

Karen Marie Leth-Nissen, Jais Poulsen, Maiken Friischman Larsen,
Tina Langholm Larsen og Emma Helena Glasscock

Religiøsitet og forholdet til folkekirken 2020

Bog 2 – Kvalitative studier



Religiøsitet og forholdet til folkekirken 2020

Karen Marie Leth-Nissen, Jais Poulsen,
Maiken Friischman Larsen,
Tina Langholm Larsen og Emma Helena Glasscock

Religiøsitet og forholdet til folkekirken

2020

Bog 2 – Kvalitative studier



FOLKEKIRKENS
UDDANNELSES- OG VIDENSCENTER

Religiositet og forholdet til folkekirken 2020
Bog 2 – Kvalitative studier

Forfattere: Karen Marie Leth-Nissen, Jais Poulsen, Maiken Friischman Larsen,
Tina Langholm Larsen og Emma Helena Glasscock

1. udgave, 1. oplag

Forsidefotos: © Shutterstock.com
Grafisk tilrettelæggelse: D-Grafisk

© Folkekirkens Uddannelses- og Videnscenter, København 2022



FOLKEKIRKENS
UDDANNELSES- OG VIDENSCENTER

Folkekirkens Uddannelses- og Videnscenter
Skt. Markus Kirkeplads 1,1.
8000 Aarhus C
www.fkuv.dk

ISBN: 978-87-90323-68-4 (digital)
Tryk: Scandinavian Print Group

Indhold

1. Forord	11
2. Indledning	13
3. Resultater	17
3.1 Praksis.....	21
3.2 Tro.....	25
3.3 Tilhørsforhold.....	29
 Del I: Religiøs praksis	
4. Religiøs praksis	39
5. Offentlig religiøs praksis	47
5.1 Præsten som mediator ved kirkelige handlinger.....	52
5.2 Kirkelige handlinger som en kæde af erindring.....	65
5.3 Julegudstjenesten – en familiebegivenhed.....	69
5.4 Oplevelser af gudstjenesten.....	77
5.5 Prædikenerne.....	91
5.6 Trosbekendelsen som bekendelseshandling.....	97
5.7 Salmesang.....	101
5.8 Øvrige kirkelige aktiviteter.....	105
5.9 Sammenfatning.....	112
 6. Privat praksis i offentligt rum	121
6.1 Kirkebygning, kulturarv og ro.....	122

6.2 Besøg på kirkegården	128
6.3 Bøn i udendørs offentligt rum	132
6.4 Vielse i naturen.....	133
6.5 Askespredning over havet	134
6.6 Sammenfatning.....	135
7. Privat praksis på offentlige tidspunkter	139
7.1 TV-gudstjenester	140
7.2 Online-gudstjenester	142
7.3 Frikirker og kirkeliv	143
7.4 Sammenfatning.....	146
8. Privat religiøs praksis.....	149
8.1 Private ritualer	150
8.2 Spirituel praksis	153
8.3 Bøn i privat rum.....	157
8.4 Offergaver og lystænding.....	161
8.5 Sammenfatning.....	161
9. Diskussion af analysefund vedrørende religiøs praksis.....	165
9.1 Religiøs praksis og kollektive identiteter.....	165
9.2 Autenticitet	166
9.3 Det individuelle overfor det fælles – social sammenhængskraft.....	168

Del II: Tro

10. Tro.....	177
11. Den æstetiske og religiøse erfaring	183
11.1 Tro og viden	185
11.2 Den sensitive erkendelse	189
11.3 Mellemlverdenen og merbetydningen.....	190
11.4 Den æstetiske og religiøse erfaring.....	191
11.5 Følelse, fornemmelse og anende karakter	192
11.6 Fornemmelse, tro og forståelse.....	194
11.7 Erfaring af merbetydning	196

11.8	Mere mellem himmel og jord.....	198
11.9	Erfaring af mellemverden og merbetydning	199
11.10	Gudstjeneste og tro	201
11.11	Sammenfatning	203
12.	Troens indhold	205
12.1	Kristendom som livstolkning	205
12.2	Spiritualitet.....	210
12.3	De, der ikke er troende	218
12.4	Enhver sin egen tro eller ikke-tro.....	222
12.5	Tro som sandhed.....	225
12.6	Sammenfatning	226
13.	Troens funktion.....	229
13.1	Tro som søgen efter meningen med livet	229
13.2	Selvudvikling med tro som redskab.....	231
13.3	Religiøs coping.....	233
13.4	Sammenfatning	236
14.	Tro og livsfase	239
14.1	Udvikling i tro fra barn til voksen	239
14.2	Familiestiftelse	242
14.3	Alder og tro	243
14.4	Tendenser i udviklingen af trosforholdet	246
14.5	Generation og tro	250
14.6	Sammenfatning	252
 Del III: Tilhørsforhold		
15.	Tilhørsforhold	257
16.	Årsager til forskelligt tilhørsforhold.....	261
16.1	Kollektive identiteter	263
16.2	Personlige møder med folkekirken.....	273
16.3	Individuel og kollektiv orientering	280
16.4	Holdninger og forventninger til folkekirken	290

16.5	Generations- og livsfaseforklaringer	295
16.6	Sammenfatning	301
17.	Medlemmer med kulturelt funderet medlemskab	305
17.1	De kulturelt funderede medlemmers baggrund.....	305
17.2	Casestudier af medlemmer med kulturelt funderet medlemskab ..	307
17.3	Bredt kollektivt funderet religiøsitet	317
17.4	Kollektivt orienteret individualisme præger kulturelt funderet medlemskab	320
17.5	Relation til folkekirken gennem kirkens repræsentanter	323
17.6	Sammenfatning	332
18.	Medlemmer med et distanceret medlemskab	335
18.1	De distancerede medlemmers baggrund.....	336
18.2	Religiøs socialisering og sociale mekanismer.....	337
18.3	Individualisering	350
18.4	Sekularisering på individniveau	362
18.5	Sammenfatning	364
19.	Folkekirken varierede medlemmer.....	369
19.1	De varierede medlemmers baggrund	370
19.2	Kendskab og relation til folkekirken.....	371
19.3	Årsager til medlemskab	376
19.4	Forventninger til folkekirken	381
19.5	Folkekirken skal stå til rådighed for mig.....	383
19.6	Et stabilt og genkendeligt holdepunkt i en foranderlig verden	387
19.7	Sammenfatning	391
20.	Udmeldere af folkekirken	395
20.1	Udmeldernes baggrund	395
20.2	Udmeldelse – proces eller begivenhed?	397
20.3	Generationelle forskelle blandt udmelderne.....	405
20.4	Religiøs og irreligiøs socialisering hos interviewpersonerne	412
20.5	Udmeldelse og de kollektive identiteter	424
20.6	Sammenfatning	429

21. Ind- og genindmeldere i folkekirken	431
21.1 Ind- og genindmeldernes baggrund.....	432
21.2 Ind- og genindmeldelsesprocesser.....	434
21.3 Sammenfatning	458
22. Referencer	461
23. Bilag	471
23.1 Bilag 1: Interviewpersoner.....	471
23.2 Bilag 2: Metode	477
23.3 Bilag 3: Interviewguides.....	502

1. Forord

Det samlede projekt *Religiøsitet og forholdet til folkekirken 2020* har til formål at forstå befolkningens religiøse adfærd, tro og forholdet til folkekirken i dag og er gennemført på baggrund af en bevilling fra Fællesfonden. Nærværende Bog 2 bygger videre på de kvantitative analyser fremlagt i Bog 1 og bidrager med en kvalitativ dybdegående udforskning af feltet. Bogen skal således ses i sammenhæng med de tidligere kvantitative analyser og som et produkt af en flerårig proces i regi af Folkekirkenes Uddannelses- og Videnscenter.

Projektgruppen vil i den forbindelse gerne takke den faglige følgegruppe, der har fulgt projektet gennem hele processen med skabelsen af såvel Bog 1 som 2. Den faglige følgegruppe har bidraget med uvurderlige kritiske bemærkninger, teoretiske refleksioner og faglige drøftelser og har bestået af: Margit Warburg, professor ved Institut for Tværkulturelle og Regionale Studier, Københavns Universitet, Peter Gundelach, professor emeritus, Sociologisk Institut, Københavns Universitet, Peter Birkelund Andersen, lektor ved Institut for Tværkulturelle og Regionale Studier samt Astrid Krabbe Trolle, postdoc ved Institut for Samfundsvidenskab og Erhverv, Roskilde Universitet. Til den faglige følgegruppe er ved overgangen til Bog 2 kommet Astrid Krabbe Trolle, som før var en del af projektgruppen, mens Karen Marie Leth-Nissen, teologisk konsulent og vidensmedarbejder, FUV, der tidligere sad i den faglige følgegruppe, ved påbegyndelsen af arbejdet med Bog 2 er trådt ind i projektgruppen.

Ligeledes vil projektgruppen gerne takke styregruppen bestående af Elof Westergaard, biskop i Ribe Stift, Klaus Kerrn-Jespersen, kontorchef i Kir-

keministeriet, Anton Pihl, bestyrelsesmedlem i Landsforeningen af Menighedsråd, Anne-Marie Steffensen, chefkonsulent i Kirkeministeriet, samt Birgitte Graakjær Hjort, centerleder ved Videnscenteret i Folkekirkens Uddannelses- og Videnscenter og Hans Vium Mikkelsen, rektor for Folkekirkens Uddannelses- og Videnscenter. Styregruppen har gennem projektprocessen styrket projektet og dets udkomme med perspektiverende input og en dybdegående forståelse for det kirkelige felt.

Vores største tak går dog til jer 84 personer, som sagde ja til at medvirke i interviews med os. Uden jer havde der ingen bog været!

2. Indledning

Bog 2 bygger videre på den fremstilling af feltet, som Bog 1 – *Religiøsitet og forholdet til folkekirken 2020* – fremlagde. Hvor de kvantitative analyser af spørgeskemadata i Bog 1 beskrev tendenser og mønstre i befolkningens forhold til folkekirken, religiøse praksis og tro, går Bog 2 dybere ind i interviewpersonernes livshistorier og sætter således også ansigt på menneskene bag tendenser og mønstre i befolkningens religiøsitet og forhold til folkekirken. Vi går således tæt på interviewpersonernes forskellige måder at fortælle om og forstå deres tilhørsforhold til folkekirken, deres religiøse praksis og deres tro.

Det samlede formål med de to bøger er (som formuleret i projektbeskrivelsen):

1. At forøge folkekirkens viden om befolkningens og medlemmernes trosforestillinger og religiøse adfærd samt brug af og holdninger til folkekirken.
2. At formidle den opnåede viden i to publikationer med det formål at inspirere folkekirkens aktører (menighedsråd, provstiudvalg, biskopper og stiftsråd, personalegrupper, Kirkeministeriet og Folketinget) til at omsætte denne viden til udvikling på de måder, som disse aktører finder relevante.

Bog 2 bygger på 84 livshistoriske interviews med nuværende og tidligere medlemmer af folkekirken, som alle deltog i spørgeskemaundersøgelsen bag Bog 1. Vi har således rekrutteret interviewpersonerne gennem personlig kontakt, blandt dem, som gav tilsagn om, at vi kunne kontakte dem

igen for opfølgende interview. På baggrund af analyserne af spørgeskemaet, identificerede vi i arbejdet med Bog 1 fem forskellige grupper af medlemmer, som de 84 interviewpersoner tilhører. I nedenstående tabel ses antallet af interviewpersoner fordelt på de fem grupper samt nogle få karakteristika, der adskiller grupper fra hinanden:

Tabel 1: Interviewpersoner fordelt på fem grupper

De kulturelt funderede medlemmer	De distancerede medlemmer	De varierede medlemmer	Udmeldere	Ind- og genindmeldere
<ul style="list-style-type: none"> • 14 interviewpersoner 	<ul style="list-style-type: none"> • 13 interviewpersoner 	<ul style="list-style-type: none"> • 22 interviewpersoner 	<ul style="list-style-type: none"> • 24 interviewpersoner 	<ul style="list-style-type: none"> • 11 interviewpersoner
<ul style="list-style-type: none"> • Bred fundering i kollektive identiteter • Personlige møder med folkekirken og dens repræsentanter har betydning for forholdet til folkekirken 	<ul style="list-style-type: none"> • Mange har tilhørsforhold uden tro 	<ul style="list-style-type: none"> • Stor forskellighed • Har opbygget et positivt forhold til folkekirken 	<ul style="list-style-type: none"> • Har meldt sig ud af folkekirken • Har få personlige erfaringer med folkekirken 	<ul style="list-style-type: none"> • Har taget aktiv stilling til medlemskab • Har skiftet tilhørsforhold

Formålet med interviewundersøgelsens design er at forstå hvordan religiøs praksis, tro og tilhørsforhold ser ud i et livshistorisk perspektiv for hver enkelt interviewperson, og samtidig afdække mønstre i de fem gruppers måder at forstå og udtrykke sig på, samt generelle mønstre og tendenser på tværs af både religiøs praksis, tro og tilhørsforhold.

Vi arbejder ligesom i Bog 1 hovedsageligt ud fra et religionssociologisk perspektiv, med inddragelse af andre fagtraditioner, hvor vi skønner det formålstjenligt for analysen. Helt overordnet anvender vi dermed igen kompleksitetsteoriens rammeforståelse¹, der anerkender, at mange forskellige forståelser af og udviklinger i religiøsiteten kan være til stede på samme tid. I Bog 1 gav denne tilgang anledning til, at vi analyserede materialet fra

1 For en teoretisk udfoldelse af kompleksitetsteorien se Inger Furseth 2018.

flere forskellige teoretiske vinkler og med forskellige statistiske redskaber. I nærværende Bog 2 forlænger vi denne ambition, idet vi tager udgangspunkt i den enkeltes perspektiv og egen forståelse af sin livshistorie, og anvender en bred vifte af teoretiske forklaringsmodeller til at analysere og perspektivere vores fund med.

Metodisk foretager vi analyserne i en vekselvirkning mellem udforskning af livshistorierne i vores interviews og sideløbende teoretisk refleksion for at blive klogere på, hvordan forholdet mellem religiøs praksis, tro og tilhørsforhold folder sig ud blandt vores interviewpersoner.

Som strukturelt udgangspunkt for analyserne benytter vi det, teolog Hans Raun Iversen kalder for religionens tre dimensioner, og beskriver som "[...] en gængs religionssociologisk skelnen mellem *believing*, *behaving* og *belonging* [...]" (Iversen 2018, 214). Vi søger ud fra dette at skelne mellem betydningen af interviewpersonernes religiøse praksis (*behaving*) (del I – religiøs praksis), deres forhold til tro (*believing*) (del II – tro) og deres tilhørsforhold til religiøse samfund (*belonging*) (del III – tilhørsforhold). De tre dimensioner flyder sammen til ét i det levede liv, men vi finder det analytisk gavnligt at fokusere på dimensionerne særskilt i hver sin del af bogen, og fokusere på de særskilte mønstre eller tendenser, vi kan se. Dog vil vi løbende gennem bogen inddrage de to andre dimensioner i analysen, hvor de er nødvendige for forståelsen af et mønster, en tendens eller en interviewpersons særlige perspektiv og livshistorie.

Vi håber, at Bog 2 må bidrage til kvalificerede diskussioner – både i og uden for folkekirken – af, hvilken betydning befolkningens religiøsitet og forhold til folkekirken har for os i dag.

3. Resultater

Vi indleder i dette kapitel med at samle de overordnede resultater fra bogens analyser og giver et overblik over de vigtigste fund fra undersøgelsen.

Som i Bog 1 bruger vi *kompleksitetsteori* som en overordnet ramme for forståelsen af vores fund i undersøgelsen bag nærværende bog (jf. Poulsen et al. 2021, 15; Furseth 2018, 16). Vi finder det frugtbart at diskutere vores fund inden for rammerne af teorien om religiøs kompleksitet, fordi teorien ikke forventer at finde lineære udviklinger eller direkte sammenhænge, men netop forholder sig til, at vi på samme tid kan se både fald og stigninger i forskellige aspekter af religiøsiteten, både på samfunds-, organisations- og individniveau (Furseth 2018, 16).

Vores undersøgelse bidrager med nye empirisk baserede indsigter i netop den religiøse kompleksitet på individniveau, hvor vi bruger opdelingen i religiøs praksis, tro og tilhørsforhold som overordnede analysebegreber.

De kvantitative studier i Bog 1 (Poulsen et al. 2021) finder en række mønstre omkring befolkningens religiøsitet. Når vi ser på tro og tilhørsforhold, ser vi en stigning i religiøs diversitet hen over aldersgrupperne. Stigningen sker fra de ældste til de yngste aldersgrupper i analysen, og peger på en øget religiøs individualisering og diversitet, som ses fx i udviklingen imod en øget åbenhed og indoptagelse af spirituelle trossystemer (Poulsen et al. 2021, 102-105). Vi forklarer forandringerne som en følge af både tilførslen af nye befolkningsgrupper gennem indvandring og traditionsbrud, individualisering og sekularisering begyndende i 1960'erne (Poulsen et al. 2021, 108). Mange faktorer spiller ind i udviklingen, som fx befolkningens stigning-

de kendskab til andre religioner, en større åbenhed for andre religiøse elementer, der formentlig kan tilskrives globaliseringen af samfundet, øgede rejsemuligheder og større viden om andre religioner og religiøse strømninger – også som følge af den informationsteknologiske udvikling.

Ser vi på religiøs praksis, fandt vi i de kvantitative studier i Bog 1 en bred kontaktflade mellem befolkningen og folkekirken, idet 77 % har haft kontakt med folkekirken de seneste 12 måneder (Poulsen et al. 2021, 109-112). Ser vi på kønsforskelle, ser vi at flere kvinder end mænd har kontakt med folkekirken indenfor næsten alle typer af kirkelige aktiviteter (Poulsen et al. 2021, 112). Det er ritualer og besøg på kirkegården, som har den største udbredelse i befolkningen, og vi ser her en brug af folkekirken, som relaterer sig til familietraditioner og slægt. Vi ser også, at den religiøse praksis er overvejende kollektivt orienteret, mens den stigende diversitet omkring tro og tilhørsforhold i højere grad er drevet af bl.a. individualisering og dermed mere individuelt orienteret.

Går vi til de kvalitative analyser i nærværende bog, ser vi på samme måde en forskel i kollektiv og individuel orientering i forhold til religiøs praksis, tro og tilhørsforhold.

Den religiøse praksis blandt interviewpersonerne er både individuelt og kollektivt orienteret. Vi ser en udbredt brug af folkekirkelige overgangsritualer blandt alle interviewpersoner. Selv de interviewpersoner, som er udmeldt af folkekirken, deltager i familiebegivenheder, når de bliver inviteret. Samtidig ser vi en diversitet i forhold til brug af folkekirkens ritualer, højmesser, juleaftensgudstjenester og kirkelige aktiviteter, hvor interviewpersonerne både har fokus på individuel tilpasning og deltagelse i fællesskabet omkring gudstjenester og kirkelige aktiviteter.

Interviewene viser, at præsten i folkekirkeligt regi har en vigtig rolle som mediator mellem det individuelle og det kollektive. Vi ser også en diversitet omkring brugen af folkekirkelige gudstjenester og aktiviteter, som er drevet af individuelle behov og knyttet til særskilte målgrupper, som fx særgudstjenester, studiegrupper og måltidsfællesskaber.

Ved siden af den religiøse praksis, som er knyttet til folkekirken, ser vi en religiøs praksis, som både er præget af diversitet og af forskellige grader af privatisering med individualisering som drivkraft. Når vores interviewpersoner deltager i mere privatiseret form for religiøs praksis, oplever de en større mulighed for individuel tilpasning. Det kan fx ske ved en udendørs, ikke-kirkelig vielse, som samtidig kræver, at de selv medierer mellem de involverede aktører. Den privatiserede del af den religiøse praksis er således ligeledes udspændt imellem det individuelle og det kollektive om end vi her ser det individuelle få større betydning end i den offentlige folkekirkelige praksis.

Den kollektivt orienterede religiøse folkekirkepraksis knytter sig til tilhørsforholdet til folkekirken, idet vores interviewpersoner oplever ritualerne som traditioner, der forbinder dem med kollektive identiteter som familien, lokalsamfundet, nationen, kristendommen og samfundsstrukturen. Positive oplevelser og møder, hvor den enkelte oplever en relevant balance mellem individuelle og kollektive behov, knytter individet tættere til folkekirken, mens negative oplevelser svækker tilhørsforholdet. Tilhørsforholdet til folkekirken er overvejende kollektivt orienteret og bundet til både konkrete fællesskaber som fx familien og mere abstrakte fællesskaber som kristendommens værdifællesskab eller nationen.

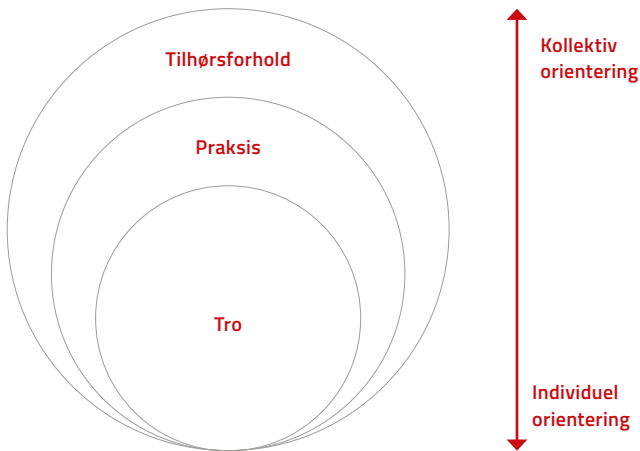
En del af den individuelt orienterede religiøse praksis – som fx deltagelse i særgudstjenester – knytter sig til tro, idet deltagelsen bunder i ønsker om overensstemmelse mellem praksis og tro. Overvejende er tro blandt vores interviewpersoner privat og individuelt orienteret. Andre dele af den individuelt orienterede praksis – som fx udendørs vielser og askespredning – er knyttet til ønsket om overensstemmelse mellem den religiøse praksis og individets eller mindre fællesskaber som fx familiens indre følelser og værdier. Begge dele er således præget af et behov for autenticitet, som er til en balance mellem individet og kollektiv vægtet imod det individuelle.

Vi ser dog også, at følelsen af at tilhøre et fællesskab – fx gennem deltagelse i juleaftensgudstjeneste – kan opleves autentisk. Her knytter den religiøse praksis deltageren til en kæde af erindring, som rækker bagud i tiden

til slægt, historie og familietraditioner, men også peger fremad mod nye slægtled. Her forbindes praksis til tilhørsforholdet.

Figuren herunder fremstiller, hvordan religiøs praksis, tro og tilhørsforhold placerer sig i forhold til kollektiv og individuel orientering.

Figur 1: Praksis, tro og tilhørsforhold – vægtning mellem det individuel og det kollektiv



Tilsammen ser vi en tendens til individualisering af tro og dele af praksis, som går hånd i hånd med en fortsat orientering mod kollektiv praksis og tilhørsforholdet til kollektive identiteter og fællesskaber.

Vi ser, at såvel religiøs praksis og tro som det religiøse tilhørsforhold er under fortsat forandring gennem livet. De afgørende faktorer i forhold til barndom og ungdom består her af både familiens forhold til og brug af folkekirken, men også af mødet med fx spejderbevægelse, kirkekor, og præster og kammerater omkring konfirmationsforberedelsen. I voksenlivet påvirker de værdier, som individet møder i uddannelsessystem, blandt venner og studiekammerater også individets forhold til religiøs praksis, tro og tilhørsforhold, ligesom pardannelse og summen af eksistentielle oplevelser gennem livet som fx forældreskab, livskrise, sygdom og død er af betydning. For de fleste sker disse forandringer inden for rammen af folkekirke-

medlemskabet, og inden for samme religiøse tradition, som de oprindeligt er socialiseret ind i. Nogle oplever, at forholdet til religiøs praksis, tro eller tilhørsforholdet til folkekirken forandrer sig ud over disse rammer – nogle gange hen imod en øget religiøs diversitet og andre gange væk fra eller hen imod en anden religiøs tradition. Religiøsitet – forstået som den samlede praksis, tro og tilhørsforhold – er således under større eller mindre forandring hele livet.

Vores analytiske brug af religiøsitetens tre dimensioner – praksis, tro og tilhørsforhold – viser, hvordan forandringerne i religiøsitet er præget af kompleksitet, idet mange forskellige faktorer indgår i samspillet mellem individ, kollektiv og religiøsitet. På samme måde spiller de tre dimensioner indbyrdes sammen i den enkeltes religiøsitet og levede liv, som – også i overensstemmelse med kompleksitetsteorien – forandrer sig uforudsigeligt og ikke-lineært (Furseth 2018, 18-19).

Nedenfor fremlægger vi for hver af de tre dimensioner vores analysefund, mønstre og tendenser. Det samlede billede er dog, at befolkningens religiøse praksis, tro og tilhørsforhold til folkekirken helt overordnet er præget af kompleksitet i udviklinger og sammenhænge – også inden for den enkeltes livshistorie.

3.1 Praksis

Figur 2: Matrix over interviewpersonernes religiøse praksis i tid og rum

		Tid	
		Offentligt tidspunkt	Privat tidspunkt
Rum	Offentligt rum	<ul style="list-style-type: none"> • Folkekirkelige handlinger • Folkekirkens gudstjenester • Folkekirkelige aktiviteter 	<ul style="list-style-type: none"> • Besøg i folkekirkens kirkerum • Besøg på kirkegårde • Privat bisættelse og askespredning
	Privat rum	<ul style="list-style-type: none"> • TV- og radiogudstjenester • Onlinegudstjenester • Frikirkers gudstjenester og aktiviteter (når annonceret) 	<ul style="list-style-type: none"> • Private ritualer • Aftenbøn

I bogens del I fremlægger vi, hvordan den religiøse praksis blandt vores interviewpersoner foregår på mange steder og tidspunkter med meget forskellige motivationer og udtryk. Vi har anvendt en skelnen mellem offentlige og private rum og tidspunkter som analytisk greb, hvorved den ovenstående matrix opstår. Interviewpersonernes forskellige praksis fordeler sig i matrixens felter efter, hvor og hvornår den foregår. Analysen viser, at der i dag er en bred forskellighed i den religiøse praksis, som foregår i både offentlige og private rum og på såvel offentlige som private tidspunkter.

Den religiøse praksis bevæger sig i en udspændthed imellem individ og fællesskab. Det ses såvel i de enkelte praksisser og hvordan interviewpersonerne forholder sig til dem og i valget af praksis. Inden for en praksis som fx de folkekirkelige handlinger og gudstjenester fortæller interviewpersonerne, at de på den ene side kan opleve, hvordan de med den traditionelle gentagne praksis i kirken bliver en del af et fysisk fællesskab med de andre kirkegængere, et familiefællesskab som en gennem generationer opbygget kæde af erindringer (Hervieu-Léger) og et mere abstrakt større værdifællesskab eller kristent fællesskab. Samtidig oplever de hvordan deres individuelle behov i varierende grad er afgørende for oplevelsen. For nogen er det fx vigtigt, at præstens trosforestilling matcher med deres egen, at de tror på alle dele af trosbekendelsen, når den udsiges, eller at de føler sig mødt og talt til personligt af præsten. Hos nogle interviewpersoner er både disse fællesskaber og individuelle behov til stede samtidig mens andre lægger mere vægt på det ene frem for det andet.

Fælles er dog, at der er et behov for at føle sig autentisk i situationen. Nogle finder denne autenticitet i en overensstemmelse mellem praksissen og de indre trosforestillinger eller egne behov mens andre i højere grad finder autenticiteten i de fællesskaber, de oplever at være en del af eller bekræfte gennem deres praksis. Her ser vi, hvordan de kollektive identiteter har central betydning for interviewpersonernes oplevelse af autenticitet. Fx når interviewpersoner besøger kirkegården for at mindes afdøde familiemedlemmer (familien), når kirkelige aktiviteter opleves som en indgang til det lokale fællesskab (lokalsamfundet), når der ved gudstjenesten opleves en tilkobling til et større kristent fællesskab (kristendommen) eller når kirken besøges på en ferie med en kulturhistorisk interesse som baggrund (nati-

onen). Oplevelsen af at være autentisk i sin religiøse praksis kan således have baggrund i mange forskellige forhold omkring det indre trosliv eller det ydre sociale liv og de fællesskaber interviewpersonerne identificerer sig med.

Disse forskelligheder ses også afspejlet i brugen af forskellige typer af religiøs praksis. Personer med individuelt fokus i deres autenticitetssøgning benytter ofte mere privat praksis end offentlig. De benytter til eksempel forskellige muligheder til at kunne få netop den gudstjenesteoplevelse, som de ønsker. Det kan fx være at man ønsker at høre prædikenen, men ikke ønsker at skulle deltage i et fysisk fællesskab, hvorfor TV-gudstjenesten bliver den oplagte praksis. Det kan også være, at man ønsker, at gudstjenesten foregår på en bestemt måde eller at det kirkelige fællesskab kommer mere i centrum, hvorfor frikirkemiljøet vælges til. Eller endelig kan den offentlige praksis suppleres med privat praksis i hjemmet eller andre steder fx i form af aftenbøn, morgenandagt eller lystænding. Tilsvarende kan et udtryk for individualisering også motiveres fra tilkoblingen til kollektive identiteter. Her kan fx familien som kollektiv identitet være udslagsgivende for en individualisering af bisættelsesritualet. Det kan fx ske hvis morfar var sejler og askespredningen derfor i hans minde bedst foregår i de fjerde, han holdt mest af at besejle el. lign. Individualiseringsbehovene kan således både have indre og ydre bagvedliggende årsager. Samlet set kan vi se, at der i individualiseringen af den religiøse praksis søges en frihed til opnå den autentiske oplevelse uanset om den så er indre eller ydre betinget.

Præstens rolle reflekteres for mange interviewpersoner i netop dette behov for autenticitet og balancering af individ og fællesskab. Den gode oplevelse afhænger af, om præsten formår at mediere mellem individuelle behov hos deltagerne og fællesskaberne, som deltagerne identificerer sig med. Altså om individ og fællesskab kan mødes i autenticitet i det tilpassede udtryk, som præsten giver ritualer, sin prædiken og måden at møde deltagerne. Sagt med Leth-Nissens begreber skal der medieres mellem *churching together* og *churching alone* – eller mellem en fællesskabsorienteret og en individualiseret tilgang. For at dette lykkes er det nødvendigt, at præsten er rummelig, støttende og udstråler nærvær og situationsfornemmelse i mødet med deltagerne. Især opfattes en let tone og humoristisk tilgang

kombineret med højtidelighed, som interviewpersonerne synes hører kirkerummet til særligt uforglemmelige positive oplevelser. Her ligger der en iboende mulighed for konflikt mellem rollen som mediator og teologiske overbevisninger, som kan føre til, at mødet med deltagerne fx kan opfattes som mindre rummeligt eller uden den nødvendige indlevelse i de individuelle eller familiære behov for tilpasning af situationen. Når præsten lykkes med at møde disse individualiserede behov og læser præferencerne hos deltagerens behov rigtigt, så ritual og mødet med deltagerne reflekterer dette, så opleves det meget positivt. Disse positive eller negative møder har ofte langvarig og definerende betydning både for religiøs praksis og også i nogle tilfælde for tilknytningen til folkekirken og kan være med til at opbygge langvarige relationer mellem kirkegængeren og præsten.

I afsøgningen af årsager til den religiøse praksis, har vi også undersøgt, hvorvidt der kan spores generationelt betingede forskelle – det har vi ikke kunnet identificere. Til gengæld ses flere former for udvikling af religiøs praksis hen gennem livscyklussen. Mange af interviewpersonerne udvikler gennem livet deres religiøse praksis ud fra de oplevelser de har og de erfaringer de gør sig. Således ser vi eksempler på at mødet med nye religiøse tanker og praksisser giver anledning til ny eller ændret religiøs praksis. Tilsvarende kan deprivation fx i form af livskrise eller kritisk sygdom sætte udvikling i gang i forhold til religiøs praksis, som både kan opstå og udvikle sig over mange år efterfølgende. Udviklingen kan enten ske inden for den eksisterende praksis og inden for én bestemt religiøs tradition fx ved at begynde at gå hyppigere i kirke, anvende fællesskabsorienterede kirkelige tilbud mere eller ved en mere udfoldet og ritualiseret bønpraksis i dagligdagen. Den kan også ske som tilbygning til de eksisterende praksisser ud fra og i dialog med andre religiøse tanker og praksisser.

Analysen viser overordnet set, at den religiøse praksis er bred og at der findes mange forskellige motivationer og udspring for religiøsitet. Det betyder også, at analysen peger i retning af en udvidelse af det begreb om 'aktivitet', som kirkeforskningen i Danmark ofte benytter sig af. Begrebet fokuserer ofte på regelmæssig deltagelse i traditionelle gudstjenester, hvilket, analysen her viser, ikke indfanger en række andre og mere individualiserede måder at være kirkeligt aktiv på. Fx ved et fokus på omsat kristen-

dom i form af debataftener, ved fokus på deltagelse i fællesskabsorienterede kirkelige aktiviteter frem for gudstjenester, ved fokus på deltagelse i mindre grupper med bibellæsning eller kristent indhold eller ved brug af TV-gudstjenester. Eksemplerne er mange, hvilket også vil sige, at der er rigt rum for at udvide den individuelle bredde i aktivitetsbegrebet til at favne en mere individualiseret kirkebrug.

3.2 Tro

Bogens del II har fokus på tro. Samtalen om tro i interviewene kredser bl.a. om tro i forhold til kristendom, idet alle har forholdt sig til folkekirke og kristendom igennem deres opvækst. Mange har dog også mødt andre former for tro end den kristne fx gennem skolekammerater, naboer, kolleger eller partnere. Generelt forholder vores interviewpersoner sig åbent til tro, så længe den har et rummeligt udtryk og ikke vil øve indflydelse på menneskers livsførelse, hvorfor også et begreb som mission opfattes som negativt. Vi kan her se tydelige udtryk for den autoritetskritik, som individualiseringen – også i forhold til tro – har givet mulighed for. På samme måde mener mange interviewpersoner også, at mennesker – både børn og voksne – selv skal definere deres eget forhold til tro. Grundlæggende mener næsten alle interviewpersonerne, at det vigtigste er, at enhver finder den tro eller ikke-tro, som føles rigtig for personen selv. De vil desuden også selv have lov til at tro på deres egen måde – både indenfor rammerne af et folkekirke-medlemskab og udenfor. Her ser vi ved siden af autoritetskritikken også et udtryk for det krav om eller behov for autenticitet, som følger med individualiseringen. Vi har dog også enkelte eksempler på interviewpersoner, som finder en endegyldig sandhed i deres fortolkning af kristendommen, og som tilskriver deres tro en høj grad af autoritet, også i forhold til hvordan de lever deres liv.

Vi finder blandt interviewpersonerne forskellige kombinationer af tro, kristendom og ikke-tro. Tabellen herunder viser i oversigtsform, hvordan forholdet til kategorierne tro/ikke-tro og kristen/ikke-kristen folder sig ud blandt interviewpersonerne.

Figur 3: Oversigt over tro og kristendom

	Tro	Ikke-tro
Kristen	Kristentro Folkekirkekristendom Spiritualitet	Kristne værdier
Ikke-kristen	Spiritualitet Anden religion end kristendom	Agnosticisme Ateisme

Vi ser således eksempler på interviewpersoner, som kalder sig kristne og troende, og forstår sig selv indenfor rammerne af en folkekirkekristendom eller anden kristentro. Indenfor kategorien af kristne og troende finder vi også interviewpersoner, som sammensætter deres eget religiøse grundlag, hvor de kombinerer elementer af kristendom med elementer fra andre trostraditioner. Nogle forstår sig som troende og ikke-kristne, og definerer sig som spirituelle eller tilhører et andet trossamfund. Andre igen forstår sig som kristne og ikke-troende, og forstår det kristne som værdier, de giver tilsagn til, og forsøger at leve deres liv efter. Endelig har vi de interviewpersoner, som ikke ser sig som hverken troende eller kristne, og nogle af dem definerer sig som agnostikere eller ateister. Her finder vi flere udmeldere, idet de knytter et krav om egen autentisk tro til medlemskabet af religiøse institutioner.

Generelt har interviewpersonerne svært ved at sætte konkrete ord på deres egen tro og er ofte uvante med samtalen om tro. De fokuserer desuden i højere grad på måder at tro på og deres egen trosidentitet end på troens indhold.

Nogle interviewpersoner placerer tro som en modsætning til viden, idet de beskriver en tilgang til verden, som tolker verden ud fra sanseerfaringer af det som de kan se, høre, måle og veje, samt den erkendelse, de har tilegnet sig med deres forstand.

Samtidig fremstår de som splittede i forhold til tro og deres egne erfaringer af tro, som de ikke kan finde plads til i deres tilgang til verden. Her finder vi, at filosof og idehistoriker Dorthe Jørgensens tanker om en tredje vej til erkendelse om verden (Jørgensen 2014) repræsenterer en frugtbar vej at gå i forståelsen af de erfaringer, som vores interviewpersoner gør sig.

Jørgensen argumenterer for, at vi ved siden af den fysiske sansning (se, høre, lugte, smage og mærke) og forstandserkendelsen (forstand og fornuft) giver plads til en tredje tilgang til verden, som hun beskriver som en følende, fornemmende og anende tilgang, som figuren herunder illustrerer.

Figur 4: Tilgange til verden



Jørgensen kalder de erfaringer, som vi får gennem en følende, fornemmen- de og anende tilgang for æstetiske og religiøse oplevelser, som kan give os adgang til erfaringer af merbetydning i verden. Den merbetydning svarer i vores analyse til det 'mere' eller 'større', som nogle interviewpersoner be- skriver at opleve i verden, når de taler om deres tro. Flere interviewperso- ner taler om, at de har erfaret, at der er 'mere mellem himmel og jord' eller at der er noget større eller en større magt, og med Jørgensen kan vi tolke disse erfaringer som erfaringer af meningsfylde og sammenhæng i tilværel- sen. Gennem analyse af konkrete trosoplevelser, som interviewpersoner

har delt med os, bidrager Jørgensens begreber med et nyt analyseapparat, som giver os nye muligheder for at diskutere, hvordan tro kan forstås som erfaring af verden.

Nogen af de interviewpersoner, der oplever æstetisk og religiøs erfaring, benytter forskellige religiøse praksisser som led i personlig udvikling. Andre interviewpersoner er eksempler på, hvordan tro udover gennem tros-erfaringer kan bruges til nyfortolkning af eget liv, ligesom tro opleves som medvirkende til vedligeholdelse af sammenhængskraft blandt mennesker af endnu andre. Endelig ser vi eksempler blandt vores interviewpersoner på, at tro i forlængelse af autoritetskritikken betragtes som et udtryk for svaghed.

Det er imidlertid ikke kun mellem interviewpersonerne, at trosforholdet kan variere. Analysen viser, at trosforholdet ligeledes varierer gennem livet for en del af vores interviewpersoner. Vi kan se, at forholdet til tro kan udvikle sig i overgangen mellem barn og voksen, hvor det for nogle udvikler sig fra barnetro til ingen tro, mens andre udvikler deres gudsbillede fra en tro på en personificeret gud til en tro på en mere abstrakt åndelig kraft.

Vi kan se, at familiestiftelse og indgåelse af partnerskab for nogle interviewpersoner ændrer deres forhold til tro, hvor de giver udtryk for, at tro kan hjælpe dem med at perspektivere den sårbarhed, som de oplever, når de får børn.

Vi ser også, at måden hvorpå vores interviewpersoner forholder sig til tro kan ændre sig gennem voksenlivet. Hos nogle styrkes troens betydning i deres liv, mens den for andre svækkes. Yngre ser ud til at være mere tilbøjelige til at forstå sig selv som ikke-troende, mens voksne, midaldrende og ældre (40-74 år) er mere tilbøjelige end de unge til at have et forhold til tro. Det svarer til de fund vi gjorde på baggrund af Den danske værdiundersøgelse i Bog 1 (Poulsen et al. 2021), hvor vi så, at yngre mennesker generelt er mere ikke-troende og ateistiske anlagt end ældre, ligesom troen på Gud ser ud til at stige med alderen, på tværs af generationer.

Trosudvikling i ungdommen ser primært ud til at være individuelt orienteret, mens trosudvikling omkring familiestiftelse og forældreskab i højere grad ser ud til at være kollektivt orienteret.

Vi har desuden analyseret forholdet mellem interviewpersonernes tro og forskellige baggrundsfaktorer som uddannelse, køn og generation, men kun fundet en tydelig sammenhæng mellem alder, livsfase og forhold til tro.

3.3 Tilhørsforhold

I bogens del III om tilhørsforhold behandler vi de forskellige relationer og tilknytninger, som folkekirken medlemmer og tidligere medlemmer har til folkekirken. De kulturelt funderede medlemmer, de distancerede medlemmer og de varierede medlemmer har været medlem af folkekirken hele deres liv. Udmelderne er tidligere medlemmer, der har meldt sig ud i deres voksenliv. Ind- og genindmelderne har alle ind- eller genindmeldt sig i deres voksenliv.

I tabellen nedenfor ses de fem forskellige grupper som interviewpersonerne er inddelt i. Tabellen giver et overblik over de områder, hvor grupperne adskiller sig i deres forhold til folkekirken. Der er dog også en række punkter, hvor grupperne ligner hinanden.

Overordnet set kan vi se, at forskellen i tilknytning og følelsen af tilhørsforhold til folkekirken bl.a. knytter sig til de kollektive identiteter. Folkekirken medlemmer har generelt set et bredt funderet tilhørsforhold til folkekirken gennem de kollektive identiteter, mens udmeldernes relation til folkekirken er mere spinkel og bygger på, at de deltager i kirken, når de inviteres af familie og venner. Hvis interviewpersonerne har en bred fundering i de kollektive identiteter, tyder det på, at de også har en bred tilknytning til folkekirken og et stabilt medlemskab. En selektiv tilknytning til de kollektive identiteter gennem folkekirken tyder på et spinkelt medlemskab.

Den religiøse socialisering og erfaring med folkekirken i barndommen samt personlige møder med folkekirken og dens repræsentanter i voksenal-

Tabel 2: Tilhørmæssige forskelle mellem de fem grupper

	De kulturelt funderede medlemmer	De distancerede medlemmer	De varierede medlemmer	Udmeldere	Ind- og genindmeldere
Kollektive identiteter	Bredt funderet i kollektive identiteter.	Selektiv tilknytning til kollektive identiteter.	Bredt funderet i kollektive identiteter.	De fleste oplever ikke tilknytning til folkekirken.	Relaterer til flere af de kollektive identiteter dog primært familien. Lokalsamfundet er fraværende.
Tidlig religiøs socialisering og erfaringer med folkekirken	Ca. halvdelen er religiøs og/eller kirkeligt socialiseret som børn. Ca. halvdelen har haft begrænset kontakt med folkekirken.	Sjældent kirkegang med familien. Sekundær socialisering er primær for kendskab til folkekirken.	Sekundær socialisering er primær for kendskab til folkekirken.	Enkelte har gået i kirke til jul med forældrene. Religion har ikke fyldt i de flestes barndomshjem.	De fleste er vokset op med religiøs socialisering i hjemmet. De fleste har ikke haft kontakt med folkekirken.
Personlige møder med folkekirken	Personlige møder har betydning for forholdet til folkekirken.	Konfirmationstiden har betydning for forholdet til folkekirken – i de fleste tilfælde en positiv betydning.	Direkte og indirekte møder har opbygget et positivt forhold til folkekirken.	Få personlige erfaringer med folkekirken, og endnu færre hvor det har haft indflydelse på deres tilhørsforhold.	Positive møder med folkekirken dominerer. Nogle genindmeldere har haft negative møder inden udmeldelsen.

	De kulturelt funderede medlemmer	De distancerede medlemmer	De varierede medlemmer	Udmeldere	Ind- og genindmeldere
Individualisering og sekularisering	Børnene kan selv tage stilling. Barnedåb er udbredt. Fællesskab med plads til egne valg følges autentisk.	Mange har tilhørsforhold uden tro. Børnene kan selv tage stilling. Barnedåb er udbredt. Typisk aftraditionaliserede forældre. Generel søgen efter autenticitet.	Børnene kan selv tage stilling. Barnedåb er udbredt. Overensstemmelse mellem værdier og handling følges autentisk og forventes af folkekirkens repræsentanter.	Har taget aktivt stilling og fravalgt medlemskabet. Vægter frihedsrettigheder og kritiserer forholdet mellem stat og folkekirke. Udpræget behov for overensstemmelse mellem tro og medlemskab.	Har taget aktivt stilling og skiftet religiøst tilhørsforhold. Medlemskab følges autentisk, når der er overensstemmelse mellem tro og medlemskab.
Generations og livsfaseperspektiver	-	-	-	Ungdomsoprøret som driver for fremmedgørelsesprocessen for 68'erne.	-
Holdninger og forventninger til folkekirken	Folkekirkens rolle: overgangsritualer og stå til rådighed. Folkekirken er bærer af traditioner, værdier og etik men må ikke være politisk.	Folkekirken er bærer af værdier og etik, men må ikke være politisk. Afviser at religiøse autoriteter skal have indflydelse på statslige forhold eller adfærdregulere individer.	Folkekirkens rolle: overgangsritualer, stå til rådighed samt være bærer af traditioner.	Kritiserer forholdet mellem kirke og stat. Afviser at religiøse autoriteter skal have indflydelse på statslige forhold eller adfærdregulere individer.	Forskellige holdninger til hvad folkekirken er og skal være. Nogen synes fx, der skal mere fokus på personlig tro, andre synes, kirken skal forny sig i arrangementer og kommunikation.

vet er nogle af de betydningsfulde begivenheder, der kan styrke eller svække forholdet til folkekirken.

Vi ser en sammenhæng mellem religiøs socialisering og kontakt med folkekirken i barndommen og sammenkoblingen af de kollektive identiteter med folkekirkereationen. Derved har den religiøse socialisering og kontakt med folkekirken i barndommen også indvirkning på stabiliteten af medlemskabet i voksenlivet. Her er det både religiøs socialisering i den primære socialiseringsfære i hjemmet og den sekundære socialiseringsfære uden for hjemmet – fx gennem frie folkekirkelige organisationer som fx FDF, KFUM-spejderne og konfirmationsforberedelsen – der påvirker tilknytningen til folkekirken fra barndommen og ind i voksenlivet.

De personlige møder med folkekirken i voksenlivet tilføjer flere begivenheder til den enkelte persons relation til folkekirken, og kan hver især styrke eller svække tilknytningen til folkekirken. Overordnet set er der flest positive møder med folkekirken hos medlemmerne, som dermed er med til at styrke relationen. Det er ofte i forbindelse med markering af livets overgange, at især præsterne gør et godt indtryk. Her har flere medlemmer fx oplevet, at møderne er med til at mindske deres fordomme om folkekirken, fordi de oplever, at folkekirken imødekommer deres behov, er fleksibel og i stand til fornyelse.

Når vores interviewpersoner fortæller om et negativt møde med folkekirken, har de ofte haft en oplevelse af folkekirkens repræsentanter som fordømmende, hykleriske eller adfærdsregulerende. I få tilfælde har negative møder været direkte eller bagvedliggende årsag for udmeldelse. Dog er der næsten ingen af de nuværende medlemmer, der forestiller sig, at de melder sig ud af folkekirken i fremtiden. De samlede møder med folkekirken udgør forholdet til folkekirken, og den enkelte interviewperson har typisk flere positive møder end negative møder – især når det kommer til medlemmerne.

Samfundsudviklingen med individualiseringstendenser, der spreder sig på tværs af generationer, har forklaringsværdi hos både medlemmer og udmeldere. Her ser vi, at den enkelte interviewperson kan skifte mellem at

være individuel og kollektivt orienteret i løbet af livet og forskellige livsfaser. Dertil ser vi også forskellige vægtninger af den individuelle og kollektive orientering de forskellige medlemsgrupper imellem. Dette kommer til udtryk gennem forholdet mellem tro og tilhørsforhold samt aftraditionisering, autoritetskritik og hvad der føles autentisk for individet.

En samfundsudvikling, der ligger indenfor individualiseringstendenserne er aftraditionisering. Alle grupperne er aftraditioniserede på nogle områder, hvor udmelderne samt ind- og genindmelderne adskiller sig fra de andre medlemmer ved, at de har taget et aktivt valg om deres tilhørsforhold og har for manges vedkommende valgt et andet tilhørsforhold end det, deres forældre har givet dem. De livslange medlemmer udviser aftraditionisering ved at have en forventning om, at deres børn kan tage stilling til religion og medlemskab, når de bliver ældre. En del af de livslange medlemmer samt ind- og genindmeldere holder dog fortsat fast i barnedåben som tradition.

Endnu et individualiseringstræk er autoritetskritik. Autoritetskritikken viser sig især, når der stilles krav til individets adfærd. Udmelderne lægger generelt vægt på individet frihedsrettigheder og individuelle valg, hvor religiøse autoriteter ikke skal have indflydelse på disse eller på statslige forhold. Medlemmerne bliver især autoritetskritiske i de situationer, hvor de *møder* religion, som de oplever vil blande sig i individets adfærd.

Endnu en samfundstendens, der viser sin udvikling i de livshistoriske fortællinger er behovet for autenticitet. En del af udmelderne har meldt sig ud af folkekirken, fordi de ikke er troende. Tilsvarende er der også et behov hos ind- og genindmelderne for, at der er en overensstemmelse mellem deres tro og medlemskab. En del af de andre medlemmer ser derimod ikke et modsætningsforhold heri, da tilhørsforhold og tro for dem ikke er afhængige. De finder autenticitet i deres medlemskab på andre områder. Mange interviewpersoner udviser et autenticitetsbehov, der er individualiseret samtidig med at de er kollektivt orienteret. Vi ser en udbredt kollektivt orienteret individualisme, hvor interviewpersonerne tager hensyn til de fællesskaber, de indgår i, samtidig med at de vægter, at det også skal føles rigtigt for dem selv – og dermed autentisk.

Målt på medlemskab er medlemmerne ikke sekulariserede, da de er medlem og de fleste forestiller sig, at de vil blive ved med dette. Hos udmelderne er der imidlertid en sekulariseringstendens, hvor de yngre i højere grad end de ældre begrundet deres udmeldelse med deres manglende tro. Det viser, at især de yngre forsøger at leve autentisk i overensstemmelse med deres egne værdier. De ældre generationer er i højere grad præget af at skulle leve autentisk i forhold til forpligtende fællesskaber, og de har derfor også andre argumenter for deres udmeldelse.

Der er en del forskellige holdninger til stede, når det kommer til forventninger til folkekirken. Overordnet set synes alle, at folkekirken gør noget godt for andre, og de synes, at folkekirken især skal fortsætte med at hjælpe social udsatte. Derudover skal folkekirken ikke blande sig i politik, men må gerne forholde sig etisk og værdimæssigt til samfundet. Medlemmerne er glade for folkekirken som ritualforvalter og vil gerne betale kirkeskat til, at folkekirken står til rådighed for andre og for dem selv. En del udmeldere ser gerne, at stat og kirke skilles ad.

Ved hjælp af Leth-Nissens begreber, *drivers* og *triggers* (2016), viser vi i analysen, hvordan medlemskab og tilhørsforhold kan forstås i lyset af livsfaser. Her ser vi, at udmeldelse primært bør forstås som et led i livscyklus, der primært sker i den tidlige voksenalder. Udmeldelsen er en kulmination på en længere fremmedgørelsesproces, hvor konkrete begivenheder kan være triggere, der leder til den endelige udmeldelse, men forud for den konkrete begivenhed ligger der flere drivers, der driver fremmedgørelsesprocessen frem.

Indmeldelse kan dog adskille sig fra udmeldelsesprocessen, da indmeldelse både kan være drevet af en længerevarende proces med drivers, men indmeldelse kan også være styret af et øjeblikkeligt vendepunkt, hvor det er triggeren, der er afgørende for indmeldelsen. Dvs. at det er drivers, der er centrale for udmeldelsesprocessen, hvor det både er drivers og triggeren, der kan være central for indmeldelse.

Der er også drivers og triggers på spil, der kan styrke eller svække tilhørsforholdet til folkekirken, hos livslange medlemmer. Her kan det livslange

medlemskab betragtes som én lang proces, der påvirkes af livsfaser. Her fungerer fx de enkelte møder med folkekirken og dens repræsentanter som drivers, ligesom de livssituationer, som interviewpersonerne befinder sig i, der over tid er med til styrke eller svække interviewpersonernes samlede indtryk af og forhold til folkekirken.

Gennem forskellige livsfaser og den fortsatte socialisering i voksenlivet ændrer forholdet til folkekirken sig. Analysen af medlemskabet viser nemlig, at de livsfaser, som interviewpersonerne befinder sig i, også har indflydelse på forholdet til folkekirken. Her ligner både medlemmer og udmeldere hinanden i disse dynamikker. Fx kan *forandringer i familiesituationen* både være en driver for de livslange medlemmer, ligesom det kan være driver eller trigger for ind- eller udmeldelse. Disse situationer kan fx være forældreskab, ægteskab eller ny partner. Disse begivenheder kan sætte skub i eksistentielle tanker eller overvejelser om tilhørsforholdet. Derudover viser disse livsfasebetingede situationer, at socialisering fortsætter hele livet, hvor man fx kan blive påvirket af sin partner, sine børn, venner, uddannelsesinstitutioner eller møder med folkekirken. Dermed kan de livsfasebetingede begivenheder også være med til at ændre, hvad der føles *autentisk*.

I tillæg til livsfaseperspektivet har generationsperspektivet vist sig som en driver for nogle af udmeldernes fremmedgørelsesproces. Ungdomsoprøret og den samtidige autoritetskritik er et narrativ i 68'ernes udmeldelsesproces. Dette er imidlertid det eneste narrativ, der har en generationel forklaringsværdi i interviewpersonernes livshistorier.

Del III om tilhørsforhold viser, at der i overensstemmelse med kompleksitetsteorien både er svækkelse, vækst og skift i tilhørsforholdet. Der er både svækkelse af tro, men også tilvalg af traditioner. For nogle bliver forholdet til folkekirken svækket for senere at blive styrket igen, hvormed der sker et skifte. Nogle melder sig ud, men nogle melder sig også ind igen. For manges vedkommende bliver folkekirken mere relevant igennem de forskellige livsfaser samtidigt med, at det kan være meget individuelt, hvad der gør forholdet til folkekirken relevant og autentisk.

Del I
Religiøs praksis

4. Religiøs praksis

I kapitlet her fokuserer vi på dimensionen religiøs praksis (*behaving*) (jf. Iversen 2018, 214). Vi har overvejende fokus på, hvordan religiøs praksis er del af vores interviewpersoners voksenliv, da det er den praksis, interviewpersonerne trækker frem i interviewene.²

Vores hovedfokus i interviewene har været den praksis, som er knyttet til folkekirken, og i vores interviewguide har vi spurgt konkret ind til, om interviewpersonerne har oplevet møder med folkekirken, som står særligt frem i deres hukommelse. Vi har også spurgt ind til, om de har haft erfaringer med praksis uden for folkekirken, men det har generelt været mindre udbredt med erfaringer fra andre trossamfund blandt vores interviewpersoner. Det er derfor hovedsageligt erfaringer med ritualiseret praksis i tilknytning til folkekirken, som fylder i denne del af bogen.

Sociologerne Rodney Stark og Charles Glock definerer religiøs praksis som bestående af to hovedformer *ritual* og *devotion*, som i Furseth og Repstads oversættelse betegnes *ritual* og *hengivenhed eller tilbedelse* (Stark & Glock 1968 i Furseth og Repstad 2007, 50-51). I en folkekirkelig kontekst kan ritual fx betegne deltagelse i kirkelige handlinger og gudstjenester, mens det i andre religiøse sammenhænge kan dække over en bredere vifte af ritualisering. Hengivenhed eller tilbedelse kan fx bestå i privat bøn og bibellæsning. Vi går i vores beskrivelse af religiøs praksis ud over Stark & Glocks definition, idet vi også behandler praksis knyttet til kirkebygninger og kirkegårde,

² Vi inddrager interviewpersonernes religiøse praksis i barn- og ungdom i den del af bogen, som analyserer det religiøse tilhørsforhold, når det er relevant.

hvor praksis også kan bunde i kulturhistorisk interesse, som i højere grad har baggrund i tilhørsforholdet (*belonging*).

Hvad konstituerer vores interviewpersoners religiøse praksis, når vi ser på den som enten ritual eller hengivenhed/tilbedelse? En praksis kan karakteriseres som en handling – eller en serie af handlinger – som et eller flere mennesker udfører i et bestemt rum på et bestemt tidspunkt. Den menneskelige praksis er således rammesat i tid og rum. De religiøse praksisser i vores analyse adskiller sig fra hinanden på netop disse tre parametre; rum, tid og social ramme. Forholdet mellem de tre parametre er, at de sociale rammer definerer tid og rum for de religiøse praksisser. Med begrebet om sociale rammer forsøger vi her at pege på forskellen mellem deltagelse i religiøs praksis i en privat eller offentlig sfære, som både angår rum og tid. Rum kan nemlig være offentlige, med adgang for alle, eller private, med adgang alene for dem, som har tilladelse fra ejeren af det private rum. På samme måde skifter en tidsramme karakter, alt efter om den er privat eller offentlig. Hvis et tidspunkt annonceres offentligt, bliver det muligt for alle at få adgang, men holdes tidspunktet privat, således at tidspunktet fx kommunikeres ad private kanaler som personlig invitation, har tidsrammen en privat karakter, som afgrænser, hvem der har adgang til deltagelse i den religiøse praksis.

Vores begreb om sociale rammer og opdelingen af den religiøse sfære i offentlig og privat kan måske minde om sociologen og filosofen Jürgen Habermas' begreber om den borgerlige offentlige sfære som et rum for rationel samtale, som for Habermas er vejen mod et frigjort og rationelt samfund (Furseth & Repstad 2007, 87-92). Vores opdeling i offentlig og privat er dog i højere grad inspireret af sociologen Niklas Luhmanns systemteori, hvor Luhmann beskriver moderne samfund som opdelt i forskellige, uafhængige funktionssystemer, som dækker fx jura, økonomi, videnskab eller religion (Furseth & Repstad 2007, 92). I moderne tid har individets rolle ifølge Luhmann ændret sig fra at tilhøre specifikke statusgrupper til at have komplementære sociale roller, hvor den samme person fx kan være både læge og patient, og det truer systemernes uafhængighed (Furseth & Repstad 2007, 94). Som respons på udviklingen har samfundet udviklet en opdeling i offentlig og privat sfære, som skal sikre, at individers komplementære sociale roller ikke griber ind i hinanden og forstyrrer de forskelli-

ge systemers uafhængighed (Furseth & Repstad 2007, 94). I et vestligt samfund betyder det, at fx individets beslutninger om religiøs tro og praksis ligger i den private sfære, og dermed ikke griber ind i individets andre roller som fx dommer eller lærer (Furseth & Repstad 2007, 94). Samtidig sker der ifølge Luhmann en professionalisering af offentlig handling, hvor der i hvert system er eksperter, som bliver de professionelle repræsentanter for de samfundsmæssige systemer (Furseth & Repstad 2007, 94-95). En sådan ekspert kan fx være en folkekirkepræst, som er ansat af staten til at varetage den religion, som foregår i det offentlige rum. Vi er inspireret af Luhmanns tænkning om systemteori og roller, når vi bruger offentlig/privat som analytisk begreb i vores analyse af vores interviewpersoners religiøse praksis.

