoms utvikling ved konfirmantaldet, anser jeg Erik H. Eriksons stadieteori som mest sentral. Her blir hans utviklingspsykologiske stadieteori fremstilt ved hjelp av sekundærlitteratur: Evenshaug og Hallen (2006), Aagre (2003) og Wulff (1991). Problemstillingens mål om å si noe om formidlingen av det kristne budskapet i konfirmantundervisningen, gjør det naturlig å hente inn også noe litteratur om forkynnelse for

¹⁴ Engedal 2014: 43

ungdom. Her har jeg benyttet meg av Hegerstrøm (2004) og Tveitereid (2004) sine kapitler i boka *Vil du meg noe? Forkynnelse for ungdom*. Foruten de nevnte kildene, er også litteratur som har dukket opp underveis og som har vist seg å være relevant for problemstillingen, blitt innhentet fortløpende.

Analyse

2. Konfirmantarbeid

2.1. Konfirmasjonstid i Den norske kirke

I 2015 var det 39 500 av 15-åringene i Norge som konfirmerte seg i Den norske kirke. Dette tilsvarer 62% av årskullet. Ti år tidligere, i 2005, konfirmerte 66% seg i kirka.¹⁵ Dette viser at konfirmanttallene har sunket de siste årene. Likevel må det kunne sies at folkekirka og tradisjonene fortsatt står sterkt, når godt over halvparten av årskullene velger kirkelig konfirmasjon.

Konfirmasjonstiden inngår som en vesentlig del av trosopplæringen i Den norske kirke. Trosopplæringen er en systematisk og sammenhengende opplæring, med et omfang på 315 timer opplegg, for barn og unge 0-18 år. Konfirmasjonstiden utgjør 60 timer av trosopplæringen. I «Plan for trosopplæring. Gud gir – vi deler» finner vi målsetningene for arbeidet i de ulike aldersgruppene. Formålsformuleringen for konfirmasjonstiden lyder som følger:

«Målet for konfirmasjonstiden er å vekke og styrke troens liv som gis i dåpen, slik at den unge kan leve sitt liv i forsakelse og tro, tilbedelse og tjeneste som Jesu Kristi disipler i hjem, menighet og samfunn.»

I tillegg er det formulert ei setning om hva fokus i konfirmasjonstiden skal være:

«Konfirmasjonstiden skal gi en helhetlig oversikt over og et møte med troens innholds-, praksis- og fellesskapsdimensjoner i dialog med konfirmantens livsspørsmål.»¹⁶

¹⁵ Statistisk sentralbyrå 2016

¹⁶ Kirkerådet 2010: 23

Trosopplæringsreformen ble vedtatt i Stortinget 27.mai 2003. Etter dette ble reformen innledet med en forsøksperiode 2004-2008, der erfaringene ble grunnlaget for en fornyet og utvidet trosopplæring. Trosopplæringsplanen «Plan for trosopplæring. Gud gir – vi deler» ble vedtatt på Kirkemøtet i 2009, og denne planen erstattet Plan for dåpsopplæring (1991) og Plan for konfirmasjonstida (1998).¹⁷

Dette betyr at det har kommet ny konfirmantplan i Den norske kirke etter gjennomføringen av konfirmantundersøkelsen som blir behandlet i denne avhandlingen. Den gamle planen utviklet begrepet disippellæring og fokuserte på konfirmasjonstiden som en slags innsosialisering i menighetsfellesskapet, mens den nye planen har mer fokus på konfirmantene, og på deres liv og deres egne spørsmål.¹⁸

2.2. Konfirmantundersøkelsen

I 2007-2008 ble det gjennomført en omfattende kvantitativ konfirmantundersøkelse, med materiale fra de sju europeiske landene Danmark, Sverige, Finland, Norge, Sveits, Tyskland og Østerrike. Av undersøkelser på konfirmantarbeid, er denne det første i sitt slag. Undersøkelsen inkluderer to spøringer, én i starten av konfirmanttiden, og én i slutten av konfirmantperioden. Begge spørreundersøkelsene tok for seg både konfirmantenes og medarbeidernes perspektiv. For å sikre at resultatene fra de ulike landene kan sammenlignes, ble spørreskjemaene utarbeidet på to språk. De ble først skrevet på engelsk for en enighet og felles forståelse i forskningsgruppa, og deretter oversatt til språket benyttet i hvert enkelt land. En i forskningsgruppa, som behersker alle de involverte språkene, kvalitetssikret oversettelsene.¹⁹

Boka *Mellom pietisme og pluralitet. Konfirmasjonstid i fire nordiske land*²⁰ presenterer resultatene fra denne undersøkelsen, med utgangspunkt i tallene fra de fire nordiske landene. I denne avhandlingen har jeg forholdt meg mest til de norske resultatene, men også i noen grad nevnt resultater fra de andre nordiske landene til sammenligning.

Det ble i 2012 gjennomført en oppfølgingsundersøkelse, «Ungdom, religion og konfirmasjonsarbeid i Europa». Tall fra denne undersøkelsen viser at konfirmantene er mer

¹⁷ Den norske kirke 2014

¹⁸ Innanen, Niemelä og Krupka 2010: 18

¹⁹ Innanen, Niemelä og Krupka 2010: 22

²⁰ Krupka og Reite (Red.) 2010

fornøyde i 2012 enn i 2007.²¹ Dette betyr at noen endringer må ha skjedd etter konfirmantundersøkelsen fra 2007, slik det er fremstilt i Krupka og Reite (2010). Selv om det er gjennomført en nyere undersøkelse, er det likevel resultatene fra undersøkelsen i 07-08 som blir belyst i denne avhandlingen, fordi det er dette materialet vi har tilgang på gjennom boka *Mellom pietisme og pluralitet. Konfirmasjonsarbeid i fire nordiske land*. I tillegg mener jeg å se at undersøkelsen fra 07-08 fortsatt er relevant. Hvorfor disse resultatene fortsatt kan være relevante og aktuelle for dagens konfirmantundervisning i Den norske kirke, forklares nærmere i avslutningen.

I de følgende delkapitlene vil noen av resultatene fra konfirmantundersøkelsen bli presentert.

2.3. Fornøyde konfirmanter

Kati Niemelä (2010) stiller spørsmålene om hva som gjør en konfirmant fornøyd eller misfornøyd, og hva positive og negative opplevelser i konfirmanttiden faktisk består i. *Kvalitet* i konfirmantarbeidet er i denne sammenhengen derfor målt ut fra konfirmantens egen opplevelse, og tar utgangspunkt i om konfirmanten er fornøyd og undervisningen oppfyller hans eller hennes forventninger. Kvalitet kan også deles inn i forventet kvalitet og opplevd kvalitet, og det er alltid en sammenheng mellom disse. Forventet kvalitet henger sammen med konfirmantundervisningens rykte i nærmiljøet, og spesielt venners erfaringer med konfirmanttiden skaper forventninger. Opplevd kvalitet henger sammen med faktorer som har med fasiliteter, funksjon og innhold å gjøre, og den rommer eksempelvis opplevelsen av leirområdet, hvordan undervisningen gjennomføres, om det oppleves meningsfullt, om man har fått nye venner og om man har lært noe nytt. I denne sammenhengen ser Niemelä med størst interesse på den opplevde kvaliteten, om hva som gjør konfirmanten fornøyd eller misfornøyd.²²

Resultatene fra konfirmantundersøkelsen viser at hele 80% av konfirmantene i de nordiske landene er fornøyde med konfirmanttiden, og ser på denne tiden som en positiv hendelse i livet. Med «fornøyd» menes her de konfirmantene som har svart 5-7 på en skala fra 1 til 7, der 1 er ikke fornøyd i det hele tatt og 7 er meget fornøyd. Selv om det er relativt få som svarer at de ikke er fornøyde (8% i Norge svarer 1-3 på skalaen fra 1-7), vil Niemelä analysere hva

²¹ Den norske kirke 2015

²² Niemelä 2010: 152-153

som skaper de negative opplevelsene, nettopp for å kunne forbedre konfirmantarbeidet. En ser også etter om det er noen likheter blant de konfirmantgrupper som lykkes, og også blant de som mislykkes.²³

Omtrent 2% til sammen i de nordiske landene svarer at de «ikke (er) fornøyd i det hele tatt». De fleste av disse hadde lave forventninger i starten av konfirmanttiden, og dette viser at negative opplevelser henger sammen med negativ forventning. Dette igjen bekrefter teorien om at opplevd kvalitet henger sammen med forventet kvalitet, og at altså forhåndsinntrykket kan spille inn på hvordan selve opplevelsen blir. Negativitet styrer hvordan en person reagerer, og det kan være med på å gjøre at den overreagerer på de negative hendelsene.²⁴

Det er forskjeller mellom landene på hvilke faktorer som har betydning for om konfirmantene er fornøyde eller ikke. Misnøyen i Danmark og Norge skyldes først og fremst at konfirmantene ikke hadde det «roligt och kul»²⁵. I Sverige er konfirmantene derimot svært fornøyde med disse aspektene ved konfirmanttiden, og i Finland ser det ut til å være følelsen av fellesskap som er av størst betydning for om man er fornøyd. Både i Sverige og Finland er de mer fornøyde med også andre deler av konfirmanttiden, som leir, gudstjenester, ledere, innhold og musikk. Danmark har den laveste andelen fornøyde konfirmanter, men til gjengjeld ser det danske opplegget ut til å hindre negative opplevelser som eksempelvis å bli mobba, føle seg utenfor eller kjenne seg stressa.

Av de til sammen 198 konfirmantgruppene som deltok i undersøkelsen i de fire nordiske landene, var det 28 grupper hvor samtlige konfirmanter var fornøyde (dvs alle svarte 5-7 på skalaen 1-7) med konfirmanttiden i sin helhet. I motsatt ende av skalaen var det 17 grupper (9%) hvor under halvparten av konfirmantene i gruppa var fornøyde. Av disse gruppene der majoriteten ikke var fornøyd, var 8 grupper norske. Til sammenligning var 7 av dem danske, 1 svensk og 1 finsk.

Det ser også ut til at leiropphold er en faktor av betydning for hvor fornøyde konfirmantene er. Resultatene viser at tilfredsheten av konfirmanttiden i helhet, øker med leirperiodens lengde. Danmark og Norge har kort eller ingen leir, mens det i Finland og Sverige er vanligere med lengre leirer. Man ser sammenhenger mellom de konfirmantene som ikke er fornøyde og grupper som ikke har leir eller kun en kort leir. Blant de norske konfirmantene ser vi at av de som ikke har leir, er det ingen som befinner seg øverst i fornøyd-skalaen.

²³ Niemelä 2010: 154-155

²⁴ Niemelä 2010: 155-156

²⁵ Uttrykk brukt her av Niemelä, fra den svenske oversettelsen av undersøkelsen

Til sammenligning er 100% av de svenske konfirmantene som har leirperiode på 20 dager eller mer, svært fornøyde med konfirmanttiden.²⁶

En annen faktor som spiller inn på konfirmantenes fornøydhetsgrad, er konfirmantlederens motivasjon og innstilling til arbeidet. Grupper med motiverte ledere har oftere mer fornøyde konfirmanter, mens grupper der lederen helst ville vært konfirmantarbeidet foruten, har mindre fornøyde konfirmanter. Spørsmålene om medarbeidernes motivasjon er hentet fra undersøkelsene som er gjort *før* konfirmanttidens start, og gjenspeiler dermed medarbeidernes generelle holdning til konfirmanter allerede før de blir kjent med gruppa. På motsatt side ser vi at i grupper der konfirmantlederen har samtale med hver enkelt konfirmant, og på den måten viser interesse for det enkelte individ, er de gruppene med mest fornøyde konfirmanter. Når det gjelder ledernes innvirkning på hvor fornøyde konfirmantene er, viser resultatene også at lederens egen åndelighet og interesse for de ulike emnene spiller inn. Jo mer interessert konfirmantlederen er, jo mer fornøyde er konfirmantene.²⁷

2.4. Læring på konfirmantenes premisser

Ingrid Reite (2010) setter fokus på hvordan læringen skjer i konfirmantarbeidet, og hun ser i resultatene fra undersøkelsen etter om læring skjer på konfirmantenes eller ledernes premisser. Reite tar her for seg to ulike syn på læring. På den ene siden har man deduktiv læring, som ses som det normative innholdet i undervisningen, altså hvilken læring som *bør* skje. På den andre siden har man induktiv læring, som tar et deskriptivt utgangspunkt i den læringen som faktisk skjer. Dette sistnevnte kaller Reite også for en sosiokulturell tilnærming til læring, og er fokus i hennes kapittel med analyser fra konfirmantundersøkelsen.

Den sosiokulturelle læringen tar utgangspunkt i «grasrota» og en induktiv læring, som altså tar på alvor ungdommenes egen livsverden og deres spørsmål. Dette betyr også at konfirmantenes livsverden danner premisset for læringen, og ikke bare blir tatt med som et av mange temaer.