I analysen opdeler vi således den religiøse praksis, alt efter om den foregår i offentligt eller privat regi, både hvad angår rum og tidspunkt. Som figuren herunder viser, foregår den religiøse praksis, som finder sted i offentligt rum på et offentligt tilgængeligt tidspunkt indenfor det danske samfunds funktionssystem for religion, som i overvejende grad er folkekirken. Her har vi statsansatte præster, som netop har den funktion som eksperter i religion, som Luhmann pegede på (Furseth & Repstad 2007, 94). Den religiøse praksis, som er privat i forhold til både tid og rum, tilhører til gengæld privatsfæren, hvor ingen offentlige eksperter har indflydelse. Opdelingen efterlader os med to områder, hvor den religiøse praksis må medieres mellem det offentlige og det private, fx af individerne selv eller organiserede aktører som frikirkemenigheder, i hvert enkelt tilfælde, som vi skal se det i den følgende analyse.

Figur 5: Matrix over religiøs praksis i tid og rum

		Tid	
		Offentligt tidspunkt	Privat tidspunkt
Rum	Offentligt rum	<ul style="list-style-type: none"> • Det offentlige funktionssystem religion – med professionaliserede eksperter i religion – præster i folkekirken 	<ul style="list-style-type: none"> • Mediering mellem privat og offentlig
	Privat rum	<ul style="list-style-type: none"> • Mediering mellem privat og offentlig 	<ul style="list-style-type: none"> • Privat sfære

Når vi anvender offentlig/privat som ramme for analysen, bliver det også tydeligt, at forholdet mellem offentlig/privat afgør, hvem der kan deltage i en bestemt religiøs praksis, fx en søndagsgudstjeneste, som er offentlig både i rum og tid.

Det gælder nemlig for en søndagsgudstjeneste i en lokal sognekirke, at der ved lov er offentlig adgang for alle, som vil deltage i de religiøse praksisser, som finder sted i kirkebygningen.³ Tidspunkterne for gudstjenester og aktiviteter annonceres offentligt i fx sognets kalender på en hjemmeside. Både den rumlige og den tidslige ramme for en gudstjeneste er således socialt defineret som offentlig og åben for alle. Adgang til deltagelse kræver end ikke medlemskort, hvilket fx betyder, at også vores udmeldte interviewpersoner ved venners og families livsovergange frit kan deltage i kirkelige handlinger i folkekirken.

Den offentlige adgang gælder også for deltagelse i kirkelige handlinger, som er åbne for alle, selvom de af mange opfattes som private handlinger. Kirkelige handlinger er at anse som gudstjenester, hvilket også fremgår af fx biskoppernes pressemeddelelse i forbindelse med coronanedlukningen 11. marts 2020 (se Hjort et al. 2020, 38). Her er deltagelse dog afhængig af viden om, på hvilket tidspunkt handlingen finder sted. Gudstjenester og kirkelige handlinger er dermed eksempler på offentlige handlinger, selvom de kirkelige handlinger kan have en iboende karakter af noget privat, fordi de ikke står annonceret i en officiel kalender. Nogle begravelser og bisættelser annonceres dog gennem dødsannoncer i dagspressen eller på sociale medier.

Til forskel herfra er en privat arrangeret bisættelse uden præst, som foregår i private lokaler, et eksempel på en religiøs praksis, som er socialt defineret som privat i tid og rum. Tidsligt er den privat, fordi tidspunktet for bisættelsen meddeles direkte til dem, som er inviteret, og rumligt, fordi den foregår i private lokaler, hvortil der ikke er offentlig adgang. Den private bisættelse er dermed ikke en offentlig handling, selvom den for udenforstå-

3 Lov om brug af folkekirkens bygninger § 16. Folkekirkens gudstjenester er offentlige. LBK nr. 330 af 29/03/2014.

ende kan virke sådan, gennem fx deltagelse af mange mennesker. Bliver en sådan bisættelse annonceret offentligt, er den derimod kun privat i forhold til det sted, hvor den finder sted, og vi må derfor gå ud fra, at den har noget, der ligner offentlig adgang, uden at alle dog kan kræve at blive lukket ind.

Et andet eksempel på en religiøs praksis, som er privat både i rum og tid, er aftenbøn i hjemmet. Aftenbønnen finder sted i et privat hjem på det tidspunkt, som passer deltageren eller deltagerne, og tidspunktet kommunikeres typisk ikke offentligt.

Nogle religiøse praksisser har på samme måde som aftenbøn en lidt mere iboende karakter af det private, som fx besøg i kirkerummet eller på kirkegården. Sådanne besøg vil typisk finde sted på tidspunkter, som ikke er annonceret eller meddelt på anden måde, fordi de måske er spontane eller ikke sigter på deltagelse fra andre end én eller få personer. Alligevel finder de sted i kirkebygningen eller på kirkegården, som alle har adgang til. Disse religiøse praksisser er dermed kun private gennem den tidslige ramme, idet de potentielt er åbne for, at andre kan komme til stede i det samme offentligt tilgængelige rum, mens besøget finder sted.

Endelig har vi også religiøse – eller grænsende til religiøse – praksisser, som finder sted i det private rum, men på et offentligt annonceret tidspunkt. Vi kan med religionssociolog Margit Warburg definere Dronning Margrethe II's nytårstale til befolkningen som et civilreligiøst ritual, som en stor del af befolkningen deltager i som seere, når den transmitteres på landsdækkende TV hver nytårsaften kl. 18 (Warburg 2013, 17). Her er således tale om en religiøs praksis, som på én gang er privat, fordi vi deltager i vores private hjem, men offentlig, fordi alle kan deltage på samme annoncerede tidspunkt. Netop fordi vi som deltagere ved, at en stor del af befolkningen deltager sammen med os, får den religiøse praksis her en iboende karakter af offentlighed, selvom den foregår på privat grund.

Vi kan skabe et overblik over forholdet mellem privat og offentlig tid og rum og de forskellige typer af religiøse praksisser, som vores interviewpersoner fortæller om, ved at indplacere dem i en matrix. Nedenfor ses nogle eksempler på, hvordan forskellig praksis kan placeres:

Figur 6: Matrix over religiøs praksis i tid og rum – eksempler fra interviewpersonerne

		Tid	
		Offentligt tidspunkt	Privat tidspunkt
Rum	Offentligt rum	<ul style="list-style-type: none"> • Folkekirkelige handlinger • Folkekirkens gudstjenester • Folkekirkelige aktiviteter 	<ul style="list-style-type: none"> • Besøg i folkekirkens kirkerum • Besøg på kirkegårde • Privat bisættelse og askespredning
	Privat rum	<ul style="list-style-type: none"> • TV- og radiogudstjenester • Onlinegudstjenester • Frikirkers gudstjenester og aktiviteter (når annonceret) 	<ul style="list-style-type: none"> • Private ritualer • Aftenbøn

Vi gennemgår i kapitlet de religiøse praksisser, opdelt efter denne matrix, idet vi indleder med praksis, som finder sted på et offentligt tidspunkt i et offentligt rum (folkekirkens kirkelige handlinger, gudstjenester og kirkelige aktiviteter), og herefter går vi videre til de andre rum i matrixen. Vi undersøger, hvordan vores interviewpersoner oplever de enkelte praksisser, og hvordan forholdet mellem offentligt og privat i forhold til rum og tid folder sig ud hos den enkelte. Når vi analyserer de enkelte fortællinger, ser vi på, om interviewpersonernes oplevelser er orienteret mod det fælles – det, som er for alle – eller mod det individuelle – det, som er for den enkelte. Eller måske en midterposition, som kan være lokalsamfund, familie mm. Vi inddrager i analysen vores begreb om *kollektiv identitet*, som vi formulerede i Bog 1, og som kan træde frem som hhv. *familien*, *nationen*, *kristendommen* og *samfundsstrukturen* (Poulsen et al. 2021, 33-38). Vi har desuden i det kvalitative analysearbejde til nærværende bog identificeret endnu en kollektiv identitet – nemlig *lokalsamfundet*.

De overordnede teorier, som vi trækker på i analysen i denne del af bogen, er hovedsageligt religionssociologiske. Vi inddrager religionssociologen Danièle Hervieu-Légers perspektiv om, hvordan religion kan fungere som en *kæde af erindring* (*Religion as chain of memory*), som gives videre fra en generation til den næste (Hervieu-Léger 1999). Vi bruger også religionssociologerne Grace Davie (2012), Anne Løvland og Pål Repstad (2014), som bidrager med teorier om, hvordan gudstjenesten kan ses som en stor-

slået oplevelse, idet de ser på, hvordan *æstetisering af religiøs praksis* trækker gudstjenestelivet mod det private og individuelle. Vi kommer ind på behovet for *autenticitet* i den religiøse praksis og trækker her på filosofen Charles Taylor (1994) og de forskningsresultater, som teolog Karen Marie Leth-Nissen og religionssociolog Astrid Krabbe Trolle fandt i deres undersøgelse af småbørnsforældres forhold til barnedåb (2015).

I forhold til kvantitativt baserede undersøgelser trækker vi på resultater fra Den europæiske Værdiundersøgelse, som analyseres af religionssociologerne Peter B. Andersen, Jakob Erkmen og sociologen Peter Gundelach (2019), ligesom vi trækker på resultaterne fra Bog 1 (Poulsen et al. 2021) samt Leth-Nissens analyse af befolkningens brug af folkekirkens aktiviteter (2018). Her inddrages også jurist med speciale i kirkeret Lisbet Christoffersen og Karen Marie Leth-Nissens analyse af folkekirken mellem *individualisering og markedsførelse* (2019).

I forhold til interviewpersonernes besøg i landets kirkebygninger og på kirkegårde inddrager vi Bog 1 (Poulsen et al. 2021), Leth-Nissen (2018; 2020).

Vi slutter af med en teoretisk diskussion og sammenfatning, hvor vi tager fat på spørgsmålet om, hvorvidt det har betydning for den sociale sammenhængskraft i samfundet, om religiøs praksis finder sted i en offentlig eller privat ramme. Her diskuterer vi med Leth-Nissen (2018; 2019), som begge bygger på sociologen Robert Putnams begreber om *social kapital* (2000).

Vi tager fat i en diskussion af kollektivt og individuelt orienteret kirkebrug og undersøger, hvorfor alle interviewpersonerne kommer i kirken, når de bliver inviteret – også dem, der ikke er medlem.

Vi overvejer, hvorvidt *livsfase* og *generation* har betydning for, hvordan religiøs praksis er en del af interviewpersonernes liv. I forhold til generationsspørgsmålet er det vigtigt at huske, at folkekirken har ændret aktivitetsniveau og i dag udbyder langt flere målgruppeorienterede aktiviteter end tidligere (Leth-Nissen 2018). De ældre generationer har derfor ikke haft mulighed for fx at gå til babysalmesang med deres spædbørn, fordi det initiativ først er kommet til gennem de sidste to årtier.

Vi forsøger også at give et bidrag til diskussionen om, hvordan man definerer kirkebrug, hvor det ofte er kollektivt orienterede aktiviteter såsom søndagsgudstjeneste, der lægges vægt på. Vi ser imidlertid interviewpersoner med forskellige typer af individualiseret praksis, som igennem denne praksis er aktive kirkebrugere, selvom de ikke kommer om søndagen – særligt ind- og genmeldere.

I det første, overordnede afsnit begynder vi med at se på den religiøse praksis, som finder sted i et offentligt rum på et offentligt tidspunkt. Det er i vores interviews synonymt med kirkelige handlinger, gudstjenester og kirkelige aktiviteter i folkekirkeregi, idet ingen interviewpersoner nævner anden religiøs praksis, som foregår i offentlige rum med adgang for alle. Den del af vores interviewmateriale, som fortæller om religiøs praksis, handler langt overvejende om praksis i fælles rum og til fælles tid, og det betyder også, at dette første kapitel om praksis i fælles rum og fælles tid i omfang fylder mere end de tre efterfølgende kapitler.

5. Offentlig religiøs praksis

Figur 7: Matrix – offentlig religiøs praksis

		Tid	
		Offentligt tidspunkt	Privat tidspunkt
Rum	Offentligt rum	<ul style="list-style-type: none"> • Folkekirkelige handlinger • Folkekirkens gudstjenester • Folkekirkelige aktiviteter 	<ul style="list-style-type: none"> • Besøg i folkekirkens kirkerum • Besøg på kirkegårde • Privat bisættelse og askespredning
	Privat rum	<ul style="list-style-type: none"> • TV- og radiogudstjenester • Onlinegudstjenester • Frikirkers gudstjenester og aktiviteter (når annonceret) 	<ul style="list-style-type: none"> • Private ritualer • Aftenbøn

Nu skal vi gennem analyse af interviewpersonernes oplevelser med kirkelige handlinger, juleaftensgudstjenester, søndagsgudstjenester og øvrige kirkelige aktiviteter se på, hvordan forholdet mellem det offentlige og det private spiller sig ud i forhold til religiøs praksis i offentligt rum på et offentligt tidspunkt. Alle har formelt set adgang til alt, hvad der foregår i kirkerummet og sognegården, hvis ikke særlige forhold gør sig gældende. Der er heller ikke noget krav om medlemskab af folkekirken for at kunne deltage. Det er der dog for at kunne få afholdt et ritual, idet præsten kun er forpligtet til at afholde ritualer for medlemmer (se Lov om medlemskab af folkekirken⁴).

4 Lov om medlemskab af folkekirken, kapitel 3. LBK nr. 622 af 19/06/2012. Ved fx en vielse skal mindst én af ægtefællerne være medlem af folkekirken.

Vi begynder med de kirkelige handlinger – barnedåb, konfirmation, bryllup og bisættelse/begravelse. Vi ved fra Bog 1, at 56 % af befolkningen i løbet af det sidste år havde været i kontakt med folkekirken gennem deltagelse i kirkelige handlinger, som var den hyppigste anledning til kontakt. For folkekirkemedlemmer gjaldt det hele 66 % (Poulsen et al. 2021, 110).

Én forklaring på den høje andel af deltagelse i kirkelige handlinger finder vi blandt vores interviewpersoner, som alle sammen fortæller, at de kommer i kirken, hvis de bliver inviteret af familie eller venner til at være med ved en begivenhed. Selv blandt udmelderne, hvor vi kunne forvente en modstand mod deltagelse i folkekirkelige aktiviteter, er det en udbredt holdning, at de deltager, når de bliver inviteret.⁵

Vi har i de fleste af vores interviews spurgt ind til, hvilke begivenheder og oplevelser med folkekirken, som gennem livet har gjort størst indtryk på vores interviewpersoner. Her er det ofte de kirkelige handlinger, hvor interviewpersonen har været hovedperson eller pårørende, som står klart frem, både som positive og negative oplevelser. Forældres dødsfald virker som særligt vigtige tilknytningspunkter mellem præst og medlem, idet de oplevelser, som har størst positiv betydning for interviewpersonerne, knytter sig til bisættelser og begravelser af forældre.

Centralt for manges beskrivelser af de kirkelige handlinger står mødet med den præst, som skal forestå ritualen. I forbindelse med barnedåb, vielse eller begravelse afholder præsten inden dagen en samtale med familien eller parret, hvor de fx taler situationen igennem sammen og laver aftaler for, hvordan selve ritualen skal foregå. Vi kan i vores interviews se, at samtalen med præsten kan være afgørende for interviewpersonens oplevelse af hele forløbet omkring den kirkelige handling. Nogle gange kan den første samtale med præsten dog give et indtryk, som ikke svarer til den oplevelse, som selve den kirkelige handling ender med at give. Det ændrer ikke ved, at præsten som repræsentant for folkekirken har signifikant betydning for

5 Vi er opmærksomme på, at vores rekruttering gennem spørgeskema og efterfølgende telefonisk henvendelse kan betyde, at vi i højere grad får ja til deltagelse fra personer, som har en neutral eller positiv holdning til folkekirken, også blandt fx udmeldte. Her kan altså findes en mulig skævhed i repræsentation af mennesker med ligegyldig eller negativ holdning til folkekirken.

oplevelsen af mødet med kirken omkring den kirkelige handling. Samtidig ser vi, at et møde, som opleves negativt og afføder skuffelse over folkekirken hos interviewpersonen, senere kan opvejes af et positivt møde med en anden præst og føre til en genovervejelse og positiv nyorientering af interviewpersonens relation til folkekirken.

Endelig ser vi i interviewpersonernes fortællinger forskellige, både individuelt og kollektivt orienterede, overvejelser om, hvordan de ønsker, at markering af barnefødsel, vielse eller begravelse skal finde sted.

Hvis vi ser på, hvor stor en del af befolkningen, som får foretaget kirkelige handlinger, så er tallene for 2020:

- Døb: I 2020 blev der foretaget 33.900 dåb i folkekirken (børn, unge og voksne i alt), og døbsprocenten for de børn, som blev født i 2019, endte på 55,6 %.
- Konfirmation: I 2020 blev der konfirmeret 44.844 unge, dermed var konfirmationsprocenten på 66 %. Konfirmationsprocenten er et mål for, hvor stor en andel af unge, som bliver konfirmeret.
- Kirkelige vielser: I 2020 var vielsesprocenten på 26,9 % af samtlige vielser.
- Kirkelige begravelser og bisættelser: I 2020 blev der foretaget 44.049 kirkelige begravelser i folkekirken. Det svarer til, at 81 % af alle, der døde i Danmark blev begravet eller bisat under medvirkning af en præst fra folkekirken.⁶

Det gælder for de fire typer af kirkelige handlinger, at de – selvom de er offentlige – har et træk af privathed, som dog er forskelligt fra type til type:

Barnedøb foretages oftest i en højmesse om søndagen, hvor der i sagens natur vil være andre deltagere til stede end dem, som er inviteret med af døbsfamilien som følge. En del af de dåb, som tidligere ville være foretaget i højmassen, er dog under coronaepidemien flyttet til lørdagsdåb af hensyn til begrænsning i deltagerantal, og barnedøb kan dermed være på vej til at

6 Data fra <https://www.fkuv.dk/videnscenteret/kirkestatistik> Tilgået 20. januar 2022.

antage en mere privat karakter. Andre dåb – fx dåb af kommende konfirmander og voksendåb – finder oftere sted som særskilte kirkelige handlinger, som dog stadig er med offentlig adgang.

Konfirmationsgudstjenester afholdes fælles for de konfirmander, som skal konfirmeres sammen. Deres respektive familier er inviteret, men gudstjenesten er stadig med offentlig adgang. Ofte er der ved konfirmationer rigtig mange, som gerne vil deltage ved konfirmationsgudstjenesten i kirken, og den vil derfor i praksis som oftest være en gudstjeneste, som ikke har deltagere, som ikke hører til én af konfirmanderne. Alligevel bærer konfirmationen, ligesom barnedåben, præg af både det private og det offentlige, fordi der er andre familier med følge i kirken, og dermed deltagere tilstede i kirken, som ikke har mødt hinanden før.

Tilsvarende gælder det for vielser, at de fleste deltagere vil være inviteret af brudeparret, men også her kan der være deltagere, som går til ”globryllup”. De vil dog oftest være kendt af enten den ene eller begge parter. Samtidig finder vielser i modsætning til konfirmationer sted ved en særskilt kirkelig handling for hvert enkelt brudepar, hvilket yderligere understreger den mere private karakter ved vielsen som praksis.

Bisættelser og begravelser fungerer derimod som den kirkelige handling, som har den bredeste deltagereskare, idet ikke bare de nærmeste pårørende, men også den fjernere familie, venner, tidligere eller nuværende kolleger til afdøde, foreningskammerater og bekendte fra lokalsamfundet kan dukke op. Mange bisættelser og begravelser annonceres også i aviser m.m. og har dermed en mere åben og offentlig karakter end de andre kirkelige handlinger. Det svarer også til resultaterne af en undersøgelse fra 2016, hvor Leth-Nissen fandt, at 45 % af befolkningen i løbet af det sidste år havde deltaget i mindst én bisættelse eller begravelse, mens 33 % havde været til konfirmation, 32 % til barnedåb og 21 % til kirkebryllup (Leth-Nissen 2018, 221).

Vi kan således se de kirkelige handlinger som en arena for forhandling mellem det offentlige og det private, mellem det fælles og det individuelle, og mest tydeligt ved kirkelige begravelser, hvor begrebet ”aftale” er omdrej-

ningspunkt for loven. Som jurist med speciale i kirkeret Lisbet Christoffersen har beskrevet det, er forløbet af den kirkelige handling i sig selv præget af aftale, som skal laves mellem præst og pårørende (Christoffersen 1998, 80).⁷ Christoffersen deler den kirkelige handling op i tre led, nemlig det obligatoriske ritual, forkyndelsen og sammenkoblingen herimellem. Rituallet er fastlagt i folkekirkens alterbog, som er autoriseret ved kongelig anordning (Christoffersen 1998, 81). Forkyndelsen er præstens ansvar alene, mens sammenkoblingen af ritual og forkyndelse til en samlet kirkelig handling sker i aftale eller forhandling mellem præst og folkekirkemedlem (Christoffersen 1998, 81). Præstens anvisninger skal følges, men som det står i begravelseslovens § 11 ”Ved kirkelig begravelse fastlægges begravelseshandlingens forløb af præsten efter forhandling med den, der ønsker begravelsen eller ligbrændingen foretaget”⁸

Aftaleelementet nævnes kun i loven om kirkelig begravelse, men der er i praksis et element af aftale til stede også ved de andre kirkelige handlinger, hvor fx tidspunkt og salmevalg aftales med fx brudepar. Præsten er repræsentant for både folkekirke og statsadministration, og dermed for det fælles i folkekirke og samfund, og det er præstens ansvar at sikre, at det fælles – gennem det obligatoriske ritual og forkyndelsen – forenes med det individuelle. Præsten kan her ses som den type professionel ekspert, som Luhmann beskrev i sin systemteori (Furseth & Repstad 2007, 94). Præsten fungerer således som en mediator mellem det fælles og det individuelle – det offentlige og det private – ved de kirkelige handlinger.

Går vi til vores interviews, er det på samme måde tydeligt, at vores interviewpersoner oplever, at de indgår i et samarbejde med præsterne i forbindelse med de kirkelige handlinger, og at præsten her netop får denne rolle som mediator i forhandlingen mellem det fælles og det individuelle. Vi har derfor ladet præstens rolle som mediator være ledetråd i det kommende afsnits analyse af vores interviewpersoners oplevelser i forbindelse med de kirkelige handlinger.

7 Jf. note i Christoffersen 1998, 80-81 om medlemskabsloven og begravelsesloven.

8 § 11, Bekendtgørelse af lov om begravelse og ligbrænding, LBK nr 43 af 17/01/2020.

5.1 Præsten som mediator ved kirkelige handlinger

Vi begynder med Mathias' oplevelse af, hvordan præsten improviserede undervejs i gudstjenesten for at få det hele til at gå op. Mathias (kulturelt funderet medlem, 24-39 år, akademiker) lever i et parforhold og har to børn. Han bakker op om, at folkekirken prøver at følge med tiden, selvom han er klar over, at de nye tiltag ikke altid rammer lige præcis ham selv. Han trækker i interviewet særligt én oplevelse frem som eksempel på, at folkekirken følger med og på en god måde tilpasser sig situationen. Det var til hans første barns dåb, hvor den tilstedeværende præst var vikar for sognepræsten. Mathias' familie og gæster havde rigtig mange børn med i kirke den søndag, og kort tid inde i gudstjenesten forklarer præsten, at hans kone gerne vil fortælle bibelhistorier for børnene inde ved siden af. Mathias oplevede, at det var en beslutning, som blev taget i situationen:

”[...] det var da sådan dejlig nytænkning, eller jeg ved ikke om det var nytænkning, men det var sådan dejligt forfriskende, ikke også, ‘nåh, så er det jo egentlig sådan, at man har en masse børn, som ikke kan sidde stille og alt muligt andet’. Så er der jo ikke andet at gøre, så tilpasser vi jo bare den kirkelige handling, så kan de jo gå ind og få en kirkelig oplevelse sammen med hans kone der, og så kan vi gennemføre selve ceremonien. Så det, det var fuldstændig, det var det modsatte af at være sådan lidt gammeldags og lidt stiv i tilgangen til, hvordan en gudstjeneste skal udføres”.

Mathias oplevede det meget positivt, at præsten kunne improvisere undervejs i gudstjenesten og på den måde få gudstjenesten til at hænge sammen for både børn og voksne, og det spiller efterfølgende ind på hele hans opfattelse af folkekirken. Også ved hans farfars begravelse, lod præsten Mathias' kusine spille harmonika, og det ser Mathias som et tegn på, at folkekirken ikke bare følger med tiden ved at lave nye aktiviteter, men også forstår at følge med befolkningens voksende behov for at blive inddraget: ”[...] folk vil jo gerne involveres, folk vil gerne have lov at sætte lidt præg på det, de oplever og det, de laver”.

Mathias' oplevelser fortæller om en præst, der balancerer og medierer mellem det fælles og det individuelle – det offentlige og det private. I det første eksempel med barnedåben sørger præsten for, at de mange børn får en gudstjeneste, som passer til dem, og samtidig for, at de voksne får ro til selve ritualet og gudstjenesten. Her bliver plads til både det fælles, som er søndagsgudstjenesten, og det individuelle eller særlige ved netop dén søndag, som var, at følget ved barnedåben bestod af mange børn. I det andet tilfælde, ved farfarens begravelse, lader præsten medlemmer af familien bidrage ind i selve begravelsesforløbet og opfylder dermed deres behov for at sætte deres præg på begravelsen og således ære den afdøde.

En kirkelig begravelse danner bro mellem selve dødsfaldet og den endelige jordfæstelse eller ligbrænding. I Maries fortælling, som vi nu kommer til, står det helt centralt, at præsten forstod at mediere mellem alt det, som Marie følte sig alene med under morens sygdomsforløb, og de deltagende ved begravelsen.

Marie (kulturelt funderet medlemskab, 40-55 år, job og uddannelse er ikke oplyst) er gift og har to børn. Hendes mor døde for et års tid siden. For Maries mor var det ikke en tradition eller en selvfølge, at der skulle være en højtidelighed, når hun døde. Hun havde været gennem et længere sygdomsforløb, og hun havde egentlig forsøgt at få Marie til at arrangere en lille afsked på sygehuset, og lade det være ved dét.

”Men hun havde sagt det meget hårdt, da hun blev syg, ‘jeg skal bare siges farvel oppe ved sygehuset, så kan I bare gå hjem, og så skal jeg bare brændes’ [...]”

Marie havde selv plejeorlov for at passe moren, som ikke blev særlig gammel. Det sværeste for Marie var, at hendes mor ikke ønskede kontakt til andre end de helt nærmeste under sygdomsforløbet, og hverken morens veninder eller søskende havde fået ret meget at vide. Marie havde derfor i høj grad brug for et fysisk sted og en begivenhed, hvor de sammen kunne sige farvel, når moren var død. Det endte med, at Marie fik overtalt moren til, at de efter hendes død kunne holde en bisættelse ved kirken. Marie tog

efter morens død kontakt til en præst, og de planlagde bisættelsen sammen. Marie fortæller om, hvilken rolle bisættelsen kom til at spille for hende:

”Så for mig var det også et sted, hvor jeg ligesom kunne, selv om det var hårdt, rejse mig op og sige nogle ting til dem omkring mor og de ting, vi havde snakket om undervejs, ikke også? [...] Og det var bare en kanon oplevelse, fordi præsten lige nøjagtig tog det på det plan, som vi ønskede, at det skulle være. Altså, min mor skulle ikke fremstå som noget, hun ikke var, bare fordi hun var død. Og så, det ønskede hun jo ikke, vel. Så det var helt perfekt. Det var en megagod oplevelse. Lige som jeg havde tænkt, at det skulle være”.

Marie fremhæver det som positivt, at præsten satte ord på, hvordan Maries mors liv og død havde været. Præsten fortalte om Maries mor, som den hun var på godt og ondt, og det var det, Marie havde behov for at høre. Marie ønskede ikke et skønmaleri, men netop at der blev talt højt om alt det, som var svært. Præsten bakkede også op om Maries ønske om at tale ved sin mors kiste i kirken og støttede hende undervejs:

”[...] det er jo hårdt. Men det hjalp præsten også med. Så det var, hun sådan støttede op om mig. Når jeg holdt en pause, så. På et tidspunkt skulle jeg lige, uh, du ved, der kunne jeg bare lige mærke hendes nærvær. Det var simpelthen så perfekt, som noget kunne være, ja. [...] Også det, at man kunne få lov at sige noget i kirken, altså”.

Ved bisættelsen fik Marie afløb for alt det, hun ikke kunne tale med familien og familiens venner om, mens moren var syg. Det var afgørende for Marie, at præsten kunne skabe et rum uden hykleri, hvor der var plads til at tale om Maries mor og hendes sygdomsforløb, sådan som Marie havde oplevet det. Det blev præcis sådan, som Marie havde brug for. Alt i alt ændrede forløbet omkring morens bisættelse på Maries relation til folkekirken:

”Også det, at man kunne få lov at sige noget i kirken, altså. Fordi der er nogle gange, så har man en masse fordomme om sådan man, om kirken sådan, som nok kan være lidt lukket, det tror jeg var mine fordomme. Altså du ved, vi sidder på rad og række, og man siger ikke noget, og man

tysser her, og man gør, og du ved, men det her, det var sådan en helt anderledes oplevelse for mig. Meget positivt”.

Præsten lod Marie tale ved kisten og støttede hende undervejs, og Marie følte, at hun selv lykkedes med at inddrage de andre pårørende, venner og bekendte i morens sygdomsforløb og død. Præsten medierede således mellem det individuelle og det fælles – mellem Marie, familien og de andre berørte.

Marie husker også sin vielse, børnenes dåb og konfirmationer i folkekirken med glæde, og hun er i de senere år begyndt at gå i kirke til jul med sin familie. Det er dog først ved morens bisættelse, at Marie får rykket ved sin oplevelse af kirken som lukket. Hendes tidligere møder med folkekirken har været præget af glæde og overskud, mens hun, ved morens bisættelse, havde behov for støtte. Her kom præsten til at spille en afgørende rolle for Maries bearbejdning af morens død, fordi hun skabte plads til Marie og hendes mor som fejlbarlige mennesker i rummet sammen med de andre pårørende. Præsten fungerede her som mediator mellem Marie, hendes afdøde mor og de deltagende, og netop fordi de fik både det gode, det perfekte og det svære frem, blev det til en bisættelse, hvor der også var plads til det fællesmenneskelige, og til at Marie, som stod ensom under morens sygdom, blev en del af fællesskabet igen.

Ligesom Marie oplevede Glenn og hans kone også, at de fik dækket de behov og ønsker, de havde, da de skulle giftes. Glenn (genindmelder, 40-55 år, arbejder indenfor kultur) har tre børn med sin kone. Han og hans kone er ikke helt enige om brugen af folkekirken, og allerede da de fik deres første barn, var spørgsmålet om barnedåb en udfordring for Glenns kone. Hun ser ikke sig selv som troende, mens Glenn gennem livet har udviklet sig mod en tro på ”noget mere mellem himmel og jord”, som han i interviewet folder ud som troen på ”en kærlighed, som vi skal passe på”. Parret havde i forvejen en relation til en præst, og de blev enige om, at det kunne fungere med barnedåb, hvis hun kunne døbe deres barn. Da de så efter en tid ville giftes, blev de enige om, at de ønskede samme præst.

I forhold til de kirkelige handlinger har det betydning for Glenn, at han har en personlig relation til præsten, og at han oplever, at han selv kan være med til at præge ritualet og forløbet. Det gjorde i sin tid stort indtryk på ham, da han ved sin konfirmation fik en bibel af præsten, som præsten havde skrevet et personligt citat til Glenn i, og den samme grad af personliggørelse oplevede han altså også ved deres vielse. Den personlige relation er også vigtig for Glenns kone og afgørende for, at hun kunne acceptere en barnedåb. Samtidig var det vigtigt for hende, at hun ved deres bryllup ikke blev presset til at sige ja til noget, hun ikke kunne stå inde for, for hun vil føle sig autentisk – også i kirken. Det var derfor betydningsfuldt, at de i samtalen før deres vielse fik overtalt præsten til at tilpasse ordlyden af ritualet, så parret sagde ja til kærligheden i stedet for til Gud:

”[...] måske skal man sige noget med, at man tror på ’Gud den almægtige’ eller et eller andet, når man laver de her løfter, og det fik vi ændret til ’kærlighed’ i stedet for”.

Præsten medierede således mellem det fælles i ritualet og det individuelle, som Glenn og hans kone havde brug for på hver deres måde. Det blev i sidste ende dét, som afgjorde, at de blev viet i en kirke. Glenn og hans kone er i deres forhold til folkekirken således mere individuelt orienteret mod deres egen kontekst og personlige historie, end de er orienteret mod det fælles som fx familietraditioner.

Allerede ved den første barnedåb skulle Glenn og hans kone finde deres egen måde at gøre det på, så også hans kone kunne føle sig tilpas med barnedåben, og de talte sig frem til en form, de begge kunne være i. De var, om ikke ude i en forhandling, så i en proces, hvor de hver især fik tillagt barnedåben gyldig mening. Glenn og hans kone eksemplificerer således fundene om dåb i Leth-Nissen og Trolles undersøgelse fra år 2015 og Leth-Nissens undersøgelse fra 2020, som viser, at traditionerne ofte er til forhandling blandt forældre (Leth-Nissen og Trolle 2015, 58; Leth-Nissen 2020, 37-41).

Glenn og hans kone blev viet af en kvindelig præst, men kønnet er ikke noget Glenn hæfter sig særligt ved. Det gør pensionisten Dagmar (distanceret medlemskab, 66-74 år, pensioneret) derimod. Hun oplever, at folkekirkens

præster – særligt de kvindelige – på en nærværende måde formår at knytte kontakt til især børn og unge. Dagmar fortæller som eksempel herpå, hvordan det foregik, da ét af hendes børnebørn for en del år siden skulle døbes:

”Og da vi træder ind i den her kirke, den er så smuk. Og så da vi kommer ind, så mødes vi af en præst, en kvindelig præst, hun har rigtig rødt strittet hår og lange negle og ... men er glad og hilser børnene velkommen. Og hun var så positiv, at jeg tænkte, du godeste, tænk, hvis min far havde set det her. Men jeg synes, det var så naturligt, og så siger hun til alle børn, som er med: ’Kom, nu kommer I med mig ud, og så går vi sammen ind alle sammen, inden dåben skal være.’ Og så vender hun sig til en af de større drenge, og så siger hun, ’vil du putte vandet i døbefonten?’ Og han blev så stolt, at han også fik være med. Og så tænkte jeg, dét er at tale til børnene”.

Dagmar forklarer, at præsten gjorde det hele så enkelt, det var, som om præsten talte ”lidt mere frit ud fra hjertet”. Det gjorde en stor forskel for, hvordan hun oplevede barnedåben, og hun blev så glad. På samme måde blev hun glædeligt overrasket, da hendes første barnebarn blev konfirmeret: “[...] som jeg sagde til min datter, det havde jeg aldrig drømt om, at en konfirmation kan blive så fin som den dér”. Præsten hentede under konfirmationsgudstjenesten en kurv med instrumenter. Dagmar fortæller:

”[P]ræsten sagde til konfirmanderne, at ‘nu har jeg lånt de her af min søn, og nu skal I få et instrument hver, og så skal vi synge en sang, for nu er I snart konfirmerede, og nu skal I løsne helt op, så I kan slappe af og have en sjov fest”.

For Dagmar, som selv er vokset op med streng disciplin i barndomshjemmet, er det næsten en åbenbaring, at præsterne både ved barnedåb og konfirmation taler direkte til børnene og de unge og inddrager dem aktivt i dét, som skal foregå i gudstjenesten. Det har hun aldrig selv oplevet, for i hendes barndom skulle børn være stille og lytte til de voksne. Dagmar var selv ofte i kirke som barn og oplevede her, at gudstjenesten var meget traditionel. Dagmar oplever, at de yngre præster i dag ikke bare har en anderledes rolle uden for kirkerummet, men også tager en mere åben samværsform

med ind i kirkerummet. Hun mener, at det nok ofte er de kvindelige præster, som bærer den åbenhed med sig. Oplevelserne er med til at løsne op for den afstand, som hun selv tidligere følte mellem sig selv og kirkelivet.

Dagmar har gennem hele sit voksenliv afsøgt spirituelle og åndelige muligheder for kontakt med Gud, andre mennesker og sig selv. Hun har netop følt, at det, hun fik med hjemmefra, ikke slog til for hende og ikke kunne rumme, hvem hun også var. Gennem sine børnebørns barnedåb og konfirmation oplevede hun folkekirken som velkommende over for børn og unge og dermed også overfor hende selv. Ligesom Marie fik rokket ved sine fordomme om folkekirken i forbindelse med sin mors bisættelse, får Dagmar forandret sit syn på folkekirken og oplever nu, at der også er plads til hende som menneske med den blanding af barnetro og alternativ religiøsitet, som er fundament for hendes tro. Fælles for Maries, Glens og Dagmars fortællinger om møder med folkekirken er, at de har oplevet at blive mødt som de mennesker, de er, og føler, at de er blevet taget alvorligt af præsterne. De har oplevet at have et personligt møde med præsterne, og vi kan se, at sådanne møder skaber grobund for en tættere relation med folkekirken.

Andre opbygger over tid en relation til den lokale sognepræst, som det skete for Karsten. Karsten (kulturelt funderet medlem, 40-55 år, i job) er gift og har børn. Karsten og hans familie fik opbygget en god relation til deres tidligere sognepræst. Han husker, at hun:

”[...] var sådan en yngre pige. Som, synes jeg, var altså, altså var frisk. Og det kan jeg huske, det betød egentlig noget for mig ift. at nogle gange, så kan kirken godt virke en lille smule støvet. Så på den måde, så syntes jeg, at det var dejligt, at hun havde sådan en helt anderledes, positiv, ungdommelig tilgang til det og var også sådan lidt frisk på at joke lidt”.

Karsten og hans kone mødte præsten i forbindelse med dåb af deres første barn, og han husker tydeligt, hvordan hun ved gudstjenesten i kirken med alvor fik formanet fadderne til barnet om deres forpligtelser ift. barnet og samtidig var humoristisk i dåbstalen. For Karsten var det en lettelse at opleve, at det højtidelige, ceremonielle og smukke kunne forenes med følelser

af sjov og glæde. Det var ikke sådan, han tidligere havde oplevet folkekirkenes præster. Karsten fortæller:

”[...] når vi havde [præsten] dér, som jo døbte vores børn. Altså det var befriende øjeblikke, vil jeg sige, fordi [...] man kan godt gå i kirke en gang imellem og blive fuldstændig åndeløs, altså man kan næsten ikke trække vejret derinde, vel? Og på en eller anden sæt og vis, så var hun ligesom med til at sige, ‘men, altså der er mange forskellige måder at gøre det her på’. [...] Uden at man taber det der, altså det skal jo ikke være sjov og ballade, det er ikke det, jeg siger, men jeg synes godt, man kan prøve sådan at tænke og sige, hvordan laver vi noget, der ligesom prøver at spejle sig på en anden måde, end det vi ser i dag, ikke”.

Præsten medierede her gennem sin humoristiske tilgang mellem Karsten og folkekirken i gudstjenesten. Karstens far blev også meget glad for sognepræsten, og da hun flyttede til et andet embede, på en anden egn, blev han ked af det. Da Karstens far senere blev syg, tog sognets medarbejdere kontakt til hende og fortalte det, og det endte med, at hun kom og begravede faren, selvom hun skulle rejse langt for det. For Karsten var det stort:

”Altså, det, synes jeg også, er ... det var bare magisk på en eller anden måde. Fordi det hang så uløseligt sammen med far og hans tro og hans glæde over hende, og så var det som om, at den fleksibilitet, der lå i at kunne sige, at i dét øjeblik, at det, altså mellem folkekirke og sogn og fornyelse og ungdom og død og altså, ja det var bare rigtig fint”.

Karsten beskriver, hvordan præstens gode relation til hans far, og dét, at hun vælger at forestå hans begravelse, bliver til en stærk oplevelse af, hvordan mødet mellem folk og kirke kan være, når alt går op i en højere enhed. Han husker det som ”magisk”, da det hele flød sammen, kirke, sogn, liv og død. Deres tidligere sognepræst bekræfter Karsten i, at der er en særlig relation mellem hende og familien, da hun påtager sig Karstens fars begravelse, og hun er med til at skabe en kontinuitet i relationen til kirken, som har stor betydning for Karsten og familien. Karstens billede af folkekirken er ændret, selvom præsten nu er flyttet til et andet sogn.

Den samme fleksibilitet fra en præst i forhold til kontinuitet i relationen har også Marianne mødt. Marianne (kulturelt funderet medlem, 40-55 år) har børn og er skilt fra børnenes far. Den præst, der bisatte Mariannes mor, var med til at bære Marianne og hendes far igennem:

”Utrolig, for det første var det en meget flot tale, og præsten, jeg kan huske, at han kom hen til min far og forklarede lidt om de her ting og ... i det hele taget følte man, at man blev hjulpet igennem [...]”.

Præsten fik Marianne og hendes far til at føle sig trygge på den svære dag. Da Mariannes datter skulle døbes kort efter morens bisættelse, ønskede Marianne den samme præst, som sagde ja, selvom han havde fået nyt arbejde i et andet sogn. Efterfølgende døde Mariannes far, og han fik også lov til at blive bisat fra Mariannes egen kirke, selvom faren tilhørte et andet sogn. Her kunne det dog ikke lade sig gøre at få den samme præst igen og heller ikke den præst, som havde konfirmeret ét af Mariannes børn. Det kunne ikke lade sig gøre pga. normeringen ved kirken, hvorfor det blev en præst, de ikke kendte. Det var dog vigtigt for Marianne, at enten præst eller kirkebygning var kendt, for det gav en tryghed, at ikke det hele var nyt.

Marianne oplever ligesom Marie, at præsten, der foretog bisættelsen af hendes mor, var en støtte og hjælp hende og hendes far igennem bisættelsen. Samtidig oplever hun at blive imødekommet af folkekirken, når hun ønsker kontinuitet i forholdet til en præst eller kirkebygning og roser folkekirken for fleksibilitet og hensyntagen. Marianne havde i forvejen en positiv relation til folkekirken, mens Karsten havde et indtryk af, at folkekirken var lidt ”støvet”, men begge blev positivt overrasket over, hvor langt præsterne ville gå for at hjælpe familier, der havde mistet. Det samme gjorde Morten (kulturelt funderet medlem, 56-65 år, selvstændig), da han oplevede, at præsten kom øjeblikkeligt en søndag aften, da hans far lå for døden:

”[...] du kunne tydeligt se, at han kom fra et eller andet, som, af privat, social karakter. Fordi at min far lige nu mente, at han skulle dø og gerne ville snakke med en præst, var han der. 20 minutter. Det er en præst. Jeg betaler mit medlemskab med glæde [...]”.

Morten oplever, at hans far bliver taget alvorligt, og det gør det lidt lettere for ham midt i farens dødsleje, ligesom det også cementerer hans relation til folkekirken.

Præsterne går i disse fortællinger ud over de forventninger, som interviewpersonerne har til dem. Præsterne går også ud over de forpligtelser, de har gennem deres embede som præst. Vi ser her eksempler på præster, som strækker sig for at imødekomme menneskers behov for støtte fra folkekirken.

Vores interviewpersoner giver udtryk for, at det er positivt, når folkekirken – hovedsageligt gennem præsterne – møder dem som mennesker og tager hensyn til de forskellige behov, de har, som enten børn, unge eller gamle. De ser det som positivt, at præsterne kan yde dem støtte i de svære situationer ved dødsfald, og at de tilpasser ritualer eller lader interviewpersonerne tale selv i kirken, hvis de har brug for det. De ser det også som yderst positivt, når præsterne er fleksible og tager hensyn til den personlige relation, som en familie kan få til en præst på trods af embedsskifte og flytninger til andre sogne. Interviewpersonerne fortæller her om en folkekirke, som i hvert enkelt tilfælde forsøger at tilpasse samtale og ritual til den individuelle situation, som den pågældende står i.

Andre interviewpersoner har oplevet næsten det modsatte. Morten, der også har oplevet at blive taget alvorligt og imødekommet af en folkekirkepræst, synes dog, at hans lokale sognekirke er lidt gammeldags. Da Mortens datter skulle konfirmeres, kunne den lokale sognepræst ikke varetage opgaven med konfirmationsforberedelse, fordi Mortens datter har særlige behov for støtte i undervisningen. Hun stod derfor i risiko for ikke at blive konfirmeret, hvilket Morten var ked af. Han endte med at finde en præst i et andet sogn, som kunne hjælpe, og det betød, at han løste sognebånd til den anden præst: "[...] som tog gladeligt imod hende og hjalp hende gevaldigt godt". Den nye præst tog imod sognebåndsløsningen og den ekstra arbejdsopgave med at rumme Mortens datter i konfirmandundervisningen, og det synes Morten er et tydeligt tegn på næstekærlighed fra den nye præsts side.

Morten har nu ændret på sine kirkegangsvaner. Inden sognebåndsløsningen gik han kun i kirke juleaften i sin lokale sognekirke, men efter sogne-

båndsløsningen er han begyndt udover til jul også at gå i kirke en gang imellem om søndagen i den nye kirke, fordi han oplever den nye kirke som mere nytænkende end den gamle. Den nye præst lykkedes med at mediere mellem Morten og folkekirken. Den negative oplevelse med en præst, som ikke kunne hjælpe Mortens datter, blev vendt til en positiv, fordi en anden præst kunne og ville tage over. Endda så positiv, at Morten nu går mere i kirke.

Så lykkeligt endte det ikke, da Henny (varieret medlem, 56-65 år) og hendes mand som unge holdt kombineret bryllup og barkedåb i deres nye sognekirke. De var lige flyttet til sognet, og til bryllupssamtalen med præsten prøvede Henny at få sagt, hun gerne ville giftes i kirken, fordi hun havde haft en nærdødsoplevelse under graviditeten med deres barn:

”[...] når man står dér og har været ude for sådan en grim ting [...] Så er det ligesom om, at livet, man ser det i et lidt andet perspektiv. Og jeg tror, jeg havde bare brug for, at Gud var med lige der”.

Henny forsøgte at forklare præsten, hvor bange hun havde været, og hvor svær en oplevelse det havde været for hende. Hun havde håbet, at præsten ville tage det med i sin bryllupstale til dem, så det blev understreget for alle i kirken, at dagen stod i et særligt lys. For Henny kunne være død, men i stedet stod hun nu ved sit bryllup med barnet på armen og skulle leve. Men på dagen følte Henny ikke, at præsten havde forstået hende overhovedet:

”Jeg følte ikke, at ... jeg følte nok mest, at præsten bare tog os for at være nogle unge mennesker og deres ... Altså, jeg ved ikke, jeg syntes ikke, at hun ... Jeg prøvede at sige til hende, nej, jeg ved det ikke, hvordan det har lydt dengang. Men for mig dengang, der troede jeg selv i hvert fald, at jeg havde forklaret hende min situation. Og jeg kunne godt tænke mig, at hun lagde noget sjæl i dét, at det var en glædens dag, og at det var, alt var gået godt på en eller anden måde. Lidt tog det med i sine tanker, når hun skulle sige noget til os”.

Henny blev meget skuffet dengang og følte sig ikke set af præsten. Hun følte sig i stedet puttet i en forud defineret kasse med ”unge mennesker”, der

bare ville giftes i kirken, fordi det er ”det, man gør”. Når Henny i dag tænker tilbage, undskylder hun præsten:

”Men det behøver ikke at være præstens skyld, det kan jo også være mig, der har været [ung] og ikke kunne udtrykke mig særlig godt, altså det kan jo også godt være. Det ved man ikke, vel. Så det behøver jo ikke at være kirkens skyld”.

Det ændrer dog ikke på, at Henny blev skuffet og følte sig upersonligt behandlet dengang i ungdommen. Hendes eksistentielle oplevelse af at overleve døden blev ikke anerkendt og taget med i fejringen af deres store dag. De fik et bryllup med en præst, som ikke havde forstået, hvem det var, hun viiede, og Hennys fortælling står i kontrast til de fortællinger om et personligt tilpasset ritual, som Marie, Glenn, Dagmar, Karsten og Marianne kunne berette. Når en kirkelig handling forbindes med noget upersonligt, oplever vores interviewperson det som negativt.

Én ting er som Henny at føle sig overset, det er slemt. Men Gitte oplevede ligefrem at blive uglest, da hun fik sit barn døbt. Vores interviewpersoner oplever det nemlig endnu mere negativt, når de føler, at de bliver udsat for fordømmelse fra folkekirkenes præster. Det fortæller Gitte (genindmelder, 40-55 år, professionsbachelor) om, da hun ser tilbage på sit første barns barne dåb, hvor hun og hendes familie oplevede, at præsten skammede dem ud og rent ud fordømte, at de kom og fik barnet døbt, når de ikke ellers gik i kirke. Gitte meldte sig ud af folkekirken som ung, før hun mødte sin mand. Hun ændrede holdning til sit medlemskab, da hun blev gravid. Graviditeten gjorde hende usikker, og hun følte sig lidt fortabt midt i alt det nye, hun forbandt med at skulle være mor. Hun ønskede, at hendes barn skulle døbes som start på livet ud fra en idé om, at ”sådan skulle man gøre det”. Det, følte Gitte, ville give hende en fast ramme om ”det her med dåb og navn” og være med til at give hende fodfæste i det nye liv som mor. Hun valgte derfor at melde sig ind i folkekirken igen. Under hele graviditeten følte hun sig lidt fortabt og usikker, og hun brugte da den lokale kirkes kirkerum som et sted, hvor hun kunne finde ro. Der oplevede hun en rummelighed og ro, og at hun i kirken fandt en plads for sin eksistentielle søgen efter mening.

Oplevelsen af rummelighed forsvandt, da Gitte, hendes mand og resten af familien kom til barnedåb i kirken:

”[...] vores familie og venner var til den dåb. Så blev de simpelthen blæst bagover af den her sognepræst, som bare talte dunderdale til dem [...] Han sagde, at vi skulle ikke tro, at vi var frelste. Og ... af bare at komme én gang. Altså det var ligesom om, at vi skulle ikke altså. Men den ene gang, vi var der – dér skulle vi ikke tro, at vi var frelste, ja. Altså, det var, at vi skulle ikke ... Det var sådan lidt, vi skulle ikke tro, at vi var noget, bare fordi vi var der, den ene gang”.

De taler stadig i familien om den barnedåb, for det blev en fælles oplevelse af ikke at høre til og ikke være værdige til at holde barnedåb, når de ikke var regelmæssige kirkegængere. De følte det rigtig hårdt:

”[...] altså, de følte virkelig, at de var i gang med at gøre et eller andet, som var for galt. Nej, ikke forkert, men som om de ikke havde fortjent at være der, ikke også”.

Gitte mistede herefter fuldstændig lysten til at komme i sognekirken. Hun flyttede siden med sin familie til en anden by. Kort efter flytningen kunne hun og hendes mand fejre kobberbryllup, og de lavede da deres egen højtidelige ceremoni med taler til hinanden ude i naturen. De havde oprindeligt tænkt, at de ville markere kobberbrylluppet med en kirkelig velsignelse, fordi de var viet på rådhuset. Men med barnedåben in mente havde de ikke lyst til at involvere folkekirken igen, for de frygtede, at de igen ville blive skammet ud, og at de ikke var troende nok til, at kirken ville velsigne deres ægteskab.

Når Gitte tænker tilbage, ærgrer hun sig lidt over, at de ikke på det tidspunkt havde nået at opbygge ”noget tillidsforhold til en præst”, som hun beskriver det. Det fik de lejlighed til senere, da deres børn begyndte at gå til præst. Her mødte de præster, som de oplever som meget mere rummelige og som ”højtidelige på sådan en meget hverdagsagtig måde”, fordi de på én gang kan skabe en følelse af højtidelighed og samtidig give plads til, at de i gudstjenesten kan grine sammen. Det gør, at Gitte nu føler sig velkommen

i kirken i modsætning til, hvordan hun havde oplevet det ved den første barnedåb. Præsten til barnedåben beskriver hun som ”indremissionsk” og ”gammeldags”, mens de to sognepræster, hvor hun nu bor, er ”moderne”, ”rummelige og åbne” og ”jordnære”. Det er afgørende for Gittes relation til folkekirken i dag, at præsterne ikke bruger de kirkelige handlinger som anledning til at dømme hende ude. Hun har brug for, at folkekirken også har plads til hende, også selvom hun ikke er regelmæssig kirkegænger. Hun mener, at folkekirken bør være rummelig og give plads til forskellige måder at bruge folkekirken på. På den måde medierer de nye præster mellem hende og hendes tidligere oplevelser med folkekirken, og bygger bro mellem hende og det kirkelige fællesskab.

Vi har gennemgået, hvordan præsterne på forskellige måder kan mediere mellem det individuelle og det fælles i de kirkelige handlinger. Interviewpersonernes fortællinger viser, hvor vigtig præstens rolle er, og hvordan den offentlige rituelle praksis med sin traditionsbundethed kan opfattes gammeldags og levner behov for at møde den enkeltes behov – noget, præsten har afgørende betydning for sker på en god måde. Det kræver både en evne til at lytte og til aktivt at tilpasse den kirkelige handling, så den kommer til at stemme med enkeltes ønsker og behov samt afspejler det liv og familieliv, den skal spille ind i.

Vi vil nu se på, hvordan også kirkerummet og gentagelsen i ritualet har betydning for oplevelsen af en kirkelig handling.

5.2 Kirkelige handlinger som en kæde af erindring

Dylan forbinder det at komme i kirken med tradition. Han (distanceret medlem, 24-39 år, erhvervsuddannet) er gift og har børn og bor i den lille by, hvor han er vokset op. Han kommer i kirke med familien nogle gange om året, fordi han kender – og kan lide – den lokale præst. Han går derudover også i kirke med familien til jul, sådan som han altid har gjort det med sin mor. Når Dylan er i kirken – både til jul og til andre tider – oplever han, at han får:

”[...] ro på og har en tilfredsstillelsesfølelse, men jeg tror ikke, at det har noget at gøre med kristendommen. Jeg tror, at det har noget at gøre med, at det er en tradition. Og folk kan jo godt lide tradition”.

For Dylan er det ikke én enkelt ting i gudstjenesten, der får følelsen af ro og tilfredshed frem, men helheden af de enkelte dele. Dylan oplever, at det er traditionen og de dermed forbundne minder, der skaber de positive følelser, han forbinder med besøgene i kirken. Deltagelsen i gudstjenesten sætter Dylan i kontakt med minderne om de andre gange, hvor han også sad i kirken med sin familie, og han mener, at det er det, som deltagelse i gudstjeneste egentlig handler om for sådan én som ham, som ikke ser sig selv som troende.

Mathias fortæller på samme måde om, hvordan det at sidde i kirken til en gudstjeneste eller kirkelig handling vækker noget særligt. For Dylan er det traditionerne, der vækker minder og positive følelser. For Mathias handler det om, hvordan kirken for ham repræsenterer noget trygt, rart og godt, som altid er der:

”Og der tror jeg, det er vigtigt, at der er et sted, som bare altid findes. Det er lidt som at komme hjem i sit barndomshjem, ikke, det findes altid. Nu findes mit ikke mere, må jeg så sige, men du ved, det er jo sådan et solidt sted, som bare er der. Og når du kommer derind, så kommer du tilbage til noget kendt. Noget rart, noget trygt, ikke. Det opfatter jeg også kirken som”.

At være i kirke vækker bestemte følelser hos ham, uanset om han er i kirke til barnedåb, begravelse eller til jul:

”[...] det er det, der er så fantastisk, at kirken kan rumme det hele, både glæden og sorgen. Og bearbejdelsen deraf. Og det, og det står stærkt for mig, men det er nok ikke, jeg vil ikke pege en enkelt ting ud, jeg vil egentlig nok bare pege på det, som kirken kan i de sammenhænge. Fordi det er jo helt utroligt, at man kan sidde det samme sted, man kan få nogle af de samme følelser, nogle af de samme sådan påvirkninger, uanset om det er et bryllup, en barnedåb, ja, eller det bare er en kirkelig hand-

ling, hvis man er i kirke til jul eller sådan noget, at være til en gudstjeneste. Du får den der, du får følelsen af, at der er noget større. Og ved begravelser også, altså, man magter at varetage det”.

Mathias peger her på, at det er summen af stedet, situationen og påvirkningerne, som giver ham følelsen af ”noget større”. Han fremhæver begravelser og bisættelser som et felt, hvor folkekirken kan noget med højtidelighed, som er særligt, hvor han beskriver kirken og præsterne som ”fænomenale”. Kirken er for Mathias et sted, hvor han oplever at komme i kontakt med en anden dimension, som er åndelig. Følelserne er med til at hjælpe ham i sorgen, hvis han skal tage afsked ved en begravelse, hvor de hjælper ham med at få bearbejdet sorgen og få tabet af det andet menneske til at falde på plads i hans bevidsthed – ”parkeret”, ligesom følelserne også løfter det, som sker ved en barnedåb eller konfirmation.

Donna (distanceret medlem, 18-23 år, arbejder i sit sabbatår) synes ligesom Mathias, at kirken har en særlig rolle at spille i forbindelse med begravelser. Donna er egentlig ikke særligt interesseret i folkekirken, men hun har altid deltaget i familiebegivenheder i kirker og er konfirmeret i den lokale sognekirke. Da Donna var barn, døde hendes mormor, og det var svært for hende at være med til bisættelsen. Donna husker, hvordan det var ubehageligt at være i kirken den dag, men på samme tid også smukt. Kirkens fysiske ramme udgjorde en fast defineret struktur omkring afskeden, og Donna havde som nær pårørende en forudbestemt plads på forreste række. Hun husker de mange mennesker, og hun husker sin følelsesmæssige smerte, men hun husker også, at det var en smuk afsked, som hyldede hendes mormor. Kirkerummet gav noget særligt den dag, og sådan har det også været til andre begravelser og bisættelser, som Donna har deltaget i. Hun kan ikke forestille sig, at hendes fremtidige børn skal døbes, eller at hun engang skal giftes i en kirke. Men én ting er hun sikker på, nemlig at bisættelser og begravelser hører til i en kirke:

”[...] dåb og bryllupper og sådan noget, det kan jeg sagtens se ske uden for kirken, men en bisættelse og en begravelse, det føles bare mest rigtigt i en kirke. Og det er ikke nødvendigvis pga. det religiøse aspekt af

det. Det er mere, at ... ja, stemningen, og at det bare er tradition, at det er sådan, man gør”.

Det er altså stemningen, som Donna fremhæver, og så at det ”føles bare mest rigtigt” og ”er tradition”, at begravelser foregår i kirken – ”at det er sådan, man gør”. Med traditionen og genkendeligheden i ritualet og dets placering i kirken følger der således for Donna en følelse af tryghed og selvfølghed.

Det er fælles for Donna, Dylan og Mathias, at de ikke ser sig selv som troende, men fremhæver den evne, som kirkerummet og ritualet har til at bringe dem i kontakt med det, de kommer fra og tidligere har været del af. De fortæller om kontakten med det, de ser som tradition (Donna og Dylan), og om kirken som noget stabilt og trygt á la et barndomshjem, som altid er der (Mathias). Den stemning og de følelser, som de får i kirken, giver kontakt med minder (Dylan), noget større (Mathias) eller med traditionen (Donna).

Deres oplevelser passer med det, som religionssociologen Danièle Hervieu-Léger beskriver som en kæde af erindring (chain of memory), som opretholdes fx gennem bestemte handlinger som det at gå i kirke til jul eller at bruge kirken til begravelser (Hervieu-Léger 1999, 84). Kæden af erindring er med til at skabe kontinuitet og tilhørsforhold til et åndeligt fællesskab, og på den måde skaber den også mening i tilværelsen for den enkelte (Hervieu-Léger 1999, 88).

Donna, Dylan og Mathias taler netop om tradition, minder eller det stabile, som altid er der, og deres fortællinger om at gå i kirke passer ind i Hervieu-Légers begreb om at skabe, opretholde og videreføre en kæde af erindring, som er med til at få tilværelsen til at give mening for dem. Mathias taler ligefrem om, hvordan begravelsesritualet er med til at skabe orden i hans tanker omkring afdøde, når han får sine tanker ”parkeret” og sat på plads. Vi kan sige, at den døde bliver sat ind i en kæde af erindring og ikke er væk, men netop ”parkeret” og på plads, så Mathias kan besøge gravstedet og få vakt minderne til live igen. På den måde kan en religiøs praksis give mening, også for mennesker, som ikke forstår sig selv som troende.

Offentlig religiøs praksis kan på denne måde med sin genkendelige struktur og gentagelse over tid ved livsovergange give en følelse af tryghed, kontinuitet, fællesskab og at blive forbundet med noget større, som ikke er afhængig af, om interviewpersonen forstår sig selv som troende eller ikke-troende. Vores interviewpersoner oplever således den offentlige religiøse praksis som tilgængelig og relevant, også selvom de ikke forstår sig selv som troende mennesker.

På samme måde har også kirkegang juleaften, som vi nu går videre til, en funktion som rækker ud over det, vores interviewpersoner forstår som relateret til tro.

5.3 Julegudstjenesten – en familiebegivenhed

Juleaftensgudstjenesterne er som enkeltstående begivenheder årets bedst besøgte gudstjenester. Julegudstjenester finder sted på samme dag hvert år, med de samme tekster og oftest bredt kendte salmer. De vil derfor – selvom de finder sted i mange forskellige kirkebygninger over hele landet – have et fælles og genkendeligt præg, som vækker genklang hos deltagerne, uanset om de går i samme kirke hvert år eller ej. Vi ved dog ikke præcist, hvor mange, som kommer i kirke juleaften, da folkekirken som helhed ikke systematisk tæller kirkegængere.⁹

9 Københavns Stift har talt siden 2001, men opgør ikke deltagelse specifikt for juleaften <https://kobenhavnsstift.dk/om-koebenhavns-stift/fakta-og-tal-om-stiftet>. Viborg Stift har talt siden 2014, og opgør tal for juleaften 2014-2018: <https://viborgstift.dk/stiftet/kirketaelling>. Aalborg Stift har talt siden 2014, men opgør ikke deltagelse for juleaften: <https://aalborgstift.dk/stiftet/kirketaellinger>. Lolland-Falsters Stift har talt siden 2008, men offentliggør ikke tallene på hjemmesiden: <https://www.lfstift.dk/til-praesterne/gudstjenestefrekvens/kirketaelling-hvor-for-og-hvordan>. Fyens Stift talte i 2014 og 2015, men opgør ikke tal for juleaften: <https://www.fyensstift.dk/fyens-stift/kirketaelling-i-fyens-stift/kirketal-2015>. Roskilde Stift udarbejdede i 2017 til sognenes kirketællinger og opfordrede til at indsamle tallene til internt brug. Stiftet offentliggør ikke samlede tal <https://roskildestift.dk/for-menighedsraad/kirketaelling>. I 2015 udviklede Folkekirken IT-kontor et modul til registrering af deltagere ved gudstjenester og kirkelige aktiviteter, som anvendes i dele af folkekirken: https://sogn.dk/fileadmin/user_upload/Vejledning-Kirketaelling-vejledning-feb-06.pdf. For en diskussion af folkekirkelig kirkestatistik, se Marie Vejrup Nielsen og Hans Raun Iversen: ”Tal om kirken. Undersøgelser af Folkekirken aktivitet- og deltagerstatistik”, 2014. (Alle links tilgæet 20.12.2021).

Tal for selve juleaften har vi kun fra Viborg Stift, som i perioden 2014-2018 har offentliggjort den gennemsnitlige deltagerfrekvens i stiftet til at ligge stabilt omkring de 20 % i forhold til antallet af folkekirkemedlemmer.¹⁰ Hvis vi skal relatere tallene fra Viborg Stift til hele landet, forventede 24 % af befolkningen i en meningsmåling fra Kristeligt Dagblad 2017 at gå i kirke juleaften.¹¹ Det reelle tal vurderes af teolog Hans Raun Iversen til at ligge på måske 20 %, idet folkekirkens kirkebygninger som maksimum kan rumme 10 % af folkekirkemedlemmerne ad gangen, og gennemsnittet nok ligger på to gudstjenester pr. kirke (Iversen 2014, 122). Hvis vi her holder os til de 20 % af folkekirkens samlede medlemstal på 4,3 millioner (1. januar 2021), ville vi i et normalt år før coronaepidemien kunne forvente ca. 860.000 deltagere til julegudstjenester i julen 2021.¹² Juleaften er dermed en begivenhed, som en stor del af befolkningen må formodes at have erfaring med.

Alligevel fylder juleaften ikke særlig meget, når vi i vores interviews spurgte ind til, hvilke møder med folkekirken, som gennem livet havde gjort indtryk på interviewpersonerne. Det kan hænge sammen med, at juleaften netop henter sin betydning som en gentagen tradition, og at de enkelte juleaftner ikke står frem som særskilte enkeltbegivenheder. Nogle af vores interviewpersoner trak dog juleaften frem og fortalte os, hvad de forbinder med julens kirkegang.

Juleaftensgudstjenesterne hører, ligesom de kirkelige handlinger, ind under den del af religiøs praksis, som vi kan definere som offentlig i rum og tid. Vores interviewpersoner reflekterer på flere forskellige måder over de oplevelser, de har med at gå i kirke juleaften. Juleaftenhandler for nogle af vores interviewpersoner om familietraditioner, herunder det at dele en særlig storslået oplevelse som indgang til en fælles julefejring. At gå i kirke juleaften er dermed knyttet til familien som kollektiv identitet og bunder samtidig for nogle også i et ønske om at få en autentisk oplevelse fx gennem

10 https://viborgstift.dk/_Resources/Persistent/d/5/3/4/d534053ab0e3b6afdd196baaa70fdad-c0212cf4a/Viborg%20Stift%20-%20Deltagerstatistik%202018%20Kirket%C3%A6llinger.pdf (tilgået 20.12.2021).

11 <https://www.kristeligt-dagblad.dk/kirke-tro/efter-25-aar-julegudstjenesterne-er-blevet-et-flagskib-kulturkristendom> (tilgået 20.12.2021).

12 <https://www.fkuv.dk/videnscenteret/kirkestatistik/medlemstal> (tilgået 20.12.2021).

en sansemættet oplevelse af høj kunstnerisk kvalitet. Vi begynder med at se på juleaften som familietradition.

Marie er gift og begge hendes døtre er konfirmeret. For hende er julegudstjenesten et fast led i årets gang og, som hun fortæller, en ”afslutning på et år, en ro, et fællesskab, og her skal man ikke tage stilling til noget, her skal man bare være alle sammen”. Det handler for hende om, at julen i familien også får et fælles omdrejningspunkt, som er muligt nu, hvor deres børn ikke længere er helt små:

”Det giver noget mere plads og nogle flere muligheder for at have noget nærhed og samhørighed på en eller anden måde. Uden at én står og rører i den ene gryde, og den anden pakker noget ind, og den tredje står derude, eller den fjerde står ude og ryger eller sådan et eller andet, ikke. Der er det dét her, når man sidder dér, så er vi dér, og så er vi sammen. Det er sådan, det skal være [...]”.

Marie oplever, at deltagelsen i julegudstjenesten samler dem som familie og giver dem ro til at mærke, at nu er det jul. Hun oplever ikke et fællesskab med de andre i kirken, for hun føler sig ikke personligt knyttet hverken til dem eller til kristendommen. Hun er ikke selv vokset op med kirke juleaften som en barndomstradition, men det var noget, hendes mor begyndte at foreslå, da hun og hendes søskende var teenagere. Hendes tilhørsforhold til folkekirken er kulturelt funderet, og det er tydeligt, at hun juleaften føler, at hun gennem folkekirken bliver forbundet med den *kollektive identitet* familien, men ikke med kristendommen som kollektiv identitet. Kristendommen er i kirkerummet repræsenteret ved de andre kirkegængere, som hun netop ikke føler et fællesskab med.¹³ Da Marie tidligere fortalte om sin mors bisættelse, følte hun sig forbundet med alle de andre, da hun havde holdt sin tale. Her var tale om mennesker, hun kendte i forvejen, mens hun juleaften sidder i kirkerummet med mennesker, hun ikke ved, hvem er. Hendes fællesskabsfølelse er således betinget af, at hun kender de andre, hun er i fællesskab med.

13 Til andre tider føler Marie sig også knyttet til folkekirken, fordi det for hende er en stærk del af dét at være dansk.

Kathrine (medlem, 18-23 år, professionsuddannet) har en tradition for at deltage i julegudstjeneste med sin mor og papfar, selvom det har haltet lidt for hende at komme afsted de sidste par år:

”Jamen det er lidt, min mor hun plejer at stå for maden det meste af dagen, så hun plejer ikke rigtig at ville tage med, fordi at hun føler ikke, at hun har tid til det. Og så har det sådan set kun været mig og min papfar, der har stået sådan lidt og villet afsted, og så ja, så er vi ikke kommet afsted”.

Kathrine har heller ikke været afsted de år, hun har fejret jul med sin kærestes familie, for de har ikke tradition for at gå i kirke, og hendes svigermor har meldt sig ud af folkekirken. Det bærende i traditionen bag Kathrines kirkegang juleaften er således, at det er noget, de gør som familie. Hun knytter således ikke traditionen juleaften til et større fællesskab end det nært familiære.

For Frederikke (varieret medlem, 24-39 år, førtidspensionist) handler juleaften derimod om et fællesskab, der rækker ud over familien, og om tradition. Hun har altid gået i kirke til jul med sin mor. Frederikke og hendes mand har sammen to små børn, og hendes mand er erklæret ateist, men selv er hun troende. Som par forsøger de at respektere hinandens forskelligheder, og for at komme hinanden i møde blev de viet ude i det fri og således ikke i et kirkerum, men af en præst. Hendes mand ”sætter ikke sine ben i kirken” udover de to gange, de har haft barnedåb. Det eneste tidspunkt, hvor det bliver lidt svært for Frederikke, at hun og hendes mand har det forskelligt med tro og kirke, er til jul:

”[...] jeg har det lidt svært med det, fordi julen betyder rigtig meget for mig, og julen – der skal man bare i kirke. [...] Og det er det eneste, jeg har holdt på, den tradition vil jeg simpelthen fortsætte”.

I det daglige er Frederikke ret privat omkring sin tro og har det fint med, at hun og hendes mand ikke deler den del af tilværelsen. Men når det kommer til juleaften, kommer spørgsmål om tradition og fællesskab op for hende, og selvom hun ikke kan få sin mand med, så er det vigtigt for hende, at hun

kommer i kirke med børnene. Traditionen er knyttet til et fællesskab, som også har med tro at gøre, og som oprindeligt er funderet i Frederikkes mors tradition.

Daniel (distanceret medlem, 24-39 år, underviser), som venter barn sammen med sin kæreste, har også tradition for at gå i kirke juleaften. Traditionen er knyttet til hans mor. Sammen med sin mor går han hver juleaften til gudstjeneste i den samme kirke, og det har de gjort, så længe han kan huske. Daniel har fra barnsben haft tætte og gode musikalske oplevelser i forskellige kirkerum sammen med sine forældre, og kirkemusik har gennem forældrenes arbejde fyldt meget. Men der er særligt én kirke, som gennem hele hans liv har haft betydning for ham og hans mor, og her er de kommet til jul og til koncerter. Fordi hans mor holder så meget af den, er han også kommet til at sætte den højt, og han håber at kunne give den samme tilknytning videre til sit ufødte barn. Det er helt centralt for Daniel og hans mor, at kirkens organist og kor holder det høje niveau, som hvert år giver dem en stor musikalsk oplevelse. Daniel fortæller om julegudstjenesten:

”[...] når jeg sidder i [kirken] juleaften, så er det julestemning. Og det vil sige, det er glæde, det er hygge med familien, og så synes jeg, at det er overordentlig fedt at høre [kirkens] kor synge, fordi de synger så pissehamrende godt. Altså det er jo virkelig, virkelig, og så i det rum, altså kirkerummet kan jo altså også noget med akustikken og sådan noget der. Så på den måde, så er det virkelig hyggeligt, og det er virkelig behageligt. Og meget sådan, det er sådan en rigtig familieting”.

Han glæder sig til snart at tage sit barn med i kirke juleaften og på den måde videreføre den juletradition, som hans mor har grundlagt. Hans barn skal ikke døbes, og han og hans kæreste skal heller ikke vies i en kirke, for en vielse handler for dem mest om at sikre barnet, hvis der skulle ske én af dem noget. Daniels medlemskab af folkekirken kan defineres som distanceret, og han føler sig egentlig ikke knyttet til folkekirken, men lige netop juletraditionen i den særlige kirke er den afgørende årsag til, at han ikke melder sig ud. For den kan noget helt særligt:

” [...] en julegudstjeneste i [kirken], den er storslået, det er virkelig altså noget, man husker, fordi det er sådan, jeg ser det lidt som at gå til en koncert i DR-koncerthuset, som også er sådan wauw, altså så er det bare den her wauw oplevelse, som jo også, netop som jeg siger, skabes utroligt meget af koret, som synger så ufattelig godt derinde [...]”

Vi kan forklare Daniels oplevelse med religionssociologen Grace Davies begreb om *katedraloplevelsen* (2007, 146-147). Davie iagttager, hvordan det senmoderne vesteuropæiske menneske blandt andet opsøger storslåede kirkerum i en stræben efter at opleve det, vi kan definere som det hellige eller det, som vi ellers er afskåret fra. Målet med oplevelsen er ifølge Davie ikke at være del af et konkret fællesskab, hvor man måske skal hilse på kirkegængerne ved siden af eller være med til kirkekaffe; tværtimod. Det, som søges, er *følelsen* og *oplevelsen*, som rækker ud over hverdagslivet og sætter det i et større perspektiv (2007, 146). Også socialsemiotiker Anne Margit Løvland og religionssociolog Pål Repstad (2014) har i en norsk kontekst iagttaget en søgen efter de særlige oplevelser, som de beskriver som *æstetiseringen af det religiøse liv*, som har skabt en ny søgen til kirkerne. De definerer æstetisering som det at tilbyde sansemættede oplevelser som fx julekoncerter, og begrebet må ikke forveksles med det begreb om æstetiske oplevelser, som vi bruger i bogens del II om tro.

Hvordan ser udviklingen ud i en dansk kontekst? De europæiske værdiundersøgelser har spurgt til bl.a. kirkegang gennem 40 år og kan give os indblik i, om den samme udvikling finder sted i en dansk kontekst (Andersen, Erkmén & Gundelach 2019, 237).

Tabel 3: Tal i pct. om kirkegang fra de europæiske værdiundersøgelser (befolkningen)

Kirkegang	1981	1990	1999	2008	2017
Mindst en gang om måneden	13	11	12	10	11
Ca. en gang om året	15	14	17	15	14
Kun til højtider	17	18	21	31	27
Aldrig eller næsten aldrig	55	57	50	43	48

Note: Tabel fra Andersen, Erkmén & Gundelach 2019, 237.

Tallene viser, at andelen af befolkningen, som går i kirke mindst en gang om måneden, er stabil gennem perioden. Der er samtidig færre, som aldrig går i kirke. Vi ser til gengæld en stigning i kirkegang til højtider, som måske peger på, at vi ser en bevægelse mod mere traditionsorienteret og måske også oplevelsesorienteret religiøsitet, men det er svært at afgøre på basis af disse tal. Vi kan dog se tendensen i vores interviews.

Set i lyset af teorien om æstetisering giver juleaften i den særlige kirke mening for Daniel, fordi den giver ham adgang til en sansemættet, æstetisk oplevelse. Samtidig oplever han oplevelsen som ægte – noget vi med Taylors teori kan beskrive som autentisk. At leve autentisk har vi i undersøgelsen her operationaliseret som det, at individer – enten ud af indre behov eller ydre krav – stræber efter en oplevelse af at være tro mod sig selv og lytte til sig selv (Taylor 1994, 28-29). I forhold til religiøs praksis vil det sige, at de ting man deltager i, opleves som autentiske. I vores interviews ser det ud til at være dét, der giver en oplevelse af at være tro mod sig selv. Fordi Daniel ønsker at leve et autentisk liv, bliver de autentiske oplevelser, som juleaften i kirken kan tilbyde, det bedste argument for hans fortsatte medlemskab af folkekirken.

Davie ser den samme forening af det religiøse, følelsen og oplevelsen i det, hun kalder for særlige øjeblikke (*particular moments*) (2007, 147). Det passer på den måde, hvorpå julegudstjenesten også for Marie bliver til et særligt fikspunkt på året – et særligt øjeblik – hvor det religiøse får speciel betydning. Davie ser de særlige øjeblikke som situationer, hvor individets latente tro bliver aktiveret (2007, 147). Det giver god mening i Maries tilfælde, for hun fortæller også om, hvordan hun har bedt til Gud, når hun var mest i knibe, men ikke ser sig selv som én, der er troende ”på den måde”, og måske kan hendes tro netop forstås som en latent tro, der aktiveres juleaften og gør aftenen særlig for hende.

For Marie skaber julegudstjenesten desuden et rum, hvor hun sammen med familien kan finde ro og en følelse af samhørighed, før de går hjem til julemiddag og gaver. Også for Daniel er julegudstjenesten et rum, som forbinder ham med familien, og som han forbinder med ”julestemning”. Julegudstjenesten fungerer for dem begge som en form for portal til et sær-

ligt, stemningsmættet rum, som netop er reserveret til deres juleaften med familien. Fordi den er en tradition, giver juleaften dem adgang til familiens kæde af erindring, som Hervieu-Léger beskriver det (Hervieu-Léger 1999).

Det er værd at bemærke, at for både Dylan og Marie såvel som for Daniel, Frederikke og Kathrine er juleaften en tradition, som er knyttet til familien som fællesskab. De forsøger at bære traditionen videre i deres voksenliv og i de familier, de selv stifter. Ved flere af interviewpersonerne er det tydeligt, at deres mødre har været bærende for traditionen. Samtidig ser vi, at de, som ønsker at bære traditionerne videre i deres familieliv, både er mænd og kvinder. Interviewpersonerne forbinder i det hele taget kirkegangen juleaften med fællesskabet i den nære familie. Deltagelsen i julegudstjenesten fungerer som en optakt til julefejringen i hjemmet bagefter, og de går således i kirke sammen med dem, de skal holde juleaften med. De orienterer sig juleaften overvejende mod familien som kollektiv identitet på tværs af deres forskelligartede tilhørsforhold til folkekirken.

Den offentlige religiøse praksis i forbindelse med gudstjenesterne juleaften er særegen på den måde, at julegudstjenesten er en fast, årlig tradition med en bred appel, som appellerer til både de, som forstår sig som troende og dem, der ser sig selv som ikke-troende, mænd og kvinder. Her er vores interviewpersoner orienteret mod den kollektive identitet familien, og traditionen vækker minder om tidligere julegudstjenester, der kobler traditionen til en kæde af erindring. For nogle bliver oplevelsen stærkere gennem en æstetisering af oplevelsen i kirken, hvor det, de oplever som skønheden ved det særlige øjeblik, tilføjer en kvalitet til den fælles oplevelse. Af disse årsager oplever interviewpersonerne julegudstjenesterne som autentiske, der bl.a. også finder mening i medlemskabet gennem denne praksis.

I det følgende ser vi på interviewpersonernes erfaringer med søndags- og særgudstjenester, som er præget af større variation i form og indhold end julegudstjenesterne.

5.4 Oplevelser af gudstjenesten

De erfaringer med gudstjenester, som knytter sig til deltagelse i søndags- og særgudstjenester, er erfaringer, som stammer fra gudstjenester i mange forskellige kirker, fra forskellige søndage og andre dage i kirkeåret, med lokale forskelle i liturgi, prædikant og salmevalg. Her er altså tale om erfaringer, som er knyttet til nogle interviewpersoners generelle oplevelse af at gå i kirke om søndagen eller i løbet af ugen.

Tallene for søndagsgudstjeneste er stabile (se tabel i forrige afsnit) og viser, at 11 % af befolkningen i 2017 gik i kirke mindst én gang om måneden (Andersen, Erkmén & Gundelach 2019, 237). Vi ved fra spørgeskemaundersøgelsen i Bog 1, at 14 % af befolkningen (16 % kvinder, 11 % mænd) havde deltaget i søndagsgudstjeneste i løbet af det seneste år (Poulsen et al. 2021, 110-112). 9 % (11 % kvinder, 7 % mænd) havde deltaget i en anden type gudstjeneste, fx natkirke, meditationsgudstjeneste eller anden særgudstjeneste.

Vi begynder med at se på, hvordan vores interviewpersoner opfatter gudstjenestedeltagelse som en *helhedsoplevelse*. Nogle af interviewpersonerne tager fat i deres generelle erfaringer med at være i kirke og beskriver, hvordan en særlig stemning, fornemmelser og følelser vækker minder og bringer dem i kontakt med det, de kalder tradition, eller med ”noget større”. Det at gå i kirke opleves for nogle af dem som en helhedsoplevelse, hvor de enkelte led i gudstjenesten tilsammen udgør et hele, som rammes ind af kirkerummet, og hvor de som kirkegængere skiftevis lytter og er aktive i salmesang og måske fælles fremsigelse af trosbekendelsen. Her kan genkendelighed og gentagelse være afgørende for følelsen at være med. For fx Gry (genindmelder, 40-55 år, selvstændig) er hendes deltagelse i en gudstjeneste præget af den tryghed, der ligger i gentagelsen:

”Jamen altså for mig der var det, der var der en stor tryghed i det her med, at det var de samme ting, man gjorde hver gang. Altså de her ritualer, der er under gudstjenesten, og den her tryghed i, at der ikke skete nogle ting, som man ikke ligesom var forberedt på. Det var rigtig godt for mig”.

Gudstjenestedeltagelse kan skabe følelser af samhørighed og af at høre sammen med nogen. Nogle oplever gennem gudstjenesten at være del af et trosfællesskab, andre at de hører til i lokalsamfundet, eller at de hører sammen med den familie og de venner, de er i kirke med.

Gudstjenesten kan for andre give en oplevelse af ro. Filippa (varieret medlem, 56-65 år) beskriver, hvordan hun ”går ind og sætter sig i roen i kirken”. Filippa er gift og har børn og er menighedsrådsmedlem. Hun var ikke sikker på, at hun var troende nok til at være med dér, men valgt blev hun, da hun sagde ja til opfordringen om at stille op. Hun har boet i det samme sogn i hele sit liv, og hendes familie har altid brugt sognets kirke. Filippa talte som barn en del om tro og kristendom med sin morfar. Hun har ikke gået så meget i kirke tidligere, men er gennem menighedsrådsarbejdet begyndt at komme mere. Hun finder ro i kirken og ved næsten ikke noget bedre end at komme til de stille gudstjenester eller aftengudstjenester, hvor hun kan sidde i kirkerummet og reflektere med sig selv. En stillegudstjeneste kan bestå af et liturgisk forløb af orgelmusik, oplæsning af korte tekster, evt. med salmesang og én eller flere perioder med stilhed i rummet. Som Filippa oplever det, er der ikke noget udefra, der kommer og forstyrrer hende, når hun er til stillegudstjeneste. Hun fortæller:

”[...] en stillegudstjeneste eller en aftengudstjeneste er noget af det, jeg holder aller, allermest af [...] Jamen, det er nok, det er nok en kombination, fordi man sætter sig jo, og selvfølgelig nyder man rummet, som det nu er der, men også altså, jeg reflekterer også med mig selv, fordi der er ikke noget, der kommer udefra og forstyrrer på hverken den ene eller den anden måde.[...] Fordi der kan man sidde helt i fred og ro og egne tanker i den tid, man er der”.

Stillegudstjenesten giver hende mulighed for at sidde for sig selv i en gudstjenstlig ramme, hvor der ikke er fokus på ord eller fællesskab. Nok forholder hun sig til kirkerummet, men det handler lige så meget om, at hun får tid til at sidde alene med sig selv, hvor hun er tryk og ved, at hun ikke bliver forstyrret. Filippa kan også finde på at bruge kirken om søndagen og oplever også næsten altid en ro, når hun går ud derfra. Den samme ro kan hun finde på kirkegården, hvor hun elsker at gå ture eller besøge familiegravste-

det, hvor hendes forældre ligger. Hun får herigennem plads til at være i fred med sine tanker og være uforstyrret, for ingen stiller krav til hende.

Ligesom Filippa finder også Hilda (varieret medlem, 75-92 år, pensionist) plads til at sidde i ro med sine egne tanker, når hun går i kirke.

Hun er gift, har en datter og har tidligere siddet i menighedsrådet i den by, hvor hun har levet næsten hele sit liv. Hun går af og til i kirke med sin mand og forbinder gudstjenesten med en særlig stemning af ”andagt”:

”Ja, altså, du ved den stemning, der er. Lad os sige det, det var det, jeg mente med det. Altså, den ja, fordybelse, der kan være og de salmer, der er og sådan noget. Hele det dér, det er det, jeg sådan tænker på som andagten, ja. Og selvfølgelig også præstens ord altså, men det er sådan stemningen, man kan sidde og fordybe sig, man kan sidde og fordybe sig med sine tanker og man kan, og sådan, det synes jeg”.

Hilda forbinder stemningen i gudstjenesten med ”andagt”, en følelse af andægtighed, hvor hun får plads til fordybelse i sine egne tanker. Den fordybelse giver kirkerummet plads til for Hilda, ligesom det giver plads til eftertænksomhed for Filippa. Gitte fortæller også om eftertænksomhed, men hun forbinder den gennem det genkendelige med fællesskab:

”[...] det er lidt sådan eftertænksomheden i, at nu er man der igen. Og der indfinder sig sådan en eller anden form for genkendelighed i, at man kender nogle af de salmer. Eller man genkender sådan formen på rækkefølgen af, hvornår man skal rejse sig selv, og hvornår man skal synge og sådan noget, og hvad der sådan, ja. Der er sådan genkendelighed i det. Og det højtidelige, tror jeg, ligger i, at man kan føle sig sådan rørt, altså. Rørt og føle sådan et fællesskab”.

For Gitte hører eftertænksomheden sammen med, at hun gennem rum og ritual mindes om, at hun har været i rummet før og været del af ritualet før. Hun bliver sat ind i den kæde af erindring, som Hervieu-Léger netop pegede på (1999, 84-88).

Her har Karina (kulturelt funderet medlem, 56-65 år, ansat i folkekirken) et andet bud på, hvordan tro og ritual kan hænge sammen. Karina oplever, at ritualet og gudstjenesten nogle gange er dét, som bærer hendes tro. Hun fortæller:

”[...] jeg mener godt, at man kan være rituelt kristen, altså på den måde, at man har måske perioder, hvor man ikke har nogen særlig stærk tro, men så kan man være med omkring ritualerne. Og der synes jeg, at ritualerne rummer så vigtigt, noget vigtigt omkring altså med fællesskabet i dem, hvor jeg netop synes, at det løfter troen til, at det ikke kun er på min måde. Altså vi er fælles om det, og vi kan også løfte hinandens tro”.

Henny oplever også, at troen kan bæres og komme til én gennem ritualet. Henny fortæller om, hvordan genkendelighed og gentagelse giver hende et holdepunkt, og netop får hende til at føle sig som en del af fællesskabet, hvor hun føler, at hun hører til. Hun bliver forbundet med en kæde af erindring. Henny fortæller om at være til gudstjeneste:

”Så kommer de dér øjeblikke, og det [er] jo især, når der bliver talt ... som man altid har gjort. Når præsten siger de ting, som han siger, når det er forskellige tekster, der bliver læst, og når han prædiker, og når så lytter man, og så er man fælles, og når vi synger salmerne, når vi beder og sådan nogle ting, så er vi alle sammen fælles om det. [...] det er dét, der for mig er dér, hvor troen, den tro, vi har, viser sig, og det er det, vi tilhører”.

Det afgørende er altså både det, at Henny er til stede i kirkerummet sammen med andre, at de synger, lytter og beder sammen, og at præsten læser de tekster, som er blevet læst i gudstjenesten gennem århundreder (”som man altid har gjort”). Hennys fortælling illustrerer, hvordan kæden af erindring hele tiden – her gennem gudstjenesten – rekonstrueres og derved genskaber den grundlæggende mening i religionen (Hervieu-Léger 1999, 89). Vi kan hermed forstå gudstjenesten som et punkt i tiden, hvor kontinuiteten – gentagelsen (”det er det samme”) – og nuet (”de dér øjeblikke”) smelter sammen, og idet erindringens kæde så at sige overskrider historiens gang, idet dét, som engang var, og dét, som er nu, bliver ét (Hervieu-

Léger 1999, 89). I Hennys fortælling er det i dette punkt i tiden, at troen bliver nærværende, og hun føler, at hun hører til, idet hun gennem erindringsens kæde forbindes med den arv og autoritet, som ligger i traditionen – det, som Hervieu-Léger kalder *troens arv* (*heritage of belief*) (1999, 88). Tro og tilhørsforhold ("den tro, vi har, viser sig, og det er dét, vi tilhører") springer for Henny ud af samme kilde, nemlig dét at være til stede i gudstjenesten, og gennem gudstjenesten bekræftes Henny i, at dét hun tror på er forbundet med netop dét, hun oplever, er troens arv; alt dét, som er gentaget gennem århundreder.

Henny synes ikke, at hun kommer så ofte i kirken, men hun hører alligevel til. Netop på grund af den kontinuitet, opløsning af tidsligheden og overskridelse af historien, som gentagelserne og genkendeligheden i gudstjenesten munder ud i, kan hun til enhver tid igen træde ind i kirkerummet og forbinde sig med dén tro og dét tilhørsforhold, som hun fortæller om. Til sammen giver det Henny følelsen af, at kirken er et helle for hende, hvor hun er tryk ved at komme:

"At det uanset om, hvad for noget stormvejr, der er omkring os, så er det i kirken og i rummet, når vi er dér, det samme. Det tror jeg, eller det er vigtigt for mig [...] Hvor man kan få den her fred, som vi ellers ikke kan få ret mange steder efterhånden, vel. Så kan man gå derhen, dér er alting ok. Det er ok at være ked af det, det er ok at være glad, og det er ok at være forvirret, og desperat, og det [er] ok at føle sig forkert, fordi dér er man ikke forkert, hvis det er sådan noget dér, altså. Det er ligesom, dér kan man være skrøbelig".

I kirkerummet og gudstjenesten tør Henny komme med alle sine følelser, for lige meget hvilke følelser hun kommer med, ved hun med sig selv, at de ikke er forkerte, men accepteres. Hendes tanker herom minder om Mathias' forståelse af kirken, som vi beskrev i forrige afsnit, som han ser som et sted, der kan rumme både glæde og sorg, – et stabilt og trygt sted, som altid er der for ham.

Ligesom Henny værdsætter Grethe (genindmelder, 75-92 år, pensionist og tidligere ansat i folkekirken) også det genkendelige i folkekirkens liturgi og

gudstjenester. Grethe er en trofast Kristeligt Dagblads-læser, og hun har også fulgt med i debatten om fornyelse af folkekirkenes liturgi, og det gør hende urolig. Grethe siger om liturgiarbejdet:

”Altså jeg er godt klar over, at der sker meget i folkekirken i dag, og jeg er kun én røst. Men jeg ønsker sådan, at man ikke laver om på noget af det, der er væsentligt”.

Hvis rummene og ritualerne ændres, ændrer det i Grethes og Hennys optik også kirken, og dén ønsker de at bevare, som den er. Her vil Hervieu-Léger nok indvende, at vores fælles kæde af erindring, knyttet til kristendom og kirke, hele tiden gennem ritualer må genskabe og rekonstruere meningen fra den fundamentale grundlæggelsesbegivenhed; kirkens fødsel (Hervieu-Léger 1999, 90). Det vil sige, at gudstjenesten ikke må miste kontakten med oprindelsen i fortiden, for det er dén, som giver mening til nutid og fremtid, men dét betyder dog ikke, at ritualer skal fastfrys. Her rammer vi et ømt punkt, for den religiøse tradition er ifølge Hervieu-Léger altid i risiko for på den ene side at bukke under for total fornyelse og på den anden side stagnere i modstand mod enhver forandring. Opgaven for traditionen er derfor at holde fast i at reaktualisere fortiden i nutiden, fordi det er her den egentlige skabelse af mening finder sted (Hervieu-Léger 2006, 88). Henny og Grethe markerer begge to, at de føler, at fornyelsen går for vidt, og at folkekirken dermed står i fare for at miste sin evne til at skabe mening for dem. Andre interviewpersoner som fx Glenn vil mene, at folkekirken udvikler sig for langsomt og netop derfor er ved at miste evnen til at skabe mening i deres liv. Balancen er svær.

Det betyder desuden noget for Henny, om der er ro ved gudstjenesten. Hun synes, det kan være generende, hvis de børn, som er til stede, får lov til at larme og støje:

”Så hele den der, hele, ja, budskabet, det bliver væk på en eller anden måde, roen og storheden og stilheden og freden, den bliver også væk. Fordi børnene – de skal ses og høres, og det skal de også, men måske bare ikke lige i den stund dér [...]”.

Uro forstyrrer således Hennys oplevelse af alt det, hun sætter højest ved at komme i kirke, og gør, at hun nok kommer lidt sjældnere, end hun egentlig har lyst til. Hun understreger, at hun selvfølgelig kommer, når hun bliver inviteret, og at det sjældent er til begravelser, at hun oplever uro, for "der er man mere optaget af den døde". Det er således ikke kun overordnede forandringer i rum eller ritual, som kan forstyrre Hennys kontakt med tradition, tro og tilhørsforhold i gudstjenesten, men også dét, som ødelægger den rolige stemning i kirkerummet. Dét fællesskab, som Henny føler i gudstjenesten, er tilsyneladende afhængigt af, at alle har nogenlunde samme indstilling til gudstjenesten, er koncentrerede om at lytte, synge og bede sammen.

Et andet syn på gudstjenesten ser vi hos Glenn, som vi tidligere har fortalt var meget glad for sit særlige bryllup. Han oplever nogle gange, at det er kedeligt og intetsigende at gå i kirke på grund af de støvede traditioner, for lidt fornyelse og den til tider manglende indlevelse hos præsten. Han fortæller:

"Altså for mig er [gudstjenesten] et meget støvet og kedeligt sted, som måske virkelig mangler det her med respekten for andre mennesker, fordi når man har respekt for andre mennesker, så fortæller man gode historier. Så tør man fortælle i øjenhøjde med dem, man står og taler overfor. Og fint nok med traditioner, at vi skal rejse os på et tidspunkt og sætte os ned igen og synge nogle salmer og sådan noget, men jeg synes ikke, at kirken har fornyet sig nævneværdigt i mange, mange år. Og jeg synes også, at uddannelsen af præster heller ikke har fornyet sig, men at de bliver oplært i nogle støvede traditioner, som simpelthen gør det kedeligt at være her. Så ryger respekten, og så ryger muligheden for at sidde i det her rum og bare fordybe sig, så ryger det".

Glenn fortæller videre:

"Altså i forbindelse med min søns konfirmation så skulle han jo i kirke x antal gange, og der var det altid mig, der gik med. Og han havde jo som sagt en rigtig god præst, hende jeg samarbejder med nu. Men vi var så nede i vores lokale kirke og se en ny sognepræst, og der sad jeg jo

og gabte. Og det er jo så, så sker der jo det med, når den præst ikke har respekt for os, ikke fortæller historierne med indlevelse, så mister vi jo også respekten for hende, og så er der jo ikke langt til et gab. Og det er jo noget af det værste, ved jeg selv, det er jo noget af det værste, hvis der er nogen, der sidder og gaber nede på tredje række. Og så synes jeg også bare, altså gennemsnitsalderen da jeg gik i kirke med min søn, det var jo plus 60 til 70 stykker”.

Glenn har været til gudstjenester i en kirke, hos præsten fra sit bryllup, og her oplevede han, at gudstjenesten fungerede. Da han så gik med sin søn i den lokale kirke, blev han skuffet over sognets nye præsts måde at holde gudstjeneste på. Han manglede indlevelse og blev ikke fanget af hende, og det får ham til at føle, at han som kirkegænger ikke bliver respekteret af præsten. Han forventer, at gudstjenesten og præsten skal appellere til ham som person og er her et eksempel på en kirkegænger, som stiller krav om at føle sig personligt talt til. Måske – det reflekterer Glenn dog ikke selv over – spiller det også ind, at han ikke kender præsten og derfor heller ikke selv er sporet ind på, hvordan præsten kommunikerer som person. Han ønsker ligesom ved sit bryllup, at gudstjenesten skal være en særlig oplevelse.

For Hans (varieret medlem, 40-55 år, akademiker), som er gift og har børn, er det også den særlige oplevelse, som står i centrum, når han fortæller om at gå i kirke.

Hans' forhold til folkekirken ændrede sig få år efter konfirmationen. I sin gymnasietid begyndte han jævnligt at komme i flere forskellige kirker:

”[...] jeg tror nok i virkeligheden, at jeg, det sker jo sådan, altså den deciderede religiøse dimension er nok kommet efter en sådan mere kulturhistorisk interesse [...] Men som sagt husker jeg også fra sådan, at jeg begyndte at gå i kirke, at jeg godt kunne lide, hvad der blev sagt, altså. Så den side af det altså fylder jo også noget, og måske endda mere og mere. Altså jeg holder meget af højmessens ritualer fx [...]”.

Den indledende interesse kom således fra en kulturhistorisk interesse, mens der med tiden udviklede sig en religiøs dimension. Han kunne lide

kirken; både det, der blev formidlet i kirken, selve kirkerummet og forpligtelsen på at møde op ugentligt. Desuden kunne han godt lide, at det var en oplevelse, han for det meste kunne have for sig selv, og som han ikke behøvede at have sammen med andre. Om sin oplevelse af at være til gudstjeneste fortæller Hans:

”Jeg, det var altså, måske kan det beskrives som et rart, åbent rum. Eller et lyst, åbent rum, vil jeg mere sige, altså sådan, som stod klar, og som jo altså i høj grad var uopdaget land”.

Hans oplever på denne måde at have en god rumlig oplevelse i kirkerummet, som åbner for noget nyt og større – ”et uopdaget land”. Han beskriver det også sådan:

”[...] jeg selv har haft en oplevelse med netop at komme ind og altså blive ladet åndeligt op eller få, blive klappet på mit indre menneske der søndag efter søndag [...]”.

På et åndeligt plan bidrager gudstjenesten således Hans med noget vigtigt. Han har således en både rumlig og åndelig oplevelse, når han er til gudstjeneste.

Ursula (udmelder, 40-55 år, underviser) derimod betragter ikke gudstjenesten som en mulighed for en åndelig oplevelse, men søger i stedet et større værdibaseret fællesskab, når hun kommer i kirken om søndagen. Ursula er fraskilt og har to døtre. Hun er udmeldt af folkekirken, men er for nylig begyndt at gå i kirke i forbindelse med sin ene datters konfirmationsforberedelse.

Hun ser ikke sig selv som troende, men tænker, at vores samfund er bygget på kristne værdier, som hun også synes, at hun selv lever efter. Kristendom som sådan er noget, hun associerer med noget gammeldags – som et fag fra hendes skoletid. For Ursula er det derfor en pointe, at kirkegangen ikke kun foregår på et kognitivt plan, hvor der tænkes i fx værdier eller moral. Det er i stedet netop helhedsoplevelsen i gudstjenesten, som hun sætter pris på, som hun her beskriver:

”Det er mere et helhedsindtryk, jeg har, af stemningen, af lydene, af præstens stemme og det indhold, vedkommende har valgt at putte ind i prædikenen, og hvilke salmer og ... kan jeg synge med, eller kan jeg ikke synge med. Det er sådan en helhedsoplevelse. Det er ikke sådan noget kristent-agtigt noget”.

Ursula har en forhåbning om, at hun til en gudstjeneste kan komme til at føle sig forbundet med ”noget, der er større end” hende selv. Det ”større” er ikke så meget noget åndeligt ”kristent-agtigt”. Det ”større”, som hun gerne vil føle sig forbundet med, er for hende vendt udad og væk fra den lille sammenhæng med kernefamilien og handler mere om et større værdifællesskab. Hendes begreb om ”noget større” er således anderledes end Mathias’, som handlede om en åndelig dimension. Selvom Ursula er meldt ud af folkekirken, har hun gennem sine børn langsomt nærmet sig folkekirken igen. Sammen med datteren har hun været i kirke – både i den lokale kirke og i andre kirker på egnen. Her fik hun sine forhåbninger om kontakt til noget ”større” indfriet:

”Det var i hvert fald dét, jeg fandt, da jeg var med min datter til forskellige gudstjenester. Det var det – fællesskabet – og den dér sådan oplevelse af samhørighed. Og det var med andre. Selvom vi ikke kendte hinanden, så var det dét dér med, at vi var i et fællesskab og gjorde nogle fælles ting, og der var nogle gentagelser og sådan noget. Det kunne jeg faktisk meget godt lide, og det gav også en ro. Jeg er også meget travl som enlig mor og fuldtidsarbejdende og sådan noget, så dét dér med at sidde en time og ikke være på sin telefon og ikke tjekke mails og sådan noget, det var ren mindfulness. At noget af indholdsdelen kunne jeg have nogle ønsker omkring [griner], men roen var dejlig”.

Det kognitive (”indholdsdelen”) fylder mindst i Ursulas beskrivelse, og selvom hun ikke altid synes, at indholdet var helt, som hun kunne ønske, så kan det ikke tage følelsen af ro og samhørighed fra hende. Hun fortæller, at hun har følt sig ”glad og veltilpas”, når hun gik fra kirke. Nu er datteren konfirmeret. Ursula er ikke afvisende over for at tage i kirke igen, selvom datterens konfirmationsforberedelser nu er afsluttet. Hun fortæller:

”Der var blandt andet en præst i [én af kirkerne], som var helt enormt nærværende og forbandt sig på virkelig, virkelig fin vis med os, der sad i rummet. Og det er helt klart noget af dét, som jeg vil ønske lå lidt tættere på dér, hvor jeg nu bor, for det var en rigtig, rigtig god følelse at sidde dér og blive imødekommet, uden at vi egentlig havde fysisk kontakt, det var en meget speciel oplevelse”.

Kirkegangen sammen med datteren har for Ursula åbnet nye sider af folkekirken. Hun har tidligere følt sig svigtet af og skuffet over folkekirken. Som 14-årig søgte hun trøst og støtte udefra, for hun havde det ofte svært dengang. Da hun begyndte til præst, havde hun forhåbning om at møde noget, som hun kunne støtte sig til og blive en del af, men hun følte sig i stedet svigtet af den præst, hun mødte. Han repræsenterede for Ursula ”den der meget kristne, meget sådan løftede pegefinger-retorik”. Hun oplevede, at præsten moraliserede, og at dét, som han stod for, slet ikke havde noget at gøre med det, som hun forbandt med tro og kirke. Hun endte med at vælge konfirmationen fra.

Ursula beskriver, hvordan hendes tilgang til, hvad kirken er og kan har forandret sig gennem livet. Som barn og ung forholdt hun sig meget konkret til de ord, som hun hørte i kirken. Hun var under pres, når præsten talte i kirken: ”jeg følte virkelig, det var meningen, at jeg skulle tro på, at Jesus går iblandt os, og det kunne jeg slet ikke”. Hun kunne ikke forbinde det, hun hørte i kirken, med sit eget liv med mand, nyt hus og forældreskab og oplevede det som to for hinanden fremmede størrelser. I dag ser hun sproget i kirken som ”billeder og metaforer”, og hun fortæller, at hendes behov:

”[...] handler meget mere om at tilhøre noget, der er lidt større end mig selv og et behov for at finde noget mening, for der er ved Gud i himlen, [griner] undskyld udtrykket, meget meningsløst og sådan noget dér. Jeg kan ikke længere finde forklaringer på alting, og ja, nogle gange, som Jesus også, ja, så kan jeg godt opleve mig selv lidt resigneret i forhold til nogle ting, der foregår i verden, ja. Og så kan det være rart at læne sig op ad, at man ikke altid behøver at finde en mening. Og det synes jeg måske er noget af det, jeg kan finde i kirken, når jeg har været med min datter afsted”.

I dag kan hun godt forestille sig, at hun når dertil, hvor hun får et behov for at ”være en del af det igen” og at melde sig ind i folkekirken igen. For gennem kirkegangen har hun i kirken mødt noget at læne sig op ad, både forstået som noget ”større” – et større fællesskab – og noget helt konkret som en fast struktur, hun kan læne sig op ad. Hun fortæller om gudstjenestens opbygning, som hun fandt glæde i at kunne genkende:

”[...] der er noget åbning, og jeg kan ikke huske alle de der ord for det, men der var ikke nogen sådan surprises, der var bare sådan en helt fast opskrift for, hvordan man gør. Og præsten og den såkaldte menighed også, der er forsamlet, så der er ikke så mange idéer og disruption og alt muligt. Alt dét, jeg savnede før, det synes jeg faktisk er meget rart, at der ikke er lavet så meget om på det”.

Det afgørende, for at Ursula kan føle sig som del af gudstjenestefællesskabet, er, at hun kender gudstjenestens praksis fra tidligere. Det, som sker, er ikke helt nyt og ukendt for hende, men genkendeligt, fordi hun gennem livet både har gået til præst og deltaget i kirkelige handlinger hos familie og venner. Hun taler om konkret fællesskab med de andre personer, der er til gudstjeneste, men hun taler også om et ”behov for at finde noget mening”. Vi kan igen tolke hendes oplevelse med Hervieu-Léger (1990, 88-90), og forstå hendes forandrede tilgang til gudstjenesten som udtryk for, at hun som individ må konstruere sin egen mening i tilværelsen i en verden uden et overordnet meningsstrukturerende princip (som fx kristendom) eller en meningsstrukturerende organisation (som fx folkekirken). Det får Ursula gennem gudstjenestedeltagelsen mulighed for, fordi den forbinder hende med en troens arv, uden at hun behøver at forholde sig til, om hun er troende eller ej. Hun kan være del af fællesskabet gennem den gudstjenstlige praksis og føle et tilhørsforhold til det konkrete åndelige og fysiske fællesskab, som folkekirkenes gudstjeneste udgør. Vi bemærker, at videregivelsen af det religiøse gennem en kæde af erindring i Hervieu-Légers teori går fra de ældre til de yngre generationer, men at det i Ursulas tilfælde er datterens konfirmationsforberedelse, som giver hende anledning til igen at opsøge folkekirken som et sted, hvorigennem hun kan skabe mening i tilværelsen.

Ursula længes efter at være del af et fællesskab, som rækker ud over kernefamilien og også ud over det lokale. Her står hun anderledes end Kaisa, som længes tilbage til den lokale sammenhæng omkring sognekirken, som hun kender det fra sin barndom.

Kaisa (kulturelt funderet medlem, 40-55 år, akademiker) er gift og har to børn. Børnene er ikke døbt, for hendes mand tilhører en anden religion, og de har valgt, at børnene selv skal vælge deres religiøse tilhørsforhold. Kaisa gik i barndommen i kirke med sine bedsteforældre, når hun var hos dem, og det var hun en del. Hun bor i hovedstadsområdet, hvor hun har været til gudstjeneste i mange forskellige kirker. For Kaisa giver det god mening, at man har brug for tid, rum og ro til at fundere over det basale i livet, men det irriterer hende lidt, at folk bruger mindfulness, meditation og yoga i stedet for at gå i kirke. For Kaisa er det bare moderne udgaver af det, som kirken kan, fordi det ikke er trendy eller cool at gå i kirke. Hun sætter pris på den ro, som hun finder i gudstjenesten, men lægger også vægt på det lokale fællesskab, som kan findes blandt en sognekirkes kirkegængere.

”[...] der er jo også et fællesskab, når man kommer i kirken altså, hvis man kommer i kirken, som mine bedsteforældre, og man bor i en lille landsby, så hilser man på hinanden. Og der er noget i det, det er så ikke nødvendigt, altså dét tilhørsforhold har jeg så ikke her, eller har jeg ikke fået oprettet her. Men nu var jeg ude i [en anden kirke] sidste gang, jeg kunne komme til julegudstjeneste, og dér kom jeg til at tale med én, der gik jævnligt i dén kirke, kom jævnligt i dén kirke. Og vi fik faktisk en hel samtale om præsten, og hvad han var for én, og hvad dét her var for noget osv. og så mange andre ting. Og så, der kunne jeg godt fornemme, at dét tilhørsforhold har de også dér”.

Kaisa kender således til det at være en del af et tæt lokalmiljø fra sin barndom og troede tidligere, at det kun kunne findes på landet. Hun længes efter at knytte sig til det, vi i bogens del III om tilhørsforhold definerer som lokalsamfundet som kollektiv identitet, og hun håber, at folkekirken kan hjælpe med at få forbindelse hertil.

Vi har således blandt vores interviewpersoner forskellige beskrivelser, af hvordan en gudstjeneste kan opleves:

Tabel 4: Eksempler på forskellige oplevelser af gudstjenesten

Oplevelse af gudstjenesten	Interviewperson
Tryghed i gentagelsen	Gry (genindmelder, 40-55 år, selvstændig)
Liturgiens genkendelighed er vigtig	Grethe (genindmelder, 75-92 år, pensionist og tidligere ansat i folkekirken)
Genkendelighed i ritualer skaber fællesskab og er bærende for troen. Gudstjenesten er stedet, hvor man kan være sig selv og være skrøbelig – kan få fred.	Henny (varieret medlem, 56-65 år)
Genkendelighed giver eftertænksomhed og fællesskabsfølelse	Gitte (genindmelder, 40-55 år, professionsbachelor)
Ro til eftertænksomhed	Filippa (varieret medlem, 56-65 år)
Stemning og ro til fordybelse	Hilda (varieret medlem, 75-92 år, pensionist)
Søger den særlige oplevelse, hvor der opstår et rum til fordybelse	Glenn (genindmelder, 40-55 år, arbejder indenfor kultur)
Tid, rum og ro til at fundere over det basale i livet og et lokalt fællesskab	Kaisa (kulturelt funderet medlem, 40-55 år, akademiker)
En helhedsoplevelse som indgang til et større værdifællesskab, giver følelse af samhørighed	Ursula (udmelder, 40-55 år, underviser)
Ritualet skaber fællesskab og er bærende for troen	Karina (kulturelt funderet medlem, 56-65 år, arbejder i folkekirken)
Rumlig oplevelse og åndelig opladning	Hans (varieret medlem, 40-55 år, akademiker)

På tværs af eksemplerne kan vi se, at gudstjenesten som helhedsoplevelse beskrives som:

- En tryk ramme med genkendelighed
- En mulighed for eftertænksomhed eller fordybelse
- Et rituelt fællesskab, der kan give en følelse af samhørighed
- En rumlig oplevelse
- En åndelig oplevelse.

Fra at se på gudstjenesten som helhedsoplevelse, fokuserer vi i det næste på de oplevelser, som vores interviewpersoner knytter til enkelte led af gudstjenesten. Vi begynder med prædikenen.

5.5 Prædikenerne

Prædikenen er det sted i gudstjenesten, hvor præsten står tydeligst frem som person for vores interviewpersoner. Prædikenen er i folkekirkens gudstjeneste altid bundet til søndagens fastlagte tekster, som læses op i løbet af gudstjenesten.¹⁴ Teksterne er udvalgt fra Bibelen og hører til i den kirkelige tradition. Gennem prædikenforberedelsen arbejder præsten med at få den konkrete søndags tekster – dagens *evangelium* (gode budskab) – til at tale til tilhørerne, så de hver især får noget med sig ud i det praktiske liv. Netop fordi teksterne er fra Bibelen – med næsten 2000 år på bagen – og er taget ud af en større sammenhæng, giver de ikke altid umiddelbar mening for tilhøreren, og her er det præstens rolle at formidle teksternes budskab. Selve prædikenen består i oplæsning eller formidling af en tale eller et manuskript, som præsten har forberedt sig på og som regel nedskrevet på forhånd. Prædikenen er performativ, idet den så at sige ”opføres” og finder sted i tid (jf. Nielsen 2004). Præsten kan ikke på forhånd vide, hvem der vil være til stede under gudstjenesten, og den forberedte prædiken er i forberedelsen rettet mod en bred mulig skare, som under gudstjenesten bliver til de konkrete individer, som er mødt op.

Prædikenen er samtidig det sted i gudstjenesten, hvor præsten klarest kan give udtryk for specifikke teologiske holdninger og tolkninger af teksterne og hermed for, hvordan dagens tekster kan forstås. Prædikenen fungerer her som et skæringspunkt mellem det fælles og det individuelle, hvor den fælles kirkelige tradition møder det enkelte menneske, med præsten som individuel formidler eller mediator.

Når vores interviewpersoner fortæller om prædikener, de har lyttet til, fremhæver de prædikener, der gav mening for dem personligt, fx når de gav dem anledning til eksistentielle overvejelser. Hvis præsten derimod har

14 Den danske alterbog 1992.

stillet krav til tilhørerne og talt om, hvordan de burde leve deres liv, beskriver de prædikenen eller præsten som ”fordømmende” og ”bebrejdende”. Det kan ligefrem få negativ betydning for forholdet til folkekirken, hvis præsten i prædikenen opleves som fordømmende, sådan som Gitte fortalte om det i forbindelse med sit ældste barns dåb.

Det kender Gorm (genindmelder, 40-55 år, akademiker) også til, men han mener samtidig også, at præsternes prædikener generelt har flyttet sig væk fra at have fokus på skyld og skam. Når han tænker tilbage på gudstjenester, han deltog i for mange år siden, så husker han prædikenerne som formående, bebrejdende og næsten ubehagelige, med ”præster, der nærmest stod og skældte folk ud eller formodede, at folk havde syndet, eller hvad søren det var”. Gorm er glad for, at de prædikener han i dag hører, når han er i kirke, tager udgangspunkt i hverdagslivet og i tilhørernes perspektiv. Han synes, at præsten skal bruge prædikenen til at konkretisere, hvordan evangeliet skal forstås og omsættes i praksis i stedet for at bebrejde eller fordømme:

”[...] [præsten] siger, jamen hvordan kan man så gøre det her, og det er vigtigt at være næstekærlig fx. Hvordan kan det være i en hverdag? Hvad er det for nogle oplevelser, man har? Hvad kunne man gøre og, ja tanker om sådan noget. Det, synes jeg, er spændende”.

Gitte og Gorm giver således eksempler på en bestemt holdning til prædikenen som et sted, hvor præsten kan lægge handlemuligheder frem, men ikke skal forholde sig til, hvordan den enkelte vil leve sit liv. Prædikenen skal forholde sig åbent til tilhørerne og ikke stille krav.

Den holdning har også Valdemar (udmelder, 24-39 år, akademiker), som er døbt og konfirmeret. Han har meldt sig ud af folkekirken, da han ikke tror på noget og generelt er kritisk over for religion. Som ikke-medlem og ikke-troende har han det fint med at deltage i gudstjenester og kirkelige handlinger blandt familie og venner. Han kommer i kirke, når han bliver inviteret, og går også til gudstjeneste hvert år til jul sammen med sin far og søskende. Han fortæller, at det er præstens prædiken, han tager med sig

hjem fra kirke, når han har været der. Han er positivt stemt over for de præster, han har lyttet til:

”[...] de præster, jeg møder, når jeg er ude og lytte til prædikener, altså, det er jo nogle mennesker, som har noget på hjerte. Altså, de kunne lige så godt have været digtere eller forfattere eller filosoffer. Altså jeg synes da, det er spændende at lytte til nogen, som tager nogle emner op, som er almenmenneskelige, og bearbejder dem, så man sidder tilbage, så man har noget at tænke over. Altså hvordan lever jeg mit liv? Og så kan det da godt være, at Gud og Jesus bliver nævnt nogle gange som eksempler på hvordan, men jeg synes ikke det er noget ... Altså, jeg tager det som et spændende foredrag, eller hvad kan man sige, oplæg, filosofi omkring emner, som er almenmenneskelige, når jeg er ude og lytte til en præst”.

Valdemar oplever, at han bliver beriget af de gennemtænkte prædikener, og at han uden problemer kan sortere det fra (”Gud og Jesus”), som han ikke kan relatere til. Det er altså en kvalitet for ham, at prædikenen er åben og giver ham plads til at lytte med på sine egne præmisser.