Reite stiller spørsmålet om i hvilken grad konfirmantarbeidet preges av denne typen læring,

²⁶ Niemelä 2010: 156-161

²⁷ Niemelä 2010: 162-165

«det induktive grasrotperspektivet». Dette gjøres ved å se på medarbeidernes prioritering av innholdet i undervisningen, hvordan de legger vekt på den kristne dogmatikken i forhold til ungdommenes egne spørsmål og tema fra deres livsverden. Et annet spørsmål handler om hva slags endring som skjer hos konfirquantene dersom det legges til rette for det induktive perspektivet, og om det har en positiv religiøs effekt å ta utgangspunkt i ungdommenes egen livsverden.²⁸

I undersøkelsen ble medarbeiderne bedt om å prioritere målsetningene med konfirmantarbeidet. Resultatene viser at både den deduktive læringen og «grasrotperspektivet» har stor betydning, men at medarbeiderne vektlegger betydningen av kristen dogmatikk noe mer enn tema fra ungdommenes livsverden. I Norge har det vært en diskusjon i reformarbeidet med trosopplæringen i Den norske kirke rundt nettopp induktive eller deduktive tilnærminger til læring. Der har det vært en tendens at man vil mer mot et induktivt og allmennmenneskelig perspektiv. Praksisen ser likevel ut til å være preget av et deduktivt syn, der dogmatikken har forrang. Mulig det induktive perspektivet er mer *ønsket*, mens praksis fortsatt er mest deduktiv.²⁹

Fra konfirquantenes synsvinkel viser resultatene at nesten 60% synes de fikk god kontakt med konfirmantlederne, 17% følte seg utenfor og ensom noen ganger, og 66% følte seg velkommen og akseptert i menigheten. Av disse tallene (og liknende tall fra de andre nordiske landene) kommer det fram at man overfor majoriteten av konfirquantene stort sett lykkes i en sosial involvering, der de har det greit og føler seg akseptert i menigheten.

Derimot er det nokså lave tall på spørsmålene om ungdommenes medbestemmelse. Relativt få, 29%, fikk sammen med de andre konfirquantene bestemme hvilke temaer som skulle bli tatt opp, og 26% av konfirquantene opplevde at deres spørsmål om tro ble tatt opp.

Her markerer Sverige seg med andre resultater, der opp mot 70% svarer positivt både på spørsmålet om medbestemmelse og om deres spørsmål om tro blir tatt opp. Likevel svarer relativt få, mellom 30 og 40% av konfirquantene i alle land, at det de har lært er relevant for deres hverdagsliv. Et spørsmål som da reiser seg, er om dette tyder på at kirken til en viss grad tar ungdommenes livsverden og egne spørsmål på alvor, men at det likevel ikke treffer.³⁰

På spørsmålet om induktive perspektiver (medbestemmelse og relevans for konfirquantene) har betydning for religiøs endring, viser det seg at det *er* signifikante sammenhenger.

²⁸ Reite 2010: 196-198

²⁹ Reite 2010: 199-201

³⁰ Reite 2010: 202-205

Inkludert i «religiøs endring» finner vi kategoriene endring i kristen tro, endring i religiøs praksis og endring i betydningen av kirketilhørighet. Konfirmantledernes prioritering av tema og en vektlegging på induktive perspektiv, ser ut til å henge sammen med religiøs endring hos konfirmantene. Mer om dette i neste avsnitt.

Når det gjelder forskjell mellom kjønnene, viser resultatene at gutter i noe større grad enn jentene opplever positiv endring i kristen tro, for dem som vurderer de induktive faktorene (medbestemmelse og relevans) som viktige.³¹

Reite hevder at resultatene fra undersøkelsen, mer enn å utfordre de kristne læresetningene eller en normativ tradisjon, viser en pedagogisk utfordring for kirken. Hun fremhever også viktigheten av å utforske ulike typer læring, for å kunne tilrettelegge for bedre praksis i konfirmantarbeidet.³²

2.5. Religiøs endring hos konfirmantene

Kati Niemelä (2010) tar for seg spørsmålene om hva konfirmantene får ut av konfirmasjonstiden, hva lederne har som målsetninger i arbeidet, og hva slags religiøs endring som eventuelt skjer hos konfirmantene i løpet av perioden. Siden konfirmantundervisningen henger sammen med dåpen, har den alltid religiøse mål i det den knyttes til dåpsbefalingen «... og lær dem å holde alt det jeg har befalt dere.» (Matt 28:20). Det er likevel forskjeller mellom de nordiske landene på hva det fokuseres mest på i undervisningen, og hva som fra lederne side er målet for konfirmasjonstiden. I Finland og Norge legger man størst vekt på å styrke konfirmantenes tro på Gud, i Danmark vektlegges mer å utvikle konfirmantenes kognitive kunnskap om den kristne tro, mens det i Sverige fokuseres mest på konfirmantenes egne livsspørsmål.

Også konfirmantenes motivasjon for hvorfor de konfirmerer seg, varierer i de nordiske landene. Ikke i noen av landene er konfirmantenes egne mål for konfirmasjonstiden i hovedsak av religiøs art. I Finland og Sverige er det først og fremst ønsket om å dra på leir og å få nye venner, mens det i Danmark og Norge er en motivasjon å få ha en konfirmasjonsfest. I Finland er også muligheten for kirkelig vigsel en rettighet som følger av konfirmasjonen.

³¹ Reite 2010: 205-209

³² Reite 2010: 210-213

På grunn av at undersøkelsen er todelt, med en undersøkelse i starten av konfirmasjonstiden og en i slutten, kan man se om det har vært noen religiøs endring hos konfirmantene.

Et spørsmål er imidlertid om konfirmasjonstiden er tilstrekkelig til å endre konfirmantenes holdninger til kristen tro og til kirka. I konfirmantsammenheng vil den religiøse endringen kunne skje ved at konfirmanten identifiserer seg med konfirmantlæreren, en medkonfirmant eller en annen leder i konfirmantarbeidet. Om konfirmanten er fornøyd med konfirmasjonstiden i helhet, bidrar også dette til at holdninger endres i positiv retning. Niemelä tar for seg ungdommenes innstilling til kirka og kristen tro i begynnelsen og slutten av konfirmantundervisningen, og om det har skjedd noen endring i løpet av perioden.³³

Konfirmantledernes mål for undervisningen ble i undersøkelsen delt inn i seks ulike kategorier: religiøse mål, relasjonen til kirka, støtte kreativiteten, aktiv konfirmantrolle, personlig og sosial utvikling, og regelmessig (obligatorisk) deltakelse. Av de religiøse målene er «å bli styrket i troen» det viktigste i alle de fire landene. Relasjonen til kirka anses som betraktelig viktigere for lederne i Finland og Norge, enn i Sverige og Danmark. Når det gjelder å støtte kreativiteten legger Sverige langt større vekt på dette enn hva de gjør i de andre landene. Dette gjelder også målet om en aktiv konfirmantrolle. Omtrent samtlige av de svenske konfirmantlederne (94%) anser det som et viktig mål at konfirmantene får være med å velge emner for undervisningen og også eksempelvis være med å forberede konfirmasjonsgudstjenesten. Prosentandelen her viser til antall konfirmantledere som har svart over 5 på skalaen 1-7. I de andre nordiske landene legges dette mindre vekt på, der det i Finland er 58% som anser dette som viktig, i Norge 38% og i Danmark 24%. Personlig og sosial utvikling vektlegges mer i Sverige og Finland enn i Norge og Danmark, mens det er nokså høye tall i alle landene når det kommer til forventning om oppmøte og regelmessig deltakelse. Bare i Norge tas fravær mindre alvorlig, der 60% anser det viktig, mot 78-88% i de andre landene.³⁴

Resultatene fra konfirmantenes perspektiv viser endringene som er skjedd i konfirmantenes tro, utfra svarene som ble gitt i undersøkelsen i starten av konfirmasjonstiden og undersøkelsen som ble gjort i slutten av perioden. Av de danske, finske og norske konfirmantene var det 38-39% som i starten svarte at de trodde på Gud, mens det i Sverige var 29% som svarte det samme. På slutten hadde antallet troende økt mye i Sverige og Finland, mens økningen var mindre i Danmark og Norge.

³³ Niemelä 2010: 90-91

³⁴ Niemelä 2010: 92-96

På individnivå er det blant konfirmantene i alle fire land både positive og negative tall på endringen i tro. Resultatene som angir gjennomsnitt viser imidlertid positive tall i alle de fire landene. Omkring halvparten av konfirmantene (45-55%) svarte på slutten av konfirmantperioden at de hadde blitt styrket i sin tro på Gud. Dette er langt flere enn de som ved undersøkelsen i starten oppga at det å bli styrket i troen var en grunn til at de ville bli konfirmant (18-28%). Når det gjelder spørsmålet om konfirmantene har lært mer om Gud og tro i løpet av konfirmantperioden, svarer storparten av konfirmantene positivt på dette. I Sverige og Finland er tallene meget høye (henholdsvis 81 og 80%), og tallene er høye også i Danmark (74%) og i Norge (64%). Også her er andelen som mener at de har lært mer om Gud og tro i løpet av perioden, langt høyere enn de som hadde dette som motivasjon for å bli konfirmant. Dette betyr at mange av konfirmantene har blitt både styrket i troen på Gud og lært mer om Gud og tro, på tross av sitt utgangspunkt.

Konfirmantenes innstilling til kristen tro generelt endrer seg også. Endringen følger i stor grad de samme tallene som ved forandring av tro. I Norge er 11% negative til kristen tro i starten av konfirmasjonstiden (har svart «meget negativ» eller «ganske negativ»), 44% er verken positiv eller negativ, og 45% er positive (har svart «ganske positiv» eller «meget positiv»). I slutten har tallene endret seg noe. 9% er negative, 41% er verken positive eller negative, og 51% er positive.³⁵ I Danmark er endringen nokså lik som i Norge, mens det i Sverige og Finland er større forandringer mellom start og slutt. Ved slutten av tiden er så mange som 64% av konfirmantene i Finland positive til kristen tro, og 63% av de svenske.

Konfirmantenes innstilling til kirka endres også. Tallene fra de fire landene sett under ett, viser at 40-47% har en positiv innstilling til kirka i starten, 5-10% er negative, og omkring halvparten er nøytrale. På slutten viser tallene at det har vært en markant økning i positiv retning i både Sverige og Finland, mens det i Norge og Danmark er mindre endring.

Inkludert i spørsmålet om konfirmantenes innstilling til kirka, ligger også om ungdommene er interessert i å delta i kristent ungdomsarbeid etter konfirmasjonen. Ved siste undersøkelse svarte så mange som 48% av de finske konfirmantene at de kunne tenke seg å delta i et kristent ungdomsarbeid, og 32% av de svenske. Færre i Danmark og Norge er interessert i dette, 7% i Danmark og 22% i Norge. Disse tallene henger i stor grad sammen med tallene fra konfirmantledernes svar på spørsmålet om de har et kristent ungdomsarbeid ungdommene kan

³⁵ Sic! Dette blir til sammen 101%. Mulig feil i tabellen, eller opprundinger som ikke framkommer i tabellen.

fortsette i etter endt konfirmasjonstid. Der tilbudet er lavt, er interessen lav, og motsatt der tilbudet er høyt er interessen høyere.³⁶

Niemelä poengterer at Sverige og Finland har størst utvikling i religiøs endring og innstilling til kristen tro, selv om konfirmantlederne i disse landene ikke legger størst vekt på de religiøse målene. Resultatene viser at disse to landene også er de med høyest andel fornøyde konfirmanter. I alle fire landene er det mange fornøyde konfirmanter, men i Danmark er 63% og i Norge 72% fornøyde med konfirmantperioden sin, mot nærmere 90% i Sverige og Finland. Niemelä trekker fram en felles faktor for Sverige og Finland, som skiller disse landene fra Danmark og Norge, og det er den lange leirperioden. Resultater fra undersøkelsen viser at det er korrelasjon mellom lengden på leiroppholdet og både hvor fornøyde konfirmantene er og også den religiøse endringen hos konfirmantene. I tillegg ser det ut som det i Sverige og Finland er mer jordnær undervisning, i det de legger vekt på mer livsrelaterte temaer som seksualitet og kropp, vennskap, rettferdighet, kriminalitet og vold. Dermed er det mer samsvar mellom hva konfirmantene og lederne interesserer seg for. Det er i tillegg verdt å merke seg at konfirmantlederne i disse to landene likevel vektlegger de religiøse målene. Både de finske og svenske konfirmantlederne var blant dem med høyest resultat på spørsmål om viktigheten av kristen troslære i undervisningen.³⁷

Holdningsendringer skjer langsomt og krever tid. Det er derfor vanskelig å si hvor dyptgripende og permanente de holdningsendringene som skjer i løpet av konfirmantperioden er, og om de forblir i tiden etter konfirmasjonen. Det finnes imidlertid studier som hevder at positive erfaringer fra konfirmanttiden gir positive religiøse resultat også på lengre sikt. I tillegg øker sannsynligheten for å forbli medlem i kirka og å kunne tenke seg å delta i kirkelige aktiviteter, dersom man har en positiv opplevelse av konfirmantperioden.³⁸

³⁶ Niemelä 2010: 96-101

³⁷ Niemelä 2010: 102-103

³⁸ Niemelä 2010: 105-106

3. Religionspsykologisk teori om gudsbilledannelse

I dette kapittelet skal vi ta for oss objektrelasjonsteorien, og i hovedsak se på Ana-Maria Rizzutos arbeid på dette området. Dette som en forklaring på *at* mennesket har et psykologisk gudsbilde og hva et psykologisk gudsbilde faktisk er. Dette må imidlertid sies å kun være ett blick inn i det religionspsykologiske tema. Selv om hovedfokus i denne delen vil være på objektrelasjonsteori, skal vi likevel la blikket først streife innom noen andre perspektiver. Det kan nemlig være nyttig å trekke noen linjer bakover i historien, til Freud, Erikson og Kohut. Disse teoretikerne er bakgrunn for Rizzutos forskning, og de er også viktige for å få en bredere forståelse av hva som spiller inn i menneskets utvikling av gudsbilde.