En anden interviewperson, Dirk (distanceret medlem, 24-39 år, akademiker), er på samme alder som Valdemar, og han gør nøjagtig det samme. Dirk sang i kirkekor i sin ungdom og kan hele gudstjenesteliturgien og alle salmerne udenad. Han ser sig som ikke-troende og sorterer også forkyndelsen fra, når han er i kirke, og har ellers et distanceret forhold til sit medlemskab af folkekirken. For både Dirk og Valdemar er det afgørende, at prædikenen er åben og rummelig overfor tilhørerne. De oplever begge, at prædikenerne kan fungere uden forkyndelsen som ramme, og Valdemar bruger ligefrem prædikenerne som en form for eksistentielle spejle, som han kan reflektere sit liv i. Han oplever ikke, at han bliver konfronteret med sin ikke-tro eller sit ikke-medlemskab i kirken og opfatter generelt folkekirken positivt som en moderne og progressiv kirke med plads til kvindelige præster, homoseksuelle præster og vielse af par af samme køn.

Her er Kaisa helt enig med Valdemar og synes, at det er vigtigt, at folkekirken ikke diskriminerer på baggrund af køn eller seksuel orientering og heller ikke er imod den frie abort. Hun fortæller:

”[...] nu er vi jo heldige i Danmark, at vi ikke har en kirke, der hvor det kun er mænd, der må være præster, eller øh, altså fordi kirken kan også være noget dømmende. [...] Jeg ved ikke altså, vi er bare heldige, at vi har en, der ikke er ladet med det der altså abort og sådan noget, altså ved du hvad, der er jo ikke nogen, der synes, det er sjovt at få en abort, vel, det er jo ikke lige som det første, man vælger, ha ha, så altså du ved godt, det er bare for at sige, at der er nogle steder i verden, hvor kirken spiller en meget negativ rolle”.

Kaisa henviser her til, at folkekirken som samlet størrelse er mere liberal i sit syn på køn og seksualitet end mange andre kristne kirkesamfund. Også for hende er åbenhed og rummelighed en værdsat kvalitet ved både folkekirken og prædikenerne. Hun holder af, at en prædiken vækker noget i hende, så hun kommer til at forholde sig til det vigtige i sit liv, men hun synes ikke, at det er alle præster, der formår at fange den fornødne teologiske eller filosofiske dybde, hun leder efter. Hun har derfor været til gudstjeneste i forskellige kirker i sit område for at finde præster, der formår at bygge bro mellem teologien og hendes liv, ligesom hendes konfirmationspræst i sin tid kunne.

Gorm, Valdemar, Dirk og Kaisa forventer af præsterne, at de taler ind i det moderne menneskes hverdagsliv. Prædikenen skal fungere som en form for eksistentielt pitstop, hvor de får fyldt refleksioner på, og præsten skal have noget på hjerte.

Der er til gengæld delte meninger om, hvorvidt præsterne må være politiske i deres prædiken. Henny fortæller, at hun ikke går så ofte i kirke, som hun egentlig kunne ønske sig. Hun fortæller, at hun nok synes, at kirken har ændret sig, for nogle gange, når hun har været i kirke, har hun oplevet at få ”sådan lidt en knude i maven”, når gudstjenesten under prædikenen tog en for hende uventet retning:

”[...] jeg har oplevet, at jeg syntes, at dét, som præsten har sagt, har været betonet, der er kommet noget ind over, som, og først tænkte jeg, nej, hvor er det godt dét her, dét er rart, og så er der kommet et eller andet politisk holdning ind over. Som ligesom bliver serveret med det gode budskab”.

Hun bryder sig ikke om, at præsten bruger gudstjenesten til at tale politik, og det giver hende indre uro (”knode i maven”).

Det synes Ursula (udmelder, 40-55 år, underviser) imidlertid ikke er problematisk. Hun synes, at det er godt, at præsterne er tydelige, så hun kan høre, hvad de står for.

Prædikenen skal generelt set ikke vække følelser af ubehag, stille tilhørerne til regnskab eller forholde sig til, om de er troende eller ej. Denne holdning til prædikenen ligner de fund, som Leth-Nissen og Trolle gjorde i interviews med småbørnsforældre, hvor en mor fandt tryghed i, at den kristendom, som hun mødte i præsternes prædikener, var ”den stille lidt milde religion, som man finder i folkekirken” (Leth-Nissen og Trolle 2015, 57).

I modsætning til denne gruppe af interviewpersoner står Grethe (genindmelder, 75-92 år, pensionist og tidligere ansat i folkekirken), som ikke mener, at prædikener skal tage udgangspunkt i tilhørernes situation, men i stedet sætte Bibelens ord over alt andet. Grethe er enke og medlem af menighedsrådet. Hun har levet sit liv på det teologiske fundament, som hun fik med hjemmefra: ”Jeg er opvokset i et hjem med Bibelen som midtpunkt og med troen som det grundlæggende [...]”. Det betyder, at Grethe læser Bibelen så ordret som muligt, og som følge deraf er imod fx kvindelige præster, homoseksualitet og vielse af par af samme køn. Hun er skuffet over de fleste præster i folkekirken, fordi hun mener, at de ikke tager Bibelens ord alvorligt nok. Som hun siger: ”Folkekirkens opgave er at stå fast på Guds ord som sandheden. Og ikke bare pille noget ud af den”. Grethe mener, at de teologer, som argumenterer for, at fx kvindelige præster, homoseksualitet og vielse af par af samme køn ikke er forkert i Guds øjne, udelader dele af Bibelen og dermed ikke fortolker Bibelen sandt. Det har haft betydning for hendes kirkelige tilknytning gennem livet, fordi hun med sine forældre

og senere sin ægtefælle har søgt præster, der tolker Bibelen ordret. Grethe og hendes mand har livet igennem søgt præster, som delte deres bibelsyn, og har i en lang periode været meldt ud af folkekirken, fordi de var med til at starte en frimenighed op. De meldte sig senere ind igen, da de fandt en præst, de kunne gå ind for.

Grethe fremstår anderledes end vores andre interviewpersoner i sine holdninger til prædikenen. Hun ønsker en prædiken, som bestyrker den teologi, hun lever efter og er derfor meget kritisk med, hvilke præster hun vil lytte til. De andre interviewpersoner ønsker en åben prædiken, som de kan læse sig selv ind i, i det omfang de ønsker. Grethe ønsker i stedet en prædiken, som taler indenfor en klart defineret og afgrænset teologi. De er dog alle fælles om at ønske en prædiken, der passer til dem selv – de har alle en individualiseret tilgang til prædikenen.

Grethe og Kaisa har gået i kirke med forældre eller bedsteforældre fra barnsben, og de har en klar fornemmelse af, hvad de leder efter i en god prædikant. Grethe ønsker, at præstens bibelsyn og teologi skal være i overensstemmelse med hendes eget bibelsyn, mens Kaisa er mere optaget af, at præsten kan vække hende til eftertanke. De har til fælles, at de ”shopper rundt” blandt forskellige prædikanter, indtil de finder én, som de er tilpasse med. Her ser vi på samme måde en individualiseret tilgang til præsten, hvor de begge to gerne går ud over sognegrænserne for at finde den præst, som passer til dem. Fordi prædikenen er præsternes mest fremtrædende mulighed for at sætte eget præg på gudstjenesten, bliver det ofte prædikenen, der kan give anledning til, at nogle af interviewpersonerne vælger mellem præsterne.

Interviewpersonernes syn på prædikenen er generelt set, at de ikke skal fordømme, formane, vække ubehagelige følelser eller forholde sig til, om tilhørerne er troende eller ej. Dog ser vi eksempler blandt interviewpersonerne, som har et anderledes syn på det. For dem skal prædikenen videregive Bibelens ord, som det er skrevet – uden for megen udlægning og frihed i tolkningen. Prædikenen ses af mange interviewpersoner som afgørende for valg af præst og lysten til at komme i kirken.

Et gudstjenesteled, som i modsætning til prædikenen altid er det samme, er trosbekendelsen, som vi tager fat på i næste afsnit.

5.6 Trosbekendelsen som bekendelseshandling

Trosbekendelsen er et fast led i folkekirkens gudstjeneste, som kan fremsiges eller synges stående af gudstjenestedeltagerne i fællesskab eller fremsiges af præsten alene (Ritualbogen, 18). Nogle af vores interviewpersoner nævner trosbekendelsen, når de fortæller om at gå i kirke.

Dirk ser trosbekendelsen som en fast del af gudstjenesten, som det er tradition at sige med på. Han har sunget i kirkekor og kan derfor trosbekendelsen udenad, fordi han har sunget til mange gudstjenester. For Dirk betyder det imidlertid ikke noget at sige med på trosbekendelsen, fordi han ser den som en del af ritualet og ikke som en bekendelseshandling.

Hilda har det til gengæld helt anderledes med trosbekendelsen. Hendes nuværende mand er opvokset med en tradition for kirkegang og folkekirke. I samlivet med ham går hun mere i kirke end tidligere, og kirke og tro er derfor nærværende i hendes liv på en ny måde. Hun ser sin mand som troende, og set i forhold til ham forstår hun ikke sig selv som troende, fordi hun forholder sig mere skeptisk til det kristne trosgrundlag. Hilda fortæller, at hun godt kan lide at komme i kirke, fællesskabet og høre teksterne.

Hilda kan ikke svare klart ja eller nej til, om hun er troende. Og som eksempel, på hvor hun adskiller sig fra sin mand, fortæller hun om, hvordan hun har det med trosbekendelsen:

”Jeg kan aldrig ... Pludselig så kan jeg ikke huske, hvad det hedder. Årh, trosbekend, bekendelsen, trosbekendelsen. Den kan jeg aldrig få mig selv til at sige, højt. Jeg kan måske sige den lidt inden i mig selv, men jeg, du ved, som folk står og siger det højt og inderligt, det kan jeg ikke. [...] Det er vist det, der sådan karakteriserer mig mest, tror jeg. At det kan jeg simpelthen ikke få over mine læber. Nej”.

Hilda synes, at det er hyklerisk at stå og sige med på trosbekendelsen. Der er alt for mange ting at sige ja til på én gang, og det kan hun ikke. Det er én af grundene til, at hun ikke klart kan sige, om hun forstår sig selv som troende. At sige med på trosbekendelsen er for Hilda en højlydt bekendelse til den kristne tros lære og ikke et led i ritualen. Hun kræver af sig selv, at hun skal være autentisk i forhold til tro og kun være med til det, hun kan stå inde for.

Samme eget krav om autenticitet i forhold til trosbekendelsen har Leth-Nissen & Trolle fundet blandt småbørnsforældre i en undersøgelse af deres forhold til barnedåb (Leth-Nissen & Trolle 2015). Her var de to mest tungtvejende grunde til at fravælge barnedåb 1) ”Jeg ville, at børnene skulle vælge selv senere i livet” (51 %) og 2) ”Jeg synes ikke, at jeg kan sige ja til trosbekendelsen” (32 %) (Leth-Nissen & Trolle 2015, 18). Med udgangspunkt i Taylors begreb om autenticitet kan fravalg af barnedåb forklares som et udslag af individualiseringen, som har pålagt individet selv at skabe mening i tilværelsen gennem autentiske valg, som skal foretages i overensstemmelse med en indre – ikke ydre – autoritet (Leth-Nissen & Trolle 2015, 72). De fandt således også, at tendensen til en søgen efter autenticitet blev kombineret med en autoritetskritisk holdning, og var mere udbredt blandt forældre, som var født efter 1970 (Leth-Nissen & Trolle 2015, 13; 51).

Vi finder denne autoritetskritik hos Gorm. Han er ligesom Hilda usikker på, om han vil kalde sig selv for troende. Han ser dog sig selv som kristen, fordi han går ind for de generelle samfundsværdier, som han tilskriver den kristne tro. Trosbekendelsen er han dog ligesom Hilda ikke vild med, som han fortæller: ”Det er faktisk noget, der frastøder mig. Lidt. Det er den der uniformering [...]”. Gorms forældre var socialister og meldt ud af folkekirken, og de opdrog ham til at tage stilling selv. Derfor bryder han sig ikke om religion, som vil have ham til at agere på en bestemt måde, for at han kan være med, og han udviser her tydelige tegn på autoritetskritik. Han bliver i interviewet spurgt, hvordan han har det med udsagnet ”Jeg er medlem af folkekirken, men jeg tror på min måde”. Han mener, at det passer på ham, og han forbinder det med, at han selv kan vælge, hvordan han vil praktisere sin tro. Og på samme måde med trosbekendelsen, når han er i kirke. Ingen

skal bestemme, hvornår han skal bekende sin tro, og han siger derfor ikke med, men lytter kun.

Gitte har det ligesom Gorm. Ingen skal bestemme, hvornår hun skal stå til regnskab for sin tro. Når hun er i kirke, kan der komme en rebelskhed over hende, fortæller hun:

”[...] der er ikke nogen, der skal bestemme, om jeg skal sige det lige nu-agtige. Lidt ligesom det, der måske fik mig til at melde mig ud en gang, at der var ikke nogen, der skulle bestemme over, hvad jeg skulle sige eller gøre eller, hvordan jeg skulle forholde mig til det”.

Gitte fortæller, hvordan det veksler fra gang til gang. Nogle gange har hun modstand på, og siger ikke med på trosbekendelsen, fordi: ”[...] jeg føler, at jeg hykler. Altså sådan, at jeg ligesom fremstår, altså siger noget, som i virkeligheden jeg ikke kan stå inde for”. Andre gange ”[...] føltes [det] bare rigtigt lige på det tidspunkt [...]”, som hun fortæller. Gitte forklarer:

”Fordi det kan godt variere, altså, så, det lyder nok mærkeligt, men nogle gange så kan jeg godt få en følelse af, at lige i dag der kan jeg simpelthen ikke mene det her, altså der kan jeg virkelig ikke, altså der synes jeg bare, at det er tåbeligt, fjollet, og det kan jeg ikke, det kan jeg simpelthen ikke være med til. Og andre gange så har jeg følt, at det her kan jeg godt sige med til, fordi lige nu er jeg dér, hvor jeg egentlig synes, at jeg godt vil sige den trosbekendelse eller. Eller jeg er i en situation, hvor jeg er sammen med nogen, som, hvor det også betyder noget for dem, så betyder det også noget for mig at sige det sammen med dem. [...] Ja, det er mere sådan lidt flydende, ikke også?”

Gittes beskrivelse kan forklares som en søgen efter autenticitet, hvor hun ved hver lejlighed i kirken må mærke efter, om hun vil føle det troværdigt og autentisk at sige med på trosbekendelsen den dag. Hun ville ønske, at hun kunne tro, men det kan hun ikke. Gitte føler sig forbundet med kirken og kristendommen, gennem budskabet og værdierne, men hun vil ikke kalde sig selv for kristen. For der er noget, som mangler: ”Men det er som om dén dér, det er som om, jeg ikke helt er med i dén dér, i dét dér, dén in-

dercirkel, ikke også?” Samtidig kobler Gitte til det, vi i Bog 1 kaldte de kollektive identiteter (Poulsen et al. 2021, 33-38); familien, nationen, kristendommen og samfundsstrukturen og hvor vi senere i denne bog – i delen om tilhørsforhold – finder en femte kollektiv identitet, som vi kalder lokalsamfundet. Det gør hun, når det bliver vigtigt for hende at sige trosbekendelsen sammen med dem, hun er i kirke sammen med. I disse situationer kommer hendes oplevede autenticitet fra det relationelle eller kollektive (om Taylor 2007 i Iversen 2012).

For Hilda, Gorm og Gitte bliver det at sige med på trosbekendelsen en offentlig bekendelseshandling, som de enten ikke kan stå inde for (behov for autenticitet) eller ikke vil tage del i – på det, de oplever som andres kommando (autoritetskritik). De oplever, at trosbekendelsen sætter skel mellem de troende og de ikke-troende, og markerer hvem der er med i indercirklen, som Gitte siger det.

Her ser vi en stor forskel fra Dirk, som ser det at fremsige trosbekendelsen som noget, der hører med til traditionen. Derfor føles det autentisk for ham at sige med på den, men han forbinder den ikke med autoritet. Dirk har gennem hele sin ungdom vænnet sig til at sige trosbekendelsen som del af gudstjenesten, og for ham er det et ritual, som han knytter til den kirkelige tradition. Han forbinder heller ikke trosbekendelsen med tro, for han er ikke troende overhovedet.

De tre andre har ikke gået regelmæssigt i kirke gennem deres opvækst eller liv. Hilda er i en sen alder begyndt at gå oftere i kirke. Gorms forældre tog ham ikke med i kirke, for de var udmeldt af folkekirken. Han blev ikke konfirmeret og har ikke gået til præst. Han var i en lang periode udmeldt af folkekirken, men meldte sig ind omkring sin datters fødsel og barnedåb. Gitte har også været meldt ud og meldte sig ind, da hun første gang skulle være mor. Hun har haft en lang periode, hvor hun ikke brugte kirken. Forskellen mellem Dirk og de tre andre tyder på, at trosbekendelsen føles mere som bekendelse af tro, når et menneske ikke gennem lang tid er vænnet til at sige den højt sammen med andre, mens den bliver del af ritualet for dem, som netop har fået den ind i kroppen over tid. Vi bemærker, at ingen af de interviewpersoner, som går fast i kirke, har fremhævet trosbekendelsen

som noget særligt negativt eller positivt, måske netop fordi de ikke støder sig på den.

Hilda, Gorm og Gitte stiller krav til sig selv om at være autentiske. Deres autenticitetskrav støder her sammen med ritualen. I ritualen er det en selvfølge, at deltagerne i gudstjenesten rejser sig og siger med på trosbekendelsen, men når deltagerne stiller krav om en følelse af autenticitet, bliver trosbekendelsen noget, som de oplever som en troseksamen eller en test af deres tro, som de ikke kan leve op til. De kommer til at stå i en splittelse mellem enten at være autentiske overfor sig selv, men uden for fællesskabet, eller uautentiske og med i fællesskabet. På den måde kan trosbekendelsen i gudstjenesten for især de sjældne kirkegængere føles ekskluderende.

Helt anderledes forholder det sig med salmerne i gudstjenesten, som ingen oplever som ekskluderende.

5.7 Salmesang

Salmesangen fungerer i gudstjenesten som menighedens svar på Guds ord gennem de oplæste bibeltekster mv. Det er præsten, som i samarbejde med organisten vælger dagens salmer og melodier. I en almindelig gudstjeneste synges typisk fem-seks salmer, som i de fleste kirker ledsages af orgelmusik, og det er den del af gudstjenesten, hvor deltagerne aktivt kan bruge stemmen og lungerne. Salmesangen bliver på den måde en aktivisering af kroppen.

Salmer synges også uden for gudstjenesten. En spørgeskemaundersøgelse fra 2013 viste, at 21 % af danskerne havde sunget salmer indenfor den seneste måned. Undersøgelsen var udført af YouGov for Center for Kirkeforskning ved Københavns Universitet i samarbejde med Bibelselskabet.¹⁵ I vores undersøgelse nævner interviewpersonerne dog udelukkende salmesang i forbindelse med gudstjenester og kirkelige handlinger, som fx Hans.

15 <https://www.folkekirken.dk/aktuelt/nyheder/hver-femte-dansker-synger-regelmaessigt-salmer> Tilgået 25. januar 2022.

Hans er gift med en præst og er i kirke hver søndag. Han er selv vokset ind i folkekirken gennem kirkegang som ungt menneske. Han siger om salmesangen i gudstjenesten:

”[...] men altså jeg synes, at salmerne, salmesangen er noget, som jeg også holder meget af ved at gå i kirke. [...] det dér med sådan at have modet til at oplade sin stemme, så jeg synger med på hele baduljen med amen og korsang, og det, altså, og der kan man sige, at jeg holder meget af højmissen. Men det er jo ikke en meget deltagende gudstjenesteform, det er sådan meget skolebænks-agtigt. Men lige præcis det med så at kunne deltage med at synge kraftigt med, det synes jeg også har en værdi”.

Salmesang er for Hans kropsligt. Han forbinder sin sang i kirken med mod, når han bruger stemmen og synger med, så kraftigt han kan. Ud over salmerne synger Hans også med på det, han kalder ”amen og korsang”, og her henviser han til korsvarene i gudstjenesten. Ved siden af salmerne bruger de fleste kirker nemlig også såkaldte korsvar, hvor deltagerne i gudstjenesten fx svarer på præstens indledende hilsen ”Herren være med jer!” med et sunget ”Og med din Ånd”.¹⁶ I to ud af de tre nadverritualer indgår også fastevers, som deltagerne kan synge med på. Korsvar og nadververs annonceres ikke på salmetavlen, og det kræver derfor, at deltagerne er nogenlunde kirkevante, for at de forstår, at de kan synge med på dem. Vi ser derfor også i vores interviews, at de interviewpersoner, som nævner korsvarene, ofte er kirkevante eller har været del af et kirkekor og sunget til mange gudstjenester gennem livet. Det passer med Torbens iagttagelse, at de melodier og tekster, som indlæres gennem barndom og ungdom, har det med at sætte sig i en form for kropslig hukommelse. De mange søndage ved siden af orglet har sat sig i kroppen på Torben (udmelder, 56-65 år, professionsuddannet), som fortæller om det at gå i kirke:

”[...] [jeg] synger da også med på alle de ting, der hører til gudstjenesten, fordi det sidder jo bare på rygraden og har jo altid gjort det, ikke?”

16 Folkekirken Ritualbog 1994, 18.

Torben sang i drengekor og var på den måde tit i kirke, og han synger stadig i kor som voksen.

Børne- og ungdomskor repræsenterer en stor del af folkekirken organiserede arbejde for børn og unge og er samlet i ”Folkekirken Ungdomskor”, landsorganisationen af børne- og ungdomskor i folkekirken. Med sine ca. 12.000 korsangere og korledere er den Danmarks største kororganisation.¹⁷

Selvom Torben i dag har meldt sig ud af folkekirken, synes han stadig det er ”skønt at stå inde og synge i den store [kirke]”. Hans udmeldelse handlede om, at han ikke tror på noget og er samtidig generelt religionskritisk indstillet. Desuden finder han det forkert, at præster i folkekirken kan få lov til at tale imod fx kvindelige præster eller homoseksualitet, da de er offentlige embedsmænd. Torben kommer i kirken, når han bliver inviteret og nyder det:

”Jeg tager gerne også med i kirken og sidder og har det superdejligt og sidder og synger med af – ikke karsken bælg – jeg skal jo ikke overdøve alle de andre, men jeg kan godt stadig lide at synge til hver en tid, ikke? Så dén fred og ro, der er i det, det ... Altså det er jo noget af dét, som kirken også kan, som jeg har det rigtig, rigtig godt med”.

Torbens liv med sangkor har så at sige socialiseret ham ind i gudstjenesten. Han kender dens forskellige led og hele salmetraditionen, og det giver ham både glæde og ro at deltage i gudstjenesten. Han forbinder – ligesom Henny – gudstjenestedeltagelsen med fred og ro.

Henny nævner den fælles salmesang som en del af dét, der forbinder hende med det fælles i gudstjenesten. Det samme gælder Ursula, som er udmeldt af folkekirken. Hun fortæller, at dagens salmer betyder noget for hendes oplevelse af gudstjenesten, hvis hun kan synge med. Hun peger her på samme måde på salmernes evne til at forbinde os med gudstjenestefællesskabet gennem gentagelsen. Hervieu-Léger ser netop gentagelsen som det sted

17 <https://www.folkekirken.dk/folkekirken-arbejder/boern-og-unge/kor> Tilgået 25. januar 2022.

i tiden, hvor kontinuiteten – gentagelsen – og nuet smelter sammen, og hvor kæden af erindring overskrider historiens gang, idet det, som engang var, og det, som er nu, bliver ét (Hervieu-Léger 1999, 88). Gennem den fælles salmesang får deltagerne – ligesom gennem resten af gudstjenesten – mulighed for at forbinde sig til et fællesskab af troende i fortid, nutid og fremtid. Salmerne bliver en forbindelse til en kæde af erindring, som det er meningsfuldt for deltagerne at føle sig som del af (Hervieu-Léger 1999, 88).

Én af vores interviewpersoner er kirkesanger og er derfor i kirke næsten hver søndag. Salmesangen i gudstjenesten har over årene forandret hans forhold til troen, og han har selv oplevet salmesangen som dét, der blev indgangen til folkekirken og hans egen tro.

”[...] inde i mit eget hoved har jeg sommetider oplevet det, som at dén dér kirkesang blev en slags landingsbane for mig. Så det blev en måde, hvor dét, som har liv inde i mig med kirke og tro, kunne få en udvendig side. Altså hvor dét, at jeg sang for andre på dén måde støttede salmesangen, samtidig var en selvstøtte”.

Han tænker i ”indvendig” og ”udvendig”, hvor troen, som er inde i ham, gennem salmesangen får et fysisk udtryk, som en udvendig side af hans tro. Det har betydning for ham, at han synger sammen med andre og bestemt også, at han som kirkesanger støtter op om den fælles salmesang i gudstjenesten. Han bliver her del af et syngende fællesskab, som netop er udenfor ham selv – en fysisk realitet eller et fysisk fællesskab. Netop det fysiske i salmesangen pegede også Torben på, når han fortæller om salmerne, som sidder ”på rygraden”, og at han synger kraftigt med og bruger sine lunger, når han synger i kirken.

Langt de fleste steder er salmesangen ledsaget af orgelmusik, men kun en enkelt af vores interviewpersoner kommenterer på orgelledsagelsen. Ib (indmelder, 56-65 år, pensionist og tidligere ansat i folkekirken) voksede op i et andet religiøst miljø end det folkekirkelige og meldte sig som voksen ind i folkekirken. I en længere årrække har han deltaget i alle gudstjenester. I dag nøjes han med at gå i kirke til højtiderne. Han har aldrig taget orgelmusikken til sig:

”Ja, men altså, jeg kan ikke forstå, hvorfor man ikke bare kan have noget guitar eller noget trompet eller et eller andet ikke? Så skal de nok komme jo. De gider ikke høre dét dér orgel. Det er alt for trist. Et orgel er jo trist, det er jo mørkt musik. [...] Tung og mørk. Jeg vil meget hellere, hvis der var én, der sad og spillede guitar eller trompet, eller hvad det måtte være. Men kirkeorgel er tungt at høre på”.

Ib mener, at gudstjenesterne ville appellere til dem, som ikke går i kirke, hvis musikken blev skiftet ud med instrumenter, som han finder lettere tilgængelige end det traditionelle orgel. Han argumenterer her for en fornyelse af gudstjenestens musik og rammer her ind i en aktuel (2022) debat om kirkemusikken mellem tradition og fornyelse.¹⁸

Vender vi tilbage til selve salmesangen igen, har vi ovenfor set, at vores interviewpersoner oplever, at salmesangen kan forbinde dem med fællesskabet i gudstjenesten, særligt gennem den genkendelighed, der ligger i at synge salmer, som de kender i forvejen (Henny, Gitte, Ursula).

Set som en offentlig religiøs praksis er salmesangen dét led i gudstjenesten, hvor deltagerne har mulighed for at være aktive og konkret deltagende gennem krop og stemme (Hans og Torben). Salmesangen kan også forstås som et fysisk og udvendigt udtryk for dét, som opleves som troen inde i én selv.

Fra salmesangen går vi videre til interviewpersonernes oplevelser med kirkelige aktiviteter, som også foregår i offentligt tilgængelige rum til offentligt tilgængelige tider.

5.8 Øvrige kirkelige aktiviteter

Som sidste del af den religiøse praksis, som finder sted på fælles tidspunkt og i fælles rum, behandler vi her de øvrige kirkelige aktiviteter (herefter

18 Det er allerede muligt i folkekirken at søge om tilladelse til at anvende andre instrumenter til ledsagelse af salmesangen, og det er der en del sogne, som eksperimenterer med, jf. <https://www.kirkemusikskole.dk/kirkemusik/kirkemusikkens-rolle>. For yderligere info om liturgidebatten og udvikling af liturgi i folkekirken, se også <https://www.folkekirken.dk/aktuelt/liturgiarbejde/foelg-liturgiarbejdet/oplaeg> (begge tilgæet 25.01.2022).

kaldet 'kirkelige aktiviteter'), som vores interviewpersoner har fortalt om. Kirkelige aktiviteter omfatter i princippet alt fra børne- og ungeaktiviteter, som kirkekor og minikonfirmander, til aktiviteter, der er orienteret mod voksne, som koncerter, foredrag eller fællesspisning. Vi fandt i Bog 1 (Poulsen et al. 2021, 116), at:

- 22 % af hele befolkningen havde deltaget i koncert, foredrag eller andre kulturelle arrangementer indenfor det seneste år
- 10 % havde været i kontakt med kirken i forbindelse med aktiviteter for børn, unge eller ældre
- 8 % af befolkningen havde haft kontakt med folkekirken i forbindelse med "kor i kirken, voksen-, ungdoms- og/eller børnekor"

Fra Bog 1 ved vi, at brugen af folkekirken er livsfasebestemt på den måde, at ældre medlemmer oftere anvender de kirkelige aktiviteter, og at især pensionister ser ud til at have tiden til at være mere aktive.

Desuden fandt vi, at personer i alderen med hjemmeboende børn oftere benytter aktiviteter målrettet børn og unge (Poulsen et al. 2021, 116-117). Det svarer godt til de prioriteringer, som folkekirkens sogne har lavet af ressourcerne til kirkelige aktiviteter. Leth-Nissen beskriver, hvordan der er sket en stigning i folkekirkens målgruppeorienterede aktiviteter gennem de sidste årtier, hvor mange nye typer af aktiviteter som fx babysalmesang og minikonfirmander er blevet udbredt i hele folkekirken (Leth-Nissen 2018, 12). Denne stigning i sognenes aktivitetsniveau kan spores tilbage til en lovændring i 2009, som ændrede menighedsrådenes muligheder for at sætte penge af i budgettet til kirkelige aktiviteter (Christoffersen & Leth-Nissen 2019, 160).

Når vi ser på, hvordan vores interviewpersoner har været i kontakt med folkekirken, er det ikke mange interviewpersoner, som nævner deltagelse i kirkelige aktiviteter i løbet af vores interviews. Det kan hænge sammen med interviewguiden, hvor vi indleder med at spørge ind til møder med folkekirken, som har gjort indtryk på interviewpersonen. Her kommer fx deltagelse i aktiviteter nogle gange til at glide i baggrunden og bliver måske kun nævnt i forbifarten sammenlignet med kirkelige handlinger, højmesser og højtider.

De aktiviteter, som vores interviewpersoner fortæller om i relation til deres børn, består i opbakning til børns deltagelse i kirkelige børneaktiviteter og børnekor, og til fælles kirkegang med børnene mens de går til præst. Interviewpersonernes eget engagement i voksenalderen fortæller om deltagelse i kirkekoncerter, kirkekor, samtalegrupper eller fællesspisning.

Vi har eksempler på, hvordan interviewpersoner med børn bakker op om deres børns engagement i fritidsaktiviteter i folkekirkeligt regi. Forældrene deltager fx, når børnekoret skal synge i kirken. Gorm går med hver gang, hans datter skal til korundervisning for mindre børn, ligesom Dennis (distanceret medlem, 40-55 år, professionsuddannet) går med i kirken, når hans datter synger med koret. Han er stolt af, at hun tør synge foran mange mennesker og glad for, at kirken på den måde giver de unge mennesker mulighed for at udfolde sig.

Samme opbakning giver forældre, som er meldt ud af folkekirken. Vi hørte ovenfor om Ursula, som gik i kirke sammen med datteren, mens hun gik til præst. Thea (udmeldt, 24-39 år, under udd. som akademiker) fravalgte i sin tid at få børnene døbt, fordi hun sammen med børnenes far mener, at børnene selv skal tage stilling til deres religiøse tilhørsforhold. De lader børnene deltage i forskellige aktiviteter, så de kan danne sig en fornemmelse af, hvilke muligheder der er for at have religiøsitet i tilværelsen. Thea har derfor taget dem med i kirke, når de har været inviteret af familie og venner, og Theas søn har også for nylig gået til minikonfirmand. Thea fortæller, at han ikke vil konfirmeres, fordi han ikke tror på Gud.

Vores interviewpersoner er generelt positive overfor folkekirkens tilbud til børn og unge. Nogle tager, fx omkring konfirmandundervisning, dog stilling til hvilken teologi, den lokale kirke præsenterer børnene for, som Viggos historie er et eksempel på. Viggo (udmelder, 40-55 år, leder) og hans kone fravalgte i sin tid at få børnene døbt, men havde egentlig tænkt, at deres børn skulle gå til konfirmationsforberedelse. Da de opdagede, at den lokale kirke virkede indremissionsk med præster, der var imod kvindelige præster og homoseksualitet, valgte de at lade være med at sende børnene til konfirmationsforberedelse. I stedet prøvede Viggos kone at undervise dem i religion derhjemme, eftersom hun arbejdede som religionslærer. Ét

af børnene valgte selv at blive døbt og konfirmeret. Viggos ene søn har også sunget i kirkekor, og Viggo har derigennem deltaget i en del gudstjenester. Han er i dag stolt af, at hans børn har valgt noget forskelligt, når det kommer til dåb og konfirmation. Det er vigtigt for ham, at det er deres egen beslutning, og han ønsker ikke at påvirke dem i en bestemt retning, men bakker op om det, de selv vælger, også når de vælger folkekirken til, med kirkekor, at gå til præst og blive konfirmeret.

Normalt deltager Viggo dog ikke i kirkelige arrangementer, medmindre han er inviteret til en barnedåb. Det er ikke, fordi han har modstand mod det, for faktisk synes han, at der kan være noget smukt og stemningsfyldt over det. Han får bare ikke noget religiøst ud af det og tror ikke på dét, som præsten prædiker. Viggo ser kirken som et kulturhus og kan godt finde på at bruge kirkerummet i forbindelse med koncerter eller andet, der ikke har noget med gudstjenester at gøre. For et par år siden var han eksempelvis med i en lokal madklub, som brugte kirkerummet til at holde arrangementerne i.

For Glenn er kirkerummet derimod et konkret sted, hvor han holder af at sidde i fred og ro uden at blive talt til. Glenn går ikke i kirke jævnligt, men kommer en gang imellem til en juleprædiken, hvis han kender præsten. Glenn deltager af og til i nogle debataftener, hvor den kristne tro er udgangspunkt for diskussioner af samfundsrelevante emner som abort, ensomhed eller selvmord. Han deltager også i fællesspisning i kirken sammen med sin kone:

”[...] så kommer alle med en madret, og så sidder de og spiser, imens de synger sange. [...] at kunne sidde og snakke om løst og fast og måske også om tro, men også om, at købmanden nede om hjørnet er lukket osv. osv. osv. Men når vi sætter os ned i det rum, og spiser sammen derinde eller gør noget andet, så er det jo, fordi vi tilvælger den situation. Og det, tror jeg, er supervigtigt, at man tilvælger situationen eller tilvælger rummet i stedet for at blive tvunget til at gå derhen og kede sig”.

Med de sidste ord henviser han til de gudstjenester, han deltog i, da hans søn gik til præst. Det er afgørende for Glens kirkelige aktivitet, at han op-

lever en personlig appel. De kirkelige aktiviteter er nogle, han vælger til eller fra alt efter, om de giver mening i hans eget liv, og vi kan karakterisere ham som individualiseret i sin tilgang til kirkelivet. Fx vælger han kirkelige aktiviteter til og fra ud fra, hvem præsten er. Netop fordi fællesspisningen gav mening for hans kone og ham selv, da de var med, slutter han sin fortælling om arrangementerne således: ”kommer der sådan noget fællesspisning igen, så vil vi rigtig gerne være med, helt sikkert”.

Gry har det næsten modsat Glenn. Hun er ligesom Glenn meldt ind i folkekirken igen, efter at hun og hendes mand forlod en frikirke, de var medlem af. De begyndte at komme i en folkekirke, og Gry håbede her, at hun kunne finde ro og fred:

”I starten da vi kom i folkekirken, der var det ligesom et frirum på den måde, at vi kom bare og modtog. Vi skulle ikke give noget igen. Og da vi så havde kommet i kirken et stykke tid, så bliver man jo prikket på skulderen, ‘jeg hører, at du er god til at synge’ fx, eller bage en kage, eller hvad ved jeg. Og så lige så stille, uden at [man] egentlig opdager det, så bliver man meget involveret i kirkearbejdet. Også ud fra den devise, at vil man mødes, så må man også yde noget. [...] Og det kunne jeg slet ikke arbejde med. Altså jeg havde egentlig bare brug for at komme og sætte mig i kirken og så gå igen”.

Gry har brugt mange år i frikirken på at gøre, som hun syntes andre ville have. Hun fortæller:

”Ja, fordi at, øh, i og med jeg havde opgivet alt som barn og ung, så havde jeg det sådan, at jeg ville ikke komme i en kirke for andre menneskers skyld. Jeg ville komme der for min egen skyld. Og jeg ville komme der for at komme tættere på Gud. Jeg ville ikke komme der for, fordi at jeg skulle have 50 nye venner. [...] Så du ved, så der var næsten lagt sådan nogle forventninger i os fra starten af. Og det kunne jeg bare ikke leve op til”.

Gry er nu stoppet med at komme til kirkens gudstjenester på grund af de sociale forpligtelser, hun følte sig påtvunget. Men hun er fortsat med i en

kristen samtalegruppe, hvor hun føler sig mere fri. Hun fortæller om, hvordan gruppen blev startet:

”Jamen, det gik egentlig ud på, at vi skulle have et frirum, hvor vi kunne snakke sammen fortroligt om flere forskellige ting, som kunne være svært. Eller alle mulige ting, man kunne dele med hinanden omkring ens familie og sådan noget der. Og så, hvad skal man sige, ikke fordi det egentlig var så bevidst, men alting var jo ligesom ud fra et kristent synspunkt. Og der var en i gruppen, som på daværende tidspunkt var ret dyb i troen, og hun, og hende, hvad skal man sige, snakkede vi jo så rigtig meget om, omkring det der med tro og så videre. Og i og med at jeg så havde den baggrund, som jeg havde, og de andre var fra Indre Mission og folkekirken, jamen altså så var det sådan meget, ja hvad skal man kalde det, hun fik i hvert fald synspunkter fra alle vinkler”.

Gry håbede på, at hun i folkekirken kunne finde et sted, hvor hun i ro og fred til gudstjenesterne kunne ”komme tættere på Gud”. I stedet bliver hun bedt om at deltage i det frivillige arbejde med at forberede aktiviteter, og det har hun ikke overskud til. Hun trækker sig derfor fra kirkegang og andre aktiviteter end samtalegruppen, som hun er fortsat med. Grys oplevelse peger på, at kirkelivet omkring en sognekirke af nogle kan opleves som for opsøgende og involverende og virke modsat hensigten.

Ursula har, som beskrevet ovenfor, med sin datter gået i kirke i forskellige sogne. Hun beskriver sig selv som del af en ”målgruppe, som er sådan lidt søgende, og alligevel opfyldt af en vis refleksion over livet”. Hun kan ikke se sig selv som én, der skulle kunne gå til salmesangsaften i sognegården, for det opfatter hun som noget for ældre mennesker. Hun ønsker et mere ligeværdigt samvær i en folkekirkelig sammenhæng, hvor der ikke er én alene, nemlig præsten på sin høje prædikestol, som har hele autoriteten: ”Men os, der er lidt mere søgende og måske bare har brug for en anden mening i livet, vi vil også gerne høres og diskutere. Ja, så jeg tror bare, vi vil kunne give hinanden noget”. Ursula ville egentlig gerne deltage i fælles drøftelser af fx bibeltekster og prædiketekster, men hun melder sig ikke, fordi hun har et billede af asymmetri og tror, at hun ikke vil blive behandlet som ligeværdig

og giver igen et eksempel, på hvordan autoritetskritik spiller sig ud blandt vores interviewpersoner.

Vi bemærker, at de interviewpersoner, som fremhæver aktiviteter i folkekirken, enten er ind- og genindmeldere eller udmeldte af folkekirken. Det peger på, at de to typer af tilhørsforhold – måske, fordi de aktivt har taget et valg i forhold til medlemskabet – kan være med til at skærpe interviewpersonernes blik for den folkekirkelige kontekst. Andre interviewpersoner ser de kirkelige aktiviteter som en del af det lokale kulturliv og forbinder dem ikke med religiøs praksis, de har ikke et tilstrækkeligt overblik over aktiviteterne eller finder ikke aktiviteterne relevante for dem selv.

Folkekirkelige aktiviteter på sogneniveau har, som ovenfor nævnt, over de seneste årtier været under forandring mod et øget fokus på målgruppeorienterede aktiviteter til især børn og unge. Når vi ser på deltagelse i kirkelige aktiviteter ser vi den primært blandt personer i aldersgruppen 24-55 år, hvor det sandsynligvis hænger sammen med at de har børn, og af ældre personer (Poulsen et al. 2021, 116-117).

Det er blandt vores interviewpersoner primært udmelderne og ind- og genindmelderne, der fortæller om anvendelsen af kirkelige aktiviteter i interviewene. De fleste kirkelige aktiviteter i folkekirkens sogne er rettet mod bestemte målgrupper, og det betyder også, at nogle af vores interviewpersoner – især ind- og genindmelderne – forventer, at deltagelse i aktiviteten vil give mening for dem personligt, som fx Glenn og Gry giver udtryk for.

Derimod har udmelderne mere fokus på, at deres børn gennem deltagelse i kirkelige aktiviteter får mulighed for at danne deres egen mening om forholdet til tro og folkekirke, for forældrene mener, at børnene selv skal vælge deres religiøse tilhørsforhold.

5.9 Sammenfatning

Deltagelse i kirkelige handlinger, jule- og søndagsgudstjenester og kirkelige aktiviteter hører alt sammen ind under de religiøse praksisser, som finder sted i offentligt tilgængelige rum, på offentligt tilgængelige tidspunkter. Det er kendetegnende for både deltagelse i kirkelige handlinger og gudstjenester, at den falder ind under kategorien ritual i Stark & Glocks definition af religiøs praksis, hvor ritualer har en mere offentlig karakter end hengivenhed og tilbedelse (devotion) (jf. Stark & Glock 1968 i Furseth og Repstad 2007, 50-51).

Vi har kategoriseret vores interviewpersoners fortællinger om deltagelse i kirkelige handlinger, jule- og søndagsgudstjenester og kirkelige aktiviteter i folkekirken i temaer. Det første samler sig om præstens rolle som mediator, mens det næste diskuterer oplevelsen af de kirkelige handlinger, gudstjenester og kirkelige aktiviteter som arena for det fælles og det individuelle. Vi ser herefter på individuel meningssskaben, konflikt og autenticitetsbehov og slutter af med betydningen af køn i forhold til offentlig religiøs praksis.

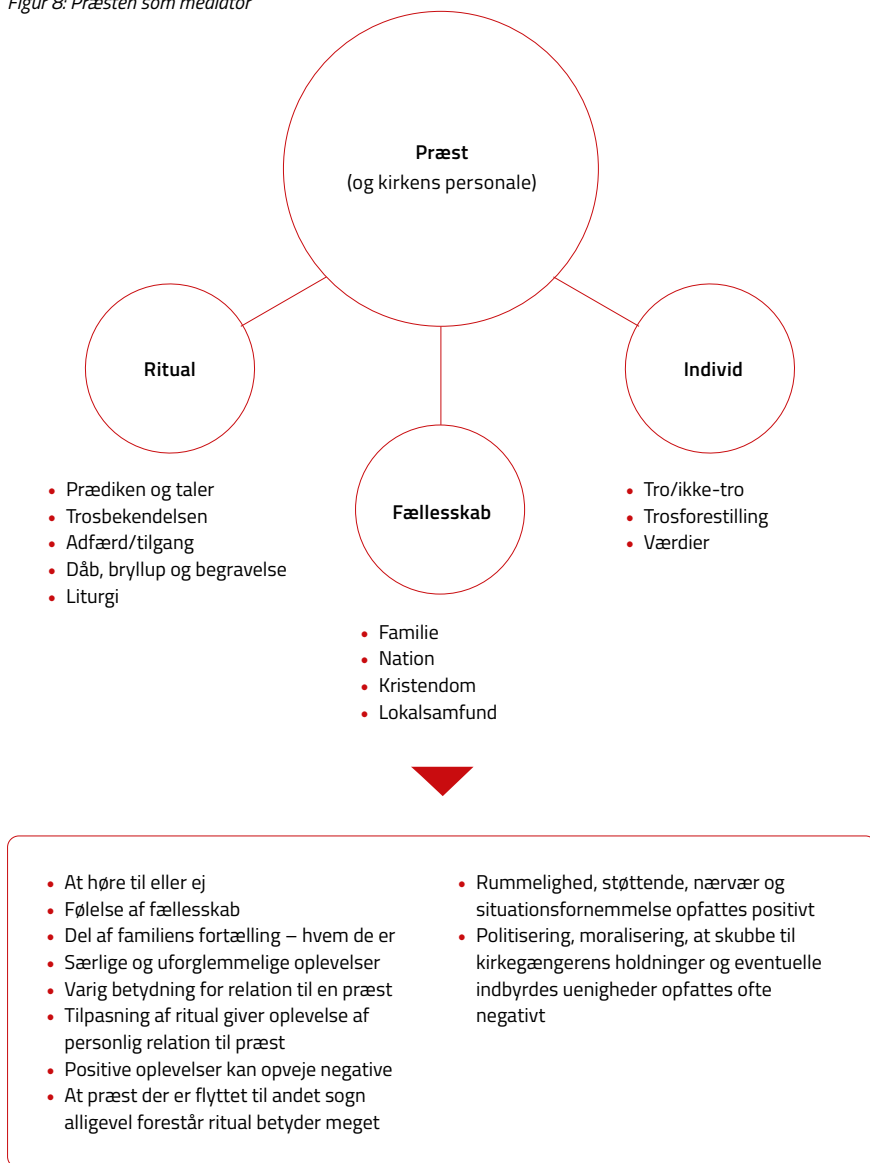
5.9.1 Præsten som mediator

Særligt i forhold til de kirkelige handlinger er præsten omdrejningspunkt i rollen som mediator mellem individ og fællesskab. De interviewpersoner, som har haft meningsfulde og positive møder med præster, fortæller om situationer, hvor præsten har formået at mediere mellem dem som individ og det konkrete fællesskab i rummet. Vi har skitseret de forskellige aspekter af præstens rolle som mediator i figuren herunder, og gennemgår dem i det følgende.

Når det lykkes præsten at mediere mellem individet og fællesskabet, eller én gruppe overfor en anden gruppe, opleves det som meningsfuldt af vores interviewpersoner.

De møder med folkekirken, som interviewpersonerne har oplevet som negative, består tilsvarende af situationer, hvor præsten ikke kunne eller ville

Figur 8: Præsten som mediator



Præstens evne og vilje til mediering har afgørende betydning for oplevelsen af praksis og også for forholdet til folkekirken

mediere mellem vores interviewperson som individ og de andre tilstedeværende – fællesskabet – i kirkerummet.

Præsternes taler og prædikener har stor betydning for både de positive og de negative oplevelser, vores interviewpersoner har haft med folkekirken. Præsterne har i løbet af ritualet ordet i deres magt, og interviewpersonerne er udleveret til præstens forståelse af situationen, som fx Henny, som følte sig fuldstændigt misforstået ved sit bryllup. Præstens ord bliver i kirkerummet til særlige ord, som er med til at definere, hvem de tilstedeværende er, og hvordan deres indbyrdes relationer fungerer – også de relationer, de har til de afdøde. Talerne bliver således det mest direkte udtryk for præsternes mediering af situationen, ved siden af præstens adfærd under ritualen. Ordene i kirken virker stærkt positivt, når de udtrykker, at de tilstedeværende også hører til i kirken, og på den måde medierer mellem individ og fællesskab. Så oplever interviewpersonerne, at de er rummet af folkekirken, og at de hører til.

Ord, som opleves fordømmende, opleves derimod som meget negative, fordi de får interviewpersonerne til at føle, at de ikke hører til, og at de ikke er værdige til at være til stede i kirkerummet. Ordene, både de gode og de hårde, huskes og bringes op igen og igen i samtaler i familiens skød og bliver en del af familiens fortælling om, hvem de er.

Når ordene er så vigtige, bliver den tone og den stemning, hvori de siges, også betydningsfuld. Nogle interviewpersoner beskriver, hvordan en humoristisk tilgang og en let tone, kombineret med den højtidelighed, som de også synes hører kirkerummet til, giver en helt særlig og uforglemmelig oplevelse.

Vores interviewpersoners fortællinger peger således på den store betydning, som møderne mellem dem og folkekirkens præster har for deres relation til folkekirken. Dog kan en dårlig oplevelse efterfølgende opvejes af en god oplevelse, og det er bemærkelsesværdigt, at en negativ oplevelse nok kan farve interviewpersonernes forhold til folkekirken, men at de fortæller, hvordan de alligevel rækker ud efter folkekirken og en anden præst, når

behovet opstår. Her hjælper det, hvis interviewpersonerne er flyttet til et nyt sogn og dermed automatisk har fået andre præster at henvende sig til.

Herunder ligger, at kontinuitet og fleksibilitet er nøgleord i relationen mellem præster og vores interviewpersoner, og de to ting hænger ofte sammen.

Kontinuiteten opstår ofte mellem interviewpersoner og sognepræsten og bygges op over tid. Her er interviewpersonerne glade for at have dét, de oplever som personlige relationer til præster, også fordi de oplever, at det gør selve ritualet mere personligt og tilpasset.

Fleksibiliteten kommer til syne, fx når en sådan personlig relation mellem præst og familie fører med sig, at en præst påtager sig at forestå ritualer for en familie, på trods af at præsten har skiftet embede og er flyttet til en anden egn eller landsdel. Når præsten således forstår familiens behov for kontinuitet, og dermed sætter den personlige relation højere end sine formelle pligter, bliver interviewpersonerne både trygge og taknemmelige, for de forventer ikke automatisk, at præsten vil tage opgaven på sig, når vedkommende ikke er formelt forpligtet.

Individuelle forventninger kommer i forhold til præsten særligt frem i interviewpersonernes syn på prædikenen. Nogle interviewpersoner mener, at præsten i sin prædiken er forpligtet på at tolke Bibelen ordret (fx Grethe). Andre mener, at præster som offentlige embedsmænd ikke bør tale imod noget, som er lovligt i Danmark som fx at kvinder er præster, eller imod homoseksualitet (fx Torben). Andre igen er taknemmelige for, at folkekirken ikke har mulighed for med én stemme at gå imod kvindelige præster eller praktiseret homoseksualitet (fx Kaisa), som kirken i andre lande kan gøre det.

Her kan vi se et skisma mellem forventningerne til præstens rolle som mediator og til præsten som prædikant. I rollen som mediator er der brug for, at præsten er rummelig, støttende og udstråler nærvær og situationsforståelse. Som prædikant kan præsten tage fx et politisk emne op i sin prædiken, og herved skifte fra den rummelige rolle til en rolle som én, der

skubber til kirkegængernes holdninger og eventuelle indbyrdes uenigheder. Det samme sker, når præsten som i ovennævnte eksempel afviser at tage rollen som mediator på sig, men af teologisk overbevisning vælger at sætte skel mellem et dåbsfølge og de andre kirkegængere. Her får præsten som prædikant næsten den modsatte funktion af at være mediator.

Eksemplerne peger på, at der både i de kirkelige handlinger og i gudstjenesterne ligger en latent konflikt mellem det fælles og det individuelle, som præsten som mediator kan have held til at forsoner. Præstens evne og vilje til mediering har afgørende betydning for vores interviewpersoners forhold til folkekirken og kommer tydeligst til syne i vores interviewpersoners oplevelser omkring kirkelige handlinger.

5.9.2 Religiøs praksis mellem det fælles og det individuelle

Gudstjenestedeltagelse, både juleaften og på søndage gennem året, sætter også overvejelser omkring det fælles og det individuelle i spil. Vores analyse af deltagelse i kirkelige handlinger og gudstjenester viser, at oplevelsen af at blive forbundet med fx tradition, minder eller det stabile, som altid er der, kan forstås i lyset af Hervieu-Légers begreb om at skabe, opretholde og videreføre en kæde af erindring, som er med til at skabe mening i tilværelsen (1999, 88).

Gudstjenesten opleves af nogle af vores interviewpersoner som en helhedsoplevelse, som gennem genkendelighed og gentagelse giver dem mulighed for at forbinde sig med det fællesskab, som manifesterer sig gennem gudstjenesten. Her forstår vi interviewpersonernes beretninger om kirkegang i lyset af Hervieu-Légers begreber om en kæde af erindring og troens arv (1999, 88-90). Gudstjenesten skaber ifølge Hervieu-Léger – gennem gentagelsen af ritualer – en forbindelse til hele fundamentet under kristendommen, og genskaber derved den mening, som kristendommen gav i fortiden, så den også giver mening til tilværelsen i dag og i fremtiden. Som deltager kan den enkelte herigennem forbinde sig med kirkens trosarv, og med det åndelige fællesskab, som kirken består af, ligesom når fx Frederikke og Henny føler sig forbundet med et fællesskab i tro. Her giver gudstje-

nesten også en forbindelse til den kollektive identitet kristendommen, som vi identificerede i Bog 1 (Poulsen et al., 33-38).

Andre af vores interviewpersoner tolker fællesskabet i kirkerummet som et mere konkret fællesskab af konkrete personer. Her oplever nogle, at de gennem julegudstjenesten forbinder sig med familien (fx Marie og Daniel), andre (fx Kaisa) oplever kirkegang som en mulig indgang til et fællesskab i lokalsamfundet. Og atter andre interviewpersoner ser fællesskabet som et mere abstrakt og større fællesskab, som fx fællesskabet i slægten og historien (fx Hans) eller som et almenmenneskeligt større fællesskab (Ursula). De fællesskaber, som gudstjenesterne forbinder vores interviewpersoner med, peger på en forbindelse til de kollektive identiteter familien, lokalsamfundet og nationen.

5.9.3 Latent konflikt mellem det individuelle og det fælles

Nogle beskriver gudstjenesten som et sted, hvor de i ro og fred håber på at være del af et fællesskab med andre, hvor der ikke stilles krav, og et sted, hvor der er plads til glæde, sorg og at være skrøbelig – et sted, der altid er der for én (fx Gry, Filippa og Henny). For Henny viser virkeligheden sig nogle gange anderledes, når der er urolige børn i kirken, eller præsten holder en politisk prædiken. Gry holdt også op med at gå i kirke, da hun følte, at fællesskabet omkring gudstjenesten blev for krævende og omklamrende. Deres oplevelser peger på en latent konflikt mellem de forhåbninger, de har til gudstjenestens åndelige fællesskab, og det konkrete, sociale fællesskab.

Salmesangen styrker genkendeligheden og følelsen af fællesskab – særligt når det er kendte salmer, der synges. Nogle oplever således salmesang som en inkluderende praksis, mens andre forbinder fremsigelsen af trosbekendelsen med eksklusion af fællesskabet. For selvom nogle oplever fremsigelsen af trosbekendelsen som tradition og en del af ritualen, er det hos andre forbundet med en indre konflikt, fordi de føler sig udfordret på deres egen troværdighed og forstår trosbekendelsen som en konkret troslære, som de ved fremsigelsen bekender sig til. Deres indre krav om egen autenticitet støder her sammen med deres forhold til trosbekendelsen. Det splitter dem mellem at være del af gudstjenestefællesskabet og samtidig trovær-

dige overfor sig selv, og heraf kommer oplevelsen af trosbekendelsen som ekskluderende. Kritikken af trosbekendelsen indeholder også et aspekt af autoritetskritik, når den opleves som et krav, der skal opfyldes for at være del af gudstjenestefællesskabet.

Her så vi i Bog 1, at særligt for personer, som var udmeldt af folkekirken, rykkede ”(manglende) tro ind som troværdighedsmål” (Poulsen et al. 2021, 55). Blandt vores interviewpersoner er det ikke udmeldte, men personer, som er ind- og genindmeldere eller varierede medlemmer, der problematiserer trosbekendelsen.

5.9.4 Offentlig religiøs praksis og behov for autenticitet

Kravet om autenticitet spiller også ind, når en kirkelig handling forhandles på plads mellem præst og individ eller familie. Her må præsten – igen i rollen som mediator – balancere mellem på den ene side interviewpersoners nogle gange individualiserede tilgang og ønske om autenticitet og på den anden side de fastlagte kirkelige ritualer, som præsten er forpligtet på. Balancen søges fx opnået ved, at nogle præster lader de pårørende holde tale eller optræde med musikalsk indslag til en bisættelse. Her giver de plads til interviewpersonernes behov for at udtrykke sig på en måde, som føles autentisk for dem.

På samme måde spiller behovet for eller kravet om autenticitet også ind, når interviewpersoner beskriver gudstjenester som øjeblikke med en helt særlig betydning (Davie 2007). Her bliver gudstjenesten – gennem fx bestemte musikværker – en adgang til det, som interviewpersonerne beskriver som særlige oplevelser (Løvland & Repstad 2014).

Ligesom vi ser individets særlige oplevelser være i fokus i forhold til gudstjenesten som helhed, ser vi også en bevægelse imod individualisering i forhold til de øvrige kirkelige aktiviteter. Menighedsråd over hele landet har over de seneste årtier øget fokus på målgrupper for disse aktiviteter, og tilsvarende ser vi blandt vores interviewpersoner (især ind- og genindmelderne) en forventning om, at disse aktiviteter skal give personlig mening for deltagerne.

Samlet set ser vi, at de kirkelige handlinger, gudstjenester og kirkelige aktiviteter – som finder sted i fælles rum til fælles tid – er præget af en latent konflikt mellem individ og fællesskab, som præsten i rollen som mediator forventes at håndtere.

5.9.5 Offentlig religiøs praksis og køn

På tværs af hele kapitlet om offentlig religiøs praksis ser vi afslutningsvis perspektiverende på, om køn har betydning for deltagelse i offentlig religiøs praksis. I Bog 1 fandt vi signifikante forskelle på mænds og kvinders brug af folkekirkens aktiviteter, herunder også gudstjenester og kirkelige handlinger (Poulsen et al. 2021, 112-113). Vi kan ikke gennem vores interviews afgøre, om der er forskel på hyppigheden af deltagelse, men vi bemærker, at flere mænd, som beretter om gudstjenesteoplevelser, har en anledning til deres deltagelse, som fx at de er ægtefælle til en præst, er kirkesanger, eller i kirke, fordi deres barn går til præst – det sidste gjaldt dog også for Ursula, som er udmeldt af folkekirken. Andre mænd har en årsag til, at de er velbevandrede i gudstjenesten, nemlig at de har sunget i kirkekor i barn- og ungdom. De interviewpersoner, som beretter om gudstjenesten som en helhedsoplevelse, er overvejende kvinder. Samtidig ser vi, at de interviewpersoner, som knytter deres gudstjenestedeltagelse sammen med menighedsrådsarbejde, også er kvinder. Endelig fortalte både mænd og kvinder, at deres tradition med at gå i kirke juleaften stammede fra deres mor.

Som vi diskuterede det i Bog 1, har forskningen ikke en entydig forklaring på kønsforskelle i forhold til religiøsitet (Poulsen et al. 2021, 113).

Hvor vi ovenfor har analyseret den religiøse praksis, der foregår i offentlige rum på offentlige tidspunkter, vil vi nedenfor analysere de religiøse praksisser, som foregår i offentligt rum på private tidspunkter.

6. Privat praksis i offentligt rum

Figur 9: Matrix – privat praksis i offentligt rum

		Tid	
		Offentligt tidspunkt	Privat tidspunkt
Rum	Offentligt rum	<ul style="list-style-type: none"> • Folkekirkelige handlinger • Folkekirkens gudstjenester • Folkekirkelige aktiviteter 	<ul style="list-style-type: none"> • Besøg i folkekirkens kirkerum • Besøg på kirkegårde • Privat bisættelse og askespredning
	Privat rum	<ul style="list-style-type: none"> • TV- og radiogudstjenester • Onlinegudstjenester • Frikirkers gudstjenester og aktiviteter (når annonceret) 	<ul style="list-style-type: none"> • Private ritualer • Aftenbøn

Vi vender os nu mod de religiøse praksisser, som finder sted i offentligt tilgængelige rum, men på individuelt fastlagte og ikke offentligt tilgængelige tidspunkter. Vores materiale til kapitlet er væsentligt mindre end til det foregående kapitel og består af beretninger om og refleksioner over besøg i kirkerum og på kirkegårde, samt en vielse, som fandt sted i en offentligt tilgængelig skov.¹⁹

Vi begynder med at se på besøg i kirker.

¹⁹ Endnu en praksis, som kunne falde ind under kategorien fælles rum og individuel tid er samtaler med præster eller andre medarbejdere i kirke, sognegård eller præstegård. Vi ved fra Bog 1, at 5 % af befolkningen havde haft personlig samtale med en præst eller anden medarbejder ved kirken i løbet af det seneste år (Poulsen et al. 2021, 110). Vores interviewpersoner beretter dog ikke meget om sådanne samtaler, ud over de samtaler de har haft med præster i anledning af kirkelige handlinger, og vi har derfor ikke materiale til at inddrage emnet yderligere i kapitlet.

6.1 Kirkebygning, kulturarv og ro

Vores interviewpersoner fortæller om forskellige årsager til besøg i en kirkebygning, når der ikke er gudstjeneste eller en kirkelig handling. Et besøg i en kirke kan fx handle om interesse i kulturarven eller om at tage en tænkepause i kirkerummet. Vi fandt i Bog 1, at 13 % af befolkningen havde besøgt kirken ”for en stille stund, som er uden for gudstjeneste eller koncert” i løbet af det seneste år (Poulsen et al. 2021, 110). Der var ikke forskel på unge og ældre, når det handlede om at besøge kirken for at være lidt i fred (Poulsen et al. 2021, 116-117). Vi ved ikke, om svarpersonerne også valgte dette svar, hvis de havde besøgt en kirke af kulturhistorisk interesse, og det kan derfor dreje sig om en større andel af befolkningen end de 13 %, som til sammen besøger kirkerne af disse to årsager.

Glenn (genindmelder, 40-55 år, arbejder indenfor kultur) vil gerne forbinde sig selv og sine børn med den kulturarv, som kirkerne repræsenterer for ham, og besøger derfor de kirker, han støder på. Er børnene med, tager han dem ind i kirkerne, så de kan opleve deres forskellighed. Det er særligt en kulturhistorisk og arkitektonisk interesse, der får Glenn til at besøge forskellige kirker, men han holder også af den ro, han finder i kirker. Han var for nyligt inde i en katolsk kirke med børnene, hvilket var en stor oplevelse for dem, og det er generelt ikke så vigtigt, om det er en folkekirke eller en anden kirke, de besøger.

Mathias (kulturelt funderet medlem, 24-39 år, akademiker) har på samme måde en kulturhistorisk interesse, som blev grundlagt i hans barn- og ungdom. Det var både gennem spejdeture og familielivet, at han fik et forhold til kirker:

”[...] altså jeg kan godt lide, hvis vi er på ferie og sådan noget, der har sådan fra min barndom sådan en ting med at gå ind og sådan lige, hva’ om der er kirkeskibe. Vi har holdt ferie rigtig mange år i min barndom på [...] en ø, og det er en [kirke], der hang nogle rigtig flotte kirkeskibe, så det er sådan en ting, når vi har været på ferie, hvis vi har været på ferie i Danmark, så synes jeg, det er sjovt lige at gøre stop og så se, om der er kirkeskibe at kigge på”.

Når Mathias er på tur med spejdere eller andre, så fungerer kirkerne som et fikspunkt, han kan navigere efter, fordi de giver adgang til vand. Kirken bliver samtidig til et kulturhistorisk pitstop:

”[...] der har jeg altid lige gået ind og kigget i kirkerummet og sådan se, hvordan ser kirkerummet ud, hvor flot er det dekoreret, der er nogle kirker, der er enormt flotte altså med udskårne lofter og så videre, det synes jeg altid, det er altid meget spændende at se, hvordan er en kirke egentlig indrettet, så det er jo sådan en lidt lavpraktisk ting, men det, så tænker jeg, så filosoferer jeg altid over, tænk sig, hvad det har krævet at bygge sådan en kirke, tænk sig, hvad de har, hvad der har været lagt i at skære altertavler og dekorere og, ja.[...] det er en kæmpe bedrift, altså, det er jo sådan rent samfundsmæssigt, ikke, jeg tror slet ikke vi kan forestille os det, men tanken om, hvordan man er gået sammen og har besluttet, at man skulle opføre en kirke, og man har finansieret opførelsen af den kirke og fået det praktiske til at forløbe, det har været en kæmpe bedrift på det tidspunkt”.

Mathias har en særlig interesse for kirkeskibe, som han går op i, men han interesserer sig også for det bygningshåndværk, der er knyttet til kirkebyggerierne. Besøg i kirker giver ham en oplevelse af forbindelse til de mennesker, som i fortiden har lagt kræfter i at bygge kirkerne.

Ligesom Mathias besøger også Karl (kulturelt funderet medlem, 66-74 år, pensionist) kirker, når han er på ferie. Karl oplever roen sænke sig, når han går ind i kirken:

”[...] der falder lidt mere ro over det hele, når man kommer sådan et sted hen. Og det uanset næsten, om det er en kirke her hjemme eller i udlandet [...]”.

Han kan lide at gå ind og se på rummet, men han deltager ikke i gudstjenester. Sådan er det ikke for Henny (varieret medlem, 56-65 år, job eller uddannelse ikke oplyst), som både går i kirke og besøger kirker sammen med sin mand, når de rejser eller er på tur.

”[...] jeg finder da også den der ro og fred i nogle kirker, synes jeg altså også, hvis man kommer uden for kirketid, altså så, min mand og jeg vi er sådan meget historisk interesserede, vi kan godt lide at kigge på gamle kirker. Og komme ind i kirker. Fordi det gør noget, det gør noget ved én”.

Besøget i kirken tager udgangspunkt i ægteparrets fælles historiske interesse, men ved siden af det historiske lægger Henny også vægt på den særlige ro, som hun kan finde i et kirkerum. Henny går af og til i kirke til gudstjeneste, og den ro, hun kan finde under gudstjenesten, ligner den ro, hun nogle gange finder i kirkerummet, når de er på besøg. Henny fortæller om en lille uanseelig kirke, som hun på deres ture har fundet særlig glæde ved:

”En kirke, som man ikke lige sådan lægger mærke til, som egentlig falder lidt ind i bybilledet, og ikke sådan en stor, prangende flot kirke, men en lidt mindre kirke. Og der kan jeg godt lide at komme ind og bare sidde. Fordi der er den der, der er den der ... ro, og folk, der kommer dér, kommer der for, de er koncentreret om at være der i fred. [...] Og man sætter sig, og ingen larmer, man får lov at sidde og bare være. Der kan være mange derinde, og der er helt stille og roligt, og man kan bare få lov at sidde. Og så når man synes, at man har haft sit øjeblik der, så kan man gå igen. Og det er der jo også et fællesskab i, selvom man sidder for sig selv på en eller anden måde, ikke. [...] Men der er en anden, måske en anden ærbødighed, en ... altså, jeg ved det ikke, men det er lige præcis der, at jeg synes, at jeg kan mærke den dér, der giver mig både håb og fred i sjælen og glæde også. Jeg har det godt med, så kan jeg da bare sidde der et stykke tid, og så kan jeg sådan bare sidde og ja, måske tænke på, hvem der ikke er mere, eller tænke på nogle andre ting, eller bare slet ikke tænke, bare ro og så gå igen. Og det er ok, selvom jeg slet ikke hører til i deres trossamfund [...]”.

Henny har her siddet i en katolsk kirke sydpå og haft oplevelsen af at være fælles med de andre, som også sad stille i roen i kirken. Oplevelsen gav hende en følelse af håb, fred og glæde i sjælen, og var vigtig for hende. Hun oplevede, at her kunne hun sidde i fred, uden at være alene, og det har slået hende, at de fleste andre måske var katolikker – og ikke protestanter – som

i folkekirken. Hun har nu fundet en lille kirke i sit lokalområde, hvor hun prøver at finde en lignende ro:

”Der er så faktisk en lille kirke ikke så langt herfra, hvor vi bor, som faktisk har lidt af det samme, den er meget, meget mindre, men den har lidt af det samme. Og dér føler jeg også, at dér kan man godt sidde og være, ja. Ja”.

Den ro, Henny finder, når hun sidder stille sammen med andre i kirkerummet, har lighed med de særlige øjeblikke, hun oplever under gudstjenesten, hvor genkendeligheden i ritualet forbinder hende med et fællesskab i troen. For Henny er det således både den historiske interesse, som hun deler med sin mand, roen og hendes forbindelse til et trosfællesskab, som kirkebesøg giver næring til.

For andre af vores interviewpersoner er kirkerummet hovedsageligt forbundet med tryghed, stabilitet og en følelse af at finde et fundament for tilværelsen. Gitte (genindmelder, 40-55 år, professionsbachelor) søgte til kirken og kirkerummet for at få fast grund under fødderne, da hun følte sig usikker. Hun beskriver i interviewet, hvordan hun følte sig urolig og alene med sine tanker om at blive mor, da hun blev gravid første gang. Selvom hun havde meldt sig ud af folkekirken, gik hun hen i den lokale kirke og satte sig i kirkerummet. Her fandt hun ro til sine tanker og følte samtidig en forbindelse til tidligere oplevelser, hun havde haft i andre kirkerum. Besøgene i kirkerummet fik hende til at føle, at der i det mindste var én ting, hun kunne gøre, som ville hjælpe hende i usikkerheden over forældreskabet. Det var at få barnet døbt, for hun følte, at en barnedåb ville give hende en fast ramme omkring forældreskabet. På den måde gav hendes stunder i kirkerummet hende lidt mere ro i sindet, og en følelse af, at det hele nok skulle gå, og hun fandt et begyndende håb for fremtiden som mor.

Gertrud (genindmelder, 66-74 år, pensioneret akademiker) opsøgte på samme vis kirkerummet, da hun mistede fodfæstet. Hun oplevede her, at dén følelse af at alt håb var ude, som havde ramt hende, forsvandt:

”Jeg tror, det var en lettelse. Jeg kan ikke sige andet, i hvert fald har [det] fra den der tid, der har det været det sådan, jeg mener, kirken er et gammelt hus, som man synger, og det er den så også for mig”.

Hun har gennem bygningen fået en konkret fysisk fornemmelse af tryghed, som hun udtrykker ved at kalde den for ”et gammelt hus”. Kirken har altid været der og er derfor som en klippe for hende. For både Gitte og Gertrud er kirkebygningen og kirkerummet et sted, hvor de finder ro, og hvor de føler sig i kontakt med noget fundamentalt i tilværelsen. Karin (kulturelt funderet medlem, 56-65 år, præst) sætter pris på, at kirkerummet er et sted, hvor man ikke skal præstere, og hvor der ikke er krav til én, ligesom Henny, som også mærkede, at hun i kirkerummet slet ikke behøvede at tænke. Nogle oplever det som en lettelse, at de for en stund er fri for at forholde sig til tilværelsen og blot være til.

Fiona (varieret medlem, 66-74 år, pensioneret fra sundhedssektoren) går, ligesom Gitte og Gertrud, i svære situationer hen i kirken, som er et rum, hun kender så godt, fordi hun har haft mange oplevelser dér. I kirkerummet finder hun en form for fred, men hun understreger også, at det ikke behøver at være i kirken. Den samme fred kan hun finde andre steder, hvor der er ro:

”Det er naturen også, der kommer jeg jo også meget. [...] fordi det er jo også en eller anden form for kirkerum, synes jeg [...] Sådan ude under åben himmel”.

Fiona søger steder, hvor hun kan være alene. For hende er det afgørende, at hun kan være alene, og så betyder det ikke så meget, om det bliver i kirkerummet eller naturen.

Gitte, Gertrud og Fiona opsøgte kirkerummet for at kunne være alene med deres tanker og finde ro. Gorm (genindmelder, 40-55 år, akademiker) søger også et rum, hvor der er plads til hans tanker, men han går ikke alene. Han går ca. hver anden måned med sin datter til en bestemt kirke, hvor hans datter er døbt. Gorm mistede sin mor for nogle år siden, så når de er i kirken sammen, tænder de et lys og mindes farmor. I kirken ”fornemmer [de]

stemningen og tænker lidt tanker”. Gorm fortæller, at det for ham også er en måde at give datteren en tilknytning til tro og kirke på:

”Øh ... altså lige der så handler det om, mest om hende, og hun har en god, hun har en tilknytning, hun kan godt lide den kirke. Og hun er blevet født, eller hvad hedder det, døbt dér, og. Jamen, det synes vi bare sådan, det er hyggeligt at komme der ind og opleve dén dér ro og, ja. Midt i byen”.

Gorm forbinder deres besøg i kirken med ro og hygge, med tilknytning til folkekirken, men også med forbindelsen til slægten, og den farmor, som datteren ikke har.

Til sammen kan vi se, at vores interviewpersoners besøg i kirkerum handler om flere ting: nogle kommer af kulturhistorisk interesse, andre også for at fornemme roen, og måske sidde lidt i fred i kirkerummet, uden at andre stiller krav til dem. For nogle andre er det både det kulturhistoriske aspekt og roen, som tiltrækker dem. Nogle andre igen kan sidde i ro, samtidig med at der også er andre, som er stille i kirken. De private besøg i det offentlige rum er altså ikke ladet med samme latente konflikt, som vi finder omkring kirkelige handlinger, gudstjenester og kirkelige aktiviteter (offentlig religiøs praksis).

Nogle taler om ro som noget, de opnår i sindet, når de sidder i kirken. Altså ikke længere en fysisk ro, der er til stede i kirkerummet, men en indre ro, de opnår ved at være i kirken. I stil med dette oplever nogle også at få en følelse af lettelse, frihed fra at forholde sig til tilværelsen, en følelse af at det hele nok skal gå, og at der er håb. Kirken beskrives også som et sted, hvor man blot kan være til.

Andre fortæller, hvordan de i kriser har haft brug for at være alene, og da har opsøgt kirkerummet som et sted, hvor de kunne finde tryghed og føle et fast fundament under fødderne. Endelig kan et besøg i kirkerummet også handle om at mindes afdøde. På samme måde kan besøg på kirkegårde have flere forskellige formål.

6.2 Besøg på kirkegården

Vi fandt i Bog 1, at 43 % af befolkningen havde besøgt kirkegården udover til begravelse i løbet af det seneste år (Poulsen et al. 2021, 110). Også her fandt vi en kønsforskel: 49 % af kvinderne havde besøgt kirkegården, mens det var 36 % af mændene (Poulsen et al. 2021, 112). Besøg på kirkegården kan være konkret rettet mod et gravsted for én, som interviewpersonen har mistet og her have som formål at mindes den afdøde eller sørge for, at gravstedet holdes pænt. Men der kan også være andre årsager til et besøg på en kirkegård som fx behovet for en tid til refleksion, for at gå en tur, nyde solen på en bænk eller andet.

Ulf (udmelder, 40-55 år, i job) går gerne på kirkebesøg både i Danmark og udlandet, hvor han holder af at være i de smukke og majestætiske rum. Han finder på samme måde kirkegårde smukke og går tur dér, for det giver ham en indre ro.

For Ditte (distanceret medlem, 40-55 år, professionsuddannet) retter turen på kirkegården sig mod et særligt sted, hvor hun holder meget af at sidde i fred. Ditte fortæller:

”Ja, der er en kirke her i området [...] Der kan man gå om, og så kan man sidde dér og kigge ud [over landskabet]. Og dér har jeg både haft mine egne børn med og de børn, som jeg passer, og så har vi siddet dér, og dét synes jeg er helt fantastisk at sidde dér og bare filosofere lidt og føle, at man måske rører ved noget, jeg ved ikke helt, hvad det er, men det er sådan en, ja ... Der tænker jeg lige en ekstra gang, når jeg sætter mig der”.

Hvor Fiona søgte enten i kirkerummet eller ud i naturen, når hun trængte til at være alene, har Ditte fundet sig et sted, som er en kombination af både dejlig natur og kirkegård. Hun går der gerne med børn, og så sidder de dér, ser ud over landskabet, fornemmer, føler og er til stede sammen. Her føler hun sig tættest på noget større i tilværelsen. Ditte fortæller ikke, om hun kender nogen, som ligger på kirkegården, men det virker som om, det for Ditte ikke er et sted, der er knyttet til konkrete minder, men netop til et ukonkret større, som hun lige præcis dér føler sig forbundet med.

Ursula (udmelder, 40-55 år, underviser) føler sig ikke forbundet til noget større, men holder af at komme på sin lokale kirkegård, som arbejder med bæredygtighed og biodiversitet. Ursula fortæller:

”[...] vi bor i den gamle del af [byen], og der er en virkelig, virkelig skøn kirkegård, jeg elsker at gå tur på kirkegården, den er virkelig velholdt og sådan innovativ med vilde blomster og bistader og insekter og alt muligt, meget at kigge på. Den kan jeg virkelig godt lide. Og der tænker jeg da tit på, hvad nu, når det bliver min tur, hvad så?”

Intervieweren spørger, om Ursula selv besøger nogen på kirkegården, og Ursula svarer:

”Nej, det gør jeg ikke. Men det er jo også, fordi at dem der er døde, de bor jo langt væk [...] Så det er ikke lige her, hvor jeg bor. Ellers så havde jeg gjort det, det er jeg ret sikker på, at jeg vil synes, det var meget hyggeligt at gå ned og snakke lidt”.

For Ursula bliver de døde gennem kirkegården så nærværende, at hun beskriver deres gravsteder som steder, hvor de døde ”bor”, og at hun ville finde det ”hyggeligt at gå ned og snakke lidt” med de afdøde. Her ser vi et eksempel på, hvordan et kirkegårdsbesøg kan opleves som relationelt i forhold til afdøde. Teologen Anne Kjærsgaards ph.d.-afhandling i kirkegårdskultur i Danmark peger på, at nogle efterladte opretholder vedvarende bånd (continuing bonds) til dem, de har mistet, gennem besøg ved gravstedet, placering af genstande, som har relation til afdøde mm. (Kjærsgaard 2017, 102-104).

Ursula har ingen gravsteder, hun har ansvar for at passe, men det har andre af vores interviewpersoner. Dylan (distanceret medlem, 24-39 år, erhvervsuddannet) passer sit familiegravsted på den lokale kirkegård i den lille by, hvor han også er vokset op. Han fortæller om at gå på kirkegården:

”Ja, men det gør jeg faktisk en gang i mellem, men det er for lige at sørge for, at der er pænt, og der er, altså det er af respekt”.

For Dylan handler besøget på kirkegården om at sikre, at gravstedet ser ordentligt ud, fordi det viser, at han har respekt for afdøde og holder dem i ære.

Også Marianne (kulturelt funderet medlem, 40-55 år) holder gravstedet på kirkegården i stand:

”[...] altså jeg går på kirkegården jævnligt en gang om måneden, ikke, og lægger blomster, og på mærkedage og sådan noget, der går jeg jo derover, det er ikke sådan, at jeg går ind i kirken. Det kunne jeg måske godt finde på, hvis der var åben eller et eller andet, ikke. Men det er ikke noget, jeg sådan tænker over, andet end at det har jeg bare med mig, ikke”.

For Marianne er pasning af gravstedet noget, hun har lært hjemmefra – det er en pligt og en selvfølge. Hun har faste tider, hvor hun kommer på gravstedet og sørger for blomster, og det er ikke noget, hun overvejer eller beslutter sig til, det er noget, som hun gør mellem alt det andet, hun også skal passe. Mariannes gravstedspasning bliver ligesom Dylans en praksis med mulige religiøse undertoner, som forbinder dem med de afdøde og med slægten.

Filippa passer ikke selv sine forældres gravsted. Hun besøgte kirkegården i de første år efter sine forældres død, men ikke så ofte længere. Hun har ellers fra barnsben fulgt med i, hvordan hendes morfar passede gravsted:

”[...] sådan måske i de første år dér, efter mine forældre var væk, altså der kunne jeg godt køre en tur over og gå en tur på kirkegården og sætte mig i nærheden af, hvor de ligger og sådan måske også at reflektere over nogle ting dér. Så altså ja. Som barn, min mormor er død før, jeg overhovedet er, der overhovedet har været tænkt på mig. Og dér min morfar han cyklede over på kirkegården, når han skulle have hækken klippet og sådan noget og havde en hækkesaks med i cykelkurven. Og der kan jeg huske, hvis jeg sådan en sjælden gang kunne komme med derover, der syntes jeg som en lille pige dér, at ih, hvor det da var spændende dér, med alle de dér små fine haver, der var derovre, ha ha, ja. Og det kan jeg stadigvæk altså, jeg kan da godt, når jeg er et fremmed sted, eller i et

fremmed land, så vil jeg også rigtig gerne ind og se en kirke, jeg vil også rigtig gerne ind og se en kirkegård, altså, også hvis jeg er i andre egne af Danmark, så slår jeg gerne et smut forbi kirken og går en tur inde på kirkegården og kigger”.

Som barn så hun sin morfar køre på kirkegården for at passe mormorens grav, men hun var ikke så tit med, selvom hun godt kunne lide at være der. Hun blev ikke taget med i de praktiske opgaver med pasningen af gravstedet. Filippa har måske en ordning, hvor det er kirkegårdsmedarbejderne, som står for pasningen af gravstedet, for hun passer det ikke selv og kommer der sjældent. For hende er gravstedet ikke på samme måde et sted, hvor hun forbinder sig med de afdøde eller familien som kollektiv identitet.

Her har Mathias alligevel brug for et sted at gå hen. Han fortæller, hvordan et besøg ved et gravsted kan sætte tanker i gang hos ham:

”[...] men der kommer alligevel et eller andet over det. Det er måske også nogle af minderne fra selve begravelsen, der dukker op, men der kommer nok en eller anden, måske en eller anden form for lidt fokusering, kan man sige, når man så står der og kigger på gravpladsen, så kan man ikke, altså så kan man næsten ikke lade være med at tænke tilbage på nogle af de stunder, man så har haft sammen med dem”.

Gravstedet bliver for ham vigtigt som et mindested, hvor minderne om de afdøde kan vækkes hos dem, som kommer og besøger gravstedet.

Til sammen peger vores interviewpersoner på, at kirkegårdsbesøg kan give ro i sindet og kontakt til dét i livet, som er større end én selv, ligesom kirkegårde ofte opleves som smukke steder at gå tur. For nogle er det et gravsted, som gør, at de besøger kirkegården regelmæssigt. Nogle kommer for at besøge den afdøde, andre for at tage sig af pasningen og sørge for friske blomster. Nogle interviewpersoner forbinder således besøget med individuelle behov, mens det for andre giver en forbindelse til de kollektive identiteter som familien og nationen.

Kirkebygninger og kirkegårde er offentlige rum, som er under opsyn og passes af kirkegårdens medarbejdere. Samtidig kommer de besøgende der på tidspunkter, der passer dem, og hvor de har lyst til det – private tidspunkter. De oplever deres praksis på kirkegården som privat afgrænset, og skaber således små private rum i det offentlige rum, når de kommer på kirkegården. Det er i den forbindelse interessant, at den praksis, som interviewpersonerne fortæller om, slet ikke forholder sig til, at kirkegården er et offentligt rum. De fortæller ikke om møder med andre, eller at de andre tilstedeværende på kirkegården har en rolle at spille i forhold til deres praksis. Måske møder de sjældent andre, når de besøger kirkegården? Under alle omstændigheder ser vi heller ikke her tegn på en latent konflikt mellem det individuelle og det fælles.

Nogle religiøse praksisser finder sted i rum, som nok er offentlige, men under mindre observation end kirker og kirkegårde, nemlig vores fælles naturområder, som vi skal se på nu.

6.3 Bøn i udendørs offentligt rum

Hans (varieret medlem, 40-55 år, akademiker) er gift med en præst og går regelmæssigt i kirke, men han bruger ikke kirken til egen bøn. Når Hans oplever et behov for at takke Gud eller bede om hjælp, så søger han andre steder hen:

”Mm, det er meget sjældent, at jeg bruger kirken til dét. Det kan jeg i virkeligheden mere ved at sådan, altså under en gåtur eller en løbetur eller et eller andet, at jeg enten folder mine hænder eller lader være. Altså ... ja, jeg ved ikke”.

Hans søger ud i naturen – et andet offentligt tilgængeligt rum – når han har brug for at bede til Gud, og finder her et sted, hvor han kan være alene med sin bøn. Så nok kan naturen karakteriseres som et offentligt tilgængeligt rum, men den har samtidig en mere uafgrænset karakter end kirkerummet, som giver plads til en privat stund.

Fiona foretrækker ligesom Hans naturen, men bruger dog også kirken som rum for egen bøn. Det væsentlige for Fiona er, at det er muligt at opnå en privat stund, dér hvor hun beder. Hun har en enkelt gang været i en situation, hvor hun pludselig følte et påtrængende behov for at bede, selvom det var i et offentligt rum med andre mennesker til stede. Det var da hendes kone var alvorligt syg. Dér faldt hun på knæ midt i et venteværelse, da det gik op for hende, at hun var ved at miste sin kone. I den situation sansede hun ikke, at der var andre til stede, men bad Gud om hjælp midt i venteværelset. Fiona undrer sig selv over situationen, da hun netop ellers er privat omkring bøn. Fiona er således endnu et eksempel på, at bøn ofte opleves som noget, der kræver følelsen af at være privat, selvom hun også viser, at dette behov kan tilsidesættes i særligt påtrængende situationer.

Både Hans og Fiona går jævnligt i kirke, men har samtidig brug for den privathed, som et naturområde kan tilbyde, omkring deres egen bøn. For dem bliver naturen et sted, hvor de kan være alene og ikke skal forholde sig til de sociale fællesskaber, de ellers er del af omkring deres gudstjenesteliv.

For andre repræsenterer naturen et rum, hvor de kan udfolde deres private religiøse praksis i fællesskab med ligesindede.

6.4 Vielse i naturen

Én af vores interviewpersoner – Trine (udmelder, 24-39 år, professionsuddannet) – fortæller om, hvordan hun blev viet i en skov, hvortil vi antager, at der er offentlig adgang. For nogle år siden ønskede Trine og hendes mand at gifte sig. I den forbindelse talte de om, hvorvidt de overhovedet kunne blive viet i folkekirken, når han ikke var medlem. Trine blev døbt som lille, har været FDF'er og er konfirmeret, men overvejelserne om bryllup fik Trine til at indse, at det egentlig ikke havde nogen betydning for hende at blive viet i kirken. Hun og hendes kæreste begyndte derfor at undersøge, hvilke andre muligheder, der var for at blive viet og blev inspireret af andre religiøse og spirituelle tanker og muligheder. For Trine og hendes mand var det afgørende, at de fik et bryllup, som passede til dem begge to, og at de hver især følte, at de kunne stå ved det fundament, som vielsen byggede på. Derfor sammensatte de deres eget vielsesritual i samarbejde med en pri-

vat ceremoniforvalter. Trines oplevelse vidner om, at vielsesritualet blev en autentisk oplevelse for dem begge, med et stærkt individualiseret præg. De vægtede frihed og egne værdier højt og fik det bryllup, de ønskede sig.

Et tilsvarende individualiseret ritual fortæller Gitte om. Hun og hendes mand afholdt deres kobberbryllup ude i naturen med en ceremoni, som de selv sammensatte og gennemførte sammen med deres gæster.

Det peger på, at vores interviewpersoner oplever naturen som et sted, der – trods dets offentlige karakter – rummer muligheder for at skabe et privat rum, hvor egen bøn eller et individuelt ritual kan finde sted.

Trines bryllup og Gittes kobberbryllup er eksempler på private begivenheder, som er foregået i offentligt tilgængelige rum. Her gælder den samme dynamik, som vi ser i forhold til brugen af kirkegården, at interviewpersonerne tilsyneladende skaber egne private rum i det offentlige rum, og ikke oplever en konflikt mellem det individuelle og det fælles. Samme dynamik er til stede ved askespredninger over havet.

6.5 Askespredning over havet

Én af vores interviewpersoner mistede sin bedstefar, og familien besluttede at sprede hans aske over havet, fordi de mente, at det ville være i afdødes ånd.²⁰ De holdt først en bisættelse i kirken med en præst, hvorefter bedstefarens kiste blev kørt til krematoriet. Da de fik urnen fra bedemanden, sammensatte familien selv et ritual i to dele, hvor de hjalp hinanden med at sprede bedstefarens aske over de vande, som havde betydet mest for ham, for bedstefaren var nemlig glad for at sejle. Den første del af askespredningen foregik på fjorden i den landsdel, hvor bedstefaren voksede op. Her sejlede alle familiemedlemmer, som kunne være med, i båd ud på fjorden:

”[...] så sejlede vi ud med den en solskinsdag, og så et sted hvor vi følte for det, der var ikke en sten eller et fast sted, men et sted hvor vi følte for

20 Sløret af hensyn til anonymiteten.

det, dér blev den spredt ud, og jeg tror ikke der var ... Noget mere ceremonielt over det end dét. [...] Jeg tror mere, det var sådan en stille ting”.

Det ceremonielle eller rituelle bestod altså i, at de var fælles om at sejle ud med båden og se den ene halvdel af asken blive spredt. En tid efter tog de familiemedlemmer, som havde mulighed for det, på samme måde ud på den fjord, hvor bedstefaren havde levet i den sidste del af sit liv. Her behøvede de ingen båd, men kunne vade langt ud på bare fødder, indtil de fandt et sted, som føltes rigtigt:

”Jamen, det er sådan relativt lavvandet dér, hvor vi spredte den, så det var ud, og så blev vi ligesom enige om, at den her sten her, som var sådan en stor solid sten, som vi ved ikke kan flytte sig. Og så igen, så tror jeg, at det var sådan et stille farvel, og så spredte vi asken og så ... Ja. Så var det dét”.

Interviewpersonen husker askespredningen som en smuk og varm afsked, hvor familien havde mulighed for at sige et sidste, uhøjtideligt farvel. Han ønsker selv en lignende kombination af ritual i kirken med en præst og herefter urnenedsættelse eller askespredning ude i naturen. Det må også gerne være med en sten som markering, så hans efterladte vil have et sted at gå hen og mindes.

Kendetegnende for fortællingen er, at familien igennem ritualen skaber en privat oplevelse i det offentlige rum på de to steder, hvor de spreder asken. Askespredningen har på denne måde slægtskab med vielsen i naturen, vi har hørt om ovenfor, og besøgene på kirkegården, som begge skaber små private stunder og oplevelser i det offentlige rum gennem den religiøse praksis.

6.6 Sammenfatning

Når vi ser på besøg i kirkerum, på kirkegårde og privat bøn i naturen, falder de til dels ind under Stark & Glocks definition af religiøs praksis som hengivelse eller tilbedelse (jf. Stark & Glock 1968 i Furseth og Repstad 2007, 50-51). Nogle interviewpersoner føler sig gennem besøget i kirken eller på

kirkegården forbundet med noget større (Ditte) eller finder ro (Henny), og andre finder trykthed og stabilitet i kirkerummet (Gitte og Gertrud).

Vi kan ikke ud fra vores interviews se en kønsforskel i forhold til besøg på kirkegården, idet både mænd og kvinder beretter om besøg med både praktiske og åndelige formål. Vi har på samme måde også både mænd og kvinder, som forbinder besøg i kirkerum med ro, og som bruger naturen til privat bøn.

I modsætning til, hvad vi fandt i analysen af kirkelige handlinger og gudstjenester, finder vi ikke den samme latente konflikt omkring den private religiøse praksis i offentlige rum. Det kan skyldes, at den latente konflikt er en effekt af, at ritualer – i modsætning til hengivenhed og tilbedelse – har en mere offentlig karakter (jf. Stark & Glock 1968 i Furseth og Repstad 2007, 50-51), som kommer under pres af individualiseringen.

Andre af de private religiøse praksisser i offentlige rum som vielser i naturen og askespredning falder under definitionen af ritual. Ifølge vores interviewpersoners beskrivelser virker det til, at de private ritualer er lykkedes med at etablere et privat rum i det, som ellers er et offentligt rum. Heller ikke her hører vi om potentielle konflikter mellem det individuelle og det fælles.

De praksisser, som er knyttet til kirkebygning eller kirkegård, men som falder uden for ritual og tilbedelse eller hengivelse, springer ud af en kulturhistorisk interesse, som det i virkeligheden er svært helt at adskille fra de andre aspekter. Generelt er vores interviewpersoner kulturhistorisk interesserede i både kirkebygninger og kirkegårde. De forener deres interesse for kulturarven med både gravstedsbesøg og en stille stund i kirken, men vi ser også eksempler på, at interviewpersoner besøger kirker og kirkegårde kun af kulturhistorisk interesse, gerne sammen med en ægtefælle eller ven, som familie eller i mindre grupper.

Besøgene i kirker og på kirkegårde kan desuden have en relationel karakter. Det relationelle kommer til syne, når besøgene etablerer en relation til dem, som var her før os, og til dem, som for længere tid tilbage byggede

kirkebygningerne, og dermed til kulturhistorien som sådan. Et gravstedsbesøg kan i sig selv også opleves som en (gen-)etablering af en konkret relation, selvom den går til en afdød. Genetableringen af relationen finder sted, når stedet fremkalder minder (Mathias), eller når graven passes som et tegn på ære og respekt (Dylan og Marianne). Vi har også hørt interviewpersoner fortælle om, at det at sidde i stilhed i et kirkerum kunne bringe minder frem om mennesker, som var mistet. Tilsvarende ligger der et relationelt aspekt i askespredningen over havet, som handler om at forene bedstefaren med de steder, han har holdt særligt meget af i kraft af sin interesse for at sejle.

På den måde forbinder besøg i kirken, på kirkegården og ved askespredning interviewpersonerne med flere kollektive identiteter, i form af familien, nationen og kristendommen.

For Trine og hendes mand handlede valget af bryllupsritual ikke om at forbinde sig med kollektive identiteter, men i stedet om at skabe det bryllup, som passede allerbedst til dem. De har en individualiseret tilgang til deres bryllup, som skal afspejle, hvem de er, og samtidig også skal føles rigtigt for dem – med et krav om autenticitet. Samme aspekt af individualisering ser vi i askespredningen, som igangsættes med begrundelse i, at det ikke vil passe til bedstefaren at ligge på en kirkegård. Dette behov for en autentisk afsked med bedstefaren er dét, der afføder det todelte ritual ved farvande, der havde været særligt vigtige for bedstefaren.

Vi ser således flere forskellige udtryk for privat praksis i offentlige rum. Til fælles har de, at de benytter det offentlige rum til private formål og på egne præmisser, hvorigennem de skaber et eget privat tidspunkt – en privat stund – i det offentlige rum.

I næste kapitel går vi til de religiøse praksisser, som finder sted i individuelle – private – rum, men på et offentligt annonceret – fælles – tidspunkt.

7. Privat praksis på offentlige tidspunkter

Figur 10: Matrix – Privat praksis på offentlige tidspunkter

		Tid	
		Offentligt tidspunkt	Privat tidspunkt
Rum	Offentligt rum	<ul style="list-style-type: none"> • Folkekirkelige handlinger • Folkekirkens gudstjenester • Folkekirkelige aktiviteter 	<ul style="list-style-type: none"> • Besøg i folkekirkens kirkerum • Besøg på kirkegårde • Privat bisættelse og askespredning
	Privat rum	<ul style="list-style-type: none"> • TV- og radiogudstjenester • Onlinegudstjenester • Frikirkers gudstjenester og aktiviteter (når annonceret) 	<ul style="list-style-type: none"> • Private ritualer • Aftenbøn

Kapitlet her tager fat i de religiøse praksisser, som finder sted i private lokaler, men på tidspunkter, som bliver annonceret offentligt. De er således præget af både noget individuelt defineret og noget fælles.

Vi gav i indledningen Dronningens nytårstale som et eksempel på en praksis, som kan finde sted i private rum, men foregå på et fælles tidspunkt, hvor alle ved, at nu er der også mange andre, som ser hendes tale. Her kan de blive del af en form for forestillet fællesskab (Jenkins 2006, 105). Eksemplet med nytårstalen er et tænkt eksempel, som ikke forekommer i vores interviews. I stedet har vi her Ib, som ser gudstjenester i TV, og Dennis, som sammen med familien så sin sognekirkes julegudstjeneste online under coronanedlukningen i 2020. For begge praksisser gælder det samme

som for nytårstalen: Ib og Dennis deltager hjemmefra, men gudstjenesterne meldes ud på hjemmeside og i officielle kalendere. Andre eksempler har vi fra Dan og Tom, som kommer i hver deres frikirke. Frikirkernes gudstjenester og arrangementer foregår i private lokaler, men på tidspunkter, som annonceres i en kalender på frikirkernes hjemmeside.

7.1 TV-gudstjenester

Ib (indmelder, 56-65 år, pensionist og tidligere ansat i folkekirken) voksede op i et andet religiøst miljø end det folkekirkelige og meldte sig som voksen ind i folkekirken. Da han var barn, gik han sammen med sin familie i kirke en gang om året, og Ibs mor lærte ham at bede til Gud. Ib har i en længere periode deltaget i gudstjeneste hver søndag. Han har altid syntes, at folkekirken er mere folkelig end det, han er vokset op med, som han ofte oplevede som selvhøjtidelig. Både udsmykningen og gudstjenesterne i folkekirken er nemmere for ham at gå til. Man skal bare komme og høre, hvad præsten prædiker, og det synes han er rart.

Ib bor i dag i en landsby og kan godt finde på at gå i kirke ind imellem, men det er oftest omkring jul, påske og pinse. Han synes, at han tog sin tårn i den periode, hvor han deltog i gudstjenester hver søndag, og han har det fint med kun at komme der til højtiderne i dag. Han fortæller om sin religiøse tro og praksis i hverdagen:

”Der går ikke en dag uden, jeg tænker på Gud eller Jesus eller ja, engle eller, hvad ved jeg. Og jeg lytter også efter prædiken, og jeg hører det i fjernsynet. Jeg hører efter. Jeg synes, det er spændende, og det er virkelig godt. Så det er jeg glad for, at jeg har min tro”.

Ib føler sig tættest på Gud, når han er til gudstjeneste eller ser gudstjeneste i fjernsynet. Det har han gjort hver søndag under coronaepidemien, hvor kirkerne har været lukket, og dén mulighed har han været glad for. Hvis det stod til ham, kunne kirkerne godt fortsætte med at lave deres gudstjenester i fjernsynet, da det er meget billigere. Så slipper alle de gamle også for at bevæge sig hen i kirken, og de kan i stedet invitere hinanden på kaffe og se gudstjenesterne sammen derhjemme.

”Og jeg vil også nok også sige at lejlighedsvist altså, sådan noget som begravelser og bryllup, der skal den jo åbne, altså sådan jul, påske og pinse, men i hverdagene kan jeg sagtens nøjes med en tv-udsendelse [...] de her gamle nisser, der kommer i kirken, de kan lige så godt sidde og kigge derhjemme”.

Ib kommer alligevel ikke i kirken for det sociale, for han kender ikke de andre kirkegængere. Dels fordi han er tilflytter, dels fordi han ikke kommer i kirken hver søndag, men også fordi de andre kirkegængere i hans lokalområde er mindst 70 år gamle. Han synes, at det lokale kirkeliv går alt for meget op i kirkekaffe og snak, og han synes, at menighedsrådet i stedet for at bruge kræfterne på at være sociale med hinanden burde arbejde på at hjælpe dem, som er i nød i sognet. I modsætning til de interviewpersoner, som vi mødte i afsnittet om søndagsgudstjenester, gør det ingen forskel for ham, om han i gudstjenesten er del af et konkret gudstjenestefællesskab. I hverdagen går han med sine egne tanker om Gud, Jesus og engle og følger med i de gudstjenester, han kan se i fjernsynet. Det giver ham alt, hvad han skal bruge i forhold til kirkeliv, når det ikke lige er til højtiderne. For ham er gudstjenesten en mulighed for at opnå en individuel trosoplevelse. Hans primære formål med at deltage i gudstjenesterne er ikke at få kontakt til et konkret fællesskab, og han har derfor heller ikke nødvendigvis behov for, at de skal foregå i kirken. Af samme grund passer TV-gudstjenesterne godt til hans behov i dagligdagen. Til højtiderne og ved de kirkelige handlinger virker det dog til, at der er noget andet og mere på spil for ham, hvorfor han også har behov for den fysiske gudstjeneste.

Ibs brug af TV-gudstjenester kan betegnes som en privat praksis, der foregår på offentlige tidspunkter, hvor alle kan deltage i gudstjenesterne, men inden for hjemmets private rammer. Ibs praksis er udpræget privat på den måde at forstå, at han lægger vægt på den individuelle oplevelse og faktisk slet ikke søger det (forestillede) fællesskab, som den offentlige TV-gudstjeneste giver mulighed for at koble sig på.

7.2 Online-gudstjenester

Til forskel fra Ib, ønsker Dennis (distanceret medlem, 40-55 år, professionsuddannet) at være del af et konkret fællesskab, hvor han kender de andre. Det oplevede han at blive, da han sammen med sin familie var til onlinegudstjeneste i julen 2020. Havde det ikke været for coronaepidemien, var Dennis taget i kirke til jul med sin familie, men i stedet så de gudstjeneste online med deres lokale præst, som han synes, er en dygtig taler. Han har før været i kirke hos præster, som holdt mere kedelige prædikener, men hans lokale præst er god. Præsten har oplevet forskellige ting i livet, så han har noget at have sine prædikener i, synes han, som kan relatere til meget af det, præsten siger.

For Dennis kunne en onlinegudstjeneste gå an, nu kirkerne var lukkede pga. coronaepidemien, men det var afgørende for, at han valgte at se julegudstjenesten online, at det var den lokale præst. Han ser med andre ord onlinegudstjenesten som en del af den kirkelige relation, han allerede er i til sin sognepræst.

Både Ib og Dennis bruger de religiøse praksisser, som de kan deltage i fra privaten, som et supplement til den lokale sognekirkes gudstjenester og aktiviteter. For Dennis bliver onlinegudstjenesten et alternativ, da kirken er lukket pga. corona og giver ham muligheden for at koble sig på det lokale kirkefællesskab, fordi det netop er hans lokale kirke og den lokale præst, der gennemfører gudstjenesten. Han får derved den gudstjenesteoplevelse, som han ønsker, på trods af forhindringerne under coronaepidemien. Ib bruger derimod TV-gudstjenesterne som et alternativ til de lokale søndagsgudstjenester, fordi TV-gudstjenesterne aflaster ham i forhold til det lidt besværlige lokale fællesskab omkring sognekirken. Den private praksis på offentlige tidspunkter åbner således for at dække individuelle behov, som ellers ikke ville kunne blive dækket.

En anden form for privat praksis på offentlige tidspunkter ser vi hos Dan og Tom, som gennem mange år er kommet i frikirke.

7.3 Frikirker og kirkeliv

Dan (distanceret medlem, 40-55 år, i job) fortæller om sin vej ind i frikirken:

”Det er ikke fordi, man ikke føler sig velkommen i [folke]kirken, men frikirken – dér er vi bare blevet taget rigtig godt imod. Vi har også været med til nogle af deres arrangementer ud over kun at være i kirke. Så dér føler vi os bedre placeret end i folkekirken”.

For en del år siden gik Dan og hans kone til julemarked i frikirken, som ligger i deres lokalområde, og de blev varmt modtaget. De føler sig som en del af et fællesskab i frikirken og har derfor også taget en endelig beslutning om at melde sig ud af folkekirken. De deltager ikke så meget i gudstjenesterne i frikirken, men mere i aktiviteter:

”Ja, selvfølgelig er der lidt af det [gudstjenester], men det er mere dét fællesskab, der er. Så har der været fællesspisning derinde, så har der været nogle foredrag derinde, hvor vi har siddet og hygget og fået kaffe, der har været mere af den dur, måske ikke så meget bøn, jo, selvfølgelig er der lidt af det, men det er ikke ligesom derfor, vi er der. Det er nok mere dét fællesskab, som er derinde [...] Og man kan så sige, igennem det sidste års tid har der ikke været de helt store bønner eller gudstjenester eller noget, men der er så kørt noget på deres facebookprofil, hvor vi har været lidt med”.

Dan og hans kone kommer i frikirken, fordi de her føler, at de er med i et fællesskab, hvor de hører hjemme. Fællesskabet oplever de gennem fællesspisning, foredrag og hygge med kaffe, hvor de får talt med hinanden, mere end gennem gudstjenester og fælles bøn. De har dog også deltaget i frikirkens onlineandagt under corona-nedlukning.

Dan og hans kone vil melde sig ud af folkekirken, men det handler mest om, at de nu er del af et tættere fællesskab, end de har både set og oplevet i folkekirken. Dan forbinder folkekirken med et sted med få fremmødte, der ofte sidder på bagerste række og forsøger at holde sig vågne. I frikirken er

der en helt anden stemning, som Dan føler sig mere hjemme i. Han ser ikke sig selv som troende og anskuer primært deltagelsen i aktiviteterne i frikirken som at deltage i et socialt fællesskab. For ham er det således i udgangspunktet ikke en religiøs praksis, han deltager i.

Den samme side af frikirkelivet, hvor medlemmerne er del af et tæt fællesskab, fortæller også Tom (udmelder, 40-55 år, sælger) om. Tom er barnedøbt og konfirmeret i folkekirken, men han synes ikke, barnedåben i folkekirken giver nogen mening, for spædbørn har hverken gjort godt eller ondt, så ritualet bliver en form for ”trylleri”. Dåben skal være en voksendåb for voksne eller unge mennesker, der er i stand til at tage en beslutning om deres eget liv.

Tom tog som ung en uddannelse, men da han var tæt på at færdiggøre studiet, kunne han mærke, at han skulle noget andet og bad til Gud, fordi han var i stor nød over sit liv. Han følte en tomhed i, at alt handlede om gode præstationer og penge. Han oplevede en livskrise, fordi han måtte stoppe et kæresteforhold, han oplevede sine forældre blive skilt, og han kørte død i sin uddannelse. Han søgte efter et sted at høre til, og han tænkte, at det eneste, der var tilbage, var muligheden for at få et ordentligt gudsforhold. Han fandt gennem en kollega en kristen menighed, der holder sig til Guds ord. Da han mødte dem, vidste han, at de var af samme kaliber som Jesu disciple. Det var en befrielse og glæde for ham at møde ligesindede, og han er kommet der lige siden.

”Der var vækkelse dér i starten af 90’erne, det tror jeg, at der var mange steder på jorden, i forskellige forsamlinger har der været vækkelse, så der var voldsom åndsfylde og kraft over møderne, ikke også, og det foregik og foregår simpelthen på den måde, at alle kan komme til med Guds ord, ikke. Og Bibelen, så det er jo vældig interessante og indholdsrige møder, og det var en voldsom påvirkning, men helt naturligt for mig”.

Som følge af sit møde med menigheden meldte Tom sig ud af folkekirken. Det var en symbolsk handling, som markerede, at nu startede han noget nyt. Jo mere lys, han fik over, hvad der står i skriften, des mere har han følt,

at folkekirken ikke har noget med Gud at gøre, for det er det enkelte menneskes gudsfrygt og forhold til Gud, der har noget at sige. Toms kirke og menighed fokuserer på at gøre Guds ord i sit eget liv. I hans frikirke bliver få par skilt, og de har store, velfungerende familier. Hans tro spiller ind på alle hans livsvalg, for når man tror på Gud, kan man ikke tillade sig det, man kunne, inden sin omvendelse. Hvis han bliver fristet til at gøre noget ondt, husker han på Guds ord. Han fortæller, at det er et dagligt bevidst valg, der giver ham en enorm glæde, fordi han ender med ikke at gøre ondt.

Tom mødte sin kone i deres fælles menighed, hvor hun er vokset op. Inden havde han bedt til Gud om, at han ikke ville være i tvivl, når han mødte den rigtige, og han har heller ikke været det siden. De blev gift på rådhuset og holdt en menighedsfest senere på dagen, for Toms menighed havde ikke vielsesbemyndigelse, da de blev gift. Da det står i Bibelen, at mennesker skal blive mangfoldige, har det været naturligt for ham og hans kone at tage imod de børn, de har fået. Tom giver menighedens værdier videre til sine børn, som også er troende. Hans børn er vokset ind i troen på en sund, naturlig og personlig måde, og de har fået en masse ungdomsvenner på et rent grundlag uden røg og druk. Toms menighed praktiserer voksendåb. Nogle af hans børn har ladet sig døbe, og han regner med, at de andre også vil gøre det, men det er ikke noget, han blander sig i, for det er et personligt valg.

Toms frimenighed er, i endnu højere grad end den frikirke, som Dan kommer i med sin kone, et fællesskab, som har betydning for medlemmernes livsførelse. Hvor Dans frikirke er et fællesskab, som langt hen ad vejen ligner et fællesskab i nogle af folkekirkens sogne, har Tom gennem sit medlemskab af frimenigheden fået en ramme om hele sit liv. Han bruger sin fritid i menigheden, hans livsførelse hviler i ét og alt på frimenighedens værdier, og han har mødt sin kone der. Sammen med sin kone har han valgt at lade børnene opdrage efter frimenighedens principper, og børnene socialiseres ind i livet i menigheden, men tager selv i teenagealderen valg om deres religiøse tilhørsforhold.

Vores to interviewpersoners oplevelser er eksempler på, hvordan frikirkelige menigheder kan fungere som en privat aktør, der medierer forholdet mellem det offentlige og private i forhold til den religiøse praksis.

7.4 Sammenfatning

Som vi kan se i kapitlet her, er der stor forskel på de private lokaler, som en religiøs praksis kan foregå i, og det sætter på samme måde et helt forskelligt præg på de praksisser, som vi nu har redegjort for.

Religiøse praksisser på internet eller i TV kan alle i princippet deltage i via internettet, og interviewpersonernes deltagelse finder sted i private hjem. De kan give tilknytning til et konkret fællesskab, hvis de hører til en bestemt geografisk enhed som fx et sogn. Som vi har set, fungerer TV- og onlinegudstjenester som supplement til de religiøse praksisser, som deltagerne også løbende deltager i i deres lokale folkekirkelige sogne.

Både TV- og onlinegudstjenester falder ind under ritual, når vi bruger Stark & Glocks definition af religiøs praksis som henholdsvis ritual og hengivenhed eller tilbedelse (Stark & Glock 1968 i Furseth og Repstad 2007, 50-51). Anderledes er det med de aktiviteter, som Dan og hans kone er med til i frikirken. Kun få af dem kan rummes i ritual og hengivenhed eller tilbedelse som kategorier. Dan og hans kone oplever begge, at de hører til i fællesskabet i kirken, men de forstår ikke sig selv som troende, og heller ikke som udøvere af religiøse praksisser. Alligevel handler deres frikirkeliv om tilhørsforhold, og måske er vi her – ligesom i diskussionen om kulturhistorisk interesse og kirkebesøg – i et felt, hvor den religiøse praksis grænser op til praksis, som kobler til tilhørsforholdet til en religiøs institution og til større fællesskaber generelt.

Til gengæld er stort set alt, hvad Tom gør, gennemsyret af både ritual og hengivelse eller tilbedelse. Hver dag og hver time forsøger han at leve efter Guds ord, og hans liv kan dermed forstås som et forsøg på i ét og alt at leve i tilbedelse af Gud.

På tværs af Ib og Dennis, Dan og Tom kan vi se, hvordan rum, som er private, ændrer på hvem der har retten til at forhandle og definere adfærden i de religiøse praksisser. Når Ib ser TV-gudstjeneste, og Dennis følger med online, kan de selv bestemme, hvordan de vil agere undervejs. De er hjem-

me, og ingen kan se eller høre dem eller bede dem agere anderledes, end de gør.

Dan og Tom er derimod del af religiøse praksisser, som nok finder sted i private lokaler, men ikke i lokaler, som Dan eller Tom har ansvar for eller bestemmer over. De er derfor underlagt de ritualer og handlemønstre, som frikirkens ledere fastlægger. De har ikke en lov, de kan tage i hånden, hvis de ønsker at få indflydelse eller forhandle om indholdet i ritualer, som tilfældet fx var med folkekirkelige begravelser. Det gør til gengæld også, at fællesskabet i deres frikirke eller frimenighed kan vokse sig meget tæt, fordi rammerne er klart definerede – også teologisk.

Vi ser et slægtsfællesskab mellem de oplevelser, vi har set i forhold til TV-gudstjenester, onlinegudstjenester og kirkelivet i frikirkerne på den måde, at interviewpersonerne ved at skabe private rammer omkring de offentlige tidspunkter opnår en vigtig individualiseret praksisopbygning, som giver mening og værdi på egne individualiserede præmisser. I TV-gudstjerner og onlinegudstjerner tilfælde foregår det helt på egne individuelle præmisser, mens det i frikirkerne foregår på det private fællesskabs egne præmisser.

8. Privat religiøs praksis

Figur 11: Matrix – Privat religiøs praksis

		Tid	
		Offentligt tidspunkt	Privat tidspunkt
Rum	Offentligt rum	<ul style="list-style-type: none"> Folkekirkelige handlinger Folkekirkens gudstjenester Folkekirkelige aktiviteter 	<ul style="list-style-type: none"> Besøg i folkekirkens kirkerum Besøg på kirkegårde Privat bisættelse og askespredning
	Privat rum	<ul style="list-style-type: none"> TV- og radiogudstjenester Onlinegudstjenester Frikirkers gudstjenester og aktiviteter (når annonceret) 	<ul style="list-style-type: none"> Private ritualer Aftenbøn

Vi slutter af med at se på de religiøse praksisser, som finder sted i private rum eller lokaler, og på tidspunkter, som ikke er offentligt tilgængelige. Vi begynder med at behandle de praksisser, som består af ritualer, som er individuelt komponerede.

Vi tager herefter fat på praksisser, som foregår i et miljø for alternativ religiøsitet, som fx healing, som foregår i private lokaler i en healingpraksis.

Senere i kapitlet går vi til forskellige former for bønpraksis. Vi er opmærksomme på, at bøn som religiøs praksis i princippet kan foregå indenfor rammerne af alle fire felter i vores matrix. Bøn hører fx med som del af alle folkekirkens liturgier, i feltet med offentlig religiøs praksis. Bøn kan være del af de besøg i kirkerum og på kirkegårde, som hører under religiøs praksis på offentlige steder til individuel tid. Bøn er del af de gudstjenester, som

foregår i frimenigheder og -kirker, TV-gudstjenester og onlinegudstjenester, og hører derfor også hjemme i det felt af praksis, som foregår i private rum på offentlige tidspunkter. Ser vi på vores interviewpersoners beretninger om bøn, hører de dog mest til som bøn, der foregår helt privat.

8.1 Private ritualer

Baggrunden for, at vores interviewpersoner foretager private ritualer, er, at de dækker et behov, som interviewpersonerne ikke oplever kan dækkes af hverken folkekirken eller andre organiserede trossamfund.

Morten (kulturelt funderet medlem, 56-65 år, selvstændig) fortæller, hvordan han for mange år siden stod med den udfordring, at hans ven var død, og Morten skulle stå for begravelsen. Men vennen ønskede ikke at blive begravet i hverken folkekirken eller noget andet organiseret trossamfund. Morten måtte derfor selv stå for et ritual, hvis han ville opfylde sin afdøde vens ønsker og støtte de efterladte. Han tog kontakt til hospitalspræsten, som hjalp ham:

”[...] jeg begravede min, men det var også [i] et kapel, jeg begravede min barndomsven for [mange] år siden, også til kræft [...]. Og dér hjalp kirken mig [...], der fik jeg råd og vejledning af kirken, hvordan jeg forholdte, hvordan jeg foretog den, det skete jo i et kapel uden medvirken af præst, men hvordan jeg kunne gøre det i respekt for [familiens] religion, men samtidig også få begravet en ven. Ikke, ja”.

Morten husker, at han var glad for den hjælp, præsten gav. Morten fik sat et ritual sammen, som var respektfuldt over for både familiens religion og hans ven, og det lykkedes for ham og de andre tilstedeværende at gøre det til en god afsked.

Én af vores interviewpersoner²¹ har også deltaget i en bisættelse, hvor de pårørende selv satte et ritual sammen med hjælp fra en bedemand. Han har deltaget i mange begravelser, men denne her bed han særligt mærke i, og

21 Sløret af hensyn til anonymiteten.

den var helt uden præst og kirke. Det var interviewpersonens ven, som var død, og han var ikke medlem af folkekirken eller noget andet trossamfund. Interviewpersonen fortæller:

”Han var ikke medlem af kirken, af folkekirken, så der var ingen begrænsninger på begravelsen – hvordan den skulle være. Der var faktisk fuldstændig frie tøjler, så tænkte jeg – det er saftsuseme lige mig! Og det har min kone også sagt, det var også lige hende [...] Den [begravelsen] blev holdt hjemme på hans ejendom”.

Interviewpersonen husker, hvordan alle deltagerne ved bisættelsen stod sammen ude i det grønne på hans vens ejendom sammen med kisten og bedemanden. Interviewpersonen fortæller om dagen:

”Og det var bare så dejligt. Og han blev brændt, det var en bisættelse, jamen, da det hele var ovre og bedemanden var kørt, så gik der et par måneder, så fik de urnen hjem, og den måtte de sådan set gøre med, hvad de ville. Der var ikke nogen krav om, at den skulle begraves det ene eller det andet sted. De kunne sætte den derhjemme, og det synes jeg bare, det var sådan set en smuk begravelse, dén dér”.