3.1. Utvikling av gudsbilde

Objektrelasjonsteoriens perspektiv kjennetegnes av at man ser på alle viktige relasjoner i et menneskes liv, som «bidragsytere» i formingen av dets gudsbilde. Det har imidlertid vært en utvikling i løpet av historien angående synet på hvilke faktorer som spiller inn i et individs gudsbilledannelse. Her vil jeg trekke frem Freuds tanke om den opphøyde farsfiguren, Eriksons tanke om at gudsbildet også er preget av morsbildet, og Kohut, som fremhever selvet.³⁹

Freud og farsbilde

Sigmund Freud mener at religionen rommer alt mennesket ønsker den skal være. Religionen er påvirket av menneskets drømmer og ønsker, og den inneholder oppfyllelsen av disse drømmene og ønskene. Freud kaller derfor religionen en illusjon, fordi den nettopp rommer alt hva mennesket ønsker. Religionens verden er på den måten lik den barnlige ønskedrømmens verden. I stedet for å forbli et barn, mener Freud at mennesket bør vokse og modnes, og møte livet som det er. Han mener at det er bedre å leve bevisst avmechtig i virkeligheten, enn å klamre seg til ønskedrømmer om at en blir tatt vare på av beskyttende makter. Religionens innhold kommer av den barnlige håpløsheten, og ønsker og behov som barnet har tatt med seg inn i voksenalder.⁴⁰

Utgangspunktet for menneskets behov for religion, er ifølge Freud menneskets opplevelse av litenhet og maktesløshet i møte med livets farer. Mennesket forsøker da å finne løsninger på

³⁹ Bergstrand 2004:19-67

⁴⁰ Bergstrand 2004: 25-26

samme måte som tidligere i livet, da foreldrenes beskyttelse var løsningen på opplevelsen av maktesløshet og litenhet. Når en voksen opplever å være utrygg, leter den dermed etter noe som kan gi samme beskyttelse som foreldrene en gang gav. Et voksent menneske søker i religionen det samme som et barn søker hos foreldrene sine. Ut fra dette mener Freud derfor at den personlige guden ikke er mer enn psykologisk sett den opphøyde faren.⁴¹

Erikson og morsbilde

Erik H. Erikson utvider perspektivet, da han mener Freud for snevert fremhever kun en liten del av farsbildet. Erikson mener at det er flere faktorer som er med på å utvikle gudsbildet hos et menneske. Flere sider ved farsrelasjonen spiller inn, og i tillegg vektlegger han at også morsrelasjonen er viktig i gudsbildedannelsen.

Menneskets utvikling kan ifølge Erikson deles inn i åtte stadier. Disse utviklingsstadiene kommer vi nærmere tilbake til også i neste kapittel. Det første utviklingsstadiet sammenfaller med barnets første leveår. Det hovedtrekket som utvikles på dette første stadiet, er en grunnleggende tillit eller mistillit. Idealet for det lille barnet er å oppleve tillit til seg selv og til moren. På dette stadiet representerer moren hele verden utenfor barnet, og det ønsker å oppleve at moren er pålitelig og til å stole på. Om barnet opplever tillit, vil disse erfaringene bidra til at barnet kommer til å leve med håp i framtiden.⁴²

I løpet av det første leveåret lærer barnet seg gradvis å skille mellom seg selv og andre (først og fremst moren), og samtidig prøver det å skille mellom godt og ondt. Først tenker barnet at det gode finnes i barnet selv, og det onde finnes utenfor barnet. Etter hvert opplever barnet at det selv ikke bare er godt, og det begynner da å lete etter en annen som er bærer av det gode. Barnet flytter først drømmen om det gode over på moren.⁴³

Omtrent på samme tid opplever barnet seg gjenkjent og sett av moren. Møtet mellom barnet og moren, ansikt til ansikt, er viktig for barnets utvikling og også for dets utvikling av egen identitet. Eriksons teori om identitetsutviklingen blir nærmere fremstilt i neste kapittel. Det nærværet som oppstår i møtet mellom barnet og moren kaller Erikson hellig nærvær. Det er denne samme opplevelsen av det barmhjertige og kjærlige møtet, ansikt til ansikt, mennesket søker i religionen og hos guddommen.⁴⁴

Ut fra dette mener Erikson at et barns opplevelse av mor har stor betydning for barnets

⁴¹ Bergstrand 2004: 23-24

⁴² Bergstrand 2004: 43

⁴³ Bergstrand 2004: 44

⁴⁴ Bergstrand 2004: 47

utvikling av gudsbilde. For at gudsbildet og gudsrelasjonen skal være preget av tillit, er det derfor viktig at barnet opplever tillit i relasjonen til mor. Det moderlige innslaget i gudsbildet domineres av barmhjertighet og aksept, og barnets opplevelse av trygghet bygges opp ved at moren svarer med forutsigbarhet på barnets reaksjoner.⁴⁵

Kohut og selvilde

I tillegg til relasjonene til far og til mor, mener Heinz Kohut at også selvildet er viktig for utviklingen av gudsbildet. Kohut sies å være selvpsykologiens far.⁴⁶ Han har forsket på sammenhengen mellom religion og narsissisme. Narsissismebegrepet brukes for å beskrive et menneskes kjærlighet til seg selv, og selve begrepet kommer fra myten om Narkissos.

Narkissos var en pen, ung mann, som fikk øye på sitt eget speilbilde i en vanddam. Han ble så forelsket i speilbildet at han aldri forlot vannkanten, og han døde der.⁴⁷

Kohut mener imidlertid at narsissisme i seg selv ikke er sykelig, og ser dermed mer positivt på narsissismen enn hvordan den tradisjonelt har blitt vurdert. Narsissismen er ifølge Kohut en naturlig del av menneskets utvikling og differensieres etter hvert i to former: det idealiserte foreldrebildet og det grandiose selvet. Siden en mor aldri kan være fullkommen, kommer barnet til å oppleve at verden ikke er så fullkommen som det trodde. Det gir likevel ikke opp sitt håp om at det fullkomne finnes. Barnet går enten ut fra at det selv er fullkomment, og plasserer utenfor seg selv alt som er ondt. Slik utvikles det grandiose selvet. Eller barnet plasserer det ufullkomne og onde på seg selv og det fullkomne på noe utenfor en selv, ofte mor. Slik utvikles de idealiserte foreldrebildene.⁴⁸

Disse perspektivene har preget forståelsen av hvordan et menneskes gudsbilde blir dannet. I det følgende skal vi se hvordan nyere forskning har bygget videre på dette, og vi skal derfor gjøre et innblikk i objektrelasjonsteori der Winnicott og Rizzuto er viktige bidragsytere.

⁴⁵ Bergstrand 2004: 48

⁴⁶ Stålsett 2014: 105

⁴⁷ Bergstrand 2004: 63

⁴⁸ Bergstrand 2004: 65

3.2. Objektrelasjonsteori

Objektrelasjonsteorien er ingen enhetlig teori, men en samlebetegnelse på bidrag fra flere viktige psykoanalytikere. Teorien handler om hvordan et barn utvikler seg som person i samspill med dets viktigste omsorgspersoner.⁴⁹ Objektrelasjonsteori er en nyere personlighetsteori som legger vekt på hvordan mennesket forholder seg til ytre og indre bilder av andre personer.⁵⁰ Dette betyr at relasjonene vektlegges, og relasjonene til de første menneskene i barnets liv danner grunnlag for barnets identitetsutvikling, selvfølelse og forhold til andre mennesker. Dette danner mønster for livet videre.⁵¹ Sentralt i denne teorien er nettopp det at menneskets relasjonserfaringer er byggesteiner i dets psykiske liv: «...relation with others constitute the fundamental building blocks of mental life».⁵² Stålsett (2014) beskriver en objektrelasjon som «en persons emosjonelt ladete minner og fantasier knyttet til viktige tilknytningspersoner (objekt). Individet danner indre representasjoner av relasjonene, og de er omtalt som objektrelasjoner.»⁵³ Objektrelasjonsteorien handler i utgangspunktet ikke om religiøs tro, men vi skal etterhvert se hvordan Rizzuto (1979) trekker disse perspektivene videre inn i tenkningen om menneskets dannelse av gudsbilde.

Winnicott og overgangsobjektet

D. W. Winnicott er kjent for å ha forsket på det han kaller overgangsområdet. Dette er et mellomområde som finnes mellom menneskets indre og ytre virkelighet. Overgangsområdets oppgave er å hjelpe barnet både å holde sammen og å skille den indre og ytre virkeligheten, og uten overgangsområdet blir ifølge Winnicott ikke barnet i stand til å skille mellom indre og ytre virkelighet. Han har sett på hvordan overgangsområdet dannes hos et barn, ved å studere de overgangsobjekt barnet benytter seg av. Overgangsobjekt er et begrep han bruker om de objekt et barn mellom fire og tolv måneders alder gir spesiell oppmerksomhet, der det mest klassiske eksempelet er bamsen.⁵⁴ Bamsen tillegges barnets følelser og behov, og også egenskaper både fra seg selv og fra foreldrene. I leken med bamsen regulerer barnet sine egne følelser, behov og frustrasjoner. Overgangsobjektet kan altså være bamsen, eller en liknende

⁴⁹ Reinertsen 1990:16

⁵⁰ Store norske leksikon 2009

⁵¹ Reinertsen 1990:17

⁵² Stålsett 2014: 99. Greenberg & Mitchell 1983, sitert i Stålsett 2014.

⁵³ Stålsett 2014: 99

⁵⁴ Bergstrand 2004: 94-95

leke eller en usynlig venn, og fungerer som et slags substitutt for å oppleve trygghet.⁵⁵ Det paradoksale med overgangsobjektet er at det både finnes i virkeligheten, uavhengig av barnet, mens det samtidig er noe barnet selv har skapt i sin indre virkelighet.⁵⁶ På hvert utviklingsstrinn har mennesket overgangsobjekt som er tilpasset til individets alder og modenhet.⁵⁷

3.3. Rizzuto og gudsrepresentasjon

Innen religionspsykologien er Ana-Maria Rizzuto den fremste teoretiske og kliniske bidragsyteren i nyere tid. Hun er en argentinsk psykoanalytiker og en troende katolikk, som har vunnet The Phister Award for sitt religionspsykologiske bidrag. Dette er den amerikanske psykiaterforeningens (APA) høyeste utmerkelse.⁵⁸ Rizzutos arbeid, der hun kartla individets posisjon i forhold til Gud, var banebrytende for den kliniske religionspsykologien.⁵⁹ Rizzutos teori er framstilt i hennes bok, *The Birth of the Living God*, som kom ut i 1979. Boka er en klinisk studie av hvordan individets private gudsrepresentasjon blir dannet. Den er også en studie av forholdet mellom Gud og det mennesket som tror på Gud, slik mennesket opplever det og slik det finnes «i de hemmelige kamrene i menneskets hjerte».⁶⁰

I utgangspunktet handler ikke objektrelasjonsteorien om religiøs tro, men Ana Maria Rizzuto trekker den et steg i den retningen. Hun setter nemlig Winnicots teori om overgangsobjektet inn i en religiøs sammenheng, ved å tenke seg Gud som overgangsobjekt. Rizzuto beskriver imidlertid alltid Gud som en *spesiell* form for overgangsobjekt. Gud eksisterer psykologisk sett på samme måte som andre overgangsobjekt på overgangsområdet, mellom den indre og ytre virkeligheten. I motsetning til andre overgangsobjekt er derimot den psykologiske Gud ikke en konkret ting, men en forestilling.⁶¹