Den afdødes aske blev gravet ned under et af træerne, og den afdødes børn fik hver især noget af asken med sig i en halskæde. Det synes interviewpersonen var rigtig smukt. Hans kone vil gerne, at hendes aske bliver spredt over vandet, og han forestiller sig, at han vil noget af det samme. Det er vigtigt for dem, at man kan få lov til at gøre dette uden at skulle igennem en stor ansøgningsproces. De sætter friheden højt til at gøre det, som føles rigtigt og passer til dem som personer. Friheden og koblingen til naturen i ritualet gjorde stort indtryk på ham.²²

22. At dele en afdød persons aske op i flere nedsættelser eller opbevare den i en halskæde, som historien beretter om, kræver en særlig tilladelse fra en biskop, se lovens stk. 4. Lovbekendtgørelse LBK nr 43 af 17/01/2020

lyder:

§ 3. Ligbrænding skal ske i krematorier, der er godkendt af kirkeministeren.

Stk. 2. Asken skal nedsættes på en af de begravelsespladser, der er nævnt i § 2, stk. 1, eller anbringes på et andet sted, der er godkendt af kirkeministeren.

Stk. 3. Asken kan spredes over åbent hav, hvis afdøde skriftligt har ønsket dette. Kravet om ►

I både Mortens fortælling og fortællingen fra interviewpersonen med vennens særlige begravelse er det vigtigt for de efterladte, at dét ritual, som de får sammensat, er i afdødes ånd. Omkring urnenedsættelsen på privat grund er det værd at bemærke, at familien skaber et konkret sted, hvor de senere kan mindes afdøde. Interviewpersonen fortalte om, hvordan en del af asken blev gravet ned under et træ på afdødes ejendom. Samme fokus på at vælge et genkendeligt sted har vi også set ved askespredningen på havet, som blev behandlet i kapitlet om privat praksis i offentligt rum. Her valgte familien at sprede asken på steder, der følte rigtigt og i det ene tilfælde ved en stor sten i vandet, de var sikre på ikke ville flytte sig, og som de derfor kan finde igen. Der virker således til at være et behov for de efterladte til at kunne komme tilbage til stederne igen en dag. De private ritualer omkring urner og askespredning handler altså ikke om, at de efterladte ikke ønsker et sted at mindes, men at de og afdøde selv ikke føler, at en kirkegård er det rette sted for den afdøde.

Samtidig kræver det også en del ressourcer af familien at stable et privat ritual på benene. Morten har en længerevarende uddannelse og er måske vant til at stille sig frem og holde tale. Han havde også personlige ressourcer til at tænke, at en præst kunne hjælpe og fik spurgt præsten til råds, så han selv kunne stå for det. I tilfældet med det private ritual ved vennens død foregik det på den afdøde vens ejendom, hvad der i sig selv vidner om ressourcer. Han havde efterladt midler til at få en bedemand til at hjælpe med afviklingen af ritualet ude på ejendommen. Tilsvarende gjaldt det for inter-

skriftlighed kan fraviges, når det er utvivlsomt, at det var afdødes ønske, at asken skulle spredes over åbent hav. Begravelsesmyndigheden træffer afgørelse om, hvorvidt kravet om skriftlighed kan fraviges. Fremsættes der indsigelse mod begravelsesmyndighedens afgørelse og tages indsigelsen ikke til følge, forelægger begravelsesmyndigheden afgørelsen for skifteretten, der træffer afgørelse ved en kendelse, der ikke kan kæres.

Stk. 4. Biskoppen kan tillade, at der forholdes med asken på anden sømmelig måde end nævnt i stk. 2 og 3, når der foreligger et bestemt udtalt ønske herom fra afdøde. Biskoppens afgørelse kan påklages til kirkeministeren. Klage skal være indgivet skriftligt, inden 4 uger efter at klageren har fået meddelelse om afgørelsen.

Kirkeministeriet uddyber for pkt. 3: Askespredningen skal foregå over åbent vand, det vil sige over havet eller over større fjorde eller bugter. Det er ikke tilladt at sprede asken over en sø. Det er de efterladte, som skal sørge for at få asken spredt, og spredningen af asken skal foregå på en måde, der ikke vækker opsigt. Det er ikke tilladt at sænke urnen med aske i havet. <https://www.km.dk/borgerinformation/doesfald/askespredning#c2008> (tilgået 26.01.2022).

viewpersonen med askespredningen af morfarens aske, som blev behandlet i kapitlet om privat praksis i offentligt rum, at familien ad to omgange rejste til to forskellige egne af landet og skaffede en båd til alle involverede i det ene tilfælde, og også her kræver det både opfindsomhed og økonomiske ressourcer med rejser og båd.

De har alle tre deltaget i ritualer, som var private og ikke havde forbindelse til en organiseret tro. Ligesom vi har set, at privat praksis i offentlige rum kan skabe små private rum og stunder for de deltagende, ser vi her eksempler på det gennemprivatiserede ritual, som organiseres, når de mere traditionelle ritualer og steder ikke opleves at passe til de efterladte eller den afdøde.

I det næste tager vi fat på praksisser, som finder sted i dét, som vores interviewpersoner definerer som det ”alternative” eller ”spirituelle” miljø.

8.2 Spirituel praksis

Thea (udmelder, 24-39 år, under udd. som akademiker) er efter en skilsmisse i gang med en personlig udviklingsproces, som har ført hende ind i et miljø, som hun tidligere ikke havde kontakt med. Thea fortæller om, hvordan hun forstår sig selv i forhold til andres religiøse praksisser:

”Jeg tror egentlig ... Det har været så nyt for mig, at jeg har valgt at placere mig som åben. Folk spørger, ‘er du shaman, eller er du heks eller?’ Hvor jeg bare siger, jeg vil ikke sætte noget label på. Jeg arbejder med dét, der virker og det, jeg føler, virker for mig, og dét, som jeg ser, som andre ligesom kommer til mig – ‘ej vil du ikke holde en ceremoni, hvor vi sådan og sådan’, og så har vi ligesom skabt det rum. Men jeg føler ikke, at jeg har bekendt kulør. Jeg siger ikke, jeg har asatro, jeg ved slet ikke nok om det til at kunne ... Men jeg synes at ... Jeg bliver fascineret af mennesker, som på den måde ... Både tager stilling, men også ligesom træder ind i et fællesskab og lever det, dét synes jeg er fascinerende. Og jeg er ikke et sted, hvor jeg på nogen måde kan hellige mig noget. Jeg kan godt lide dén dér åbenhed og frihed i virkeligheden. For mig er det en frihed til, at jeg kan være i dét, jeg har lyst til. Og når jeg får en besked

ude fra ham her [...], som kommer fra [et andet land], at nu holder han en svedehytteceremoni, så kan jeg mærke efter – har jeg lyst til det i dag eller i weekenden? Og så kan jeg tage af sted til det, hvis jeg vil, og så kan jeg ikke sige, at det kan jeg ikke, fordi jeg må kun et eller andet. Men altså, nogle gange virker noget, og andre gange virker noget andet, og det er en fed frihed at kunne tage sig”.

Thea forbeholder sig retten til at holde alle døre åbne og mærke efter, hvad der virker for hende. Hun vil være fri til at prøve dét, hun har lyst til. Hun mødes jævnligt med en kreds af ligesindede. De mødes i et særligt rum indrettet med alter, lys, puder på gulvet, udsmykning på væggene og andre betydningsmættede genstande. Rummet er dermed blevet en scene for dét, som Thea kalder for ”transformationer” i de deltagendes liv – fx omkring parforhold, graviditet og jobsituation. Thea begyndte selv at afholde ceremonier for nogle år siden og fandt blandt andet interesse for den åndelighed, der er i forbindelse med fødsel, hvilket var med til at introducere mere spiritualitet i hendes liv. Thea taler om ”åndelighed”, ”energi” og ”spiritualitet” og holder fast i friheden ved ikke at koble sig på en bestemt gruppe eller retning indenfor det spirituelle og alternative. Thea er selvlært, for igennem de ceremonier hun har deltaget i hos andre, har hun lært, hvad der virker, mener hun:

”[...] så er der jo også meget, der kommer, når man gør det. Man finder ud af, hvad er det, der virker? Hvornår er jeg ligesom ude i noget, hvor jeg begynder at føle, at underlaget under mig bliver lidt porøst, så skal man lige træde et skridt tilbage og lige tænke over det, fordi du står også med nogle mennesker, hvor du risikerer, at nogle mennesker falder fuldstændig fra hinanden i dine hænder”.

For Thea er det afgørende, at der er tillid i rummet, når de afholder ceremonier, og at deltagerne er trygge ved det, som sker i rummet:

”Ja, eller ellers sidder man i hvert fald lidt og trækker sig lidt ud af ... Altså man åbner sig jo ikke helt op, hvis ikke man er tryk. Og det er jo først, når man åbner helt op, at man har en chance for at flytte sig emotionelt og eventuelt åndeligt. For hvis du sidder og er bange for, at du er forkert

eller dem, du så er sammen med, de ligesom bryder tavsheden i forhold til de ting, man deler og sådan noget, jamen så ... [...] Så kommer du ikke derind. Men er du tryk, så kan du virkelig forandre meget – hold da op”.

Thea beskriver, hvordan hun oplever, at ”livets store spørgsmål er blevet vendt” i kredsen. Thea er i deltagelsen i kredsen både i gang med sin egen udvikling og en understøttelse af andres personlige udvikling. Hun oplever, at der er ”mange, som har manglet et sted at komme og arbejde med sig selv på den måde i et fællesskab – et ligeværdigt fællesskab”.

Heidi (varieret medlem, 40-55 år, lønmodtager) har ligesom Thea en spirituel praksis. Hun interesserer sig for healing, og hun har derfor taget nogle kurser i det. Hun har altid været åben overfor at blive klogere på tilværelsen og det mere, som hun har en fornemmelse af, der findes. Hun har igennem det sidste års tid været del af det, hun kalder en ”spirituel gruppe”, der mødes og snakker om spirituelle emner. Heidi ser sin interesse for healing som spirituel, og det er for hende en måde at forbinde sig med en spirituel energi på. Healingen forstår Heidi som hjælp til selvhjælp – healeren kan hjælpe med at løse op for nogle kropslige ting, og så må folk selv klare resten. Bag healingen ligger der en spirituel dimension, men disse evner er ikke unikke for Heidi – hun mener, at vi alle ville kunne heale, hvis vi var interesserede i det. Det spirituelle og healende ”er ikke noget, jeg gør. Det er noget, der kommer igennem mig”, forklarer hun. Heidi ser sin healingpraksis som en fritidsaktivitet, og hun holder det på lavt blus, så hun også har tid til sit arbejde, mand og børn.

Frederikke (varieret medlem, 24-39 år, førtidspensionist) opsøger også healing og andre alternative praksisser. Hun har helt fra sin barndom været optaget af alt, som har med tro og spiritualitet at gøre. Hendes mor voksede op i et frikirkemiljø, men deres familie holdt sig til folkekirken, hvor Frederikke er blevet døbt og konfirmeret. Moren havde dog en aktiv tro, som hun også delte med Frederikke, og gennem livet har Frederikke altid været fascineret af det alternative. Hun er diagnosticeret med en uhelbredelig sygdom, som hun skal medicineres for resten af livet. Det har fået hende til at tænke, at der må være en anden vej, hvorfor hun har prøvet akupunktur, healingmassage, kraniosakralterapi og clairvoyance, hvoraf flere har haft

en positiv effekt på hendes helbred. De alternative behandlinger og trosformer har efter Frederikkes mening gjort, at hun kan nedsætte sin medicindosis.

”Men jeg mener ikke, at det alternative er nogen som helst form for i gåseøjne konkurrence til en kristendom. Jeg tror bare, at det er nogle midler, som vi får til os, og så må vi bruge dét, der virker. I den ene situation, det er jo ikke sikkert, at det virker hver gang”.

Den kristne tro, som hun fik med fra sin mor, har givet hende styrke til at turde prøve nye ting, uden at hun har følt, at det alternative blev en konkurrence til hendes kristentro. I stedet har hun oplevet, at det alternative miljø har givet hende nogle værktøjer til at praktisere troen, så troen ikke bare bliver et abstrakt fænomen, men at hun rent faktisk kan ”bruge den, så den virker”. Hun kan også finde på at sætte sig i den lokale kirke, hvor hun finder ro. Dog kommer hun ikke så ofte i kirken, for hun har ikke behov for at være ”en del af noget”, som hun beskriver det. Hendes sygdom gør også, at hun ikke kan komme op til fx gudstjenester om morgenen. Til gengæld går hun ofte ture på kirkegården, som også kan give hende den ro, hun oplever i kirken – fx juleaften, som hun holder fast i.

Frederikke sætter ligesom Thea pris på sin frihed til at kunne deltage, når det passer. Thea holder sig helt ude af organiseret tro, mens Frederikke blander de praksisser, som giver mening for hende. På samme måde kan Heidi finde på at være med til ting i den lokale kirke, hvis hun får lyst.

For såvel Heidi og Thea som for Frederikke er kontakten til det alternative et led i en længerevarende udvikling gennem deres voksenliv. Over tid ser vi, hvordan de opdager og favner flere spirituelle praksisser. Vi kender desuden klare tegn på, hvornår udviklingsprocessen begyndte for både Frederikke og Thea, som begge begyndte at opsøge alternative og spirituelle praksisser i en periode, hvor de var i krise. Fælles for dem alle tre er samtidig, at deres praksis er individualiseret og foregår i private rum på private tidspunkter og til tider sammen med ligesindede. De skaber således små private rum og stunder for den spirituelle praksis med plads til den individualiserede spiritualitet, som de finder mening i.

I det næste ser vi på bøn som privat praksis, som også kan bruges i kriser, men samtidig kan være et dagligt ritual for kontakt til Gud.

8.3 Bøn i privat rum

Den bønspørgelse, som vi ser på i dette afsnit, finder fortrinsvis sted i private lokaler – i hjemmet – på et individuelt fastlagt tidspunkt.

Grethe (genindmelder, 75-92 år, pensionist og tidligere ansat i folkekirken) og hendes mand har gennem hele deres samliv begyndt deres dag med en andagt med bøn og bibellæsning, som hendes mand ledte, og det var altid ham, der både læste og bad. I dag er hun alene og glæder sig over, at hun hver dag tager sig tid til at læse i Bibelen. Grethe bruger på den måde Bibelen aktivt, når hun læser, og hun opsøger også gerne en kommentar til de enkelte skrifter, hvis hun er i tvivl om noget.

Gry (genindmelder, 40-55 år, selvstændig) beder også til Gud dagligt, og nogle dage er hun i kontakt med Gud gennem bønne næsten konstant:

”[...] jeg vil sige det på den måde, at jeg er i kontakt med Gud hver eneste dag, og også hvis der sker noget om dagen, men det er, fordi at jeg, det er ikke sådan, at jeg sætter mig ned og så beder jeg med foldede hænder. Jeg har det sådan, at jeg sætter Gud før alt andet. Forstået på den måde, at jeg tager Gud med i alt, hvad jeg gør [...] Og i og med at jeg gør det, og har den tankegang, jamen så helt automatisk, så er han med mig hele tiden. Og jeg oplever det også på den måde, at hvis der er nogle dage, hvor jeg ikke har været i kontakt med Gud, så kan jeg ligesom mærke, at så er han ikke så nær mere, som han plejer at være. Og så kan jeg mærke, at jeg ligesom bliver sådan lidt trist og ked af det. Og så er jeg ligesom nødt til at gøre en indsats for, at han skal komme helt tæt på igen [...] ved også, altså f.eks. hvis jeg går en tur, eller bare kigger op på himlen eller ser noget, jeg synes, der er smukt, jamen så takker jeg Gud for, at jeg ser de ting, som jeg gør [...] Jeg synes, at hvis man udviser taknemlighed, at så bliver man også beriget med Guds nærvær. Og jeg har det sådan, at fordi jeg har det godt i dag, på alle måder, så kan jeg ikke lade være med

at være taknemlig, også fordi jeg ved, hvordan man ellers kunne have haft det. Og det takker jeg tit Gud over, at han ligesom har reddet mig”.

Gry holdt op med at gå i kirke, fordi hun fik for mange sociale forpligtelser, men hun oplever, at hun er tættere på Gud i dag end nogen sinde:

”Ja, altså jeg vil sige, at på en eller anden måde så føler jeg nok, at jeg aldrig nogensinde har haft et tættere forhold til Gud, som jeg har nu. Fordi at jeg har fået lov til at finde ham selv, øh på neutralt grundlag [...] Jeg har ligesom lært ham at kende ved selv at opsøge ham [...] Det har jeg simpelthen gjort ved selv at bede til Gud og ligesom snakke med ham og også læse i Bibelen [...] Og også høre, altså f.eks. podcasts og bøger osv. omkring tro og sådan noget dér”.

Grethe og Gry bruger begge to både bøn og læsning som redskaber til at bevare og forny kontakten til Gud.

Dagmar (distanceret medlem, 66-74 år, pensioneret) mediterer hver morgen og kalder det sin morgenbøn, men den er ikke på samme måde som Grethes og Grys bønner rettet mod Gud, men mod noget, der er større end hende selv eller ”universet”:

”Ja, det kan jeg fortælle dig, at hver morgen inden jeg skal stå op, så har jeg en bøn, som jeg læser. Og den bøn, som jeg har fundet i en bog for mange, mange år siden, og det er, at jeg går ind, og det er ligesom, når du tænker dig, at du går til afspænding, til yoga, så går jeg igennem alle dele af hele kroppen. Øh og takker for, at jeg er velfungerende”.

Hun følger en metodik, som hun for mange år siden fandt i en bog, som hun siden har næsten slidt op gennem flittig læsning. Bogen var dengang populær i det alternative miljø, hvor hun kom. Hun har gennem det meste af sit liv interesseret sig for afspænding og yoga, og hendes morgenbøn slår tonen an for hele hendes dag. Hun beskriver sig selv som synsk og fortæller, at hun bruger sine særlige evner til at ”se” de mennesker, hun møder. På den måde forstår Dagmar sin bønsspraksis som en del af en grundlæggende

de, spirituel livsindstilling, som gennemsyrrer alt, hvad hun beskæftiger sig med, og her ligner hun på flere måder både Grethe og Gry.

For Marie (kulturelt funderet medlem, 40-55 år) handler bøn ikke om hverdagen, men om at have noget at ty til, når livet er svært. Hun ser ikke sig selv som troende og går ikke i kirke ud over juleaften, men hun kan finde på at bede til Gud, når noget volder problemer.

”Ja ... altså det er jo nok sådan bare mere personligt, men det er jo egentlig underligt, når ikke jeg er troende som sådan, men jeg skal da ikke kunne frasige mig, sådan hvis jeg skal være helt ærlig at kunne sige, at jeg har da lagt i min seng og foldet hænderne og sendt ham en tanke og sige, kan du ikke lige hjælpe mig, eller du ved med sådan nogle ting og sager, ikke, så det har man jo nok gjort, ja. Det har jeg da nok gjort. Men det er ikke noget, jeg sådan regelmæssigt gør, det er jo egentlig lidt underligt, at man er så, at man egentlig kun tager ham i brug, eller den i brug, når man tænker, at man har brug for hjælp, ikke. Det er egentlig underligt. Ja”.

Hun undrer sig over, at det kun er i svære tider, at hun beder, og ikke når livet er godt. Hendes tilgang minder om dét, vi fandt hos Thea og Frederikke, som har opsøgt det spirituelle og alternative, da de kom i livskrise. Vi ser her forskellige udtryk for bønsspraksis, som kan forstås med deprivationsteori ifølge Furseth og Repstads definition: ”Deprivationsteori forklarer et religiøst engagement med, at religion giver trøst eller kompensation i situationer, hvor mennesker er depriverede, dvs. befinder sig i en mangeltilstand” (Furseth og Repstad 2007, 187). Deprivation – mangeltilstanden – kan fx bestå i mangel på økonomiske ressourcer (økonomisk deprivation), mangel på social anerkendelse (social deprivation), sygdom som mangel på udfoldelsesmuligheder (organisk deprivation) eller mangel på et fortolkningssystem, der kan hjælpe individet med at orientere sig i tilværelsen (psykisk deprivation) (Glock & Stark 1965 i Furseth og Repstad 2007, 187).

Vi ser blandt vores interviewpersoner flest eksempler på psykisk deprivation som baggrund for privat religiøs praksis. For både Thea og Frederikke er deres spirituelle udviklingsprocesser begyndt i perioder med livskrise

(psykisk deprivation), og for Marie er bønnen på samme måde et værktøj, hun tager i brug, når hun har brug for hjælp til at se en udvej. Det samme gjaldt for Fiona (varieret medlem, 66-74 år, pensioneret fra sundhedssektoren), da hun – som ovenfor beskrevet – befandt sig i en krisetilstand, da hun var ved at miste sin kone. Normalt ville hun gå afsides for at bede, men her var krisen akut, og hun faldt på knæ midt i venteværelset. Fionas bøn var i denne situation også fremprovokeret af et akut behov for trøst i en ulykkelig og uoverskuelig situation.

Interviewpersonerne beskriver forskellige fysiske kendetegn ved deres bønsspraksis. Grethe sidder altid ved morgenbordet, og Dagmar ligger i sin seng med fuldt fokus på sin gennemgang af kroppens tilstand. Gry folder nogle gange, men ikke altid sine hænder. Vi ser, at den bønsspraksis, som er et dagligt ritual, også har et fysisk udtryk, som ikke er ritualiseret, men ligner andre hverdagshandlinger. De interviewpersoner, som bad i krise (Marie og Fiona) foldede hænderne, og Fiona faldt endda på knæ.

Vi kan således samlet set se, at bønsspraksis blandt vores interviewpersoner kan være indlejret i et dagligt ritual, morgen eller aften, men det kan også være en praksis, som interviewpersonen griber til, når krisen eller behovet for støtte presser sig på. De daglige ritualer finder typisk sted i hjemmet, og de sigter mod at være i nær kontakt til Gud. Den bøn, som udløses af krise, kan finde sted i hjemmet eller i akut krise lige dér, hvor interviewpersonen opholder sig. Andre gange kan bøn foregå som private stunder i offentlige rum, som vi så i kapitlet om privat praksis i offentligt rum. Fælles for bønsspraksis blandt vores interviewpersoner er dog behovet for at skabe den private situation enten ved at vælge et privat rum eller ved at vælge et privat tidspunkt i det offentlige rum. Dog har vi et enkelt eksempel (Fiona) på, at dette behov kan tilsidesættes i akutte situationer.

Vi ser blandt vores interviewpersoner også eksempler på, at den private religiøse stund i dagligdagen kan skabes ad andre veje end bøn.

8.4 Offergaver og lystænding

Trine (udmelder, 24-39 år, professionsudannet) har boet en periode i Asien, og det fik hende til at se religion fra nye perspektiver. En praksis, som hun samlede op i den periode, var at bruge fem minutter om morgenen på at lægge offergaver ud til guderne. Hun forbinder i dag ritualet med dét at dedikere lidt af sin tid til en form for eftertænksomhed.

”Det med at tænde lys i vinduerne da vi boede [i Asien], der stod jeg ude med offergaver hver dag til guderne, den synes jeg sgu er lidt fin altså. Så har du lige ... Det tager fem minutter eller sådan noget om morgenen og lægge dem ud. Så er det lige fem minutter, hvor du ikke laver andet end dét, lige tænker”.

Trine får ikke gjort det længere, men hun var glad for det i den periode, hvor hun boede i Asien. Hun forbinder det med noget spirituelt og forklarer:

”Det må være noget med at samle tankerne og lige bremse op, vi suser afsted hele tiden ikke? Lige pause lidt af sig selv. Måske er det det samme, jeg laver, når jeg dyrker yoga i virkeligheden. Det har jeg ikke lige tænkt over før nu. Men det kan selvfølgelig godt være, at man lige mærker efter”.

Trine kunne godt ønske sig, at hun blev bedre til at tage pauser, for det er vigtigt for hende at mærke efter, hvordan hun har det med ting, hun foretager sig i hverdagen. Hendes ønske om en religiøs praksis udspringer af et individuelt behov for ro i hverdagen.

8.5 Sammenfatning

Der er fire temaer, som går igen i gennemgangen af de private ritualer: forholdet til frihed/individualitet, natur, krise og økonomi/ressourcer.

Vi finder hos nogle af interviewpersonerne en betoning af den frihed, de oplever i forbindelse med den praksis, som finder sted i et privat rum, til

den tid de selv sætter. Friheden betones her i relation til en privat bisættelse og som en frihed til at vælge at deltage i de religiøse praksisser, som føles meningsfulde (Thea og Frederikke). Det er den samme frihed, som også Trine priste, da hun fortalte om valget af et bryllup i skoven i kapitlet om privat praksis i offentlige rum. Friheden handler for interviewpersonerne om, at de selv vil definere, hvad der føles som troværdig og meningsfuld religiøs praksis for dem – at de føler, de har friheden til at individualisere deres praksis, så den møder behovene for dem og deres nærmeste.

Naturen er også et fælles tema for nogle interviewpersoner. To af vores interviewpersoner er begejstrede for, at hhv. en bisættelse og en askespredning, de deltog i, foregik udendørs. Gitte og hendes mand fejrede kobberbryllup ved en hjemmelavet ceremoni i naturen, og Trine og hendes mands bryllup fandt sted i en skov. For disse interviewpersoner føles naturen som et mere autentisk og nærværende sted for ritualerne, og det giver dem en følelse af at være med til noget helt særligt, som kun er deres. Således også med religiøse praksisser i offentlige rum, hvor Fiona søger ud i naturen, når hun har brug for at finde ro i tankerne, Ditte (40-55 år, professionsuddannet) har et særligt sted med kig ud over fjorden, og Hans (varieret medlem, 40-55 år, akademiker) bedst kan finde ro til bøn, når han er ude i naturen. For disse tre giver naturen dem en pause fra sociale fællesskaber og samtaler og lader dem reflektere i fred. Ditte har dog ofte børn med, men de kan godt finde ud af at sidde stille og nyde udsigten.

Vi ser blandt interviewpersonerne tegn på, at deprivationstilstande kan igangsætte, at de opsøger religiøs praksis både i private og offentlige rum. Personlige kriser kan ligge til baggrund for fx besøg i kirkerum, for nyorientering mod spirituelle praksisser og for bønspøis i både hjem og natur så vel som andre offentlige rum, hvis der er brug for det i situationen. Kirkerummet kan lige som naturen opleves som et tilflugtssted, hvor interviewpersonerne kan finde ro til at tænke over tingene eller måske tage en pause fra det hele og bede til Gud. En personlig krise kan også blive afsættet for at opsøge alternative praksisser, i håb om at de nye praksisser kan åbne interviewpersonernes horisonter for nye livsmuligheder – både for krop og sjæl.

Endelig spiller økonomi og ressourcer en rolle. Private ritualer er krævende at sammensætte og afvikle og kræver enten, at de involverede selv kan stå for ritualet, eller at de har ressourcer til at finde og aflønne en ritualforvalter. Samtidig skal der også findes lokaler, der skal indrettes til ritualet. Det kræver på samme måde økonomi og ressourcer at vende sig mod de alternative religiøse praksisser. Ydelser som healing og kraniosakralterapi koster en del penge at få udført, ligesom det er ressourcekrævende at opsøge viden om det og selv være eksperimenterende, hvis man ikke vælger at gå til en professionel.

9. Diskussion af analysefund vedrørende religiøs praksis

9.1 Religiøs praksis og kollektive identiteter

Når vi ser på de fire felter i vores matrix med rum, tid og socialitet, så ser vi, at Stark & Glocks definition af religiøs praksis (som ritual og hengivelse/tilbedelse) stort set dækker den praksis, vi ser udfolde sig hos vores interviewpersoner, på tværs af privat og offentlig (jf. Stark & Glock 1968 i Furseth og Repstad 2007, 50-51).²³

Samtidig viser vores analyser, at der bag forskelligheden i oplevelsen af den religiøse praksis ligger en forklaringsfaktor i de kollektive identiteter, forstået som fællesskaber, som interviewpersonerne føler sig som en del af og finder autenticitet i, i forbindelse med deres religiøse praksis. Det ser vi fx når interviewpersonerne forbinder besøg i kirken med kulturhistorie (nationen), når besøg på kirkegården sker for at mindes afdøde familiemedlemmer (familien), når gudstjenesten eller de kirkelige aktiviteter bliver en indgang til det lokale fællesskab omkring kirken (lokalsamfundet) eller når besøg i kirken opleves som en tilkobling til et større værdifællesskab (kristendommen).

Vi ser dog også, at ritualer som de kirkelige handlinger i højere grad forbinder interviewpersonerne med den kollektive identitet familien end med de andre kollektive identiteter. Heri ligger det konfliktpotentiale, som vi særligt har fundet omkring gudstjenester og kirkelige handlinger. De har en iboende offentlig karakter og foregår i offentlige rum, ofte på offentligt

²³ Deltagelse i kirkelige aktiviteter og praksis relateret til kulturarvsinteresse ligger i en gråzone, som i højere grad relaterer sig til tilhørsforhold til fx kollektive identiteter som nationen end til religiøs praksis.

tilgængelige tidspunkter, men forbindes med familien og dermed med det, som er privat. Samtidig ønsker vores interviewpersoner, at særligt de kirkelige handlinger får et individuelt tilpasset udtryk, som igen er med til at skubbe til balancen mellem det individuelle og det fælles.

Vores analyse af de kirkelige handlinger viser, hvordan præsten her får en særlig rolle som mediator, der skal hjælpe med at forhandle forholdet mellem det individuelle og det fælles på plads.

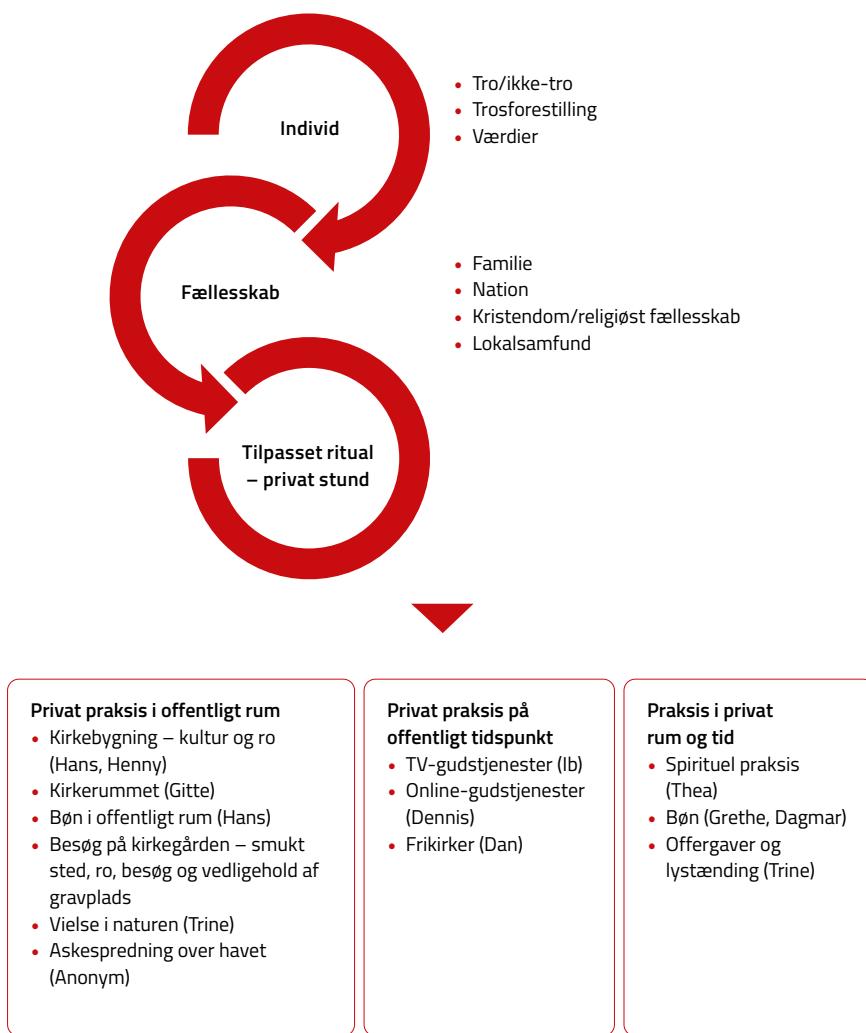
9.2 Autenticitet

På samme måde ser vi, at spørgsmålet om autenticitet også balancerer mellem det individuelle og det fælles. Interviewpersonerne oplever det gennemgående som vigtigt, at de er autentiske, når de udfører deres religiøse praksis. De har dog vidt forskellige oplevelser af, hvori autenticiteten består. Nogle oplever det som autentisk at være i overensstemmelse med egne, indre værdier eller trosforestillinger og slår sig fx derfor på fælles fremsigelse af trosbekendelsen. Det kan også opleves som autentisk, når gudstjenesten giver adgang til en særlig oplevelse eller et særligt øjeblik (Davie 2007; Løvland & Repstad 2014).

Andre føler sig autentiske, når de oplever sig som del af et fællesskab som fx familien og her bliver et led i det, som Hervieu-Léger omtaler som en kæde af erindring – altså det, at slægtens traditioner og de dermed forbundne oplevelser gennem livet tilføjer mening og autenticitet til den religiøse praksis (Hervieu-Léger 1999).

Privatisering kan for interviewpersonerne fungere som en anden vej til at opnå autenticitet i den religiøse praksis, fordi privatiseringen giver større mulighed for at individualisere ritualet og dermed opnå overensstemmelse mellem ritual og individ. Her ser vi, hvordan private ritualer i offentlige rum, som udendørs vielser, giver brudeparret fuld frihed til sammensætning af et ritual, som de oplever som helt autentisk. På samme måde med private bisættelser på privat grund. Også fx deltagelse i TV-gudstjenester og onlinegudstjenester er et eksempel på, hvordan privatisering giver mulighed for autenticitet og individuel tilpasning for den enkelte. Her forsvin-

Figur 12: Religiøs praksis og privatisering



Individualisering ud fra den enkeltes og fællesskabernes behov giver frihed hvorved praksis bliver meningsfuld og værdiskabende på egne præmisser – den opleves autentisk

der den latente konflikt mellem det individuelle og det fælles, idet forpligtelsen på fællesskabet ophører. Ingen ved, at du deltager, og du kan slukke, når du vil, og du undgår at stå i forhold til den præst og det fællesskab, der ellers ville være ved en gudstjeneste i folkekirken. Figuren ovenfor giver et overblik over de aspekter af privatisering, som vi finder relateret til både den helt private religiøse praksis, privat religiøs praksis i offentligt rum og offentlig religiøs praksis i privat rum.

Tilsvarende forholder det sig med den religiøse praksis, som interviewpersoner deltager i i frikirker. Da deltagerens fortrinsvis vil tælle personer, der ønsker samme praksis på samme teologiske grundlag, er den latente konflikt mellem det individuelle og det fælles tilsyneladende mindre til stede end ved gudstjenester i folkekirkens offentlige rum.

9.3 Det individuelle overfor det fælles – social sammenhængskraft

De kirkelige handlinger, gudstjenester og kirkelige aktiviteter, som finder sted i folkekirkeregioner, foregår alle i offentligt rum på offentligt tilgængelige tidspunkter. Det peger på, at folkekirken som majoritetskirke og netop folkekirke, der understøttes af staten, netop tilbyder aktiviteter, der er offentlige og har en social fællesskabsorienteret karakter. Folkekirken er herigennem med til at skabe og vedligeholde social sammenhængskraft i samfundet, og offentlig religiøs praksis kan, med Leth-Nissens begreb, karakteriseres som *churching together* (Leth-Nissen 2018, 39).

Folkekirken har over de seneste århundreder været i en proces, hvor individuelle rettigheder i stigende grad understøttes af lovgivningen (Christoffersen og Leth-Nissen 2019, 169). Siden lovene om sognebåndsløsning og præstefriheden blev indført i slutningen af 1800-tallet, har folkekirken rummet individuelle valg i forhold til præst og sogn. Det falder fint i tråd med, at vi blandt interviewpersonerne ser behov for og søgning til mere individualiserede og målgruppeorienterede praksisformer, som folkekirken gennem de seneste årtier har været åben for, fx gennem nye gudstjenesteformer og tilpasning af kirkelige handlinger til individuelle ønsker i mødet med folkekirkens medlemmer (Leth-Nissen 2018). Med Leth-Nissens be-

grebsapparat kan vi her tale om en tendens mod *churching alone* (Leth-Nissen 2018, 39), som således ikke er en ny udvikling, men har været undervejs siden folkekirkens tilblivelse.

9.3.1 Livsfase og generation

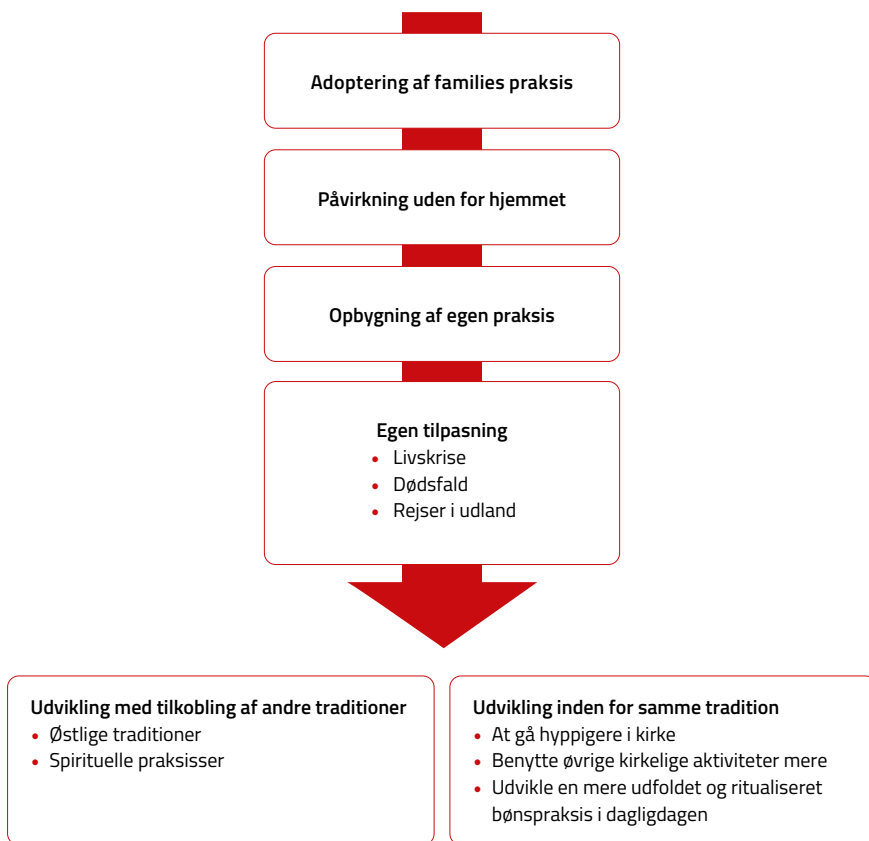
Når vi ser på tværs af interviewpersonerne, kan vi se, at mange udvikler deres praksis igennem livsforløbet. Dette sker i en adoption af elementer fra forældrenes og familiens religiøse praksis under egen tilpasning og meningskabelse gennem livet. Her kan livskriser såsom egen kronisk sygdom eller kritisk sygdom hos ægtefællen være anledningen til, at den religiøse praksis udvikler sig, ligesom individuelle hensyn ved pårørendes død eller rejser til udlandet kan bringe nye praksisformer til anvendelse. Ofte oplever vores interviewpersoner ikke, at disse udviklinger står i modstrid med deres eksisterende praksis, men snarere som meningsfulde justeringer og tilbygninger til den eksisterende praksis. På denne måde ser vi, at folkekirkekristendom bygges sammen med elementer fra østlige traditioner og forskellige spirituelle praksisser igennem livet hos nogle af vores interviewpersoner. Tilsvarende ser vi andre interviewpersoner, der udvikler deres religiøse praksis inden for én bestemt tradition ved fx at gå hyppigere i kirke, benytte øvrige kirkelige aktiviteter mere eller udvikle en mere udfoldet og ritualiseret bønpraksis i dagligdagen. Vores analyse viser således, at mange interviewpersoner gennem livet udvikler deres religiøse praksis med baggrund i de erfaringer og oplevelser, som de kommer ud for og i dialog med de religiøse tanker og praksisser, som de møder.

I modellen herunder skitserer vi, hvordan et individs religiøse praksis kan udvikle sig gennem de forskellige livsfaser.

Vi har desuden analyseret interviewpersonernes praksis for at se på generationelle særkendetegn, men vi har ikke identificeret klare tegn herpå.

Vores analyse peger på en vis bredde i religiøs praksis – blandt nuværende og tidligere folkekirkemedlemmer – i Danmark i dag. Som sidste del af vores diskussion af religiøs praksis vil vi gerne argumentere for en udvidelse af sociologiens typiske måde at definere aktiv udøvelse af religion på.

Figur 13: Udvikling i religiøs praksis gennem livet. Model.



9.3.2 Individualiseret praksis – Churching Alone?

Danskernes kirkegang er flere steder, ligesom i det svenske studie af Bromander og Jonsson, blevet defineret ud fra hyppigheden af deres deltagelse i gudstjenester (Lüchau og Andersen 2011, 78-82; Jensen 2014, 33; Friis og Mortensen 2015, 55). Det samme ser vi også i en større europæisk sammenhæng i Værdiundersøgelsen (Andersen et al. 2019, 231-264). Det er i tråd hermed fast praksis i store dele af folkekirken at føre statistik med antallet af deltagere til gudstjenester eller antallet af nadvergæster, mens færre holder statistik med deltagere til andre kirkeaktiviteter så som koncerter, udflugter, læsekredse og andagter (Jensen i Nielsen & Iversen 2014; 33).

Dette viser, at samme forståelse af aktivitet også ligger delvist aflejret i den folkekirkelige selvforståelse.

Inden for kirkeforskningen i Danmark er religionssociologerne Peter B. Andersen og Peter Lüchau eksempler på, hvordan deltagelse i traditionelle gudstjenester anvendes til at definere, hvordan et folkekirkemedlem kan defineres som 'aktivt'. Det gør de ved at opdele kirkens medlemmer i tre kategorier: De regelmæssige, som går i kirke mindst én gang om måneden, de traditionelle, som kun kommer i kirken ved større højtider og de kirkefremmede, som kommer i kirken mindre end én gang om året. De regelmæssige kirkegængere anses endvidere for at være kirkens kernemedlemmer, hvilket vil sige de medlemmer, som kommer for at "høre det kristne budskab forkyndt og for at være en del af det kristne fællesskab, som en menighed er". De traditionelle kirkegængere forbindes derimod ikke med den kristne menighed, men til familien som den primære årsag til kirkesøgningen. Til sidst kategoriseres de kirkefremmede som de medlemmer, for hvem kirken er irrelevant som ramme om et kristent fællesskab og om et familiefællesskab (Andersen & Lüchau 2011, 80-82).²⁴

Når vi ser på vores interviewpersoners brug af kirken i nærværende analyse, er det relevant at stille spørgsmålet om, hvorvidt forholdet til kirken bør bestemmes ud fra deltagelsen i gudstjenester. Selvom Gry ikke lænere kommer i kirken og dermed, ifølge Andersen & Lüchau, ville blive defineret som 'kirkefremmed', gør hun stadig brug af en samtalegruppe arrangeret af folkekirken, hvor de vender forskellige livssituationer ud fra et kristent grundlag. Gry deltager ikke i kirkens gudstjenester, men hun gør

24 Andersen og Lüchau skriver selv således om de kirkefremmede: "Kirken er irrelevant for dem som rammen om et kristent fællesskab eller om et familiefællesskab". Læser man dette udsagn ordret, betyder det, at de kirkefremmede enten finder kirken irrelevant som ramme om et kristent fællesskab, eller at de finder kirken irrelevant som ramme om et familiefællesskab. Det samme kan siges at være tilfældet for de traditionelle kirkegængere, som ifølge Andersens og Lüchaus definition kun finder kirken relevant som ramme om et familiefællesskab og dermed altså ikke om et kristent fællesskab. Det eneste, der dermed skulle adskille disse traditionelle kirkegængere fra de kirkefremmede ville i så fald være hyppigheden af kirkegangen. Dette ville dog punktere den kvalitative adskillelse af grupperne, hvilket vi ikke tænker, er Andersens og Lüchaus hensigt. I stedet tolker vi sætningen således, at de formentlig har ment, at de kirkefremmede hverken finder kirken relevant som ramme om et kristent fællesskab eller om et familiefællesskab.

altså brug af en anden tjeneste udbudt af folkekirken – en tjeneste, hvor kristendommen og fællesskabet er i centrum; netop de omdrejningspunkter, som Andersen & Lüchau primært tilskriver de regelmæssige kirkegængere.

Gry er her ikke et enestående eksempel. Vi ser generelt i vores interviewpersoners praksis og livshistorier, at aktivitet følger livscyklussen og fokuserer på de typer af praksis, der er meningsgivende for den enkelte i den givne livssituation. Vi ser eksempler på, at nogle opsøger kirken primært for fællesskabernes skyld og derfor vægter fællesskabsorienterede aktiviteter, som ligger uden for den almindelige gudstjenestepraksis, vi ser eksempler på, at det er den aktualiserede kristendom i form af debataftener, der er meningsskabende for nogle, og som derfor trækker aktiviteten, og vi ser eksempler på, at brugen af TV-gudstjenester indtager en vigtig fast rytme i tilknytningen, som møder individuelle bestemte behov. Alle disse eksempler falder uden for den gængse måde at forstå 'aktivitet' på, hvorfor vi ser behov for, at aktivitetsdefinitionen udvides til en større bredde, der anerkender den forskellighed, hvormed kirken anvendes og er meningsskabende. Vi ved fra Bog 1, at følgende andele af befolkningen inden for 12 måneder havde været i kontakt med folkekirken i forbindelse med: 56 % af kirkelige handlinger, 43 % besøg på kirkegårdene ud over til begravelser, 22 % til koncerter, foredrag eller kulturelle arrangementer. Disse tre kategorier scorede alle højere end søndagsgudstjeneste, som 14 % havde været til (Poulsen et al. 2021, 110).

Tilsvarende ser vi, at når vi i livshistorieinterviewene spørger, om interviewpersonerne gør brug af kirken, svarer mange af dem 'ja', hvorefter de pointerer, at de ikke nødvendigvis deltager i kirkens gudstjenester. Det viser, at 'kirken' som begreb for dem indbefatter en bredere vifte af aktivitet og deltagelse end blot traditionel kirkegang. Vi giver et overblik over de interviewpersoner, som fremviser individualiseret, aktiv kirkebrug i figuren herunder.

Figur 14: Overblik over interviewpersoner, som fremviser aktiv individualiseret kirkebrug.

Gængs forståelse af 'aktiv kirkebrug'

- Religionssociologiske studier: aktiv primært målt som deltagelse i gudstjeneste
- Folkekirkens tællinger: ofte primært deltagelse i gudstjeneste og nadver – dog enkelte stifter, der måler flere kategorier



Vores fund – 'aktiv kirkebrug' kan se meget forskelligt ud

- Debataftener – kristendommen og samfundet (Glenn)
- Samtalegrupper (Gry)
- Fortrinsvis sociale arrangementer (Dan)
- Besøg af kirker ud fra kulturel interesse (Hans)
- TV-gudstjenester (Ib)
- Online-gudstjenester (Dennis)
- Bøn (Fiona)
- Lystænding (Gorm)
- En stille stund (Gitte)
- Besøg på kirkegården (Ulf – smukt, Marianne – holder gravsted, Mathias – mindes og parkere tanker)

Interviewpersonerne føler sig ikke forpligtet af gudstjenesterne, men benytter kirken individualiseret



Grund til udvidelse af begrebet om 'aktiv kirkebrug', så det favner en bredere individualisering

Interviewpersonernes brug af kirken afspejler en generel tendens, der viser, at folkekirkens medlemmer i stigende grad giver deres medlemskab det indhold, de selv ønsker (Nielsen 2009, 67). Størstedelen gør brug af kirken, når de selv vælger det, og færre føler sig forpligtede på at deltage i de regulære søndagsgudstjenester (Davie og Wilson 2020, 15; Leth-Nissen 2018, 21). Deres fravalg af regulære søndagsgudstjenester er ikke et tegn på inaktivitet, men nærmere fraværet af forpligtelse, som netop afspejler den individualiseringstendens, der gør sig gældende i dag (Eriksson 2009; Niel-

sen 2009; Davie 2013; Leth-Nissen 2018; Reckwitz 2019; Davie & Wilson 2020).

Således er der samlet set rigt rum for at udvide aktivitetsbegrebet til at omfatte en større bredde af brug, der favner en mere individualiseret kirkebrug.

Del II
Tro

10. Tro

I dette kapitel fremlægger vi vores interviewpersoners overvejelser omkring deres egen og andres tro, idet vi nu vender os mod den tredje af religionens tre dimensioner – nemlig tro (*believing*). Vi vil i den forbindelse gerne gøre opmærksom på, at vores 84 interviewpersoner alle sammen har eller har haft en tilknytning til folkekirken. De er enten nuværende medlemmer, udmeldte eller personer, der har meldt sig ind i voksenalderen eller er genindmeldt efter en tidligere udmeldelse. Blandt folkekirkemedlemmerne er to samtidig medlem af en frikirke. Blandt udmelderne har vi én, som er medlem af et asatrossamfund, én, som er medlem af den katolske kirke samt én, der har meldt sig ind i en frikirke. Det betyder, at der er en gruppe mennesker i Danmark, som undersøgelsen her ikke dækker. Det er den gruppe af mennesker, som aldrig har haft en tilknytning til folkekirken, og som fx er indvandrere eller efterkommere med tilknytning til andre religioner, eller etniske danskere med familietradition for tilknytning til andre trossamfund, eller for ikke at være medlem af trossamfund. Vi beder læseren have denne begrænsning i data for øje under læsningen af nedenstående analyse.

Vi har i interviewguiden valgt at fokusere på spørgsmål om, *hvordan* vores interviewpersoner tror, og hvordan tro giver *mening* for dem ved at spørge ind til, hvad der skaber mening eller fylde i deres liv. Vi har spurgt til interviewpersonernes egen trosidentitet, og herunder, om de betragter sig selv som troende mennesker, om deres tro har ændret sig igennem livet, og om der har været bestemte situationer eller personer, der har haft betydning for deres tro. Vi har spurgt ind til, om de har kendskab til andres tro, og om de taler med andre om tro. Disse spørgsmål viste sig under interviewene

at fungere som gode indgange til en samtale om tro. Endelig har vi spurgt interviewpersonerne, hvordan kristendom har betydning for dem, og hvad de tænker om udsagnet 'Jeg er medlem af folkekirken, men tror på min måde'. Disse to spørgsmål har vist sig oftest at lede til en samtale om troens indhold og til fortællinger om konkrete troserfaringer, og det materiale redegør vi også for i det følgende. Som en konsekvens af den religionssociologiske tilgang, som undersøgelsen er bygget op om, har vi ikke systematisk spurgt ind til, *hvad* interviewpersonerne tror på, og analysen af troens indhold bygger derfor på de udsagn, som interviewpersonerne inkluderede i samtalen om de andre aspekter af tro.²⁵

Da interviewene blev foretaget over telefon, har vi ikke haft mulighed for, som i et fysisk interview, at inddrage genstande i interviewpersonernes hjem (fx bøger, kunstværker og fotos) som afsæt for samtalen. Det betyder, at vores interviewmateriale i sin natur er kendetegnet ved telefoninterviewmetodens begrænsninger, og at vi gennem vores interviewdata kun kan tilgå tro gennem sproglighed. Interviewpersoner, som besidder et sprogligt beredskab omkring tro, måske fordi de er vant til at tale med andre om tro eller har læst bøger om tro og religion, risikerer derfor at stå tydeligere frem i materialet end interviewpersoner, som ikke har samme beredskab. Det betyder også, at interviewpersoner, som ikke er vant til at tale om tro, har været på ny grund. Et eksempel herpå kommer fra interviewet med Frans (varieret medlem, 66-74 år, pensioneret fra ledende stilling), som over flere omgange i interviewet fortæller, at han synes, det har været svært at sætte ord på sit forhold til tro og kirke og siger: ”... Øh, altså jeg ... altså nu sidder jeg jo og sådan tvinger mig selv til at tænke på noget, som jeg ikke har tænkt så meget på”. Efter endt interview evaluerer han på eget initiativ sin oplevelse med interviewet:

”Det har været en lidt pudsigt oplevelse, at øh, at selvom jeg på nogle af de der spørgsmål, du har stillet, sådan intuitivt har været ret klar i hovedet på, hvad jeg mener om det, så har jeg ind imellem oplevet i vores snak her, at det har været svært for mig at finde ord. [...] der er ligesom en gruppe, en kasse, en bøtte med ord, som jeg ikke bruger så tit. Og de

25 Se evt. den fulde interviewguide i bilag.

er svære sådan lige at aktivere, når man skal prøve at snakke om nogle af de her ting”.

Frans beskriver meget klart, hvordan han simpelthen har oplevet at mangle ord i samtalen om tro og lægger selv mærke til, at hans vokabular på dette område er begrænset. Religionssociolog Ina Rosen foreslår i sin kortfattede danske udgave af sin afhandling under titlen *Jeg er troende, men ikke religiøs – folkekirkens udfordring* (2012), at det handler om, at fordi:

”[...] troen er så personlig, trukket helt ind i følelsernes rum, er der kun et meget begrænset sprogligt udtryk for denne tro”.

Vi forsøger i vores analyse at diskutere, om Rosen har ret, og i så fald, hvorfor troen er ”trukket helt ind i følelsernes rum”. Vi kan desuden iagttage, at nogle interviewpersoner – udover manglen på ord – griber til noget, der minder om mere generiske svar, som de kender måske fra TV, sociale medier eller fiktion. Vi kan fx høre flere faste vendinger gå igen i interviewene, som når tro defineres som en tro på, at ‘der er mere mellem himmel og jord’. Andre holder lange pauser, når de skal forklare eller forholde sig til deres tro. Vi forsøger derfor også at nærme os vores interviewmateriale om tro med en større forsigtighed, end vi har gjort det i forhold til materialet om praksis og tilhørsforhold. Vi ønsker af samme grund også at supplere den overvejende religionssociologiske tilgang i bogens andre dele med en mere tværfaglig tilgang i denne del af bogen.

Formålet med vores analyse af interviewpersonernes tro er at fremlægge en så bred og varieret beskrivelse af, hvordan befolkningens – med vægt på folkekirkemedlemmerne – tro ser ud i dag. En sammenligning mellem interviewpersonernes udsagn om tro og den kristne tros lære, som folkekirken har som sit fundament, har ikke været sigtet med interviewene, og vi har derfor ikke holdt deres tro op imod folkekirkens bekendelsesskrifter (jf. Grane 1993). Vi har bevidst forsøgt at få interviewpersonerne til at bruge – eller lede efter – egne ord for tro og ikke haft for øje, om de holdt sig inden for et bestemt trosgrundlag, da vores intention er at indfange hele spektret af tro og ikke kun fx en tro, som falder inden for det kristne og folkekirkelige.

Selvom folkekirken står på et bekendelsesgrundlag, har bekendelserne ingen praktisk betydning for, hvem der kan være medlem af folkekirken. Folkekirken er ikke en kirke, som afkræver bekendelse af sine medlemmer, men en kirke, som består af døbte medlemmer (Christoffersen 1998, 52).²⁶ Kun en direkte tilslutning til et andet trossamfund, eller en handling (fx gendåb), som går direkte imod folkekirkens lære, kan føre til et medlemskabs ophør (Christoffersen 1998, 98).

Samtidig ved vi fra utallige teologiske debatter, at bekendelsesskrifterne til stadighed er til debat blandt folkekirkens medlemmer og præster. Lovene om sognebåndsløsning og præstefrihed sikrer, at der er teologisk højt til loftet i folkekirken. De vide, både formelle og teologiske, rammer for folkekirken gør, at den kristendom, som forkyndes og leves i folkekirken, favner bredt. Igen et argument for, at vi ikke skal forsøge at mediere mellem folkekirkens officielle troslære og den tro, som vores interviewpersoner fortæller os om. Vi lægger frem, hvad vi har lært om tro i befolkning og blandt folkekirkemedlemmer i dag, og håber, at vores fremstilling må blive læst og diskuteret både inden for og uden for folkekirken.

Det er vores ambition at forsøge at forstå vores interviewpersoners forhold til tro, deres oplevelser af tro som sådan, uden at tage udgangspunkt i én bestemt trosdefinition. Vi går derfor også til analysen ved hjælp af flere forskellige analytiske begreber og teorier.

Vi indleder med at fremlægge, hvordan vores interviewpersoner italesætter tro, og hvordan de forholder sig til deres egen tro eller ikke-tro, som nogle beskriver som en modsætning mellem tro og viden. Som Rosen påpeger, kan forholdet til tro handle om menneskers grundlæggende behov for mening i tilværelsen (2012). I vores analyse af interviewpersonernes refleksioner og oplevelser støder vi på præcis dette behov for meningskaben og vælger derfor også at forholde os til spørgsmålet om, hvad der sker, når mennesker tror. Her bevæger vi os uden for religionssociologiens felt, som i højere grad beskæftiger sig med tro som noget, der foregår imellem

26 Medlemskabet pålægger medlemmer at betale kirkeskat, men i praksis vil ingen blive ekskluderet af folkekirken for at være i restance med kirkeskatten (Christoffersen 1998, 94).

mennesker. Vi har eksperimenteret med at anlægge en tværfaglig tilgang til spørgsmålet, idet vi forsøger at anvende idéhistoriker og filosof Dorthe Jørgensens *Den skønne tænkning. Veje til erfaringsmetafysik. Religionsfilosofisk udmøntet* (2014), som bidrager med en supplerende tilgang til vores analyse. Vi redegør for Jørgensens tænkning omkring tilgange til *erkendelse, æstetiske og religiøse erfaringer* og bruger de afledte begreber i analysen af nogle interviewpersoners fortællinger og oplevelser.

I en udforskning af, hvordan individualisering kan ses i vores interviewpersoners tro, ser vi herefter på, hvordan de beskriver indholdet af deres tro. Vi diskuterer vores fund i lyset af resultater fra Bog 1 (Poulsen et al. 2021) og fra analyser af den danske del af den Europæiske Værdiundersøgelse (EVS), gennemført af religionssociologerne Peter B. Andersen og Jakob Erkmén sammen med sociolog Peter Gundelach (2019). Historisk beskrev sognepræsten Jakob Rod allerede i 1960'erne forskellen på det, han kaldte "officiel religion" overfor den tro, han mødte blandt sognenes befolkninger (1961), og også religionsforsker Marie Vejrup Nielsen forholder sig til spørgsmålet om tro og *individualisering* (2009), og vi sætter vores fund i relation hertil. Herefter forholder vi os til diskussionen om, hvorvidt den *spirituelle revolution*, som religionsforskerne Paul Heelas og Linda Woodhead (2005) har beskrevet i en engelsk kontekst, også kan spores i Danmark, som tidligere afvist af Andersen, Gundelach og religionssociolog Peter Lüchau (2013). Vi diskuterer *autoritetskritik* og *autenticitet* i lyset af filosofen Charles Taylors begreber (1994). Endelig perspektiverer vi til forholdet mellem tro og individualisering i en svensk kontekst, som religionssociologen Eva Hamberg (1989) og religionssociolog Anders Bäckström, teolog Ninna Edgardh Beckman og religionssociolog Per Pettersson (2004) har arbejdet med.

Tro som meningsskabende, som selvudvikling eller som coping-mekanisme ser vi på i kapitlet om troens funktion. Her inddrager vi igen Jørgensen (2014) og supplerer med den amerikanske psykolog Kenneth Pargaments begreber om *religiøs coping* (1997), ligesom vi perspektiverer til religionssociologen Nadja Auskers forskning om tro blandt danske kræftpatienter (2014).

Vi ser til sidst på, hvordan tro kan have en forskellig plads i interviewpersonernes liv, alt efter hvilken livsfase de er i, og her sammenligner vi med resultater fra Bog 1 (Poulsen et al. 2021) samt Andersen, Ausker og religionspsykolog Peter La Cours studie af EVS-data (2019). Vi supplerer med en analyse af mulige forhold mellem tro og *generation*.

Den første teoretiker, vi vil trække frem, er Jørgensen, som leverer begrebsapparat til analysen.

11. Den æstetiske og religiøse erfaring

Jørgensen beskriver sit arbejdsfelt som *erfaringsmetafysik* og *erfaringsfænomenologi*, og hendes ærinde i doktorafhandlingen *Den Skønne Tænkning* (2014) er først at udfolde den æstetiske filosofi, som den har udviklet sig siden den subjektive vending i filosofien, og dernæst at udmønte den religionsfilosofisk.²⁷ Jørgensen bygger på bevidsthedsfilosofien, æstetikken, hermeneutikken og fænomenologien, idet hun trækker på hovedsagelig filosofferne Baumgarten, Immanuel Kant, Walter Benjamin, Martin Heidegger og Hans-Georg Gadamer (Jørgensen 2014, 83-550).²⁸ Jørgensen trækker på bl.a. teologen K. E. Løgstrup i sin religionsfilosofiske udmøntning (Jørgensen 2014, 551-818).

Hvad mener Jørgensen da med begrebet erfaringsmetafysik? Jo, hun beskriver den som:

”[...] filosofien om en erfaringsfænomenologi, der betragtet ud fra den subjekt/objekt-strukturerede tankegang, vi som moderne vesterlændinge er tilbøjelige til at forfalde til, udgør en *mellemverden*” (Jørgensen 2014, 13).

²⁷ Jørgensen bruger ikke begrebet æstetisk erfaring i betydningen ”skønne ting” eller ”kunst”, men om en måde at erfare verden på (Jørgensen 2014, 23).

²⁸ Det er en afgørende pointe for Jørgensen, at hun IKKE bedriver bevidsthedsfilosofi, men arbejder med erfaringsfænomenologi: ” (Jørgensen 2014, 14). Hun understreger, at hun arbejder religionsfilosofisk og netop ikke skaber en teologisk overbygning til eller et religiøst supplement til æstetikken og fænomenologien (Jørgensen 2014, 15).

Jørgensens projekt udspringer af hendes egen oplevelse af, at den vestlige subjekt/objekt-tankegang kommer til kort, når vi erfarer verden.

Vi er dertil også opmærksomme på, at Jørgensens egen tænkning forudsætter en vestlig og kristen filosofisk tradition, idet den række af filosoffer, som Jørgensens afhandling bygger videre på og er inspireret af, alle er vestlige tænkere. Jørgensens argumentation forudsætter dog den æstetiske erkendelse som et universelt fænomen, uden at forfatteren forholder sig til sin egen kulturelle tradition. Her kan spørgsmålet rejses, om æstetisk erfaring grundlæggende er det samme for alle på tværs af kulturelle og religiøse traditioner? Jørgensen skriver sig ud af dette forhold ved at argumentere for, at troens indhold, fx troen på specifikke guder, der optræder i de enkelte religioner, er en tolkning som ligger i den enkelte religion (Jørgensen 2014, 797-798). Dertil understreger Jørgensen også, at den æstetiske erfaring ikke er et udtryk for, at en bestemt religion eller religiøs tro kan have forrang frem for andre (Jørgensen 2014, 798). Det er dog bemærkelsesværdigt, at Jørgensen kun tager udgangspunkt i kristen teologi i sine eksempler og ordbrug. Flere steder anvender Jørgensen Gud med stort G, som er et egennavn og dermed indikerer troen på én gud som i de tre abrahamitiske religioner – jødedom, kristendom og islam. Navnlig anvendes Gud som egennavn i kristendom. Disse passager er dog hovedsageligt eksempler på, hvordan tro fx bliver tolket i en bestemt religiøs kontekst. Dog tilkendegiver Jørgensen, at kristen teologi er ”intellektuelt betragtet mere inspirerende”, hvormed hun heller ikke skjuler sin egen holdning (Jørgensen 2014, 800).

Et andet eksempel på, at Jørgensen har en etnocentrisk tænkning er, at tro indeholder en logos, der bevæger sig over i troen på en bestemt gud (Jørgensen 2014, 800). Det er imidlertid ikke et universelt fænomen at tro på en bestemt gud eller guder. Ét af de filosofiske systemer inden for hinduismen er ateistisk. Dertil kommer, at fx buddhismen ikke dyrker guderne – dog anerkender de, at guderne eksisterer og er underlagt samme livsvilkår som menneskene. Vi er derfor ikke overbeviste om, at troens indeholdte logos nødvendigvis bevæger troen i retning af tro på en bestemt gud eller bestemte guder – det virker også muligt, at retningen er imod tro på noget transcendent i bredere forstand.

Anvendelse af Jørgensens tænkning, begreber og definition af æstetisk erkendelse kan derfor medføre en teoretisk og metodisk skævhed, som vi vil være opmærksomme på undervejs. Alle vores interviewpersoner er dog opvokset i Danmark eller i et vestligt land, hvor den vestlige tænkning og kristne kultur er dominerende. Imidlertid må dette forhold ikke lede til blinde vinkler, da nogle af interviewpersonerne er påvirket af og har erfaringer med andre religiøse traditioner end den kristne, og én interviewperson har boet flere år i et ikke-vestligt land.

Vi ser i interviewene, at nogle interviewpersoner tilgår verden netop med sådan en subjekt-objekt-struktureret tilgang, som Jørgensen beskriver. Vi ser også, hvordan interviewpersonerne herigennem kan nå frem til et modsætningsforhold mellem tro og viden eller en afstandtagen fra erfaringen af det religiøse eller transcendent. Vi vil i det følgende fortolke disse fortællinger med Jørgensens begrebsapparat og indleder vores analyse med at se på, hvordan interviewpersoner kobler samtalen om tro/ikke-tro med en grundlæggende forståelse af tro som væsensforskellig fra viden.

11.1 Tro og viden

Vi har i de fleste interviews bragt det spørgsmål op, som drejer sig om interviewpersonens eget forhold til tro: 'Vil du betragte dig selv som et troende menneske?' I interviewene bliver det ofte til en samtale om egen tro eller ikke-tro, men tit belyst gennem eksempler, på hvordan interviewpersonen opfatter andres måde at tro på. Det synes ofte nemmere for interviewpersonerne at tage udgangspunkt i observationer af andres trosforhold, før de forholder sig til deres eget.

Vi begynder med at præsentere Karsten, som forsøger at forhandle sin egen tro eller ikke-tro på plads i forhold til egen selvopfattelse og andres tro, sine egne erfaringer samt sit grundlæggende syn på tro.

Karsten (kulturelt funderet medlem, 40-55 år og i job) kan ikke se sig som troende, fordi han forbinder det at være troende med den livsindstilling, som han møder hos sin søster og hos mennesker, han møder professionelt gennem sit arbejde. Han fortæller:

”Men jeg synes, at den er svær, ikke? Altså jeg har en søster, som er f.eks. meget troende, ikke inden for folkekirken tro, men inden for en anden tro, ikke? Og jeg har mange forretningsforbindelser fra muslimske lande fx altså, som jo har en helt anden tro. Og jeg synes, altså det er for meget”.

Karsten kan ikke relatere hverken til sin søsters eller sine forretningsforbindelsers tro. Når han kalder dem ”troende”, så bygger det på hans oplevelse af, at de lader troen styre det meste af deres liv, og hvis det er tro, så er han ikke troende.

Karsten synes, at hans eget liv for det meste hører til i det, som defineres af videnskaben. Han bevæger sig dog derhen, hvor tro har betydning, når der sker uventede ting i hans tilværelse, eller de har barnedåb, konfirmation eller begravelse i familien. For i hans liv fungerer det, han selv forbinder med tro, som ”en inspiration” og ikke som noget, der omfatter hele hans liv. De tekster, fortællinger, læresætninger og bekendelser, han kender til, ser han som muligheder for at danne sit eget verdensbillede og sin egen livsstrategi. Han sætter skarpt skel mellem det, han betegner som ”i videnskabelig forstand”, og så den del af tilværelsen, hvor tro har noget at komme med. Det ligger helt parallelt med hans syn på Bibelen, som han ikke ser som en historisk sandhed, men som fortællinger, som kan skabe mening i menneskers liv. Karsten siger om Bibelen:

”Om den er sand, eller om den ikke er sand, altså. Der hælder jeg nok mest til, at det er en god genfortælling. Men som bærer på nogle stærke værdier, som man sagtens kan, altså som man kan bruge i sine fortællinger om, hvordan man skal leve et liv. Jeg ved godt, at det lyder sådan lidt måske, det ved jeg ikke, hvad det lyder af, men omvendt så har jeg det også sådan, at jeg tror på noget, der er s... som man ikke kan se. Altså om det lige er én, der hedder Gud, eller om det er et eller andet, der bare er der. Måske er det bare manifesteret ved et navn, der hedder Gud [griner]. Men jeg tror vitterligt på, altså meget mærkeligt nok så har jeg det virkelig sådan, at jeg tror på, at al ting sker af en årsag”.

Karsten understreger her først, at han ikke ser Bibelens fortællinger som historisk sandhed, men som et budskab om, hvordan han kan leve sit liv. I samme åndedræt understreger han, at han tror på ”noget”, ”man ikke kan se”, som måske kan beskrives som ”én” eller ”et navn, der hedder Gud”. Han ser en vilje eller skæbne bag alting, som sker, og forholder sig til de begivenheder, han kommer ud for, som anledninger til at blive klogere på sig selv og livet. Nogle gange går det ikke, som han havde forestillet sig:

”Altså – og det må jeg affinde mig med, at, også når det ikke går min vej. Så er det, fordi jeg skal lære noget af det. Og så skal jeg, så finder jeg en ny vej. Altså sådan tænker jeg det lidt”.

Karsten tror på en magt, som står bag de ting, som sker i verden og vores liv, og som også repræsenterer en form for garanti på, at helt galt går det aldrig:

”Altså, det er også sådan lidt med mig selv at vide, at det er ok. At det er en tro på, at der er en højere magt. På en eller anden sæt og vis”.

Karstens udfordring er, at han på den ene side insisterer på at opretholde et skarpt skel mellem dét, man kan tro og dét, man kan vide. På den anden side kan han heller ikke få ro med, om de erfaringer han har af, at der findes en højere magt har med tro at gøre, for det får ham til at ligne søsteren og sine forretningsforbindelser. Han siger ”jeg tror”, når han gør sig eksistentielle betragtninger om sit liv, men han bliver grundlæggende usikker på, om den måde han bringer mening i livet på, egentlig kan forstås som tro. Ifølge Rosen er det præcis, hvad tro er, nemlig det, som kan bringe mening i tilværelsen:

”Troen er grundlæggende en personlig følelse af mening med tilværelsen, jorden og universet. En følelse af, at der er mening med det, der sker i den enkeltes tilværelse”. (Rosen 2012, 25).

Det ændrer ikke ved, at Karsten har svært ved at finde plads til dét, han forstår som erfaring af mening med tilværelsen, i det overvejende naturvidenskabelige syn på verden, han ellers opererer med. Han har et verdenssyn,

hvor fænomener kan forklares med naturens love, og hvor logikken er, at alt, som ikke kan forklares med naturlove, må være et resultat af tankespind eller fejlfortolkninger.

Karstens dilemma går igen hos flere andre interviewpersoner. Marianne (kulturelt funderet medlemskab, 40-55 år, job eller uddannelse ikke oplyst) har haft en troserfaring, som har haft stor betydning for hende. Da hun vil dele den med interviewer, indleder hun sin fortælling med et advarende ”Arh, men nu kommer det jo til at lyde fuldstændig skørt, det jeg siger [...]” og et ”Og nu tror du simpelthen, jeg er sindssyg”. Marianne forsøger her at få interviewer til at forstå, at hun udmærket selv ved, at dét, hun om lidt vil fortælle, rækker ud over vores almindelige fælles forståelse af hverdagens fænomener. Hun er i tvivl, om hendes oplevelse er en gyldig erfaring, som hun kan tillade sig at tillægge betydning i sin egen refleksion over, hvordan hendes tilværelse hænger sammen.

Ditte (distanceret medlem, 40-55 år, professionsuddannet) fortæller på samme måde, at hun har haft oplevelser, som har udvidet hendes syn på verden, men hun afviser blankt at fortælle om dem.

Interviewer: ”Vil du fortælle om noget af det, du har oplevet?”

Ditte: ”Nej, det vil jeg helst holde for mig selv, for jeg synes godt, de kan lyde lidt banale, hvis man, ja ... Men for mig har de været utrolig fantastiske”.

Ditte ønsker ikke at dele sine oplevelser med interviewer. Hun ved, enten af erfaring, eller fordi hun forestiller sig det, at de oplevelser hun har haft, kan opfattes som ”banale”, og hun vælger derfor at beskytte både sig selv og sine oplevelser mod omverdenens eventuelle dom.

Mathias (kulturelt funderet medlem, 24-39 år, akademiker) har også haft en oplevelse, som var fuld af mening for ham, men han indleder sin fortælling om den med at sige: ”Altså jeg har, jeg vil ikke kalde det for overtro på nogen måde, men jeg har haft sådan en meget speciel oplevelse”. Han fortæller om, hvad han oplevede og slutter med at sige:

”[...] så kan man tænke; er det noget overtroisk, det her, ikke også, eller er det bare tilfældigheder? [...] at så kan man godt blive sådan lidt, kan man godt få sådan lidt en forskrækkelse og tænke, er der virkelig noget, der er større, er der noget mellem himmel og jord, som er større end som så?”

Også andre af vores interviewpersoner beretter om mærkværdige sammen-
træf, som gjorde varigt indtryk på dem, og som de har svært ved at se som
tilfældigheder. Da begivenhederne indtraf, oplevede de dem som uforklar-
lige ud fra de naturlove, som de ellers bruger til at forstå verden med. Kon-
sekvensen for dem er, at deres oplevelse devalueres, fordi den strider mod
det, de kan forklare. Selvom deres oplevelse har bragt en ny mening ind i
tilværelsen, lægger flere af dem oplevelsen til side i kassen med uforklarlig-
heder og taler ikke med andre om den. De ved simpelthen ikke, hvordan de
skal få den til at passe i deres verdensbillede.

Ovenstående viser os, at Jørgensens begrebsapparat kan hjælpe os med at
forstå, hvad det er, vores interviewpersoner forsøger at sætte ord på. Jør-
gensens ærinde er – blandt andet – at bidrage til en opvaluering af den fø-
lende, fornemmende og anende erkendelse af verden, som vi mener er en
dækkende beskrivelse for de oplevelser, som vores interviewpersoner har
beskrevet for os. Samtidig håber vi, at inddragelsen af Jørgensens tænkning
kan bidrage til, at vi får en bredere forståelse af tro ud fra vores interviews.
Vi udfolder hendes begrebsapparat yderligere i næste afsnit.

11.2 Den sensitive erkendelse

Teorier om erkendelse beskæftiger sig som regel med ”henholdsvis logisk
erkendelse og sanseerfaring” (Jørgensen 2014, 42). *Logisk erkendelse* er-
kender verdens fænomener gennem fornuftserfaringer, mens *sanseerken-*
delse erkender verdens fænomener gennem indtryk fra sanseerfaringer.
Hertil ønsker Jørgensen at tilføje og integrere endnu et begreb om erken-
delse, nemlig *sensitiv erkendelse* som en fuldgyltig erkendelsesvej til viden
om verdens fænomener (Jørgensen 2014, 23).²⁹ Den sensitive erkendelse

29 Som hos Baumgarten hed *cognitio sensitiva* (Jørgensen 2014, 23).

har sit udspring i et samspil mellem følelse, fornemmelse og anelse, og er en erfaring, argumenterer Jørgensen, som selv er en form for erkendelse – og ikke en empirisk erfaring – af en erfaring af immanent transcendens (Jørgensen 2014, 23; 42). Det vender vi tilbage til. Jørgensen mener, at et begreb om sensitiv erkendelse vil vække genklang hos mange mennesker på tværs af skel, fordi den dækker erfaringer, de gør sig, som på den ene side er svære at forstå og gribe, men på den anden side er ”ledsaget af visshed” (Jørgensen 2014, 42). Vi mener, at hun her kommer med en ret præcis beskrivelse af de erfaringer, som vores interviewpersoner – som ovenfor beskrevet – har gjort sig.³⁰ Hun siger også, at de sensitive erkendelser kan være eksistentielt betydningsfulde, fordi de giver den, som erfarer dem, ”et overbevisende indtryk af være betydningsfulde, selvom forstanden ikke kan gribe dem” (Jørgensen 2014, 80). Den sensitive erkendelse kan løsne stivnede modsætninger op, fordi den bidrager med en flertydighed og sammenhæng (Jørgensen 2014, 80). Som Jørgensen siger: ”Følende, fornemmende og anende er vi tættere på tingene og hinanden, end vi er, når forstanden styrer tænkningen; vi er det imidlertid på en måde, der ikke kun er sanselig, men også reflektiv” (Jørgensen 2014, 524).

11.3 Mellemer verdenen og mer betydningen

De fænomener, som den sensitive erkendelse giver mennesker mulighed for at erfare, er dét, som ikke gribes af fornuften eller sanserne, og som Jørgensen som førnævnt kalder *mellemer verdenen* (Jørgensen 2014, 727). Mellemer verdenen er, ifølge Jørgensen, som begreb beslægtet med det, som

30 Jørgensen argumenterer desuden for, at hendes begreb om den sensitive erkendelse vil have betydning for teologien, som hun mener har ”behov for atter at finde forankring i menneskets religiøse erfaringer, men uden at havne hverken i subjektivismen eller dogmatismen [...]”. (Jørgensen 2014, 44). Jørgensen kritiserer desuden det 20. århundredes dialektiske teologi for at have mistænkeliggjort begrebet erfaring, som for dem konnoterede ”pietistisk føleri”, ved at modstille erfaring og åbenbaring. Andre teologer har ”ignoreret æstetikken, forholdt sig ambivalent til den eller ligefrem forkastet den, hvilket har skyldtes frygt for subjektivistisk relativisme, og at der i teologien ikke er blevet skelnet imellem æstetik (forstået som filosofi) og det æstetiske (forstået som oplevelse) (Jørgensen 2014, 65 samt noterne 105 og 106). Se også Jørgensens diskussion af det, hun ser som teologerne Kamps, Sløks og Bjergs forsøg på at udarbejde en teologisk æstetik (Jørgensen 2014, 68-70).

Heidegger kalder *befindlighed*, Løgstrup kalder *stemthed*, og Schmitz og Böhme kalder *atmosfære* (Jørgensen 2014, 727).

I mellemverdenen – befindligheden, stemtheden, atmosfæren – har vi med et "[...] erfaringslag at gøre, i hvilket dét, der foregår, er af en følende, fornemmende og anende karakter, og i hvilket der ikke er noget subjekt eller objekt i den forstandsmæssige erkendelses betydning heraf" (Jørgensen 2014, 727-728). Som Jørgensen spørger: "Måske verden selv i de mest dagligdags situationer kan åbne sig i erfaring, hvormed betydning af en anden orden, altså merbetydning, kan træde frem" (Jørgensen 2014, 728). Hun beskriver også merbetydningen som en poetisk dimension ved verden (Jørgensen 2014, 728). Og videre: mellemverdenen er præget af en særlig åbenhed, fordi den "[...] ikke bare er et flydende felt imellem eller hinsides subjekt og objekt, fysisk sansning og forstandstænkning; den er også det lag eller rum, i hvilket vi i tanken kan være flere steder på én gang" (Jørgensen 2014, 729). Denne åbenhed er ifølge Jørgensen vor adgang til det transcendent, men som det viser sig i mellemverdenen, "[...] ikke som det eksisterer for sig selv i en fjern og fremmed verden" (Jørgensen 2014, 742).

11.4 Den æstetiske og religiøse erfaring

Jørgensen argumenterer videre for, at de erfaringer, vi gør os gennem den sensitive erkendelsesmåde, kan forstås som både æstetiske og religiøse erfaringer, og at forskellen ligger i en tolkning af den samme erfaring af merbetydning (Jørgensen 2014, 754).³¹ Jørgensen foreslår, at den sensitive erkendelse, for at blive dækkende beskrevet, burde kaldes både æstetisk, religiøs, fænomenologisk og hermeneutisk på én gang, og hun understreger, at der på ingen måde er tale om et hierarki, hvor fx teologiske erfaringer kunne forstås som stående over æstetiske erfaringer (Jørgensen 2014, 754). Jørgensen mener, at det traditionelle hierarki med den æstetiske erfaring nederst, så den religiøse tro og øverst den filosofiske forståelse (eller videnskabelige erkendelse) er præcis det, som har ledt til modstillingen mellem tro og viden, og det er netop derfor afgørende at undgå en hierar-

31 Og igen, begrebet om den æstetiske erfaring skal ikke forveksles med dét, vi taler om som æstetiske oplevelser i fx en oplevelsesøkonomi (Jørgensen 2014, 754).

kisk tænkning her. (Jørgensen 2014, 792). Vi vælger derfor i det følgende at holde fast i at bruge begrebet æstetisk og religiøs erfaring for at åbne op for så åben en fortolkning som muligt af de erfaringer, som vores interviewpersoner fortæller om.

I den æstetiske og religiøse erfaring sker en erfaring af merbetydning, som er den paradoksale erfaring af dét, som ikke kan erfares, af ”[...] noget, der ellers er skjult, som om det skjulte pludselig blotter sig” (Jørgensen 2014, 755). Heri ligger en dobbelthed af såvel erfaring og fortsat skjulthed, som udgør en helhed af åbenbaret og skjult, og som kan ses som ”[...] synonym med det hellige, der er fjernt for forstanden, men nært i erfaringen, på én gang transcendent og immanent” (Jørgensen 2014, 756). Heri ligger muligheden for at fortolke den sensitive erkendelse (og hermed en erfaring af merbetydning) som en troserfaring (Jørgensen 2014, 756).

11.5 Følede, fornemmende og anende karakter

Jørgensen slår fast, at den æstetiske og religiøse erfaring baserer sig på en sensitivitet af en *følede, fornemmende og anende karakter*, med hvilken vi erfarer verden (Jørgensen 2014, 791). Denne sensitivitet stiller Jørgensen op overfor fysisk sansning og ren forstandserkendelse og kalder den for en tredje *tilgang til verden* (Jørgensen 2014, 793).

Vi har visualiseret de tre tilgange til erkendelse af verdens fænomener i nedenstående figur. De tre forskellige veje til erkendelse af verden er som figuren viser: *Den fysiske sansning*, som sker gennem vores erfaringer af at se, høre, lugte, smage og mærke fænomener omkring os. *Forstandserkendelsen*, som består af de erfaringer, vi gør os med forstanden og fornuften. Og endelig den æstetiske og religiøse erfaring, som vi gør gennem en fornemmende, følede og anende tilgang til verden omkring os – dvs. gennem den sensitive erkendelse.

Figur 15: Tilgange til verden – på baggrund af Jørgensen 2014



Den sensitive tilgang af følende, fornemmende og anende karakter har konsekvenser for vores forståelse af verden, forklarer Jørgensen:

”Hvis vi kun kunne sanse fysisk og tænke med forstanden, men ikke også føle, fornemme og ane, kunne vi ikke opfatte den omgivende verden som et univers, der vil os noget. Netop fordi tingene i verden ikke bare kan sanses fysisk, men også erfares æstetisk, kan vi som betonet af Jean-Louis Chrétien opleve, at de kalder på os og beder os svare. Kunne vi derimod kun se, høre, føle, smage og lugte det værende, ville vi ikke ænse den *ånd* i det, der for den verdsligt tænkende måske ’bare’ er naturens stemme, men i den religiøses øre lyder som en kalden fra Gud” (Jørgensen 2014. 792).³²

Den sensitive erkendelse sætter os således i stand til at opfatte *ånd* i verden, som kan tolkes som en religiøs oplevelse af ”en kalden fra Gud”, eller som en verdslig oplevelse af, at ”naturens stemme” kalder (Jørgensen 2014, 792). Igen minder Jørgensen om, at den æstetiske og religiøse erfaring ikke

32 Jean-Louis Chrétien (1952-2019) var en fransk filosof og fænomenolog, digter og religiøs tænker.

skal kobles med subjektivt føleri, for den er ikke en følelse, men en erfaring af ny viden og indsigt om verden, som opnås gennem en følende, fornemmende og anende tilgang til verden (Jørgensen 2014, 793).

11.6 Fornemmelse, tro og forståelse

Ifølge Jørgensen er dét, vi møder gennem en følende, fornemmende og anende tilgang til verden, verdens fænomener i deres flerdimensionalitet af både materialitet og merbetydning. Også den æstetiske og religiøse erfaring er flerdimensional, fordi den på én gang rummer *fornemmelse, tro og forståelse*, som er ligeoprindelige og indbyrdes forbundne aspekter af den samme grunderfaring (Jørgensen 2014, 796-797).³³

Aspektet af fornemmelse har karakter af en *enhedserfaring*, som giver mulighed for at erfare at være villet af noget, som er større end én selv (Jørgensen 2014, 795-797. 801). Trosaspektet har karakter af en *helhedserfaring*, som er meningsstiftende og skaber meningsfylde og sammenhæng (Jørgensen 2014, 795-797). Endelig har aspektet af forståelse karakter af en erfaring af det *enkeltstående*, som giver mulighed for indsigt (Jørgensen 2014, 795-797).

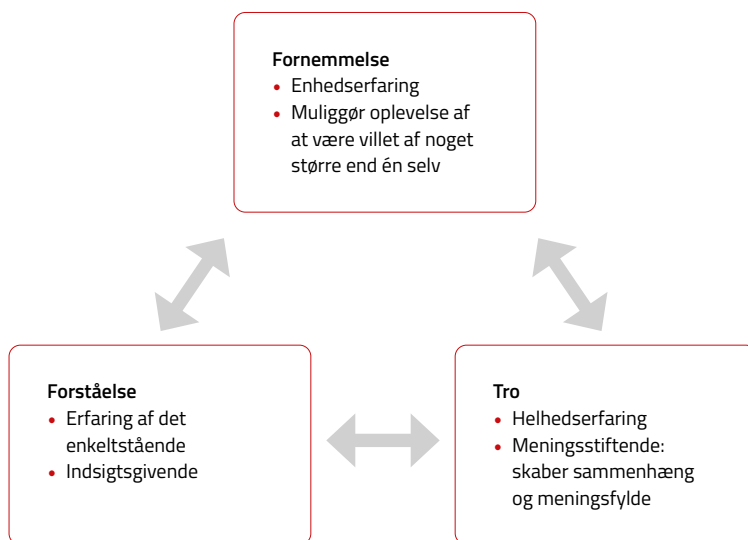
I den æstetiske og religiøse erfaring findes således muligheden for på én og samme tid at erfare enhed (gennem fornemmelsen), helhed (gennem troen) og det enkeltstående (gennem forståelsen), og herved erfare et overskud af merbetydning (Jørgensen 2014, 754; 796).

Vi har forsøgt at vise den indbyrdes forbundethed i nedenstående figur.

Jørgensen bemærker, at det er vigtigt at skelne mellem tro som sådan og tro på en bestemt gud, idet den æstetiske og religiøse erfaring ikke er udtryk for en bestemt religion. Elementet af tro i den æstetiske og religiøse erfaring kan først "[...] efterlods gøres til genstand for fortolkning og kvalifice-

33 Jørgensen definerer sit begreb om tro "som en form for erkendelse, der ikke bare identificerer noget som noget bestemt, men derimod iagttager noget 'mere'" (Jørgensen 2014, 795).

Figur 16: Den æstetiske og religiøse erfarings tre aspekter



res som tro på en bestemt gud, men denne mulighed gør ikke tro som sådan til religiøst fortolket erfaring [...]” (Jørgensen 2014, 797).

Vi vil nu, efter at have redegjort for de dele af Jørgensens tænkning, som er relevant for vores analyse, anvende den opstillede model i analysen af nogle interviewpersoners refleksioner og oplevelser.

Ser vi tilbage på Karsten, som vi indledte med at fortælle om, kan vi i lyset af Jørgensens begreber kalde Karstens erfaringer af skæbne og af, at der er en vilje eller skæbne bag alting, som sker i hans liv, for æstetiske og religiøse erfaringer. Hans beskrivelse passer med det, som Jørgensen beskriver som en fornemmelse af enhedserfaring, ”som giver mulighed for at erfare at være villet af noget, som er større end én selv” (Jørgensen 2014, 797. 801). Selvom Karstens syn på verden, som han selv beskriver det, hovedsagelig bygger på sanseerkendelse (det man kan se, måle og veje) og fornuftserkendelse, kan vi gennem hans erfaringer af det, han kalder skæbne, forstå at han også har erfaringer, som rækker ud over dét, han erfarer gennem

sanser og fornuft. De erfaringer ser han dog ikke som erfaringer, der har med tro at gøre, og han forstår derfor sig selv som ikke-troende.

Også Marianne og Ditte, som vi nævnte tidligere, ser en udfordring i at tale om erfaringer, som ikke passer ind i enten fornufts- eller sanseerkendelsen. De er ikke vant til, at erfaringer, som er af en følende, fornemmende og anende karakter, bliver taget alvorligt. Det medfører, at Marianne selv indleder fortællingen om sin oplevelse med at lægge afstand til den og foreslå, at hun nok ikke er helt rigtig i hovedet, selvom hendes oplevelse har haft stor betydning for hende. Ditte vil slet ikke dele sin erfaring, selvom den har ændret, hvordan hun oplever mening i tilværelsen. Vi skal nu møde Danny, som ligesom Karsten ikke forstår sig selv som et troende menneske, men argumenterer for, at verden er større end dét, vi kan se og forstå.

11.7 Erfaring af merbetydning

Danny (distanceret medlem, 24-39 år, erhvervsuddannet, har egen virksomhed) er kritisk over for en udelukkende naturvidenskabelig tilgang til verden. Han mener, at mennesker tager fejl, når de forsøger at reducere tingene til en størrelse, hvor de kan forholde sig til dem, og så tror, at de på den måde kan forklare, hvordan alting hænger sammen. I den proces mener Danny, at de overser universets ubegribelige størrelse: "[...] man har jo fundet ud af, at der er flere stjerner i universet, end der er sandkorn på jorden, ikke?" Danny beskriver med ord som "en kraft derude", "nogle universelle love" eller "regler", hvordan universet og vores verden besidder dybder, som vi ikke kan forstå. Danny forstår sig ikke som troende, men beskriver alligevel, hvad han tror på:

"Og det tror jeg, at der er noget sådan lidt, øh, altså guddommeligt i det her med, at vi er en del af universet, som er så stort. Vi kan ikke med vores menneskelige formåen, vi kan ikke endnu se, hvad det er. Så det er en større kraft. Ikke. Så på den måde".

Danny insisterer på, at der er mere i verden, end mennesker egentlig kan forstå, og vi kan anskue det sådan, at han insisterer på, at der er en merbetydning i verden (jf. Jørgensen 2014, 728). Han mener ikke, at den merbe-

tydning kan findes i Bibelen som helligskrift, men ser fortællingerne om Jesus som forbilledlige eksempler. Han mener i stedet, at mennesker skal overgive sig til den skønhed, som findes både i relationer mellem mennesker og i naturen:

”[...] det er jo et mirakel, at vi lever, at vi kan snakke sammen, og vi kan mærke det, ikke? [...] Fordi at jeg synes også, at det bliver lidt for ... uromantisk, hvis man bare øh, hvis det hele bare skal være sådan fladt og teknisk, ikke? [...] Fordi det er jo ikke fladt, altså det er jo helt fantastisk, og jeg synes, at der [er] for mange, der glemmer det, altså, det dér med, altså, der er jo fantastisk smukt over det hele, altså, der er jo noget smukt i Danmark, der er også smukt i New Zealand, der er også noget smukt i Sahara, altså der er er jo smukke ting over det hele”.

Danny ser storheden i al den skønhed, som er i jordens mange forskellige landskaber, og i de gåder, som menneskeheden bærer på, helt ned på atomniveau. I stedet for at bekymre sig om status, prestige og være bange for ikke at passe ind, mener han, at mennesker skal give sig tid til at se det store i livet. Det, som giver mening i hans eget liv er, at han stræber efter at kunne bidrage med noget til verden. Han arbejder med formgivning og forklarer, at det afgørende for ham – sat helt på spidsen – er at bidrage til verdens skønhed:

”Men, men det er vigtigt for mig, at mit arbejde [...] kan bidrage med noget, som er smukt, altså, til verden, altså hvis man siger det sådan lidt højtflyvende. Altså det, jeg vil ikke kunne leve med, hvis jeg, hvis det ikke ligesom, hvis jeg ikke kunne bidrage på nogen måder”.

Ultimativt drømmer Danny om gennem sit arbejde at åbne menneskers øjne for, at verden og livet er mere end den forståelse, som naturvidenskaben kan tilbyde. Vi tolker det sådan, at han gennem sit arbejde med formgivning håber at kunne bibringe andre mennesker en æstetisk og religiøs oplevelse, som kan få dem til at erfare den merbetydning, som verden også bærer på. Sandsynligvis vil Danny selv tolke en sådan erfaring af merbetydning som æstetisk mere end religiøs, som Jørgensen åbner for (Jørgensen 2014, 792).

Vi tolker på samme måde en erfaring af merbetydning ind i brugen af vendingen 'mere mellem himmel og jord', som nogle interviewpersoner bruger, når de taler om, hvad de tror på.

11.8 Mere mellem himmel og jord

Nogle af vores interviewpersoner bruger vendingen 'mere mellem himmel og jord', når de nærmer sig talen om tro. Sprogligt passer vendingen godt til Jørgensens begreb om mellemverdenen, som beskriver den del af vores erfaringsverden, som ikke er splittet mellem subjekt og objekt, men i stedet består af erfaringer, som kun kan tilgås gennem en følende, fornemmen- de og anende tilgang (Jørgensen 2014, 728). Når interviewpersoner taler om 'mere mellem himmel og jord', forstår vi det sådan, at de har erfaringer, som ligesom Karstens, Mariannes, Dittes og Dannys ikke passer til den måde, de er vant til at opleve verden på.

Valdemar (udmelder, 24-39 år, akademiker) har meldt sig ud af folkekirken, fordi han ikke tror på en gud.

”Og jeg siger ikke, at der ikke er noget mellem himmel og jord, men jeg tror ikke på en gud, altså – om det er den ene eller den anden eller den tredje gud, altså – jeg tror bare ikke på en bestemt gud”.

Han afviser ikke, at han har haft erfaringer af noget mere – det, vi her kalder mellemverdenen – men han vil ligesom Danny ikke være tilbøjelig til at tolke dem religiøst, og forener på den måde erfaringer af merbetydning med ikke-tro.

Glenn (genindmelder, 40-55 år, arbejder indenfor kultur) ser anderledes på det. Han var i en kortere periode udmeldt af folkekirken, og hans forhold til tro har forandret sig gennem livet:

”[...] det er jo dét, der har ændret sig igennem mit liv. Fra at synes, at historierne var fascinerende, dengang jeg var yngre, og det synes jeg stadigvæk, men nu tror jeg på, at der er noget andet, og der er noget mere mellem himmel og jord, eller hvad vi nu skal sige. Og der er en kærlig-

hed, som vi skal passe på. Og jeg synes bare, jo mere man oplever både af ondt og godt, jo flere facetter ser man i det menneskelige liv”.

Glenn forstår sin egen udvikling og modning som baggrunden for, at han i dag er mere åben for, at der er ‘noget mere mellem himmel og jord’, som han dog mest har mærket, når han har været i et kirkerum. Han ser kirken som en institution, der historisk betragtet har gjort både godt og ondt, fx gennem korstogene. Derfor rummer kirken stadig både det gode og det onde, og den flertydighed finder han interessant, fordi kirken også er det sted, hvor vi kan ”parkere” de ting, vi ikke kan gøre noget ved, som sorg og dødsfald. Glenn tror ikke på en personificeret Gud, men kalder Gud for kærlighed, som for ham er det store i livet:

”Altså jeg tror ikke på Gud. Jeg tror ikke på Gud som en person. Men jeg tror på kærlighed, og jeg tror på at kærligheden omgiver os. Så det er svært at sige. Tro ... Ikke tro i den klassiske forstand. Og kirken, der er det mere som sted. Som fuldstændig konkret sted, man kan gå hen”.

Det er Glenns erfaring, at kærligheden findes i verden, og for ham bliver kirken det sted, hvor han kan gå hen med sine eksistentielle erfaringer af kærlighed.

Samlet set tolker vi således vendingen ‘mere mellem himmel og jord’ som et udsagn om, at interviewpersoner har erfaret merbetydning i tilværelsen, som de dog både kan tolke det inden for en sekulær og en religiøs ramme.

I det næste vil vi gå tættere på en konkret, udfoldet oplevelse af merbetydning, som Marianne har haft, og som vi tolker ved hjælp af Jørgensens begreber.

11.9 Erfaring af mellemverden og merbetydning

Marianne er i løbet af sit voksenliv kommet tættere på at forstå sig selv som troende, ikke mindst gennem sine særlige oplevelser. Hun tager tilløb til at fortælle om én af dem, men er først nødt til at tage sine forbehold, som vi

hørte tidligere. Marianne gør desuden klart, at hendes oplevelse ikke nødvendigvis ligner det, hun ellers opfatter som en troserfaring:

”[...] der kom ikke et lys fra oven, eller ... Der kom heller ikke en mand og viste sig, eller noget, vel? Men der har bare været nogle ting, der ligesom, der har gjort at, øh, jeg har tænkt, at der er mere, end jeg forestiller mig”.

Marianne refererer med beskrivelserne ”lys fra oven” og ”en mand” til, hvordan hun har hørt, at andre fortæller om religiøse oplevelser. Hun siger hermed, at hendes egen oplevelse ikke ligner dem, men det ændrer ikke på, at det hun oplevede, var stærkt. Hun går i tankerne tilbage til de dage for mange år siden, hvor hændelsen fandt sted, midt i en større livskrise, hvor hun tilmed mistede sin mor. Hun fortæller, at hun dengang ofte sad i sit køkken og i desperation tryglede Gud om hjælp. Og så en dag – nogle dage efter hendes mors død – kom hjælpen, ”oppe fra”, som Marianne følte det:

”Jeg forbinder det i hvert fald med en handling oppe fra på en eller anden måde [...] Øh ... det står jo rigtig, rigtig lysende klart, kan man sige, ikke? Der havde jeg jo også sådan noget, hvor jeg, der kunne jeg sidde i mit eget køkken fx, og bede om, ‘kom nu med den her hjælp, giv mig bare et eller andet’, ikke? Og det kan jeg sgu’ godt finde på stadigvæk, ikke? Og nu tror du simpelthen, jeg er sindssyg. Men et par dage efter sad jeg faktisk i gang med min veninde og drak kaffe, og så kom der en krid... en helt ... den hvideste due – jeg har aldrig nogensinde set så hvid en due – men den var der. Og den gik helt ind i mit køkken, den var ikke bange for min hund, den var ikke bange for noget. Og min veninde og mig tænkte, det var kraftedeme mærkeligt, at den – undskyld, jeg bander – men at den ... Og den var der et par dage, og jeg har ikke set den siden. Og derfra, der begyndte jeg at gå fremad. Det er klart. Og jeg får simpelthen, så nakkehårene rejser sig. Det er klart, det er en meget stærk oplevelse. Og så, jeg har tænkt mange gange, at det simpelthen bare, det må simpelthen have været en eller anden hjælp, der er sendt. Og ja, det tror jeg på”.

Vi tolker Mariannes oplevelse som en erfaring af, at noget større rækker ud efter hende, lige som det indgik i Jørgensens definition af en æstetisk og religiøs oplevelse. Marianne så hverken et lys fra oven eller en mand, som talte til hende, men det svarer netop til det, Jørgensen ovenfor pegede på, nemlig at verden kan åbne sig i en erfaring af merbetydning, midt i det som opleves som en dagligdags situation (Jørgensen 2014, 728). Marianne så en due komme ind ad døren fra haven og ved godt, at det ikke er duen i sig selv, som gør forskellen. Hun husker den som en særlig due – hvidere end duer ellers er – og undrede sig over, at den gik ind i hendes køkken uden at tage sig af hunden. Men det betydningsfulde ved duen var ikke, at den gjorde noget særligt, det var derimod Mariannes erfaring af duens ankomst. Hun oplevede, at hendes bøn om hjælp blev hørt, og at duen – som et tegn herpå – kom og blev hos hende i et par dage. Hun får stadig kuldegysninger, når hun tænker tilbage. Hun mener, at alting vendte sig til det bedre, da duen kom. Hun husker, hvordan det fra da af gik fremad igen, og at alt det, som var så svært, begyndte at lette. For Marianne har det gjort den forskel, at hun stoler på, at hjælpen vil være der, hvis hun virkelig har brug for den igen. Mariannes troserfaring gør, at hun i dag forstår sig selv som troende. Hun har altid forstået sig selv som én, der holder sig inden for det, som folkekirken står for, men hun er i tvivl, om hendes oplevelse kan rummes inden for folkekirken. Det viser noget om, hvor anderledes oplevelsen er for Marianne. Hun er både i tvivl om, hvordan oplevelsen opfattes af andre mennesker, og også om den kan passe ind i folkekirkens trosforestillinger.

Mariannes erfaring af merbetydning og mening fandt sted midt i en dagligdags situation. Jørgensen peger på, at også et kunstværk eller deltagelsen i et ritual kan åbne for en erfaring af merbetydning.

11.10 Gudstjeneste og tro

For nogle interviewpersoner er tro og religiøs praksis – som fx deltagelse i gudstjeneste – uløseligt forbundet. Vi har dog også interviewpersoner, der fremhæver, at deres tro er uafhængig af deres praksis og fx holder fast på, at de godt kan være troende mennesker, selvom de ikke møder op i kirken hver søndag formiddag.

Jørgensen mener, at en æstetisk og religiøs erfaring også kan finde sted gennem en erfaring af et kunstværk, eller gennem ritualet, fordi ritualet skaber et erfaringsrum, som: ”tegner ridset af en anden verden midt i den givne og rydder dermed en plads, for at det guddommelige kan træde frem for os, som det er, dvs. irreducibelt transcendent midt i det immanente” (Jørgensen 2014, 802). Når vi er til stede i ritualets erfaringsrum, kan vi være mere modtagelige for, at dét, der fremtræder for os, kan have ånd i sig (Jørgensen 2014, 803). Vi har blandt interviewpersonerne eksempler på, hvordan religiøs praksis og tro på denne måde kan opleves som tæt forbundet.

For Karina er der ikke nogen tvivl om, at hendes tro hænger tæt sammen med deltagelse i folkekirkenes gudstjenester. Karina (medlem, 56-65 år) har arbejdet i folkekirken det meste af sit liv, og hun beskriver ligeledes, hvordan troen er en del af hendes hverdag ved, at ”[...] nu er jeg så gammel, så det er så indopereret i mig som person, tror jeg”. Kristendommen giver mening for hende, fordi der er en frelser, der har givet sig selv for hende. Kristendommen er ligeledes meningsfuld, fordi at ”[...] i kristendommen er det jo også en opgave at se det oversete. Og være med til at løfte det oversete og de lidende i menneskeheden”. Med Jørgensens begreber kan vi sige, at Karina oplever kristendommen som meningsstiftende.

Karina oplever, at hendes tro indgår i en vekselvirkning med gudstjenesterne, og at det løfter hendes tro at være del af ritualerne og det dermed forbundne fællesskab. Hun har derfor heller ikke så meget fokus på, om hendes tro er særlig for hende, men derimod den fælles tro, som den fremtræder gennem ritualerne. Hun ser en aflastning i, at troen kan bæres gennem ritualerne og fællesskabet frem for af det enkelte individ. Det tror hun også andre kan have glæde af. Karinas fortælling viser således, at det er ritualet, der bærer troen og dermed bliver det meningsstiftende for hende.

Kristendom og folkekirken fylder i Hans' (varieret medlem, 40-55, lønmodtager) liv. Det er særligt det, han kalder ”den ikke-transcendente del af troen”, der optager ham i hans hverdag. Hans engagement i den lokale kirke er stort, for han er ”præstekone” og er del af sognets arbejde, når han bager kage og køber ind til foredrag. Hans indsats i hverdagen flettes sam-

men med ritualer, når han går i kirke hver søndag og tager nadverritualets ord med sig ud i hverdagen igen:

”Altså jeg kan meget godt lide formuleringen om, at man skal styrke sit indre menneske, og det er noget, som jeg løbende prøver, og måske også noget af det, jeg faktisk har brugt i kirken. Altså at få den dér påmindelse en gang om ugen, at der er en, måske kan man ligefrem sige, en rettesnor. Altså, at der er sådan en god måde at gøre tingene på, som man skal stræbe imod og følge så meget, man overhovedet kan”.

Hans oplever, at ritualer kobler ham på noget større, som vil ham noget – noget, der giver mening og fylde i livet. Noget, der giver ham en rettesnor at leve ud fra, og som sætter ham i stand til at leve sin tro ud i hverdagslivet med andre mennesker.

Karina og Hans er dermed begge eksempler på, hvordan ritualer kan være bærende for deres erfaring af noget større, som har meningsstiftende karakter og har vigtig betydning for dem i deres liv.

11.11 Sammenfatning

Mange interviewpersoner konstaterer, at de mangler ord eller er uvante med at tale om tro (jf. Krogsdal 2012, 10; Rosen 2009, 15). Det betyder, at vi fx ofte støder på vendingen ‘mere mellem himmel og jord’, når interviewpersonen skal beskrive sin egen tro. Vi ser, at nogle af interviewpersonerne lægger forbehold ind, når de deler deres fortællinger om trosoplevelser. De vil sikre sig, at de bliver forstået som fornuftige mennesker, der godt ved, at trosoplevelser ikke hører hjemme i en verden, som de oplever som altovervejende underlagt et naturvidenskabeligt paradigme.

Vores anvendelse af Jørgensens tanker om, hvordan æstetiske og religiøse erfaringer kan åbne for en erfaring af merbetydning, meningsfylde og sammenhæng i verden, har åbnet for en ny forståelse af vores interviewpersoners særlige oplevelser. Jørgensen argumenterer for, at også erfaringer af tro skal anses for gyldig viden om verden. At interviewpersonernes erfaringer af merbetydning – gennem erfaring af mellemverdenen – ikke blot er

noget, som de forestiller sig, men at de gennem erfaringerne nu ved noget nyt om verden og tilværelsens mening og sammenhæng, som de ikke vidste før. De ved det ikke, som de har viden om ting gennem sanseerfaringer eller gennem fornuftserkendelse, men de ved det gennem de erfaringer, de har fået gennem en tilgang til verden af en følende, fornemmende og anende karakter.

Med Jørgensens begreber kan vi tale om, at der er forskel på, om vores interviewpersoner oplever en åbenhed overfor merbetydning og erfaringer af en følende, fornemmende og anende karakter. Men også på, hvordan de, som har sådanne erfaringer, tolker dem – om de ser dem som æstetiske eller religiøse erfaringer. Nogle af dem, som har disse erfaringer, kan ikke få dem til at falde på plads i deres verdensopfattelse, mens andre ikke har de udfordringer.

Vi ser blandt interviewpersonerne, at nogle af dem har dét, Jørgensen kalder erfaringer af merbetydning, men også, at de tolker erfaringerne forskelligt. Nogle tolker det, de oplever som religiøse erfaringer (Karsten, Marianne og Ditte), mens andre tolker dem som æstetiske erfaringer – erfaring af verdens skønhed (Danny). Fælles for oplevelserne er imidlertid, at vi kan se, hvordan interviewpersonerne tilgår disse erfaringer gennem en følende, anende og fornemmende tilgang, og at erfaringerne giver oplevelsen af noget større, af at være villet af noget større, som vil dem noget, og som er meningsstiftende.

Hvor vi i dette afsnit har fokuseret på, hvordan interviewpersonerne erfarer tro, vil vi nu se på den store forskellighed, der er i indholdet af den tro, de fortæller om.

12. Troens indhold

Vi har, som tidligere nævnt, ikke spurgt vores interviewpersoner systematisk til, *hvad* de tror på, og de udsagn, vi har fået om troens indhold, er derfor afledt af samtalen om tro og troens betydning i deres liv. Vi tager udgangspunkt i de ord om fx kristendom og spiritualitet, som interviewpersonerne selv bruger. Vi går altså ikke ind og definerer, fx hvad kristendom er, dogmatisk set, men beskriver vores interviewpersoners trosindhold gennem deres eget sprog. Alle interviewpersonerne er døbte, og de fleste er konfirmeret, og konfirmationsforberedelsen har for nogle interviewpersoner sat sig aftryk i, hvordan de taler om troens indhold.

Vi vil i det følgende først uddybe, hvad interviewpersonerne forbinder med kristendom og kristen tro. Herefter ser vi på spiritualitet, herunder reinkarnation og kosmos-tænkning blandt interviewpersonerne, hvorefter vi undersøger ikke-tro hos den del af interviewpersonerne, der beskriver sig selv som ikke-troende. Endelig ser vi på, hvordan individualisering kommer til udtryk blandt vores interviewpersoner og fx har betydning for synet på tro som en privat sag, som enhver må afgøre med sig selv.

12.1 Kristendom som livstolkning

Ca. en fjerdedel af vores 84 interviewpersoner fortæller, at deres tro hører til indenfor dét, de forstår som kristendom. Heraf har 11 af personerne haft den kristne tro eller kirke tæt inde på livet siden barndommen. De fleste af dem er medlemmer af folkekirken. To er medlemmer af andre kristne trossamfund, mens én ikke er medlem af et trossamfund.

Der er stor variation i, hvordan interviewpersonerne forstår deres tro inden for kristendommen, og hvilke dele, de lægger vægt på. Grethe (genindmelder, 75-92 år, pensionist og tidligere ansat i folkekirken) er vokset op med Bibelens ord som omdrejningspunkt for familiens liv, og således blev det også i hendes ægteskab og i opdragelsen af deres børn. Hun giver i interviewet et eksempel på, hvordan hun tolker Guds nærvær ind i sit liv. Hun fortæller, hvordan hun en dag kørte fast i en snedrive, og dér stod hun og anede ikke, hvad hun skulle gøre. Et øjeblik efter stod én af hendes bekendte hos hende, han var kommet samme vej og kunne nu hjælpe hende fri. Grethe forklarer situationen således: ”Det er Guds omsorg”. Grethe oplever, at Gud er en aktiv del af hendes liv, og at Gud helt konkret har omsorg for hende gennem fx andre menneskers venlige handlinger.

Grethes bibelsyn er, ”at Bibelen er Guds ord” fra ende til anden. Hun virker vant til at sætte ord på sin tro, og på hvordan den påvirker hendes liv. Hun fortæller, at hun ”tror på Gud Fader som skaber, på Jesus som frelseren og på Helligånden som den, der vejleder” hende. Bibelen er for Grethe en autoritet, og skrifterne og troen har indflydelse på hendes liv og hverdag.

I modsætning hertil mener Tage (udmelder, 75-92 år, pensioneret) ikke, at alt dét, der står i Bibelen, kan være sandt. Han tror på Gud, men han oplever i modsætning til Grethe ikke, at troen har indflydelse på hans liv, og han er skuffet over Gud. Han har – understreger han – erkendt, at Gud ikke kan gribe ind overfor uretfærdighed, hverken i verden eller i hans eget liv. Når Tages lokale præst, som Tage mener er indremissionsk, prædiker at en afdød er kaldt hjem til Gud, og at alt derfor nu er godt, så vækker det vrede hos ham, for som han siger: ”[...] det er det jo ikke”. Tage har oplevet at miste sin voksne søn i en alt for tidlig alder, hvilket gav ham et knæk i troen. Han vil ikke give præsten ret i, at det skulle være Guds vilje, når mennesker dør unge. Han er således kritisk overfor både Bibelen som sandhed og præsternes udlægning af kristendom.

Vi finder blandt de interviewpersoner, der kalder sig kristne en række forskellige kristendomsopfattelser, som vi kort kan gengive således:

- Valthers (udmelder, 40-55 år, arbejder inden for kultur) kristendomsforståelse centrerer sig om medmennesket i troen på næstekærligheden, og så tror han på det evige liv. Valther er medlem af den katolske kirke.
- Ibs (indmelder, 56-65 år, tidligere ansat i folkekirken) tro er en del af hans dagligdag, for der ikke går en dag, hvor han ikke tænker på Gud, Jesus eller engle. Han er glad for, at han har sin tro, som han har haft lige siden han var barn. Ib voksede op i et hjem med tilknytning til en anden kirkelig retning end folkekirken.
- Frederik (medlem, 24-39 år, lønmodtager) tror på håbet: ”Jeg tror på håbet, og jeg tror på, at man har brug for noget at tro på”, og han har en ”tro på den her indgriben af den ene og den anden slags”.
- Gry (genindmelder, 40-55 år, selvstændig) føler sig tæt på Gud. Det store vendepunkt i hendes liv kom, da hun som lille så en engel og forstod, at Gud er med hende, også når livet er svært. For Gry kommer relationen til Gud før næsten alt andet, og hun har ofte brugt at sidde i kirken, for dér føler hun sig tættest på Gud.
- Merethe (medlem, 56-65 år, akademiker) befinder sig godt inden for rammerne af den lutherske tro, som hun kender den fra trosbekendelsen. Hun er vokset ind i kirkegangen via radioens morgenandagt og salmerne.
- For Herdis (medlem, 40-55 år, har arbejde) handler det på den ene side ikke så meget om tro, men mere om den kristne moral. På den anden side har hun – når hun har følt, at hun ikke har gjort det godt – haft brug for en form for tilgivelse ovenfra. I de situationer har hun mærket, hvad hun beskriver som en form for tro, for Herdis ser Gud som én, der tilgiver og straffer for gode og dårlige handlinger.
- Villy (udmelder, 66-74 år, pensioneret fra den sociale sektor) er udmeldt, men ser sig som et troende menneske. Hans tro er forankret i et kristent livssyn og de kristne værdier, og han mener, at folkekirken og kirkerne er så uløseligt en del af vores kultur, at dem skal vi ”respekttere og agte”.
- Freja (medlem, 24-39 år, offentlig lønmodtager) ser sig ikke som ”troende troende” og tror ikke på en personificeret Gud. Når hun kalder sig kristen, er det at forstå som et tilsagn til de kristne værdier som en del af sit værdisæt.

Vi ser her, hvordan det at forstå sig selv som kristen spænder fra Grethe, der tolker hele sit liv i lyset af sin kristendomsopfattelse, til Freja, som ser det at være kristen som et tilsagn til kristne værdier. Hos nogle er gudsbilledet abstrakt eller diffust, for andre forankret i et bibelsk funderet gudsbillede. Vi finder også variationer i synet på Bibelen som Guds værk og sandhed, eller som en bog, skrevet af mennesker uden guddommelig sandhedsværdi.

Nogle fortæller om en kristen tro, som giver fylde til hele tilværelsen, og om en folkekirkelig kristendom, som bygger på kirkegang og menighedsrådsarbejde. Andre fortæller, at de tror, men at deres kristne tro ikke har indflydelse på dagliglivet. Når interviewpersonerne taler om, hvad de tror på, forholder de sig også til, om de kan identificere sig med den kristendom, de har mødt gennem konfirmationspræsten, bekendte i lokalområdet eller hos præsterne i kirken i forbindelse med gudstjenester og kirkelige handlinger.

En gruppe beskriver sig som ikke-troende og kristne, og for dem spiller kristendom en rolle i form af kristne værdier, der bruges som en rettesnor eller et kompas i livet.

Vi har spurgt de interviewpersoner, som er medlemmer af folkekirken, hvordan de forholder sig til spørgsmålet 'jeg er medlem af folkekirken, men jeg tror på min måde'. Mange svarer, at formuleringen passer på dem og tilkendegiver, at deres trosindhold ikke altid er i samklang med den tro, de møder fx i præsternes prædikener eller i trosbekendelsen. For andre handler det lige så meget om, at de ikke oplever at tro på det, de forestiller sig, er folkekirkens officielle tro.

Vi ser forskellige udtryk for individualisering af tro blandt den store del af vores interviewpersoner, som identificerede sig med udsagnet 'jeg er medlem af folkekirken, men jeg tror på min måde'. Her ser vi en bekræftelse af teolog Marie Vejrup Niensens tese om, at officiel og uofficiel religion i en dansk kontekst folder sig ud inden for rammerne af folkekirken, og at medlemskab af folkekirken kan kombineres med "afvisning af centrale kristne

dogmer og udsagn” (2009, 70).³⁴ Nielsen foreslår, med inspiration fra religionssociologen Grace Davies skelnen mellem tro og tilhørsforhold (believing og belonging, Davie 1990, 455-69), at folkekirkemedlemmernes religiøse tilhørsforhold bedst indfanges med udtrykket *belonging while believing in something else* eller ”medlemskab med et individualiseret trosindhold” (Nielsen 2009, 67).³⁵ Nielsen tolker fænomenet ind i en generel forskydning af retten til at definere folkekirkens teologi og kristendom, som har flyttet sig fra præsterne til medlemmerne gennem det 20. århundrede (2009, 78). Her er det interessant, at også teolog og sognepræst Jakob Rod i sin bog om folkereligion og folkekirke i 1960’erne beskriver, hvordan der var store forskelle mellem det, han så som officiel kristendom, og de trosforestillinger, han gennem sit embede mødte hos folkekirkens medlemmer (1961). I en svensk kontekst fandt religionssociologen Eva Hamberg i sin analyse af en spørgeskemaundersøgelse, at den brede tilslutning til udsagnet om ‘tro på min egen måde’ blandt medlemmer af Svenska kyrkan på samme måde var tegn på individualiseret trosindhold (1989). Vi ser dette afspejlet hos vores interviewpersoner ved, at nogle tager afstand fra folkekirken eller præster, hvis de opfattes som gammeldags eller fordømmende i deres forkyndelse. Samtidig ser vi, at mange af interviewpersonerne hævder deres ret til selvbestemmelse og autonomi i forhold til trosindholdet og sammensætningen af tros-elementer. Vi ser, at dette hos nogle fører til, at de ikke vil komme i folkekirken så tit, for andre, at de fravælger fx at sige med på trosbekendelsen og for andre igen, at de helt melder sig ud.