Rizzuto ser ut til å samle mange tråder i sitt arbeide. Freud, Erikson og Kohut vektlegger noe ensidig hvilke relasjoner som påvirker gudsbilledannelsen, mens Rizzuto anser alle barnets nærmeste relasjoner som viktige. Rizzuto er kritisk til noe av Freuds forskning, men hun ser

⁵⁵ Stålsett 2014: 100

⁵⁶ Bergstrand 2004: 96

⁵⁷ Bergstrand 2004: 111

⁵⁸ Stålsett 2014: 97

⁵⁹ Stålsett 2014: 99

⁶⁰ Rizzuto 1979: 3

⁶¹ Reinertsen 1990:19

likevel positivt på at Freud påviser at alle mennesker har en indre representasjon av faren. Det indre bildet et barn har av faren, mener Rizzuto utvikler seg til det hun kaller gudsrepresentasjon, et indre bilde av gud.⁶² En snakker om *gudsrepresentasjon*, framfor *gudsbilde*, fordi representasjonen viser kompleksiteten ved at den også inneholder egne behov og drømmer.⁶³ En objektrepresentasjon er altså en persons indre bilde av en annen person. Dette indre bildet rommer både virkelige erfaringer og også fantasier og ønsker om den andre personen. Materialet til objektrepresentasjonen henter mennesket fra objektet, den andre personen, i den virkelige verden. Samtidig former det dette materialet slik at det i tillegg reflekterer ens egne behov i relasjonen til den andre. På den måten blir objektrepresentasjoner dannet både av virkelige erfaringer og av egne behov. Erfaringer og minner fra hele menneskets liv spiller inn, ikke bare fra tidlig barndom.⁶⁴

Gudsrepresentasjonene utvikles på samme måte, ifølge Rizzuto. Hun hevder at siden en sanselig ikke kan erfare Gud, må barnets gudsbilde dannes ut fra noe det kjenner til. Dette vil ha utgangspunkt i de viktigste relasjonene i barnets liv, oftest foreldrene.⁶⁵ Stålsett (2014) trekker frem betydningen av nettopp relasjonene, idet hun skriver om objektrelasjonsteori: «Den grunnleggende tesen er at vi ikke kan danne oss et bilde av Gud uten gjennom våre relasjonelle erfaringer».⁶⁶ Gudsrepresentasjonen er forskjellig fra andre representasjoner nettopp fordi denne ikke er dannet ut fra en fysisk relasjonserfaring, men er bygget på erfaringene fra andre relasjoner.⁶⁷

Gudsrepresentasjonen vil være preget av de tidligste opplevelsene av å bli sett av sine nærmeste omsorgspersoner. I likhet med Erikson legger Rizzuto vekt på viktigheten av det nære forholdet mellom mor og barn, og hun mener at det første grunnlaget for gudsrepresentasjonen skapes her.⁶⁸ Hvordan barnet blir mottatt av sine omsorgspersoner når det kommer til verden, har betydning for hvordan det mennesket forholder seg til verden senere. Om barnet blir speilet og bekreftet, og om det gjør en grunnleggende erfaring av tillit

⁶² Bergstrand 2004: 35

⁶³ Stålsett 2014: 99

⁶⁴ Bergstrand 2004: 101-102

⁶⁵ Engedal 2003: 61-62

⁶⁶ Stålsett 2014: 97

⁶⁷ Stålsett 2014: 101

⁶⁸ Reinertsen 1990: 19

eller mistillit. I en objektrelasjonsteoretisk tekning vil dette også ha betydning for hvordan relasjonen til Gud blir.⁶⁹

Menneskets gudsrepresentasjon forandrer seg i takt med menneskets forandrede erfaringer og behov gjennom hele livet. På grunn av at menneskets egne behov også er med på å forme gudsrepresentasjonen, har alle mennesker ulike og unike gudsrepresentasjoner. Det betyr også at det finnes like mange gudsrepresentasjoner som det finnes mennesker.⁷⁰ I en søskenflokk vil alle søsknene beskrive mor på ulike måter. Grunnen til dette er at alle barna har sine opplevelser, erfaringer og inntrykk av moren, og i tillegg kan samspillet mellom moren og barna være noe forskjellig ut fra hvor i livet moren er på et hvert tidspunkt i barnas oppvekst og utvikling. En viktig faktor som spiller inn er også at barnas indre bilde ikke bare sier noe om hvordan de opplever at moren *er*, men også hva de ønsker at hun skal være. Mor finnes imidlertid uavhengig av barnas indre representasjoner, og mor er alltid mer enn søsknenes beskrivelser og indre bilder av henne.⁷¹

På samme måte som de indre representasjonene av foreldrene blir dannet i relasjonen til dem, blir også gudsrepresentasjonen dannet på grunnlag av relasjonelle erfaringer, oftest mor og/eller far, eller andre omsorgspersoner. Dette betyr, som vi har sett, at representasjonen ikke bare er et indre bilde av den faktiske personen, men en representasjon også av *relasjonen*, de emosjonelle erfaringene i møte med personen. I relasjonen til sine foreldre kan et barn ha både gode og dårlige erfaringer, som igjen preger dets gudsrepresentasjon. Klinisk praksis viser at mennesker med dårlige erfaringer med foreldrene kan få et gudsbilde som er eksempelvis strengt og straffende, eller de vil ha et gudsbilde som ikke gjenspeiler noen menneskelige trekk (som en kraft eller naturen). Vonde foreldrebilder kan på en annen side gi et kompensatorisk gudsbilde, der gudsrepresentasjonen er en idealisert motsetning til de dårlige foreldrerfaringene.⁷²

I det foregående har vi sett at religionspsykologien, her med vekt på objektrelasjonsteorien og Rizzutos arbeid med gudsrepresentasjonen, forklarer hvordan alle mennesker har et gudsbilde, en indre forestilling av Gud. Vi har sett at et menneskes tro og gudsbilde er et komplekst og sammensatt produkt av mange ulike påvirkninger. Objektrelasjonsteorien og Rizzutos forskning (1979) er i så måte forklaring på *at* alle mennesker har et psykologisk gudsbilde, og

⁶⁹ Stålsett 2014: 99

⁷⁰ Bergstrand 2004: 106

⁷¹ Stålsett 2014: 100

⁷² Stålsett 2014: 101

at en dermed kan skille mellom gud med liten g (det psykologiske gudsbildet) og Gud med stor G (det teologiske gudsbildet). Forutsetningene for gudsbilledannelsen legges allerede i et barns første leveår, men utviklingen fortsetter gjennom hele livet. Religionspsykologien hevder altså at alle mennesker, i alle aldre, har et psykologisk gudsbilde. I denne sammenhengen skal vi imidlertid konsentrere oss om ungdom, og i det følgende skal vi derfor se hva religionspsykologien kan fortelle oss spesielt om denne aldersgruppa. Her er Erik H. Erikson den mest sentrale bidragsyteren.

4. Eriksons utviklingspsykologi

Mye er skrevet om ungdom, ungdoms utvikling og temaer som på ulikt vis har med ungdom å gjøre. Her begrenser jeg meg imidlertid til å behandle kun det Erikson har skrevet om ungdoms psykologiske utvikling. Dette fordi Eriksons utviklingsteori er helt sentral blant de religionspsykologiske teorier.

I forrige kapittel så vi at Erikson har hatt stor betydning for forståelsen av at også morsbildet er en viktig faktor i dannelsen av gudsbildet. Hans teori er at i et barns første leveår legges grunnlaget for om barnet møter verden med en grunnleggende tillit, eller i motsatt fall med mistillit. Dette inngår som det første stadiet i hans stadieteori.

4.1. Eriksons stadieteori

Erikson har utviklet en teori om den psykososiale utviklingen hos et menneske, som han kaller «menneskets åtte aldre». Han introduserte stadieteorien i sin mest kjente bok, *Childhood and Society*, som kom ut i 1950.⁷³ På hvert av stadiene møter individet et problem, en krisesituasjon, der løsningen er avgjørende for videre utvikling av personligheten. Begrepet krise forstås her ikke som en truende katastrofe, men heller som et vendepunkt. Ved dette vendepunktet er det både økt sårbarhet og økt mulighet for enten positiv utvikling eller

⁷³ Aagre 2003: 38

feilutvikling/ feiltilpasning. Dette betyr at det oppstår et spenningsforhold, ytterpunkter i hvordan krisen utarter seg og hvordan problemene blir løst. Erikson deler menneskets utvikling inn i åtte stadier, med et problem som skal løses og ytterpunktene i utfall av krisen. Han setter, for å få frem dette spenningsforholdet, motpolene opp mot hverandre.⁷⁴

Eriksons åtte stadier i den psykososiale utviklingen:⁷⁵

1: tillit vs mistillit	(0-1år)
2: autonomi vs skam,tvil	(2-3år)
3: initiativ vs skyld	(4-5år)
4: konstruktiv foretaksomhet vs underlegenhet	(6-12år)
5: identitet vs identitetsforvirring	(13-18år)
6: intimitet vs isolasjon	(19-25år)
7: generativitet vs stagnasjon	(26-40år)
8: integritet vs fortvilelse	(41+)

I denne sammenhengen er fokuset på ungdomstiden, altså det femte stadiet. Dette er den perioden der hovedutfordringen for mennesket er identitetsdannelsen. Identitetsbegrepet kommer vi nærmere tilbake til. Selv om hovedvekten ligger på ungdomstiden, er det likevel hensiktsmessig å nevne de tidligere stadiene fordi «Erikson la vekt på det historiske forløpet i den psykologiske utviklingen. En ungdoms erfaringer fra tidligere stadier fremmer eller hemmer vedkommendes muligheter til å løse de mangfoldige oppgavene som han eller hun møter i årene mellom tolv og nitten».⁷⁶

Spedbarnsalderen (0-1år), målet er å tilegne seg en grunnleggende følelse av tillit og av at omgivelsene er til å stole på. Dette skjer først og fremst i samspillet mellom barnet og foreldrene. Som nevnt mener Erikson at spesielt kvaliteten av morsomsorgen er viktig for å danne grunnlaget for denne tilliten. Foreldrene/ omsorgspersonene må ikke bare sørge for fysiologiske behov, men også for følelsesmessig nærhet og omsorg.

Smårollingsstadiet (2-3år), målet er en grunnleggende følelse av autonomi og stolthet, framfor skam og tvil. Barnet må oppmuntres til å stå på egne ben, og det prøver ut hvor langt det kan gå og samtidig oppleve selvkontroll. Om barnet stadig taper selvkontroll, vil det kunne føre til

⁷⁴ Evenshaug og Hallen 2001: 383

⁷⁵ Evenshaug og Hallen 2001: 384 og Aagre 2003: 41

⁷⁶ Aagre 2003: 40

skam og tvil. I denne fasen skjer også den første frigjøring fra moren. Viktig i denne fasen er motet til å være uavhengig, og å kunne velge selv og styre seg selv. Denne alderen kalles ofte «trassalderen» på grunn av barnets sinne og aggresjon, mens Erikson ser det som en del av barnets sterke selvstendighetstrang og utvikling av egenvilje.

Småbarnsstadiet (4-5år), målet er initiativ framfor skyldfølelse. Barnet begynner i denne alderen å mestre mer og mer, og det vil også utforske og prøve ut nye ting. Utilstrekkeligheten som oppleves når barnet ikke mestrer, kan føre til en skyldfølelse for å ha gått for langt. Dersom en slik skyldfølelse blir for fremtredende, kan den hemme lysten til initiativ. Hvis initiativet veiledes er det imidlertid ingen alder barnet er mer ivrig, lærevillig og målbevisst enn nettopp denne.

Barneskolealderen (6-12år), målet er arbeidsevne framfor mindreverdsfølelse. Fokuset fra forrige stadium fortsetter, her med enda større ferdigheter og oppgaver. Følelsen av arbeidsomhet utvikles, og barnet lærer utholdenhet, konsentrasjon og evne til å fullføre. Også i denne fasen er faren at barnet opplever utilstrekkelighet. Dette er spesielt knyttet til skoleprestasjoner, og både hjem, skole og samfunn har innvirkning på barnas innstilling til arbeid og det å utføre en oppgave.⁷⁷

I denne sammenhengen er ungdom i fokus, og vi har dermed med det femte stadiet å gjøre, der hovedutfordringen er identitetsdannelsen. Beskrivelsene av de tidligere stadiene viser at grunnlaget for et menneskes identitet legges i alle deler av dets utvikling. En ungdom vil dermed ha med seg alle tidligere erfaringer inn i ungdomstidens identitetsdannelselse (og identitetsutviklingen fortsetter også inn i de neste stadiene).

4.2. Utviklingsoppgaver

Eriksons bruker begrepet epigenetisk utvikling for å forklare sin utviklingsteori. Dette er et begrep lånt fra embryologien. Erikson sammenligner menneskets psykologiske utvikling med utviklingen av organsystemet hos et foster. Hvert organ oppstår i en bestemt rekkefølge, og for å bli fullstendig utviklet og en del av helheten må det utvikles uten forstyrrelser. På samme måte oppstår menneskets psykologiske muligheter i en bestemt rekkefølge, mener Erikson.

⁷⁷ Evenshaug og Hallen 2001: 384-388

Embryologien forholder seg naturlig nok kun til utviklingen hos fosteret før fødselen, mens Erikson bruker den epigenetiske teorien i hele menneskets psykologiske utvikling.⁷⁸ Dette understreker Eriksons tanke om at de ulike utviklingsfasene er gjensidig avhengige av hverandre. Hvert ledd i utviklingen er avhengig av utviklingen i alle andre ledd, og hvert ledd eksisterer dermed på en eller annen måte også før tidspunktet hvor det kommer til uttrykk for fullt. Dette betyr ifølge Erikson ikke at stadiene er absolutte på den måten at utviklingstrekkene bestemmes en gang for alle på et gitt tidspunkt. Likevel er det på hvert stadium sentrale utviklingsoppgaver, der løsningen vil prege den videre utviklingen.⁷⁹ Dette betyr at individet er preget av dets egen historie, og av hvordan det har løst utviklingsoppgavene på tidligere stadier. Dersom tidligere oppgaver ikke er løste, vil de henge igjen og hemme mennesket i å løse framtidige oppgaver. En god oppgaveløsning vil derimot øke mulighetene i den videre utviklingen gjennom stadiene.⁸⁰

På hvert stadium i utviklingen ligger også grunnlaget for å løse det Aagre (2003) kaller *ungdomsoppgavene*. Dette er deloppgaver av det som, ifølge Erikson, i hovedsak er utviklingsoppgaven på ungdomsstadiet: identitetsdannelse. Løsningen på disse oppgavene er steg på veien mot å etablere en positiv identitet. Hvert stadium har i tillegg en «dyd» knyttet til seg. På det første stadiet ligger grunnlaget for *håp*, på det andre *vilje*, og videre *hensikt*, *kompetanse* og *samhørighet*. Én ungdomsoppgave handler om tidsperspektiv, evne til å planlegge og å ha positive tanker om framtida. Denne henger sammen med dyden *håp*, som har utgangspunkt i det første stadiet. Ungdomsoppgaven som handler om selvsikkerhet springer ut fra det andre stadiet, der en etablerer viljen til å være seg selv. Utprøvingen fra det tredje stadiet kan forårsake trygghet til å utforske ulike roller i ungdomstiden, eller erfaringene kan begrense en til å holde seg innenfor kjente roller. Evnen til å lære av andre og til å utvikle kunnskap og ferdigheter, har røtter i ferdighetsfasen. På dette fjerde stadiet var nemlig fokus arbeidsevne og utvikling av kompetanse. I ungdomstiden er det dyden *samhørighet* som utvikles, og i denne tiden er vennene viktige medspillere i løsningen av ungdomsoppgavene. Alle disse deloppgavene er viktige faktorer i ungdommens identitetsdannelse.⁸¹

Foreldrene og de nærmeste vennene er viktige for hvordan individet løser de ulike utviklingsoppgavene, og samspillet med omgivelsene bidrar til hvordan barna har med seg en

⁷⁸ Wulff 1991: 371

⁷⁹ Evenshaug og Hallen 2001: 389

⁸⁰ Aagre 2003: 63

⁸¹ Aagre 2003: 41-43

bagasje av tidligere utviklingsoppgaver når de møter ungdomsfasen. Disse tidligere utviklingsoppgavene kan være løst på en mer eller mindre positiv eller negativ måte. I følge Aagre er dette «mye av grunnlaget for den sosiale tilhørigheten – selvtilliten, håpet og kompetansen de har med seg inn i ungdomsårene.»⁸²

4.3. Identitet vs identitetsforvirring

Identitetsdannelse er, som allerede nevnt, den utviklingsoppgaven som er mest fremtredende i ungdomstiden ifølge Erikson. Store fysiologiske forandringer og nye krav fra det voksne samfunnet, gjør at ungdommene må legge av seg den barnlige identitetsfølelsen og prøve å etablere en ny identitet. Dette vil si at «han eller hun må oppnå en sammenhengende og konsistent opplevelse av seg selv og hvem en er, hva en vil her i livet og hvordan en passer inn i samfunnet».⁸³ Med identitetsbegrepet fokuserer Erikson på stabiliteten og kontinuiteten i en persons selvoppfatning. Dette rommer spørsmål som hvem en egentlig er, om en er den samme som i går og som en vil være i morgen, og om en er den samme i vennegjengen som hjemme. En er spesielt opptatt av disse problemstillingene i ungdomsalderen.⁸⁴ I ungdomsårene, til forskjell fra tidligere, har en nemlig en sterkere bevissthet omkring identitetsdannelsen. De unge har «større frihet til å velge hvem de vil være sammen med, hva de ønsker å gjøre med livet sitt, utdanningen sin, fritidsinteressene sine, forholdet til familien sin eller sin totale livsstil. På hvert av de ulike feltene må den unge ta aktive valg som får konsekvenser for det helhetlige identitetsarbeidet deres».⁸⁵ Ungdomstiden er en tid for å ta noen store valg. Spørsmål som dukker opp som relevante er for eksempel hva slags utdanning og yrke en skal velge, hva en skal tro og mene om religiøse, livssynsmessige, moralske og politiske spørsmål, hvem en er som mann eller kvinne og som seksuelt vesen, og hvordan en passer inn i samfunnet.⁸⁶

Det er imidlertid en fare for at individet ikke makter denne oppgaven med å integrere alle forandringene i en enhetlig syntese. Alle forandringene, vurderingene og de motstridende kravene som ungdommene møter og opplever i denne tiden, bidrar til å true selve identiteten, altså stabiliteten og kontinuiteten i selvoppfatningen. I vårt pluralistiske samfunn, ser Erikson

⁸² Aagre 2003: 72

⁸³ Evenshaug og Hallen 2001: 285

⁸⁴ Evenshaug og Hallen 2001: 376

⁸⁵ Aagre 2003: 72

⁸⁶ Evenshaug og Hallen 2001: 285

faren ved at ungdom får så mange forskjellige «speil» å forholde seg til at det blir vanskelig å integrere disse i en enhetlig identitetsfølelse. Dermed vil det kunne føre til at den unge ender i *identitetsforvirring*. Dette vil igjen ha uheldig innvirkning på den videre utviklingen av personligheten. For å tilegne seg en sterk og sunn identitet, er individet avhengig av å få et meningsfylt og konsistent bilde av sine prestasjoner og muligheter. Utfordringen er derfor å finne sammenhengen mellom de roller og ferdigheter en har tilegnet seg tidligere i utviklingen og de roller og idealer en møter i voksenlivet.⁸⁷

Erikson legger stor vekt på familiens betydning for identitetsdannelsen i ungdomsalderen. Det er viktig at familien fungerer som en «trygghetsbase» som de unge kan orientere seg ut ifra i letingen etter sin egen identitet. På den måten er foreldrene viktige, ved at ungdommene på noen punkt kan identifisere seg med foreldrene, samtidig som de får frihet og mulighet til å utforske på egenhånd.⁸⁸ Viktig for identitetsdannelsen er også at den unge gir seg selv rom til å utforske og eksperimentere med ulike roller og muligheter.⁸⁹

I både dette kapittelet om ungdoms oppgave med å etablere en stabil identitet og i det foregående kapittelet om menneskets utvikling av det psykologiske gudsbildet, har vi sett at både identitetsdannelsen og gudsbilledannelsen er komplekse prosesser. Begge teoriene, både Rizzutos teori om det psykologiske gudsbilde og Eriksons teori om ungdoms identitetsdannelsen, beskriver hvordan individet blir (både ubevisst og bevisst) preget av omgivelsene og påvirket av relasjonelle erfaringer. Det betyr at enhver konfirmantgruppe vil være sammensatt av konfirmanter med hver sine unike gudsoppfatninger og også opplevelse av egen identitet, på grunn av ulik livshistorie.

⁸⁷ Evenshaug og Hallen 2001: 388

⁸⁸ Evenshaug og Hallen 2001: 291

⁸⁹ Aagre 2003: 72

Drøfting

5. Relevans for kirkas konfirmantundervisning?

Så langt har vi hatt på oss religionspsykologiens «briller», og sett på et menneskes gudsbilde ut fra en religionspsykologisk synsvinkel. Vi har sett hva religionspsykologien kan lære oss om et menneskes psykologiske gudsbilde, og også hva som ut fra utviklingspsykologien kjennetegner ungdom. Vi kan ut fra dette si at ungdom, som mennesker i alle aldre, har et psykologisk gudsbilde. Dette gudsbildet er farget av de nærmeste omsorgspersonene i et barns tidligste år, og altså sterkt påvirket av relasjonelle erfaringer – både gode og dårlige. I ungdomstida er det spesielt identitetsdannelsen som står i fokus. Helt kort kan vi dermed foreløpig oppsummere med at ungdom *har* et psykologisk gudsbilde, som er dannet ut fra komplekse prosesser, og at den viktigste utviklingsoppgaven for en ungdom er identitetsdannelsen.

I det følgende skal denne kunnskapen settes i sammenheng med noen av resultatene fra konfirmantundersøkelsen, og vi skal se hvordan kunnskapen om ungdoms psykologiske gudsbilde kan ha relevans for konfirmantundervisningen i Den norske kirke. I tillegg kommer jeg til å trekke inn noe litteratur om forkynnelse for ungdom. Boka *Vil du meg noe? Forkynnelse for ungdom* (2004) handler ikke spesifikt om konfirmantarbeid, men om forkynnelse for ungdom generelt. Likevel ser jeg det hensiktsmessig å trekke inn noen poeng derfra i denne sammenheng. Dette fordi jeg anser «formidlingen av det kristne budskapet i konfirmantundervisningen i Den norske kirke» (formulering fra avhandlingens problemstilling) som nettopp forkynnelse for ungdom.

5.1. Den psykologiske gud og teologiens Gud

Med utgangspunkt i objektrelasjonsteorien har vi sett hvordan et menneskes gudsbilde dannes og utvikles, og funnet at det som har med et menneskes gudsbilde å gjøre i aller høyeste grad er koblet sammen med relasjonelle erfaringer. Troen henger alltid sammen med et menneskelig liv. Denne forståelsen gjør at en må ta i betraktning at mennesket er sammensatt

og at også gudsbildet er påvirket av den «bagasjen» en har fått med seg gjennom livet, både av gode og dårlige erfaringer. Som sagt innledningsvis tar ikke den religionspsykologiske innfallsvinkelen stilling til sannhetsaspektet i teologien. I spørsmålet om hvordan religionspsykologisk kunnskap om ungdoms gudsbilder kan ha relevans for kirkas konfirmantarbeid, blir dette en meget interessant faktor. Dette spørsmålet vipper nemlig mellom to fagfelt: religionspsykologien og teologien. Religionspsykologien forholder seg som nevnt ikke til *om* Gud finnes, men *at* gud finnes for det enkelte mennesket. Dermed kan en på den ene siden snakke om en subjektiv sannhet, en opplevd virkelighet for individet. Teologien hevder derimot på den andre siden at det finnes en objektiv sannhet som er uavhengig av menneskets opplevelser, en virkelighet utenfor mennesket selv. I dette spennet plasserer jeg med denne avhandlingen kirkas konfirmantarbeid.

Slik jeg forstår resultatene fra konfirmantundersøkelsen, ligger nemlig konfirmantlederens utfordring nettopp i det å skulle vekke disse ulike perspektivene. Spørsmål en må stille seg er om en skal legge mest vekt på de teologiske målsetningene eller på konfirmantenes psykologiske forutsetninger. Skal en i konfirmantundervisningen holde teologien høyest og fokusere mest på å formidle det kristne budskapet, eller ta mest hensyn til ungdommenes egne livsspørsmål?

5.1.1. Konfirmantlederens bevissthet om eget gudsbilde

I boka, *Vil du meg noe? Forkynnelse for ungdom* (2004), skriver Geir Hegerstrøm om forkynnelse i møte med ungdoms gudsbilde. Hegerstrøm poengterer at ungdommene har med seg fra oppveksten en oppfatning av hvordan Gud er. Når det kristne gudsbilde blir forkynt for ungdommene, utfordres ungdommenes eget bilde av Gud. En ungdomsforkynner må «være åpen for det ungdommene har sett, tenkt og opplevd i forhold til Gud», og samtidig «vise dem Gud slik Jesus viser oss ham gjennom evangeliet.»⁹⁰ Han fremholder også at den som forkynner, for å forkynne det kristne gudsbildet, må stole på bibelfortellingenes egen kraft som veivisere.⁹¹

Utfordringen ved at en forkynner skal stole på bibelfortellingene som veiviser til det kristne gudsbildet, er imidlertid at forkynneren selv også har sitt eget gudsbilde. Dette gudsbildet er

⁹⁰ Hegerstrøm 2004: 14

⁹¹ Hegerstrøm 2004: 14

også påvirket av dens historie og opplevelser gjennom livet, på lik linje med ungdommenes. Dette vil igjen spille inn på hvordan en leser og tolker bibelhistoriene, og hva slags gudsbilde en videreformidler. Hegerstrøm beskriver et praktisk tips for å møte denne utfordringen. På grunn av at den som forkynner ikke nødvendigvis selv er bevisst på sitt eget gudsbilde, kan det være lurt å få tilbakemelding fra noen andre om hva slags gudsbilde en selv egentlig forkynner for ungdommene. På den måten kan en få respons på hvordan det en sier og gjør faktisk fungerer, og om en ubevisst formidler noe som ikke stemmer overens med kristendommens gudsbilde. En forkynners oppgave er nemlig å vise et sant kristent gudsbilde for ungdommene, fordi de trenger veiledning i hva som faktisk *er* et sant kristent gudsbilde. Forkynneren må vise åpenhet og romslighet, og samtidig vise hvem Gud er utfra Jesu forkynnelse og praksis. Hegerstrøm sier om hva som er kjernen i den kristne forkynnelsen: «Jesus som forbilde, venn og frelser må være bærebjelken i ungdomsforkynnelsen; uten den blir alle andre velmente bilder av Gud ufullstendige og gale! Til syvende og sist handler kristendommens gudsbilde om han som gjennom kors og grav døde og oppstod for meg.»⁹²

For at en skal kunne formidle det kristne budskapet om Gud til konfirmanter, må forkynneren altså være bevisst på både sitt eget og konfirmantenes psykologiske gudsbilde. Han eller hun må i tillegg ha kunnskap om teologiens Gud for å kunne formidle et sant kristent gudsbilde. Dette understreker viktigheten av kunnskapen om å skille mellom det psykologiske gudsbilde – både sitt eget og ungdommenes – og teologiens Gud (Jf Rizzuto 1979), for å evne å formidle et sant kristent gudsbilde for konfirmantene.

5.1.2. Religiøse mål for konfirmantarbeidet

Formålet med konfirmasjonstiden i Den norske kirke er å skulle «vekke og styrke troens liv som gis i dåpen, slik at den unge kan leve sitt liv i forsakelse og tro, tilbedelse og tjeneste som Jesu Kristi disipler i hjem, menighet og samfunn».⁹³ Dette betyr at konfirmantplanene i menighetene i Den norske kirke rommer målsetninger om å gi ungdommene et kristent innhold i undervisningen. Konfirmasjonen er altså knyttet til dåpen, og som en integrert og

⁹² Hegerstrøm 2004: 15

⁹³ Kirkerådet 2010: 23

innarbeidet del av kirkas dåps- og trosopplæring, er den også uløselig knyttet til kirkas lære og bekjennelsesskrifter. Resultater fra konfirmantundersøkelsen viser at lederne i konfirmantarbeidet vektlegger den kristne dogmatikken i noe større grad enn tema fra ungdommenes livsverden. De svenske lederne utpreger seg derimot i forhold til de andre nordiske lederne med å legge langt større vekt på konfirmantenes medbestemmelse. Der anser omtrent samtlige (94%) det som et viktig mål at konfirmantene selv skal ha en aktiv rolle i valg av tema for undervisningen. I Norge er det langt færre av lederne (38%) som anser en aktiv konfirmantrolle som viktig.⁹⁴ Dette ser ut til å bety at norske konfirmantledere i hovedsak er langt mer opptatt av å undervise konfirmantene i allerede bestemte tema, enn å la konfirmantene selv slippe til med det de er interessert i.

Disse forskjellene i hvordan konfirmantledere legger opp undervisningen, tar Ingrid Reite (2010) for seg i sin fremstilling av resultater fra undersøkelsen. Hun beskriver et induktivt og et deduktivt læringssyn.⁹⁵ Nå kan det ikke sies at den induktive læringsmetode er forbeholdt (religions-)psykologien og den deduktive knyttet til teologien, men jeg vil likevel hevde at fremstillingen av resultatene i konfirmantundersøkelsen imidlertid peker i retning av en slik forståelse. Reite trekker frem at en med det induktive perspektivet vektlegger konfirmantenes egne livsspørsmål, mens det deduktive perspektivet er knyttet til konfirmantledernes ønske om å lære bort de dogmatiske læresetningene. Dersom vi holder dette sammen med tanken om at en konfirmantleders utfordring ligger i spennet mellom teologien og religionspsykologien, ser vi at det induktive perspektivet vektlegger bevisstheten om ungdommenes psykologiske gudsbilde, mens det deduktive perspektivet kan knyttes til den lærebokpregede formidlingen av teologiens læresetninger om Gud.

Resultatene fra undersøkelsen viser at det er tydelig sammenheng mellom de induktive perspektivene (medbestemmelse og relevans for konfirmantene) og religiøs endring hos konfirmantene. En ser størst religiøs endring hos konfirmantene i Sverige og Finland, og det er også i disse landene flest konfirmanter svarer positivt på spørsmålet om medbestemmelse. Opp mot 70% av de svenske konfirmantene, mot 26% av de norske svarer at de opplevde at deres spørsmål ble tatt opp.⁹⁶

⁹⁴ Niemelä 2010: 92-96

⁹⁵ Jf Reite 2010, gjengitt i kap 2.4 i denne avhandlingen

⁹⁶ Reite 2010: 202-205

Det er bemerkelsesverdig at Sverige og Finland viser størst religiøs endring, selv om konfirmantlederne i disse landene legger større vekt på konfirmantenes egne livsspørsmål enn på de religiøse målsetningene. Dette betyr likevel ikke at de nedprioriterer de religiøse målene, da både de finske og svenske konfirmantlederne var blant dem med høyest resultat på spørsmål om viktigheten av kristen troslære i undervisningen. Det er også nevneverdig at det er konfirmantene i disse landene som viser seg å være mest fornøyde med konfirmasjonstiden i sin helhet. Det er mange fornøyde konfirmanter i Norge også, der 72% oppgir at de er fornøyde med konfirmantperioden sin. Til sammenligning kan det likevel trekkes fram at nærmere 90% av konfirmantene i Sverige og Finland svarer at de er fornøyde.⁹⁷

Dette viser at det er sammenheng mellom konfirmantenes grad av medbestemmelse, hvor fornøyde de er med konfirmasjonstiden sin, og den religiøse endringen som skjer hos konfirmantene i løpet av konfirmantperioden. En ser størst religiøs endring der konfirmantene får ha en aktiv rolle i undervisningen, ved eksempelvis å være med å bestemme tema, og der undervisningen tar utgangspunkt i ungdommenes egne livsspørsmål. Den religiøse endringen er også størst hos dem som opplever at de er fornøyde med konfirmasjonstiden i sin helhet.

Slik jeg forstår det, med utgangspunkt i Rizzutos og Eriksons teorier, vil ungdoms livsspørsmål og deres spørsmål om kristen tro alltid springe ut fra deres psykologiske gudsbilde og psykologiske utvikling. Ved å åpne opp for disse spørsmålene, vil konfirmantlederen i større grad kunne bli klar over hva slags gudsbilder ungdommene har. Der det synes hensiktsmessig kan dermed lederen prøve å korrigere bildet i retning av det gudsbildet teologien holder for sant, og som er utgangspunktet for de religiøse målsetningene i konfirmantundervisningen. Dette fører oss videre til hvordan en konfirmantleder skal formidle det kristne budskapet for å bli hørt og trodd.

5.2. Troverdige formidling

Konfirmanter er opptatt av identitet, om vi skal tro Eriksons teori om at ungdomstidens primære utviklingsoppgave er identitetsdannelse. Det er dermed nærliggende å tro at også det de opplever og hører i konfirmanttida, blir innlemmet i syntesen av å danne en enhetlig

⁹⁷ Niemelä 2010: 102-103

identitet. Etter mitt skjønn må derfor innholdet i konfirmantundervisningen kunne gi svar på konfirmantenes (hypotetiske) spørsmål: «Hva har dette med meg og mitt liv å gjøre?»

Knut Tveitereid skriver i samme bok, *Vil du meg noe? Forkynnelse for ungdom* (2004), om å være troverdig. Det jeg anser som kjernen i det han skriver er at: «Man trenger ikke være kul for å bli trodd – det holder å være troverdig.»⁹⁸ Han trekker fram viktigheten av at det er ved å gi av seg selv at troverdigheten oppnås. Om en forkynner ønsker å bli hørt, så «er det *en* ting som bør være fokus fremfor noe annet: din egen evne til troverdig tilstedeværelse.»⁹⁹ Dette understreker han ved å si hvordan ungdom ikke lar seg påvirke av upersonlige autoriteter, bare fordi de er en autoritet. Ungdom lar seg påvirke av mennesker de kjenner: foreldre og venner. Kirke og skole er mindre avgjørende.¹⁰⁰ Brenna har skrevet om dette i sin hovedoppgave i religionssosiologi (2001), og konkluderer med det samme:

«Trenden er klar: Ungdom lar seg påvirke av et menneske de setter pris på og som de føler seg satt pris på tilbake. De tror ikke på noen fordi en lærer, leder eller prest har sagt det, men fordi de *føler tillit* til den enkelte person.»¹⁰¹

Dette betyr at ungdommene ikke hører på noen bare på grunn av deres formelle autoritet. Tveitereid skiller mellom to typer autoritet: Embedsautoritet i kraft av en formell posisjon, og personlig autoritet i kraft av personlig relasjon til tilhører. Den formelle autoriteten ser ut til å svekkes, mens den personlige autoriteten får mer betydning. En som skal forkynne for ungdom må derfor prøve å bli en personlig autoritet, fremfor å belage seg på å oppnå autoriteten kun på grunnlag av sin tittel eller posisjon: «Fakultetets cand.theol-grad eller kirkens ordinasjon gir ingen autoritet for konfirmantpresten.»¹⁰² Dette har stor relevans for ledere i konfirmantarbeid, nettopp fordi en ikke kan lene seg på sin posisjon og tittel som konfirmantleder. For å bli hørt og trodd av konfirmantene, er en avhengig av å bygge opp en troverdighet overfor ungdommene.

Fordi det spørres etter troverdighet, mener Tveitereid at ens egen historie er det mest verdifulle en har å forkynne. Derfor bør alle som har ambisjoner om å forkynne for ungdom øve på å «kunne fortelle sin egen troshistorie på en lettfattelig og naturlig måte. Ens egen

⁹⁸ Tveitereid 2004: 25

⁹⁹ Tveitereid 2004: 26

¹⁰⁰ Tveitereid 2004: 26. Informasjon hentet fra Brenna, Øystese og Birkedal, gjengitt i Tveitereid (2004).

¹⁰¹ Tveitereid 2004: 26. Brenna (2001), gjengitt i Tveitereid (2004).

¹⁰² Tveitereid 2004: 27

vandring med Mesteren kan ingen si imot. Men den kan relateres til. Den kan skape identifikasjon. Den kan skape sannhet.»¹⁰³

Hegerstrøm (2004) legger også vekt på troverdighet ved å beskrive hvordan det forkynneren sier må stemme overens med det den gjør. Han skriver:

«Det nytter lite å snakke om en kjærlig og tilgivende Gud hvis jeg i handling viser det stikk motsatte: En forkynner som kjefter og smeller samtidig som han forteller at Gud er glad i alle, får liten troverdighet. En forkynner som behandler ungdom ulikt, blir ikke trodd når han sier at Gud er like glad i alle mennesker. Å si at Gud har skapt alle som unike mennesker nytter lite hvis forkynneren viser tydelig at noen er viktigere enn andre.»¹⁰⁴

Dette handler om troverdighet, og om å leve i tråd med det en forkynner. Konfirmantene må oppleve at det er samsvar mellom det konfirmantleder sier og gjør. Dette kan først skje når konfirmantleder er sammen med ungdommene over tid, og de kan få bekreftet forkynnelsen gjennom måten konfirmantlederen behandler ungdommene på. Dette er samtidig en utfordring for konfirmantlederen, fordi en som ungdomsleder ofte har flere roller. I tillegg til å skulle formidle det kristne budskapet, må en også være den som griper inn og setter grenser. Da blir det nødvendig å være seg bevisst på også hvordan en løser disse andre oppgavene, for å ikke slå beina under sin egen forkynnelse ved å vise dem et annet bilde i praksis. Hegerstrøm fremholder nettopp dette ved å si:

«Ungdomsforkynneren har derfor en stor utfordring i å vise samsvar mellom ord og handling. Det kan være lurt å tenke gjennom hvordan vi i gitte situasjoner bør opptre for ikke å komme i konflikt med det gudsbildet som tegnes opp for tenåringene. Hvordan kan jeg sette grenser og være tydelig uten å gi assosiasjoner til en streng og fordømmende Gud?»¹⁰⁵

Samtidig poengterer han at alle ungdomsforkynnere kan gjøre feil, og da blir det viktig å tørre å innrømme feilene en gjør overfor ungdommene. Det å innrømme feil og be om tilgivelse forstår ungdommene, og det er også helt i samsvar med det kristne gudsbilde. I tillegg er det viktig å vise ungdommene et levende gudsbilde, sånn at snakket om Gud ikke blir oppfattet som ren teori. Ungdommene er interessert i hva budskapet betyr for dem i praksis, hva det

¹⁰³ Tveitereid 2004: 28

¹⁰⁴ Hegerstrøm 2004: 17

¹⁰⁵ Hegerstrøm 2004: 17

betyr for deres liv. Hvis ikke de opplever at troen betyr noe for noen, har det ingen mening. Derfor er det viktig at en forkynner kan vise dem hva troen på Gud kan bety for det daglige livet. Her er levende fortellinger mer virkningsfulle og gjør mer inntrykk enn akademisk teori.¹⁰⁶

Også her ser vi viktigheten av å ha to tanker i hodet samtidig. For å bli hørt av konfirmantene en skal forkynne for, må en både fokusere på ungdommenes psykologiske virkelighet og det teologiske budskapet en vil formidle. En må prøve å opparbeide seg en troverdighet overfor konfirmantene slik at de føler tillit til deg som person. I tillegg må innholdet i formidlingen gjøres relevant for konfirmantene. På den måten kan budskapet inngå i ungdommenes oppgave av identitetsdannelse, og troen på Gud oppleves som noe som passer inn i livet. Konfirmantenes opplevelse av troverdighet og å bli kjent med konfirmantlederen, vil kunne bidra til at konfirmantlederen blir en personlig autoritet som konfirmantene kan identifisere seg med og la seg påvirke av.

En forutsetning for at konfirmantlederen skal bli en personlig autoritet og kunne gjøre formidlingen av det kristne budskapet relevant for konfirmantene, må også kunne sies å være at konfirmantlederen er interessert i å bli kjent med konfirmantene.

5.3. Bli kjent med konfirmantene

Både Rizzutos forskning på menneskets psykologiske gudsbilde og Eriksons arbeide med menneskets utviklingsstadier, viser at både et menneskes gudsbilde og dets identitet er komplekst sammensatt og formet av menneskets historie og erfaringer. Slik jeg ser det kan en dermed ikke anta at en vet noe om en konfirmants identitet og gudsbilde, uten å bli kjent med den enkelte konfirmant. Med utgangspunkt i kunnskapen fra religionspsykologien, kan en konfirmantleder vite *at* ungdommene har et psykologisk gudsbilde, men det er bare ved å bli kjent med ungdommene en kan vite *hva slags* gudsbilde den enkelte har.

Rizzuto sier om religiøs opplæring at en må «vokte seg for å tre den «riktige» Gud ned over hodet på et barn, uten å bry seg om barnets indre virkelighet».¹⁰⁷ Dette mener jeg, ut fra den forståelsen vi nå har fått fra det religionspsykologiske perspektivet, at også gjelder i møte med konfirmanter.

¹⁰⁶ Hegerstrøm 2004: 17

¹⁰⁷ Reinertsen 1990: 20-21

Hegerstrøm mener at formidling av det kristne gudsbildet best kan skje når en er sammen med ungdommene over tid og kan dele felles opplevelser med dem. På den måten kan en sammen gå inn i en prosess med ny læring og også korrigerende av forstokkede gudsoppfatninger. Dermed blir det også en viktig del av en ungdomsforkynners oppgave å snakke med den enkelte, for å få innsikt i ungdommens egne bilder av Gud. Dette igjen kan gi et inntrykk til forkynneren om hvordan ungdommene hører og oppfatter det som blir forkynt.¹⁰⁸

Her er det verdt å nevne et funn i resultatene fra konfirmantundersøkelsen. I noen konfirmantgrupper har konfirmantlederen samtale med hver enkelt konfirmant. Disse gruppene, der konfirmantlederen viser interesse for å bli kjent med den enkelte, er de gruppene med mest fornøyde konfirmanter. Videre ser vi at de gruppene med mest fornøyde konfirmanter også er de gruppene med størst religiøs endring.¹⁰⁹ Det er imidlertid bare 25% av konfirmantlederne som bekrefter at de har hatt minst én samtale med hver konfirmant. Dette understreker at konfirmantenes livsverden integreres lite i konfirmantundervisningen.¹¹⁰

I framstillingen av resultatene fra konfirmantundersøkelsen (se kap 2.5 Religiøs endring hos konfirmantene), kom det fram at leiropphold er det som aller mest skiller de nordiske landenes konfirmantopplegg. Sverige og Finland har lange leirperioder, mens Danmark og Norge har kortere eller ingen leir. Resultatene viser sammenhenger mellom både lengden på leiroppholdet, hvor fornøyde konfirmantene er med konfirmasjonstiden i sin helhet, og religiøs endring hos konfirmantene. Det er Sverige og Finland som har de mest fornøyde konfirmantene etter endt konfirmantperiode. På slutten av konfirmanttiden har også antallet troende konfirmanter økt mye i Sverige og Finland, mens økningen var mindre i Danmark og Norge. Det er i tillegg flere konfirmanter i Sverige og Finland som svarer positivt på om de har lært mer om Gud og tro, enn det er i Danmark og Norge.

Resultatene fra konfirmantundersøkelsen utdyper ikke *hva* ved leiroppholdet som gjør at konfirmantene er fornøyde. En tanke kan imidlertid være at nettopp på leir og ved å være sammen over flere dager, blir konfirmanter og konfirmantledere bedre kjent med hverandre. Om dette ikke er tilfelle, vil jeg likevel tørre å påstå at leiropphold er en mulighet konfirmantledere bør benytte seg av for å bli kjent med konfirmantene, og også om en vil nå de teologiske målsetningene. Det kan nemlig se ut som konfirmantundervisningens

¹⁰⁸ Hegerstrøm 2004: 14

¹⁰⁹ Niemelä 2010: 162-165

¹¹⁰ Krupka 2009: 10-11

målsetning om å «vekke og styrke troens liv» nås best i de gruppene der konfirmantleder viser interesse for å bli kjent med den enkelte konfirmant.

5.4. Oppsummerende refleksjon

I denne gjennomgangen har det kommet fram flere moment som taler for at den religionspsykologiske kunnskapen om ungdoms psykologiske gudsbilde har relevans for formidlingen av det kristne budskapet i konfirmantundervisningen i Den norske kirke. Denne kunnskapen vil være nyttig for en konfirmantleder, for å bedre forstå ungdommene en møter i konfirmantarbeidet.

Om konfirmantlederen vil bli hørt og trodd, er det mest hensiktsmessig å bli kjent med ungdommene. Dette vil kunne skape en troverdighet og bidra til at konfirmantlederen blir en personlig autoritet overfor konfirmantene. Dermed kan han/hun bli både en de lar seg påvirke av og også en de kan identifisere seg med. Slik får også konfirmantlederen mulighet til å skjønne mer av hvem konfirmantene er og hva slags gudsbilde disse ungdommene har med seg fra tidligere. På den måten kan konfirmantlederen tilpasse formidlingen til å bli mer relevant for ungdommenes liv enn bare å skulle «tre den riktige Gud» nedover ungdommenes hode.¹¹¹ I og med at konfirmasjonsundervisningen i kirka har det omfanget den har, vil konfirmantlederen være sammen med ungdommene i konfirmantgruppa over lengre tid. Dermed kan lederen kanskje også etter hvert bli en voksenperson som blir så viktig i en ungdoms liv at det gudsbilde som forkynnes (og leves) vil påvirke, utfordre og korrigere ungdommens gudsbilde.

Det å være bevisst på at ungdommene kommer til konfirmantperioden med et indre gudsbilde, som er formet av deres tidligere historie og relasjonelle erfaringer, vil være et godt utgangspunkt om konfirmantlederen vil nå fram til konfirmantene med forkynnelsen av det kristne budskapet. Ved å ta utgangspunkt i ungdommenes egne spørsmål (som springer ut fra og dermed også kan avdekke deres psykologiske gudsbilde), vil en se at konfirmantenes tro på Gud blir styrket i større grad enn om en fokuserer mest på å lære bort teologiske læresetninger om «den riktige» Gud.

¹¹¹ Jf Reinertsen 1990, sitat Rizzuto, gjengitt i kap 5.3 i denne avhandlingen

Sett i lys av kunnskapen om ungdoms psykologiske gudsbilde og identitetsutvikling, kan resultatene fra konfirmantundersøkelsen gi inntrykk av at de religionspsykologiske perspektivene absolutt har relevans for konfirmasjonsundervisningen i kirka. Resultatene viser at det er størst religiøs endring der konfirmantene er fornøyd med helheten i konfirmasjonstiden. Mest fornøyde er de konfirmantene som drar på leir, de som opplever å ha det gøy, de som får være med å påvirke hvilke temaer som blir tatt opp i undervisningen, og de som har samtale(r) med konfirmantleder.

Det betyr at flere konfirmanter blir styrket i troen på Gud og får et mer positivt inntrykk av den kristne tro, der konfirmantundervisningen tar utgangspunkt i ungdommenes livsspørsmål og legges opp på konfirmantenes premisser. Dette må kunne sies å være faktorer som er uavhengig av teologien i konfirmasjonsopplegget.

Samtidig som kunnskapen om ungdoms psykologiske gudsbilde kan sies å ha relevans for konfirmantundervisningen, må det ikke glemmes at konfirmantleder har religiøse mål for konfirmasjonstiden og et kristent budskap en vil få formidlet til konfirmantene.

Selv om religionspsykologien tilfører viktige og nyttige perspektiv, mener jeg at et for ensidig fokus på ungdommenes indre gudsbilde og den psykologiske forklaringen på dette aldri må få regjere alene i et kristent konfirmantarbeid. Owe Wikström stiller i artikkelen "Gud som Gud, eller Gud som gud?" spørsmålet om hvor troen på den Allmektige blir av dersom Gud bare er et overgangsobjekt. Han beskriver også dilemmaet og utfordringen med å holde den vitenskapelige måten å forklare gudstroens tilblivelse og funksjon sammen med den kristne troen på en levende Gud.¹¹²

Konfirmantundervisningen i Den norske kirke er nettopp forankret i troen på den levende Gud, med målsetningen om å «vekke og styrke troens liv som gis i dåpen ...». Det at en konfirmantleder benytter seg av religionspsykologiens kunnskap om ungdoms psykologiske gudsbilde, må derfor ikke skje på bekostning av teologiens beskrivelse av Gud og den kristne troen.

Her ligger som nevnt en av konfirmantarbeidets utfordringer. Det må evne å romme både psykologien og teologien. Religionspsykologien og dens forståelse av individets utvikling av både gudsbilde og identitet, kan bidra til et helhetlig og sunt perspektiv på menneskets liv og tro. En slik forståelse kan bidra til at konfirmantleder kan justere forstyrrende gudsbilder og

¹¹² Wikström 1990: 30

forvrengte sider ved gudstroen hos konfirmantene. Samtidig må ikke kristent konfirmantarbeid redusere Gud til psykologiske prosesser, men holde fast ved troen på den levende Gud.

Kunnskapen om det psykologiske gudsbildet er viktig for at en konfirmantleder skal kunne møte konfirmantene med bevissthet og varsomhet i forhold til hvordan den enkeltes historie har påvirket dens gudsbilde. Denne kunnskapen vil likevel være ufullstendig og komme til kort i møte med sannhetsaspektet i teologien. Det å psykisk sett forklare hvordan en gud blir til en indre virkelighet hos et menneske, er ikke det samme som å bevise at guden kun er de psykiske prosessene.¹¹³ Muligens skjønner konfirmantleder at individets gudsbilde ikke stemmer overens med teologiens objektive sannhet om Gud. Noe som teologisk sett må sies å være et «galt» gudsbilde er like fullt sann virkelighet for den personen som opplever det slik. En oppgave for konfirmantlederen blir dermed å være bevisst på at både ens eget gudsbilde og konfirmantens psykologiske gud ikke nødvendigvis stemmer overens med teologiens Gud, og samtidig holde fast på at Gud ikke kan «plukkes fra hverandre» og forklares.

Konfirmantlederen må altså ha evne til å sjonglere mellom psykologien og teologien, og hele tiden både kunne gi konfirmantene et sant kristent budskap og samtidig ta hensyn til ungdommens liv. Dermed er det viktig å være bevisst på at ungdommene har sitt liv og sin historie, sin identitet og sitt gudsbilde, som farger hvordan de hører det som blir forkynt. Ved å ha kunnskap om dette og å være bevisst på både konfirmantenes og ens eget psykologiske gudsbilde, kan en forkynde et sant kristens gudsbilde og samtidig formidle at Gud er større enn hva våre gudsbilder kan romme.

6. Avslutning

Avhandlingens problemstilling har vært hvordan kunnskap om ungdoms psykologiske gudsbilde kan ha relevans for formidlingen av det kristne budskapet i konfirmasjonsundervisningen i Den norske kirke. Spørsmålet er besvart ved å se resultater fra en omfattende europeisk konfirmantundersøkelse (07-08) i lys av Ana-Maria Rizzutos objektrelasjonsteori og Erik H. Eriksons utviklingsteori.

¹¹³ Bergstrand 2004: 114

Objektrelasjonsteorien beskriver hvordan ethvert menneske har et indre bilde av Gud. Rizzuto kaller dette en gudsrepresentasjon, og mener den er dannet og utviklet med utgangspunkt i relasjonelle erfaringer. Gudsrepresentasjonen rommer både virkelige erfaringer og også ens egne ønsker og behov. Eriksons utviklingsteori forklarer hvordan mennesket på ulike stadier i livet møter ulike utviklingsoppgaver. Hovedutfordringen i ungdomsalderen er identitetsdannelse, med mål om en stabil identitet framfor identitetsforvirring.

Identitetsdannelsen bygger imidlertid også på erfaringer mennesket har gjort på tidligere stadier i livet. Både gudsbilledannelsen og identitetsdannelsen kan dermed beskrives som omfattende prosesser, som er knyttet til den enkeltes livshistorie. Noen har en mer komplisert livshistorie enn andre, men felles for alle er at erfaringer, opplevelser, gleder og skuffelser, og relasjoner – både gode og dårlige, er med på å forme en persons liv. Dette er faktorer som også medvirker i dannelsen og utviklingen av menneskets psykologiske gudsbilde.

Når ungdommer møter opp til konfirmantundervisning, er det nyttig for konfirmantlederen å ha kunnskap om dette. Tall fra konfirmantundersøkelsen (07-08) viser nemlig positive resultater der konfirmantundervisningen og konfirmantlederen tar utgangspunkt i og bryr seg om konfirmantenes liv. Det jeg i denne sammenhengen anser som de mest nevneverdige funnene i undersøkelsen, er at en ser størst religiøs endring hos konfirmantene der undervisningen legges opp på konfirmantenes premisser. Her er det også en faktor at konfirmantene er fornøyde med konfirmasjonstiden. Mest fornøyde er de som drar på leir, opplever å ha det gøy, de som gis muligheten til medbestemmelse, og de som opplever at konfirmantleder har samtale(r) med hver enkelt konfirmant. Dette er faktorer som igjen ser ut til å virke inn på at konfirmantene blir styrket i troen på Gud.

Konfirmantledere har en tanke om hva konfirmantene skal få ut av kirkas konfirmantopplegg, og ifølge resultatene fra konfirmantundersøkelsen er det i Norge det teologiske innholdet som står i fokus. Dette er helt i tråd med målet for konfirmanttiden i Den norske kirke, som framhever at denne tiden skal «vekke og styrke troens liv som gis i dåpen». Det er imidlertid bemerkelsesverdig at dersom en konfirmantleder i utgangspunktet er mest opptatt av de teologiske målsetningene for konfirmantarbeidet, vil den likevel oppleve større religiøs endring hos konfirmantene dersom det tas utgangspunkt i konfirmantenes egne livsspørsmål. Tall fra undersøkelsen bekrefter dette. I Norge legges det mest vekt på å styrke konfirmantenes tro på Gud, mens det i Sverige fokuseres mest på konfirmantenes egne livsspørsmål. Resultatene viser likevel en større økning blant de svenske konfirmantene enn

blant de norske i spørsmålet om de har blitt styrket i troen på Gud.

Det er verdt å nevne at det har kommet nye konfirmantplaner i Den norske kirke etter at konfirmantundersøkelsen fra 07-08 ble gjennomført.¹¹⁴ Disse nye planene fokuserer mer på konfirmantenes liv og deres egne livsspørsmål enn tidligere. Dette ser vi blant annet i formuleringen av at fokus i konfirmasjonstiden skal være at konfirmantundervisningen skal skje «... i dialog med konfirmantenes egne livsspørsmål».

I tillegg er det også gjort en nyere konfirmantundersøkelse, en oppfølgingsundersøkelse gjennomført i 2012. Resultater fra den nyere undersøkelsen viser at konfirmantene er mer fornøyde enn tidligere. Siden jeg ikke har funnet noe materiale som behandler disse resultatene, kan jeg ikke utdype hva som gjør at konfirmantene er mer fornøyde. En tanke kan likevel nevnes. Vi har sett av resultatene fra 07-08 at konfirmantene er mest fornøyde der de selv får være med å bestemme, og der det tas utgangspunkt i deres liv. I de nye konfirmantplanene er nettopp ønsket om dialog med konfirmanten tatt inn. Kan hende det dermed er i ferd med å skje en dreining mot at konfirmantundervisningen enda mer skal skje på konfirmantenes premisser og med utgangspunkt i deres egne livsspørsmål. En tendens i arbeidet med trosopplæringen i Den norske kirke har vært akkurat dette, at en ønsker et mer allmennmenneskelig perspektiv, mens det i praksis fortsatt er de teologiske læresetningene det fokuseres mest på. Selv om det altså finnes nyere tall enn undersøkelsen fra 07-08, mener jeg refleksjonene i denne avhandlingen likevel vil være relevante, ved å si noe om *hvorfor* det er viktig å fokusere mer på konfirmantenes liv og de spørsmålene de bringer med seg inn i konfirmantarbeidet. Slike refleksjoner kan forhåpentligvis bidra som inspirasjon og motivasjon til praksisendring i konfirmantoppleggene.

I denne framstillingen mener jeg å ha vist at konfirmantundervisningen i Den norske kirke absolutt har noe å hente fra religionspsykologien. Religionspsykologien og kunnskap om ungdoms psykologiske gudsbilde har relevans for konfirmantundervisningen i Den norske kirke ved å gi konfirmantleder en bevissthet og varhet i møte med konfirmantene og deres livshistorie. For at en konfirmantleder skal kunne formidle et sant kristent gudsbilde og samtidig bli hørt og trodd av konfirmantene, må han/hun ha kunnskap om både den psykologiske gud og teologiens Gud. For å kunne knytte formidlingen av det kristne budskapet opp mot konfirmantenes liv, må konfirmantlederen kunne møte konfirmanten med

¹¹⁴ Innanen, Niemelä og Krupka 2010: 18

en bevissthet om kompleksiteten i både gudsbilledannelsen og identitetsdannelsen. Samtidig må det i konfirmantarbeidet holdes fast på teologiens overbevisning om at Gud finnes uavhengig av våre forestillinger og gudsbilder, og at Gud er større enn våre psykologiske gudsbilder.

Litteratur

- Bergstand, G. (2004). *En illusion och dess utveckling. Om synen på religion i psykoanalytisk teori*. Stockholm: Verbum Förlag.
- Danbolt, L. J. (2014). Hva er religionspsykologi? Begrepsavklaringer i en nordisk kontekst. I L. J. Danbolt, L. G. Engedal, H. Stifoss-Hanssen, K. Hestad & L. Lien (Red.), *Religionspsykologi* (s.17-31). Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Den norske kirke. (2014). Om trosopplæring i Den norske kirke. Hentet fra <https://kirken.no/nb-NO/kristen-tro/trosopplaring/om-trosopplaring-i-den-norske-kirke/> (23.05.2016)
- Den norske kirke. (2015). Meir nøgde konfirmantar. Hentet fra <https://kirken.no/nb-NO/konfirmasjon/oppslag-forside/meir-nogde-konfirmantar/> (23.05.2016).
- Engedal, L.G. (2003). *Gudsrelasjon, primærrelasjoner og den intrapsykiske scene. Psykoanalytiske fortolkninger av religiøs erfaring*. Oslo: UniPub Forlag.
- Engedal, L. G. (2014). Posisjoner og teoritradisjoner i religionspsykologisk forskning. I L. J. Danbolt, L. G. Engedal, H. Stifoss-Hanssen, K. Hestad & L. Lien (Red.), *Religionspsykologi* (s.43-58). Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Evenshaug, O. & Hallen, D. (2006). *Barne- og ungdomspsykologi* (4.utg.). Oslo: Gyldendal Norsk Forlag AS.
- Hegerstrøm, G. (2004). På hellig grunn. Forkynnerens gudsbilde og menneskesyn. I H. Barsnes, A. Hegertun, M. L. Holte, K. Tveitereid & E. Weider (Red.), *Vil du meg noe? Forkynnelse for ungdom* (s.14-18). Oslo: IKO-Forlaget.
- Innanen, T., Niemelä K., & Krupka B. (2010). En felles historie – en felles spørreundersøkelse. Historisk og metodisk bakgrunn for artiklene i boken. I Bernd Krupka & Ingrid Reite (Red.), *Mellom pietisme og pluralitet. Konfirmasjonsarbeid i fire nordiske land* (s.12-30). Oslo: IKO-forlaget.
- Kirkerådet. (2010). *Plan for trosopplæring. Gud gir – vi deler*. Oslo: Den norske kirke.

- Krupka, B. (2009). Konfirmasjon som innlemming i kirkens tradisjon: Norske konfirmantmedarbeideres perspektiv på konfirmanttiden. Hentet fra <http://confirmation-research.eu/krupka-2009-konfirmasjon.pdf> (23.05.2016).
- Lindheim, I. (1990). Et møte med Ana Maria Rizzuto. *Tidsskrift for sjelesorg*, 10.årgang (nr.3), s.23-28. Modum Bad: Institutt for Sjelesorg, Dr. Einar Lundby`s Stiftelse.
- Niemelä, K. (2010). Vad får de ut av det hela? Religiösa mål och resultat av konfirmandarbete i fyra nordiska länder. I Bernd Krupka & Ingrid Reite (Red.), *Mellom pietisme og pluralitet. Konfirmasjonsarbeid i fire nordiske land* (s.90-107). Oslo: IKO-forlaget.
- Niemelä, K. (2010). Positiva och negativa opplevelser av konfirmandtiden. I Bernd Krupka & Ingrid Reite (Red.), *Mellom pietisme og pluralitet. Konfirmasjonsarbeid i fire nordiske land* (s.152-167). Oslo: IKO-forlaget.
- Reinertsen, A.M. (1990). Guds bilde i oss. Gudsforestillingen i lys av objektrelasjonsteori, med hovedvekt på Ana-Maria Rizzutos synspunkter. *Tidsskrift for sjelesorg*, 10.årgang (nr.3), s.15-22. Modum Bad: Institutt for Sjelesorg, Dr. Einar Lundby`s Stiftelse.
- Reite, I. (2010). På konfirmantenes egne premisser? Konfirmasjonsarbeid i et sosiokulturelt grasrotperspektiv. I Bernd Krupka & Ingrid Reite (Red.), *Mellom pietisme og pluralitet. Konfirmasjonsarbeid i fire nordiske land* (s.196-215). Oslo: IKO-forlaget.
- Rizzuto, A-M. (1979). *The Birth of the Living God. A Psychological Study*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Statistisk sentralbyrå. (2016). *Den norske kirke, 2015*. Hentet fra https://ssb.no/kultur-og-fritid/statistikker/kirke_koetra (24.05.2016)
- Store norske leksikon. (2009). Objektrelasjonsteori. Hentet fra <https://snl.no/objektrelasjonsteori> (21.05.2016).
- Stålsett, G. (2014). Psykodynamiske perspektiver på religiøs tro -objektrelasjonsteori og selvpsykologi. I L. J. Danbolt, L. G. Engedal, H. Stifoss-Hanssen, K. Hestad & L. Lien (Red.), *Religionspsykologi* (s.97-111). Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.

- Tveitereid, K. (2004). Tro verdig. Om respekt, autensitet og troverdighet. I H. Barsnes, A. Hegertun, M. L. Holte, K. Tveitereid & E. Weider (Red.), *Vil du meg noe? Forkynnelse for ungdom* (s.25-29). Oslo: IKO-Forlaget.
- Wetlesen, J. (1983). Samtale med tekster i lys av Gadammers hermeneutikk. *Norsk filosofisk tidsskrift*, 18, s. 219-244.
- Wikström, O. (1990). Gud som Gud eller Gud som gud. *Tidsskrift for Sjelesorg*, 10.årgang (nr.3) s.29-35.
- Wulff, D. M. (1991). *Psychology of Religion. Classic and Contemporary Views*. New York: John Wiley & Sons.
- Aagre, W. (2003). *Ungdomskunnskap. Hverdagslivets kulturelle former*. Bergen: Fagbokforlaget.