Hos nogle af vores interviewpersoner bliver udsagnet ‘jeg er medlem af folkekirken, men jeg tror på min måde’ relateret til praksis, idet de understreger, at de bruger kirken på deres måde og ikke ønsker at leve op til en oplevet institutionel forventning om fx kirkegang. Vores fund bidrager hermed til en nuancering af de fund som Nielsen (2009) og Hamberg (1989) gjorde, idet vores analyse peger på, at medlemmerne kan referere til både tro og

34 Nielsen bygger på Meredith McGuire’s begrebsapparat om officiel og uofficiel religion, hvor officiel religion er forholdsvis organiseret og sammenhængende, mens den uofficielle religion ”indeholder et udvalg af uorganiserede, inkonsistente, heterogene og foranderlige overbevisninger og skikke” (McGuire 2002, 113 i Nielsen 2009, 69). Vores oversættelse af citatet fra engelsk.

35 Fra Bog 1’s spørgeskemaundersøgelse ved vi også, at medlemmerne begrundede deres medlemskab af folkekirken med i gennemsnit 4,4 grunde, som hos 43 % inkluderer svaremuligheden ”jeg har en kristen tro” (Poulsen et al. 2021, 25, 30).

praksis i deres tilslutning til udsagnet om forholdet mellem folkekirkemedlemskab og tro.

Nogle af vores interviewpersoner har svaret på spørgsmålet i relation til folkekirke og kristendom, mens andre har forbundet det at tro 'på min måde' med en spiritualitet, som ligger uden for kristendommen og den institutionaliserede religion. Det undersøger vi i næste afsnit.

12.2 Spiritualitet

Nogle få af vores interviewpersoner beskriver sig selv som spirituelle. *Spiritualitet* som begreb har historisk været en del af både den kristne, islamiske, hinduistiske og buddhistiske tradition og har gennem tiden udviklet sig til at dække trosforestillinger og -praksis indenfor og udenfor organiserede trossamfund.³⁶

I dag benyttes begrebet spiritualitet både til at beskrive strømninger inden for og uden for de etablerede religioner. Vi interesserer os her for den del af spiritualitetsbegrebet, der ligger uden for de etablerede religioner. I den sammenhæng kan spiritualitet bredt defineres som troen på "en åndelig kraft, men ikke på Gud" (Andersen et. al 2019, 245), hvor det guddommelige kan ses som noget, der bor i mennesket selv (Larsen et al. 2009). Spiritualitet som begreb dækker ofte over trosforestillinger, som tager udgangspunkt i en holistisk kosmosforståelse med fokus på individets autonomi, som ikke nødvendigvis er i overensstemmelse med de organiserede tros-

36 "I kristendommens historie bruges begrebet om reformatoriske bevægelser i 1500-t. med stærkt kirkekritisk betoning af, at mennesket kan modtage den levende ånd direkte fra Gud. [...] Senere kristne spiritualistiske strømninger har lagt vægt på det organisationsfrie og/eller revolutionære, fx kvækerne og pietisterne. Desuden bruges begrebet om en række religiøse strømninger og livsanskuelser gennem 1800- og 1900-t. med rødder i kristen mystik og østlig religion og filosofi, fx Kristen Videnskab, Martinus' åndsvidenskab, teosofi og antroposofi. Også en række nye religioner og tankeætter i New Age rummer spiritualisme. Fra slutningen af 1900-t. anvendes spiritualitet som kodeord for den livsholdning, der understreger det enkelte individs selvudvikling, søgen efter retning og mening i livet, evt. ukonfessionelt-diffust eller synkretistisk, i en tagen afstand fra materialismen". <https://denstoredanske.lex.dk/spiritualisme> (tilgæet 02.12.2021).

samfunds religiøse dogmer (Hamberg 2011, 748). Spiritualitet kan således dække over en lang række af forskellige trosforestillinger og praksisser.³⁷

Vi tager i afsnittet her udgangspunkt i interviewpersonernes egne fortællinger om dét, de forbinder med spiritualitet uden for religiøse institutioner og dogmer, og vi anvender begrebet i bred forstand. Som vi skal se, bruger nogle interviewpersoner begrebet i forbindelse med enkeltstående oplevelser, mens det for andre fungerer som en integreret del af deres trosliv.

Viktor (udmelder, 40-55 år, selvstændig) skelner mellem spiritualitet og religion. Han finder selv en større frihed i at være dét, han beskriver som spirituel og troende, for han ser ikke sig selv som religiøs. Viktor er optaget af det store univers, og tænker, selvom han ikke tror på en guddommelig kraft, at der er noget ”derude”, som indgår i hans holistiske verdensbillede. Han lever sit liv – bl.a. ud fra den 12-trinsmodel han har lært i AA – med fokus på sund levevis og gode vaner, som han mener, gradvist har åbnet ham for det spirituelle i livet: “[...] det bliver bare nemmere og mærke spiritualiteten, jo sundere og bedre man lever”. Han mener, at religion skaber ufrihed med regler og doktriner og er opfundet af mennesker, der vil kontrollere andre mennesker.

Dagmar (medlem, 66-74 år, pensioneret) er også kritisk over for religion, når den vil være en autoritet i menneskers liv. Hun har gennem hele livet været åben over for Østens religioner og det, hun kalder New Age, som netop med hendes generation af 68’ere kom til Norden. Hun har prøvet mange forskellige ting af og taget det til sig, som gav mening for hende. Herigenem har hun bygget sit eget spirituelle univers op af New Age-elementer og sin kristne barnetro hjemmefra.

Frida (medlem, 24-39, lønmodtager) var meget tæt med sin morfar, og hun fortæller, hvordan hun stadig kan opleve hans nærvær, når hun fx er på rejse i udlandet, for det var noget, han også satte pris på:

37 Nogle forskere refererer til dette som New Age. Se fx Furseth 2017. Andre forskere argumenterer for adskillelse af begreberne New Age og spiritualitet med argumentet om, at begreberne er knyttet til forskellig praksis, der appellerer til forskellige grupper (Andersen et al. 2013, 386). Vi vælger her at undlade denne skelnen.

”[...] så jeg føler lidt, at hver gang jeg er ude og opleve noget, og nu bliver det jo sådan lidt spirituelt, fordi så føler jeg lidt, at han ligesom følger med og siger, jamen det er så godt, at du gør det her [...]”.

Frida forstår ikke sig selv som troende, men har det, hun altid har opfattet som en ”rationel tro”, for sådan sagde hendes konfirmationspræst om hendes tilgang til tro.

Donna (distanceret medlem, 18-23 år, sabbatår og hjemmeboende) betegner sig selv som spirituel, men ikke som troende. Hun kender mest til tro fra veninder, som er vokset op i hinduisme eller islam, og ud fra det, som de har fortalt hende, forbinder hun tro med noget, der tager meget af ens tid, og som noget, der kan kvæle én i regler.

Donna forbinder sin egen spirituelle tilgang med et begreb om *manifestation*³⁸, som hun sammen med sine veninder bruger som en livsstrategi og som en del af deres fælles selvudvikling. For hende handler det om, at hun med sin egen indstilling selv er med til at få tingene til at ske. Hun ønsker ikke stramme regler at leve efter, men ser det spirituelle som et redskab til at få et godt liv. Donna tænker, at der må være ”mere” i tilværelsen, end det vi kan se. Ellers ”det bliver bare for tungt”, og da hun ikke tror på Gud, mener hun, at hun kan finde dét ”mere” inde i sig selv. Det spirituelle er for hende samtidig koblet til positiv tænkning, som hun selv er herre over, og som hun kan bruge til at gøre sit liv bedre med.

Den spiritualitet, som vores interviewpersoner fortæller om, antager forskellige former og betydninger. For Viktor og Donna bliver spiritualitet for-

38 Manifestation som begreb bygger på tanken om, at man med viljens kraft kan få ting til at ske i sit eget liv. Som koncept bygger det på de tanker om The Secret og The Law of Attraction, som fra 1890'erne opstod i Californien, og som siden er blevet til et helt system til optimering af eget liv. Fænomenet er tilsyneladende ikke beskrevet i forskningslitteraturen, idet en søgning i Google Scholar siden 2017 kun gav ét enkelt hit, som undersøger fænomenet: et ph.d.-projekt ved Loyola Marymount University, US: Holmes, S., 2020. The Truth Behind Manifestation and The Law of Attraction (tilgået 10. juni 2021). Fænomenet manifestation er derimod meget udbredt på det sociale medie Instagram under #manifestation = 5.161.775 opslag (tilgået 10. juni 2021). En anden interviewperson, Danny taler på samme måde om, at det ”at manifeste” kan bruges som en del af en livsstrategi for at få ting til at lykkes. Danny bruger imidlertid ikke ordet ’spirituel’ om sig selv.

bundet med frihed og fokus på individet, og det får både Viktor og Donna til at føle sig frie, når de ikke skal forholde sig til ydre autoriteter i form af fx de regler, som de forbinder med religion. Viktor og Frida har et forholdsvis abstrakt begreb om spiritualitet, bygget på deres egne erfaringer, mens Donnas spirituelle redskab til personlig udvikling over tid har dannet sig gennem dialog med veninder.

Ingen af de tre har erfaring med spirituel praksis, men forbinder spiritualitet med det kognitive alene – dog kan Donnas manifestation muligvis også indebære et vist element af praksis. Anderledes er det for Dagmar, hvis spiritualitet både omfatter trosforestillinger og en daglig meditationspraksis, som bygger på teknikker, hun har lært i forskellige grene af det spirituelle miljø, hun har været del af. Hendes spiritualitet er en integreret del af hendes trosidentitet og livsførelse og har til en vis grad taget form af de spirituelle miljøer, hun gennem livet har bevæget sig i, men uden for et organiseret trossamfund.

Andre af vores interviewpersoner kalder sig ikke spirituelle, men fortæller om deres tro på reinkarnation. Her ser vi endnu et spirituelt element, som gjorde sit indtog i 1960'erne. Dette ser vi nærmere på i næste afsnit.

12.2.1 Reinkarnation

Reinkarnation er troen på, at mennesket genfødes i en ny skikkelse efter døden, og flere af vores interviewpersoner kombinerer tro på reinkarnation med andre dele af spiritualitet eller med kristendom.

Inge (indmelder, 66-74 år, pensionist) tror på reinkarnation, som hun forener med kristen tro, og finder på den måde mening i sit livs genvordigheder:

”[...] jamen selvfølgelig reinkarnerer vi, fordi hvorfor skulle nogen blive født med en guldklump i rumpen og andre bo i rendestenen i Calcutta med udsigt til aldrig nogensinde at blive andet end noget, man næsten tørrer benene af på? Hvor er retfærdigheden, hvor er rimeligheden i det? [...] det kan være, at vi alle sammen har været der. Vi har alle sam-

men været sorte og hvide og bordeauxfarvede og blå, og blevet sparket til, og blevet hånet, og blevet forgyldt og blevet tiljublet, vi har været der alle sammen, vi har prøvet det hele. Og det er, fordi vi lander det sted, hvor vi har de bedste forudsætninger for at udvikle os til de mest humane mennesker overhovedet”.

Inge var, når hun beskriver sin barndom, selv én af dem, som blev sparket til af livet. Tanken om reinkarnation sætter hende i stand til at forsones sig med fortiden, for i det lys kan hun se sin barndom som en læretid, som hun til sin tid – i et nyt liv efter dette – skal kompenseres for.

Heidi (varieret medlem, 40-55 år, lønmodtager) tror også på reinkarnation. Hendes interesse for det spirituelle blev særligt vakt til live efter hendes mors død for nogle år siden. Her begyndte hun som en del af sin sorgbearbejdelse at opsøge viden om livet efter døden. Vi kan forstå hendes spirende spirituelle tro i lyset af, at hun med sin mors død indtræder i en ny livsfase, og dermed søger efter reorientering i tilværelsen. Heidi finder i Bibelen og de forskellige religiøse traditioner nogle ting, som er sande for hende, men som ikke er hele sandheden. Hendes tilgang er karakteristisk for dét at have en spirituel tilgang til livet. I spiritualiteten kan der nemlig godt hentes indsigter fra forskellige religiøse traditioner (Krogdalsdal 2010, 14-15).

Både Inge og Heidi kombinerer reinkarnation som spirituel element med mere traditionel kristendom og ser ikke et modsætningsforhold mellem det spirituelle og kristendom. Samtidig kobler Heidi kristendommen og reinkarnation sammen med en række andre elementer, som hun forbinder med det spirituelle såsom energier, medmenneskelighed, kærlighed, tro på det gode og det onde og på ”noget højere”.

Reinkarnation er én forståelse af livet efter døden. Andre interviewpersoner søger efter en forståelse, som i højere grad inkorporerer naturen og det at blive en del af kosmos, som vi skal se i næste afsnit.

12.2.2 Del af naturen

Flere interviewpersoner kobler erfaringer af naturens kredsløb sammen med tanker om livet efter døden. Tina (udmelder, 24-39 år, akademiker) er naturvidenskabeligt skolet og fortæller, at hun ”i en eller anden udstrækning” tror på livet efter døden på den måde, at man skal videre til noget andet, når man dør:

”Men jeg tror måske, at jeg ser det lidt som om, der er en form for energikredsløb i verden. Det her med, at noget skal dø for at give plads til noget nyt liv, for eksempel. Jeg tænker, det er meget cyklisk”.

Tina betragter sig som troende, men er ikke optaget af religion. Hun kan dog godt være optaget af de eksistentielle spørgsmål, som religionen stiller til livets vilkår. Hun går ind for at tage aktivt stilling til religion og har selv meldt sig ud af folkekirken. Hun har med andre ord både islet af holisme i sine trosforestillinger og fokus på individets autonomi.

Ligesom Tina har Kathrine (medlem, 18-23 år, professionsuddannet) en tanke om at komme ”tilbage til naturen”, når hun dør. Hun har forsøgt at finde et livssyn, som rummer det forhold, hun har til naturen. Hun sejler meget med sin familie og sin kæreste, og havet betyder så meget for hende, at hun også forestiller sig, at hendes aske skal strøs over havet, når hun engang dør. Hun forbinder således sine kropslige erfaringer af at være *i* naturen med et ønske om engang for alvor at blive forenet *med* naturen.

Kathrine kalder ikke sig selv spirituel, og hun ser heller ikke sig selv som ”religiøs kristen”, men som troende ”til en vis grad”. Hun tror, at sjæle kan knytte sig til hinanden og finde hinanden igen efter dette liv. Hun vil gerne engang giftes i kirken, fordi det er en tradition. Hun viger samtidig lidt tilbage fra tanken om en kirkelig vielse, fordi hun er bange for, at sætningen fra vielsesritualet om ”til døden jer skiller” skal gå i opfyldelse, og at hendes sjæl derfor ved dødens indtræden skal blive adskilt fra hendes kærestes sjæl:

”[...] jeg har lidt en anderledes tro, hvis man kan sige det. Altså jeg tror ikke, at man skiller dér ved døden”.

I sin rådvildhed har Kathrine derfor søgt en tro, som kan sætte ord og begreber på de forestillinger, hun har om naturen og livet efter døden. Hun ser et godt sammenfald med trosforestillingerne i wicca-religionen³⁹, som hun har fundet frem til via internettet.

Vi kan beskrive Kathrine som religiøst søgende efter en tro, som kan understøtte hendes verdensforståelse. Hun finder ikke, at de kristne trosforestillinger rummer hendes mere holistiske forståelse af verden og kombinerer derfor sit folkekirkemedlemskab med troselementer fra wicca.

Vi ser således blandt interviewpersonerne forskellige forestillinger om det guddommelige, hvor Donna søger det inde i sig selv, mens Dagnars praksis går ud på at blive ét med et åndeligt kosmos og overskride de barrierer, hun oplever mellem selvet og verden. Viktor afviser det guddommelige, mens Frida med sin forståelse af, at noget kan være spirituelt til stede, finder plads til sine oplevelser af morfarens nærvær og får dem inkorporeret i sit ellers ikke-spirituelle verdensbillede.

Ved siden af forholdet til folkekirke og kristendom, udviser interviewpersonerne også i forhold til andre religioner, trosforestillinger og troselementer en bredde og variation, som de kombinerer og bruger, som det giver mening for dem. Det kommer også til udtryk i nogle interviewpersoners forhold til spiritualitet, som for nogle kobles med – og for andre står i modsætning til – kristendom. Samtidig ser vi, at kun få af vores interviewpersoner beskriver sig selv som spirituelle.

Religionsforskerne Paul Heelas og Linda Woodhead beskriver, på basis af feltstudier i England, hvad de kalder en spirituel revolution, hvor individualisering på det religiøse felt medfører, at kristen tro over tid erstattes af spiritualitet med fokus på individets indre liv (2005). Religionssociolog Peter B. Andersen, sociolog Peter Gundelach og religionssociolog Peter Lüchau

39 Wicca – også kaldet heksebevægelsen – er vokset ud af feminisme og nypaganisme (Furseth og Repstad 2007, 304; Waldron 2020, 2468-2470). Hos førkristne, pagane religioner er naturens kræfter hellige og ofte symboliseret i guddommelige væsener. Nypagane religioner genoptager elementer fra førkristne pagane religioner (Stefánsson 2021). Wicca har fokus på det guddommelige i naturen (Waldron 2020, 2468-2471).

har undersøgt, hvorvidt det også er gældende i en dansk kontekst (2013). Deres analyse af data fra Den danske værdiundersøgelse (1981-2008) viser, at den samme spirituelle revolution ikke kan spores i Danmark. De finder tilstedeværelsen af to religiøse fænomener, nemlig det, de definerer som hhv. 'kristen tro' og 'spiritualitet'. Dog ser de ikke en proces, hvor spiritualitet skulle overtage fra kristen tro, men i stedet at begge dele har eksisteret ved siden af hinanden i befolkningen gennem de sidste 30 år og fortsat gør det (2013, 397).

Vi ser på samme måde, at både kristendom og spiritualitet er til stede i vores interviews. Hos enkelte interviewpersoner ser vi også, at kristendom og spiritualitet er koblet sammen i deres trosidentitet. Samtidig kan vi med Jørgensens begrebsapparat forstå disse spirituelle troelementer som andre veje til at koble ind på noget større, som er meningsstiftende. Vi ser dog ikke noget, der tyder på en spirituel revolution i Heelas' og Woodheads forstand, da spiritualiteten i det samlede billede ikke ser ud til at fortrænge de kristne trosforestillinger hos interviewpersonerne. Imidlertid forbinder de interviewpersoner, der anser sig selv som spirituelle, spiritualitet med individuel frihed. Enten inden for en trosmæssig ramme – som en frihed til at vælge det spirituelle til efter eget ønske – eller som en måde at blive fri for religion på, uden dog at give helt slip på sprog for tilværelsens uforklarlighed. Den frihed, de finder i det spirituelle, kobler de samtidig til en eksplisit kritik af dét, de oplever som religiøse autoriteter – særligt folkekirken.

Vi kan forstå den autoritetskritik og det fokus på individuel frihed, som interviewpersonerne giver udtryk for, som tegn på den generelle *aftraditionalisering*, som har fundet sted gennem det 20. århundrede, hvor tidligere autoriteter, herunder traditioner, institutioner og religiøse ledere, har mistet indflydelse på, hvordan den enkelte lever sit liv (Andersen, Erkmén & Gundelach 2019, 231-264; Andersen & Lüchau 2011, 79). Denne aftraditionalisering ser vi også afspejlet i vores fund i Bog 1, hvor vi fandt en opgang i åbenhed omkring spirituelle trosforestillinger og reinkarnation fra 68'erne og frem (Poulsen et al. 2021, 97-100).

Tendensen til at sammensætte sin egen personlige religiøsitet på baggrund af ikke kun kristendommen, men også andre religiøse traditioner, går igen

på tværs af vesteuropæiske landegrænser (Davie & Wilson 2020, 19). Sammen med aftraditionisering og autoritetskritik ser forskere også tendensen til at sammensætte sin egen religiøse pakke – som fx Inge og Heidi gør det – som et udtryk for stigende individualisering, hvor personlige til- og fravalg også på troens felt bliver del af individets søgen efter autenticitet (Reckwitz 2019; Taylor 1994, 25ff).

Individualisering på det religiøse felt bliver ofte forstået som en konsekvens af bl.a. *globalisering* og den dermed følgende øgede kontakt med andre religiøse traditioner. Religionssociolog Anders Bäckström, teolog Ninna Edgardh Beckman og religionssociolog Per Pettersson kommer med et andet bud i deres studie om religiøs forandring i Nordeuropa (2004). De beskriver her, hvordan individualisering på det religiøse felt på sæt og vis er forudsat allerede i den protestantiske tradition, og foreslår, at vi ser religiøs individualisering som en forlængelse af reformationens grundtanke om, at ethvert menneske har en egen direkte relation til Gud – en grundtanke som gennem 1800-tallet er blevet kombineret med vækkelsernes betoning af den personlige tro (Bäckström et al. 2004, 139).

Ved siden af de interviewpersoner, der forstår sig som troende og/eller spirituelle, har vi en relativt stor gruppe, som identificerer sig som ikke-troende, agnostikere eller ateister. Også de ikke-troende hylder friheden til selv at definere, hvordan tro skal spille en rolle i deres liv, og både det individuelle valg og autoritetskritikken er udbredt også i denne gruppe. Åbenhed over for andres tro er i det hele taget fælles for næsten alle interviewpersoner, som på samme måde forventer, at de kan tro som de vil, også på ingenting, som vi skal se i det næste.

12.3 De, der ikke er troende

33 af de 84 interviewpersoner beskriver sig selv som ikke-troende. Langt størstedelen af de 33 fortæller, at de ikke tror på noget, og enkelte bruger begreberne agnostiker eller ateist⁴⁰ om sig selv, som fx Ditmar (distanceret

40 Agnostiker vil sige, at man ikke mener, det er muligt at vide, om der findes noget guddommeligt eller ej, mens ateist vil sige at afvise eksistensen af alt guddommeligt (Ryberg 2021 i Den Store Danske).

medlem, 24-39 år, akademiker), som forstår sig selv som ateist. Han tror ikke på, at der findes en gud, eller at en guds eksistens overhovedet skulle kunne være mulig:

”[...] jeg kan ikke se, vi har et eneste validt tegn på, at der skulle findes en gud, jeg kan ikke mærke det inde i min krop, at der skulle findes en gud, og alle de forklaringer, videnskaben har budt ind med, som ikke inkluderer en gud, synes jeg virker langt mere sammenhængende med resten af de ting, vi ligesom observerer. End de religiøse tekster fx gør”.

Ditmar har forholdt sig aktivt til sit forhold til tro, som han baserer på erfaringer af det, han sanser og kan erkende med sin fornuft. Ditmar afviser eksistensen af en gud, fordi der ikke findes en videnskabeligt baseret forklaring, der giver mening for ham.

På samme måde beskriver andre af vores ikke-troende interviewpersoner, at de ikke kan tro, fordi troens indhold, fx myterne og helligskrifterne, ikke er forenelige med deres videnskabelige tilgang til verden. De to menings-systemer er i deres optik uforenelige. Fx mener Thøger (udmelder, 66-74 år, pensioneret, tidligere teknisk arbejde), at religion er blevet brugt til at forklare naturfænomener, som mennesker tidligere ikke kunne forstå eksistensen af, og han afviser at kunne tro på både evolutionsteori og på Gud. Han betegner også sig selv som ”vidensfanatiker”. Thøger bruger selv ordet ”tro” om det forhold, han har til det naturvidenskabelige paradigme.

Vi har også interviewpersoner, der oplever et religiøst narrativ som ulogisk, eller afviser det, fordi de ikke oplever, at de har brug for religion i deres liv. Det er primært kristendommen eller den monoteistiske Gud med stort G, som de nævner som en ulogisk eller meningsløs forklaringsramme. Fx kan Vilfred (udmelder, 40-55 år, akademiker) ikke forene sig med, at der skulle være en Gud, der sætter regler for mennesker, som kommer i helvede, hvis de ikke følger reglerne, og han er også et eksempel på autoritetskritik i forhold til religion. Han har ikke brug for religion som en etisk rettesnor for sit liv, og det giver derfor fin mening for ham at leve uden tro.

Daniel (distanceret medlem, 24-39 år, underviser) føler heller ikke, at han har brug for tro, og han har aldrig troet på Gud. Han har et særligt nært forhold til sin mor, og han har også nære venskaber, som betyder meget for ham. Han tror, at hans stærke sociale netværk er det, som giver mening i hans liv, og han tænker, at det kan være én af grundene til, at han ikke har brug for at tro. Han har det fint med at være ateist.

Nogle interviewpersoner finder det ulogisk, at der skulle findes en god Gud, når der findes så meget lidelse i verden (teodicé-problemet). Dan (distanceret medlem, 40-55 år, i job) og Ulla (udmelder, 66-74 år, pensioneret akademiker) har selv oplevet stor modgang i deres eget liv. Ulla følte sig svigtet af Gud, da hendes far døde, mens hun stadig var et barn. Dan synes, at han har oplevet for meget modgang til, at han kan tro på, at der er nogen, der holder hånden over ham. Vagn (udmelder, 40-55 år, socialarbejder) og Thøger har ikke personlige eksempler på modgang i livet, hvor Gud ikke har hjulpet, men heller ikke de kan få det til at give mening, at en god Gud skulle tillade alt det uretfærdige, der sker i verden. Tove (udmelder, 40-55 år, førtidspensionist) har i det hele taget svært ved at forstå, hvordan veluddannede mennesker kan tro på, at der kommer en Gud og hjælper, når man er i krise.

Tilgangen til tro blandt vores erklærede ikke-troende er overvejende præget af et naturvidenskabeligt syn på verden. Fælles for dem er, at de ser tro som uforenelig med naturvidenskabelige forklaringer, og at de derfor ikke kan tro på begge dele. Flere oplever en uoverensstemmelse mellem fortællingen om den gode Gud og det, de ser og oplever i virkeligheden. Nogle har endda oplevet en personlig skuffelse og en dermed forbundet uoverensstemmelse mellem Gud som en hjælp i nøden og hændelserne i deres liv. Dertil kommer opfattelsen af, at tro er for dem, der ikke kan finde forklaringer i det videnskabelige, og at man ikke har brug for tro, hvis ens personlige behov er opfyldt. Med Jørgensens begrebsapparat kan det anskues sådan, at den fysiske sansning og forstandserkendelsen vægtes over den æstetiske og religiøse erfaring – eller sagt på en anden måde, at de i deres tilgang vægter, hvad de kan sanse og gribe med fornuften over det, som de kan tilgå med en følende, anende og fornemmende tilgang til verden.

Nogle interviewpersoner, der ikke ser sig selv som troende, har en faglig interesse for religion, som de fx i et historisk og kulturelt perspektiv finder interessant at beskæftige sig med. Fx interesserer Frans (varieret medlem, 66-74 år, pensioneret fra ledende stilling) sig for kirken som system, da kristendommen har haft kulturel og etisk indflydelse på samfundet. Thomas (udmelder, 24-39, i job) har besøgt religiøse organisationer ud fra generel nysgerrighed, men ikke ud fra en personlig religiøs interesse. Han giver udtryk for at være religiøst indifferent. Her benytter vi Manuel Franzmanns begreb om indifferens:

”[...] ’religiøs indifferens begrænses her strikt til *det religiøse indholds praktiske rolle i personlig livsførelse*. Dette indebærer, at sådan et individ alligevel kan være interesseret i at studere religion. Han eller hun kan samarbejde intenst med religiøse troende og religiøse organisationer, påskønne deres bidrag til samfundet og anerkende deres historiske resultater. For at et individ kan vurderes som ’religiøst indifferent’, er det tilstrækkeligt, at i hans eller hendes personlige identitet og livsførelse er religiøst indhold holdt op med at være meningsfyldt på en positiv eller negativ måde, fordi det er blevet erstattet på en bæredygtig måde af sekulært indhold” (Franzmann 2016, 4-5 – vores oversættelse).

Thomas er ligesom i denne definition af religiøs indifferens ikke uinteresset i religion, men religion taler ikke til ham som religiøsitet. Det taler imidlertid til ham som fænomen – som noget, han kan iagttage blandt andre. Han fortæller, at religion er personligt meningsløst for ham. Denne personlige indifferens er en sjældenhed blandt vores interviewpersoner, som viser endnu en bredde af forskellighed i tilgangen og oplevelsen af religiøsitet.

Vores gruppe af interviewpersoner, der beskriver sig selv som ikke-troende, er relativt stor, og vi ser mange variationer og nuancer i deres beskrivelse af ikke-tro. Hvor nogle giver udtryk for egentlig ateisme i den forstand, at de ikke tror på, at der findes noget guddommeligt i det hele taget, er andre blot mere agnostiske i tilgangen og har ikke selv troen i deres liv. Nogle har aldrig troet, mange har troet på Gud som barn, men gennem ungdom og voksenliv sluppet eller opgivet troen. En del nævner også, at de

respekterer, at andre mennesker er troende, og at de ikke vil omvende andre til ikke-tro, ligesom de ikke ønsker selv at blive udsat for mission. Det udfolder vi i næste afsnit.

12.4 Enhver sin egen tro eller ikke-tro

David (distanceret medlem, 18-23 år, under uddannelse på socialområdet) tror personligt ikke på noget, men han synes, at religion kan være en smuk ting, hvis man kan finde ud af at praktisere den uden at fordømme andre. Vi finder her den samme holdning, som vi fandt hos Karsten, som respekterer sin søsters og sine forretningsforbindelsers måde at lade troen fylde i deres liv på. De skal have lov til at vælge selv, og det vil han til gengæld også have lov til.

Uffe (udmeldt, 66-74 år, pensioneret akademiker) synes, at man skal have respekt for andres tro, og derfor taler han generelt ikke med nogen om religion. Uffe nævner til eksempel, at han lod sin genbo have sin sorg og trøst i fred, da hun for nylig mistede sin mand. Han lod hende fortælle ham, at hun tror på, at hun selv og hendes mand skal mødes igen en dag i et liv efter døden. Han kommenterede ikke på hendes udsagn, for det var åbenlyst for ham, at det repræsenterede noget værdifuldt, som var del af hendes sorgproces. Han mener grundlæggende, at mennesker skal have lov til at tro, som de vil, for sig selv.

Friheden til eget valg af religion sættes således højt af mange interviewpersoner. For flere af dem har det den implikation, at religion med et stærkt eller eksplicit udtryk vurderes negativt, fordi de oplever, at eksplicit udtrykt religion vil påvirke dem og vil ”missionere”. Nogle af vores interviewpersoner er vokset op i det, de beskriver som indremissionske hjem. Flere af dem fortæller, hvordan de med alderen har lagt afstand til dét, de blev opdraget med, kristendommen stod for. Michael (kulturelt funderet medlem, 66-74 år, selvstændig) fortæller om, hvordan han oplevede sin barndom som fuld af:

”[...] regler, og omklamrende og hele tiden trusler, ikke? Altså, der lå en konstant trussel i det. Hvis ikke du gør sådan, så bliver du ikke et godt

liv, når du dør. Nej, det er noget vrøvl at sige, ikke også? Men altså, du kommer ikke i himlen, hvis ikke du gør sådan”.

Michael lagde afstand til sit barndomshjem i ungdomsårene og fandt siden, sammen med sin kone, sin egen måde at være folkekirkekristen på. De lærte deres børn at bede fadervor, da de var små, og de har taget dem med i kirke, men de har ikke presset børnene til mere end dét. Michael ønsker for sine børn, at de selv finder ud af, hvordan det skal være, hvis de skal have et forhold til tro. Sådan ville han gerne selv have haft det, og han er et eksempel på, hvordan eget behov for autenticitet i forhold til tro også overføres til børnene.

Glenn (genindmelder, 40-55 år, arbejder inden for kultur) har det også svært med dét, han oplever som missionerende religion og dens tilhængere, der vil omvende medmennesker. Han fortæller:

”Med jævne mellemrum kommer der nogle og banker på min dør fra Jehovas Vidner, og det ved jeg godt, at det ikke er folkekirken. Men dét synes jeg er helt ude i hampen, altså dét kan jeg slet ikke have. Og hvis kirken vender tilbage til at missionere på samme måde, som den gjorde i middelalderen, så vil jeg tage stærkt afstand fra det. Og det harmonerer måske ikke helt med, at jeg synes, at kirken skal blande sig i samfundsdebatten, men for mig er det to forskellige ting. En debat er noget, hvor vi udveksler ting, og det er mission ikke”.

Kaisa (kulturelt funderet medlem, 40-55 år, akademiker) søger ligeledes den åbne dialog. Hun har gennem sit liv mødt mennesker fra forskellige kirke- og trossamfund og diskuteret tro med dem. Hun bryder sig heller ikke om dét, hun oplever som sort/hvid tænkning, med en tilhørende trang til at dømme andre inde eller ude. Engang på et fly talte hun om religion med en medpassager, og han ville meget gerne fortælle om sin tro. Men da hun gav udtryk for sin, ville han ikke længere tale med hende. Det er for Kaisa et eksempel på, hvordan nogle troende eller trossamfund udøver indflydelse på andre, og ikke ønsker at indgå i dialog, men kun vil tale om deres egen tro. Hun bliver nervøs, når hun ser den globale udvikling, hvor nogle tros-

samfund på et konservativt grundlag går ind og øver politisk indflydelse, og fx fremmer anti-abortlovgivning.

Dirk (distanceret medlem, 24-39 år, akademiker) synes parallelt hermed, at det er problematisk, hvis kristendom er dogmatisk omkring, hvordan mennesker skal leve deres liv, og han er meget kritisk overfor dét, han beskriver som homofobi. Han mener fx ikke, det burde være muligt for folkekirkenes præster at sige nej til at vie homoseksuelle par, da folkekirken er en statslig institution.

Samme tankegang ser vi hos Thea (udmelder, 24-39 år, under udd. som akademiker), som har meldt sig ud af folkekirken. Hun bliver vred, når nogle kirker og præster ikke går ind for kvindelige præster eller vielse af homoseksuelle. Hun har ikke noget imod at være i kirken, hvis dagens præst er dét, hun opfatter som en god, rummelig og inkluderende præst. Det vigtigste for Thea er, at der ikke er fokus på skam og skyld, for det er noget af det, som hun har det svært med i kristendommen.

Mange interviewpersoner er således enige om, at kristendom, folkekirken og præsterne skal være rummelige og ikke skal missionere og blande sig i, hvordan andre lever deres liv, eller hvad de tror på. Vi møder her både religions- og autoritetskritik blandt interviewpersonerne og en fælles indstilling til, at religion er noget, som andre ikke skal blande sig i. Autoritetskritikken er rettet mod organiseret religion, og især mod kristendommen og folkekirken, når den vil begrænse individets adfærd og frie valg af trosindhold. Autoritetskritikken har forbindelse til det krav om at være tro mod sig selv – om at være *autentisk* – som mange interviewpersoner har til sig selv (om autoritetskritik se Heelas & Woodhead 2005; Andersen, Erkmén & Gundelach 2019). Både autoritetskritik og krav om autenticitet kan ses som udtryk for den individualisering af individet, som Taylor har beskrevet (1994). Religion bliver, ifølge Taylor, til et individuelt valg, og ikke noget som kan bestemmes af en ydre autoritet (Taylor 1994, 25-73).

Alligevel møder vi interviewpersoner, som oplever, at de skal forsvare deres tro og deres forhold til folkekirken, som fx Merethe (kulturelt funderet medlem, 56-65, akademiker), som er blevet medlem af menighedsrådet,

da hun flyttede til et mindre samfund sammen med sin mand. Hun har fået nye venner gennem menighedsrådet og er også blevet venner med præsten og præstens kone. Hun skal forsvare overfor sine venner og kollegaer, hvorfor hun går i kirke: ”Det er fx mine kollegaer, men også mange af mine venner, der sådan ’Nå, går du i kirke?’ ’Ja, det gør jeg.’ ’Er du hellig?’ siger de så, ’Nej, ikke lige sådan påfaldende’”, svarer Merethe så. Hun oplever, at hendes kirkegang og engagement i den lokale kirke af omgivelserne let kan blive associeret til et verdenssyn, som negligerer videnskabens fremskridt, og det kan de ikke forstå, at hun kan være del af. Merethe har ikke mistet venner pga. sit engagement, men hun er et eksempel på, hvordan engagement i et trossamfund kan skabe udfordringer i relationer, som vi også ser det i næste afsnit.

12.5 Tro som sandhed

Grethes liv har været præget af samme type udfordring, men hun har fundet en anden måde at tackle det på. Hun og hendes mand har hele livet igennem opsøgt miljøer, hvor alle har haft det samme syn på Bibel og Guds-tro som dem. Her har de fundet fællesskaber, som de har følt sig hjemme i. De har altid taget børnene med, for her har netop været familier med samme udgangspunkt for børneopdragelse og samliv. Hun er klar over, at deres tilvalg også har haft en konsekvens: ”Men altså, når vi kommer i kristne kredse eller i troende kredse, så kommer vi jo lidt i ghettoer, ikke også?”. Grethes tro har betydet, at hun det meste af sit liv har levet i miljøer med andre, som har delt hendes syn på tro og kristendom.

Grethe repræsenterer i modsætning til de fleste andre interviewpersoner det synspunkt, at der er én sandhed. Hun lever et liv, hvor hun sætter sin tro som fortegn for hele tilværelsen, og hun er skarp på, hvordan hun mener, Bibelen skal udlægges. Det betyder, at hun er kritisk over for en del af folkekirkens præster, fordi de efter hendes mening ikke står fast på kirkens grundlag. Hun kunne ikke drømme om at gå i kirke hos de præster, men det er der jo andre, der gør, og dét kan ifølge Grethe få konsekvenser:

”Der er jo præster i dag, der ikke kan komme overens med trosbenedelsen, for eksempel. Det har jeg jo selv læst om. Det giver de udtryk for

i Kristeligt Dagblad. Så et eller andet sted kan jeg ikke lade være med at tænke, at jeg synes, det er synd for dem, for de går glip af så forfærdeligt meget. Det er ikke mig, det kommer til at gå ud over, det er dem selv, det kommer til at gå ud over. At de så også vildfører nogle mennesker, det kan man jo så sige, at det er forfærdeligt, at de gør dét. Men det skal de jo selv stå til ansvar for. Jeg er ikke sat til at dømme nogen mennesker overhovedet. Jeg ved, hvad jeg selv går efter, og hvor jeg selv har det godt, og hvad jeg selv støtter op om, men jeg skal ikke dømme andre mennesker”.

Når Grethe siger, at hun ikke er ”sat til at dømme nogen mennesker”, så henviser hun til Guds dom over mennesker på den sidste dag, og hun mener, at de præster, hun henviser til, til den tid må stå til ansvar for Gud. Hun opererer i sit verdensbillede med en grundlæggende sandhed, som er Guds, og som mennesker ikke hverken kan eller bør forsøge at relativere. For hende handler det imidlertid ikke om, at hun vil have, at andre skal tro som hende. Det er ikke op til hende at bestemme. På dén måde har hun noget til fælles med alle de andre interviewpersoner. Vi finder generelt en holdning om, at enhver må have sin egen måde at tro på, og at ingen kan bestemme over andres tro.

12.6 Sammenfatning

Vores interviewpersoner repræsenterer mange forskellige måder at forholde sig til tro på, selvom alle er døbt og de fleste er konfirmeret. Vi har mennesker, som ser sig som kristne og troende. Andre forstår sig som ikke-troende og kristne, hvor det kristne her består i et tilsagn til dét, de forstår som kristne værdier. Nogle sammensætter deres egen udgave af tro, som inkorporerer både kristne, spirituelle og fx buddhistiske elementer. Andre igen ser sig som troende, men ikke kristne, idet de har bevæget sig mod en anden tro. Desuden har vi en gruppe, som ikke er troende, som bl.a. indbefatter de interviewpersoner, som ser sig selv som agnostikere og ateister. Endelig har vi et enkelt eksempel på en interviewperson, der er religiøst indifferent, og som udelukkende fatter interesse for religion som fænomen blandt andre.

Med Jørgensens begrebsapparat får vi i analysen opmærksomhed på nogle interessante ligheder i dynamikkerne omkring tro. Ligesom vi har set det i forrige kapitel, der fortrinsvis – men dog ikke udelukkende – har handlet om tro inden for rammen af folkekirke og kristendom, har de spirituelle tilgange til tro udgangspunkt i en æstetisk og religiøs erfaring af verden. Vi ser, hvordan interviewpersonerne beskriver både fornemmelsen af noget større, at mødet med dette større er meningsstiftende for dem, samt at erfaringerne – for nogle – fører til tro. Dette underbygger fra et empirisk perspektiv Jørgensens teori om, at de tre aspekter af den æstetiske og religiøse erfaring; fornemmelse, tro og forståelse ikke er et udtryk for en bestemt religion og dermed heller ikke legitimerer en bestemt dogmatik (Jørgensen 2014, 798). Vi kan i vores kvalitative studie konstatere, at de tre aspekter i en dansk kontekst kan spores i interviewpersonernes forskellige æstetiske og religiøse erfaringer. Samtidig ser vi, at de ikke-troende vægter fysisk sansning og forstandserkendelse højere end æstetisk og religiøs erfaring i deres tilgang til verden. De empiriske fund underbygger med andre ord til sammen Jørgensens tanke om de tre forskellige tilgange til verden og om de tre aspekter af den æstetiske og religiøse erfaring.

Vi ser blandt interviewpersonerne forskellige måder, hvorpå tro og tilhørsforhold hænger sammen. De troende, som ikke er kristne, samt de ikke troende finder vi oftere uden for folkekirken, og her vil blandt andet være flere, som er udmeldt af folkekirken. Blandt dem, som er medlem af folkekirken, ser vi en høj grad af tilslutning til udsagnet om, at de 'tror på deres måde', og finder således også indenfor det folkekirkelige tegn på, hvordan nogle interviewpersoner igennem individualiseringen finder mulighed for at være troende på et grundlag, som de oplever som autentisk.

Generelt er interviewpersonerne enige om, at tro og religion er fint, så længe de kan have deres egen tilgang til tro i fred. Tro og kristendom skal ifølge de fleste interviewpersoner være mild og rummelig, også i præsternes fortolkning, og vi kan her se, hvordan den autoritetskritik, som også er en følge af individualiseringen, udfoldes blandt interviewpersonerne. Vi har få interviewpersoner, som ser bestemt trosindhold, som fx Bibelen, som en endegyldig sandhed.

Vi flytter nu fokus fra troens indhold og dens betydning for interviewpersonerne til at se på, hvordan tro kan have en funktion for interviewpersonerne. Her ser vi eksempler på tre meget forskellige funktioner, som uddybes i næste kapitel.

13. Troens funktion

Når interviewpersonerne taler om den funktion, som tro har for dem, tegner der sig især tre forskellige funktioner, som både er til stede alene og i forskellige sammenstillinger: tro som søgen efter meningen med livet, selvudvikling med tro som redskab og religiøs coping.

13.1 Tro som søgen efter meningen med livet

Jørgensen argumenterer for, at en æstetisk og religiøs erfaring kan give mennesker en erfaring af meningsfylde og sammenhæng i tilværelsen (Jørgensen 2014, 797).

Som nogle af vores interviewpersoner fortæller, så udvikler livet sig ikke altid, som de havde forestillet sig. Karsten (kulturelt funderet medlem, 40-55 år og i job) tror på, at der er en årsag til alt, som sker i hans liv. Han forstår det sådan, at der er en mening med, at han ikke altid lykkes med dét, han sætter sig for, og at det handler om, at han skal lære noget om sig selv og finde en ny vej. Også Dittes (distanceret medlem, 40-55 år, professionsuddannet) erfaring med en religiøs oplevelse kaster nyt lys over hendes liv og er med til at skabe mening i det for hende. Hun siger selv, at hun har oplevet, at der er noget, som holder øje med os, og at dette noget giver os både tegn og advarsler. Denne oplevelse har ifølge hende selv nuanceret hendes syn på livet.

Inge (indmelder, 66-74 år, pensionist) tror ligesom Karsten på, at hun skal lære gennem hele livet. Hun mente, at hun nu i sin alderdom endelig var kommet så langt med sig selv, at hun også var klar til dåb og blev derfor

døbt af sin lokale præst. Hun blev i første halvdel af voksenalderen del af et nyreligiøst miljø, som forener kristendom med fx tanker om reinkarnation. Det var en stor åbenbaring for hende, da hun hørte om, hvordan miljøet tolker et menneskes liv i lys af reinkarnation:

”Og, der stod jo også, altså jeg fik så mange forklaringer på så mange ting, som jeg havde gået og bøvlet med [...] at grunden til, at mange oplever de første 30 år af deres liv som ét stort kaos er simpelthen, fordi at det er en genoplevelse, altså, og det er jo, fordi han går ind for reinkarnation, hvilket vores bibel jo absolut ikke gør. Og han siger, jamen den eneste måde, at livet det kan være retfærdigt på, det er jo netop ved, at man har flere liv”.

Inges tro giver hende mulighed for at se sit liv i et nyt lys. Hun oplever, at troen på reinkarnation har givet hende en konkret forklaring på, hvorfor hendes liv har været præget af så meget modgang. Det har sat hendes egen tilværelse i et nyt lys og har fået hende til i en vis grad at forsone sig med den modgang, hun har oplevet i sin barndom.

For Mathias (kulturelt funderet medlem, 24-39 år, akademiker) er det i højere grad ritualernes funktion, som er med til at skabe en orden, når de oplever dødsfald i familien. Han er lidt forbeholden overfor direkte at kalde sig troende, men han forklarer, hvordan han ”tror på troen”, og hvordan fællesskabet omkring folkekirken lægger en dimension til hans liv:

”[...] jeg tror på den sammenhæng eller den samhørighed, der er omkring kirken. Og dét, det skaber for det enkelte individ og for fællesskabet. Øh, og der mener jeg, dér har vi jo brug for et eller andet. Dér har vi brug for et bindeled, både som samfund og enkeltperson. Vi har brug for noget, der rækker ud over dét, vi lige kan sådan, vi bare lige kan forestille os”.

Mathias’ tro er knyttet til ritualerne og kirke og kirkegård som steder, der er med til at skabe orden og mening i hans univers. Det giver ham ro, at han kan ”parkere” det svære i ritual og i en grav og gør, at han føler sig som en del af en større sammenhæng. Han siger om folkekirken og dens funktion:

”Øh ... så dén del, eller dén funktion, som kirken har, dén tror jeg på, dén støtter jeg op om. Jeg er ikke troende i dén forstand, jeg kan ikke genfortælle bibelfortællingen, og gør det heller ikke for mine børn, men jeg prøver at leve i pagt med den forståelse, jeg har, for det jeg opfatter som en kristen tænkning”.

På dén måde udfylder tro og religiøs praksis en funktion i både Inges og Mathias’ liv og giver dem på hver deres måde et meningsfyldt perspektiv på deres liv. For Inge rækker perspektivet langt bagud i tid, mens det for Mathias handler om sammenhængskraft i tilværelsen i dag – knyttet til praksis som ritualer og besøg ved gravsteder.

De interviewpersoner, der anvender tro i deres søgen efter mening i livet, får med troen en overordnet rammesættende måde at gå til livet på, forstå livet på og se mening i livet. Andre interviewpersoner anvender troen som et redskab til at udvikle sig igennem livet.

13.2 Selvudvikling med tro som redskab

Morten (kulturelt funderet medlem, 56-65 år, selvstændig) ser sig selv som troende, og det er en forståelse, som er kommet til ham gennem de seneste ti år af hans liv. Han sammensætter sit eget trosmæssige fundament ud fra dét, han kan bruge i både buddhisme og kristendom, og er hermed endnu et eksempel på, hvordan individualisering giver nogle mennesker mulighed for at sammensætte deres egen religiøsitet, så de oplever, at den er i samklang med dén, de er – at deres tro opleves autentisk (Reckwitz 2019; Taylor 1994, 25ff). Dét, Morten tager med sig fra kristendommen, er dét, han beskriver som ”humanistisk velvillighed” og grundlæggende ”kærlighed”, som i dagligdagen kan være “[...] et kodeks i en stræben for at være et godt menneske. Men ikke ufejlbar”. Han oplever både, at der er plads til at begå fejl i kristendommen og plads til hans ambition om at være et deltagende ordentligt menneske, som går til tingene og ikke gemmer sig. Adspurg om, hvad der får ham til at stå op om morgenen, svarer han:

”Øh ... det gør fa'me jagten på noget bedre for mig og min familie og mine venner. [...] Og det gør, at hvis du ikke konstant jager en livsudvikling, så har du de facto en afvikling”.

Stilstand eller stabilitet ser Morten ikke som en mulighed. Der skal udvikling til, og her kan retræter i en kristen kontekst hjælpe ham lige så vel som meditationspraksis med buddhistisk oprindelse.

Thea arbejder ligesom Morten på at komme mere i kontakt med sig selv og oplever, at hun er i færd med at gennemgå en personlig udvikling. Hun er en del af en kreds, der afholder ceremonier, hvor de hjælper med at komme i kontakt med andre sider af sig selv og derigennem gennemgå en personlig udvikling. Efter en skilsmisse fik hun kontakt til et andet miljø, end det hun var vant til at bevæge sig i, og det blev anledning til en personlig udvikling, som hun fortæller:

”[...] dér kom jeg ligesom ind i den her alternative verden på en helt ny måde, hvor jeg virkelig arbejdede meget med min egen personlige udvikling, med min egen åndelighed, hvem er jeg, og hvorfor er jeg her. Mange af de her helt store spørgsmål kom ligesom op”.

Hun beskriver sin tro som ”[...] mere en måde at se verden på, end det er en tro på en gud”. Hun beskriver processen som en bevidstgørelse:

”Men dét, der er vigtigt for mig, nok det vigtigste – det er, at jeg forholder mig bevidst. At jeg forholder mig nysgerrig og observerende på mig selv, det vil sige, at hvis jeg får det dårligt med mig, så bliver jeg opmærksom på, ’hvad er det, der sker inde i mig lige nu, siden jeg får det dårligt?’ Så går jeg ikke ind og siger – ’kære Gud for eksempel, tag den dårlige følelse væk fra mig.’ [...] Så tager jeg ligesom den dér egen proces i det, i stedet for at vende mig ud mod noget andet”.

For Thea er det afgørende, at hun selv tager det, hun opfatter som ansvaret for sit liv, og ikke lægger det over til en gud at klare tingene for hende.

Selvom Morten og Thea således ikke dyrker den samme tro eller spiritualitet, er der det fællestræk i deres tilgang, at det ikke er troens indhold, der er i fokus, men deres egen udvikling mod at få det bedre og holde sindet bevidst.

Thea forstår desuden tro på gud (eller Gud) som ansvarsfralæggelse, for hun mener, at det kun er mennesker, som ikke vil tage endeligt ansvar for sig selv, som tror på en gud. Hun fremviser her også en negativ holdning til dét, som falder ind under religiøs coping, som handler om, hvordan religion kan bruges som strategi eller redskab til at håndtere fx kriser, og som vi ser på i næste afsnit.

13.3 Religiøs coping

Ikke bare Thea, men også andre interviewpersoner ser det som udtryk for svaghed, hvis et menneske har brug for religion til at håndtere livet med. Donna er et andet eksempel herpå. Hun fortæller, at det gav så god mening for hende, da hendes lærer i gymnasiet forklarede hendes klasse, at religion og tro for mennesker er:

”[...] en måde for dem at skubbe al den angst, de selv har, og alle de usikkerheder, de selv har, over på noget andet. Så de selv følte, at de blev fri for det, og at dén her gud, de nogen gange tror på, nok skulle fikse det hele for dem”.

Vi finder dén tankegang blandt nogle interviewpersoner, som har en fælles forståelse af, at mennesker tror på Gud, fordi de har brug for hjælp til at leve livet. Nogle af dem mener, at mennesker, som tror, er svage. Andre tænker, at de, som tror, må have et hårdt liv og derfor tror på Gud. Fælles er, at de ser religion eller tro som et redskab til at håndtere livet med – religion som en coping-mekanisme.

Vi har andre interviewpersoner, som fortæller, hvordan deres tro gennem livet er blevet en støtte for dem, uden at de ser sig selv som svage. Vi ser her, hvordan fx livskriser kan ændre menneskers forhold til tro og Gud. Det er Marianne (kulturelt funderet medlem, 40-55 år, job eller uddannelse ikke

oplyst) et eksempel på, da troen for hende viser en vej ud af en meget svær livssituation. Da hendes mor dør samtidig med, at Marianne er i en større livskrise, føler hun, at der er noget oppefra, der hjælper hende, hvilket gør, at hendes krise begynder at lette.

Et andet eksempel finder vi hos Fiona (varieret medlem, 66-74 år, pensioneret fra sundhedssektoren), som lægger sig på knæ i venteværelset og beder til Gud, da hendes kone bliver akut indlagt. På samme måde, fortæller Fiona, kunne hun også vende sig mod Gud, da hendes far døde. Hun beskriver det sådan, at hun altid har haft troen med sig, og at hendes tro hele tiden er der, men at det særligt er, når tingene er ude af hendes hænder, at hun henvender sig til Gud i bøn. Hun oplever, at hendes tro er med til at skabe mening og sammenhæng i hendes liv, særligt i svære tider.

Tom (udmelder, 40-55 år, akademiker) fortæller om sit liv, at han altid har været troende og har ledt efter netop mening og sammenhæng derigennem. I hans ungdom førte flere sammenfaldende begivenheder i hans liv til, at han oplevede en livskrise, hvor han søgte hjælp hos Gud om at vise ham en ny vej. Han havde da først søgt hjælp i mange forskellige sammenhænge i sin søgen efter noget, som han kunne mærke var værd at følge, og som kunne give hans liv mening. Tom oplevede, at det eneste, som stod tilbage, var, at han kunne få et ordentligt forhold til Gud:

”[...] jeg skulle et eller andet med mit liv, der var noget, der ventede, og jeg havde været søgende i lang tid, banket på. Og jeg kunne bare mærke, at altså, at det var på vej, jeg vidste ikke, hvad der ville komme, men der var kort tid, jeg havde ligesom brugt tiden til at rense mig selv. Forstået på den måde at gøre de ting op, som jeg havde gjort galt”.

Tom fandt en kristen frikirkemenighed, som blev svaret på hans bøn om hjælp. Han meldte sig derfor ud af folkekirken og oplevede det som en befrielse og glæde at møde ligesindede. Han har været en del af menigheden lige siden, og når han senere i livet har oplevet fx svære dødsfald i den nærmeste familie, har han kunnet finde fred i at stole på, at Gud kender den større mening med dét, som Tom oplever som umiddelbart meningsløst.

Fiona og Tom er to eksempler på, hvordan tro kan opleves som en hjælp for mennesker i krise. Det er fælles for dem, og også for andre af vores interviewpersoner, at de, før de stod i krisen, allerede havde et forhold til tro. Nogle har haft troen med sig gennem hele livet, mens andre har oplevet, at deres tro blev stærkere med livskrisen som et vendepunkt, hvor troen bliver afgørende for håndtering af krisen (fx Marianne). Interviewpersonerne har således et trosmæssigt udgangspunkt, som de bygger videre på, falder tilbage til eller bliver mere bevidste om. Troen ændrer form og styrke, men den bliver ikke grundlagt i krisen. Dér griber de i krisen til den tro, de kender til i forvejen. Det er også den proces, som den amerikanske psykolog Kenneth Pargament, beskriver, når han taler om religiøs coping (Pargament 1997, 111-113). For vores interviewpersoner er der overvejende tale om, at troen er et beredskab, de har med sig fra barndommen, og som de kan aktivere i krise. Pargament har imidlertid fundet, at der for alle, uanset om man er vokset op med tro eller ej, kan ske dét, at de i pressede situationer først forsøger at holde fast i deres værdier og verdenssyn. Men hvis de herefter bliver presset yderligere, kan de ende i en situation, hvor de bliver nødt til at ændre deres værdier, og hvad de tror på, som vi fx så det hos Marianne, hvis livskrise – gennem erfaringen af at få hjælp – ændrede hendes selvforståelse, så hun nu ser sig som et troende menneske (Pargament 1997, 111-113; Ausker 2014, 97-98).

Religionssociologen Nadja Ausker fandt eksempler på det samme i sine interviews med kræftpatienter, som beskrev sig selv som ateister. Både troende og ikke-troende patienter betragtede religion som en mulighed, som de kunne række ud efter. Hvis de fik brug for det, kunne de vælge at blive religiøse, og de så altså ikke nødvendigvis tro som et svaghedstegn, men som en mulig coping-strategi. Ausker argumenterer på den baggrund for, at religiøsitet eller tro på den måde ikke repræsenterer en kontinuerlig tidslinje i hendes interviewpersoners liv, men indeholder både kontinuitet og brud på samme tid (Ausker 2014, 104-108).

Vi har desuden eksempler blandt interviewpersonerne på, at både ikke-troende og ateister fortæller, at de kunne finde på at tale med en præst, hvis de i fremtiden skulle befinde sig i en krisesituation. Begrundelserne herfor er

primært, at de tror, præster er gode samtalepartnere, og ikke nødvendigvis ser en samtale med en præst som det samme som at søge hjælp i tro.

Det er Dennis' (distanceret medlem, 40-55 år, professionsuddannet) historie et eksempel på. Han synes, at det er trygt at tænke på, at han kan komme til at tro på Gud, hvis han får brug for det. Han har faktisk afsøgt muligheden, da han havde det svært i en periode af sit liv. Han talte med en præst for at mærke efter, om det kunne vække tro i ham og hjælpe ham i krisen. Men samtalen med præsten faldt ifølge Dennis for tidligt i hans krisebearbejdelse til, at han kunne tage det ind. Hans fortælling udviser her tegn både på kontinuitet, idet han stadig ikke oplever sig selv som troende, og samtidig også på brud, idet han prøver noget nyt, opsøger en præst og er åben over for tro som en mulighed i svære situationer. Han er således et godt eksempel fra vores interviewpersoner på det, Ausker beskriver.

13.4 Sammenfatning

Hvilken funktion kan tro have i menneskers liv? I dette kapitel har vi set på, hvordan tro kan skabe mening i tilværelsen, kan anvendes som del af en personlig udvikling, og hvordan tro kan hjælpe med håndtering af livskriser.

Som vi var inde på allerede i kapitel 3, kan æstetiske og religiøse erfaringer føre til erfaring af mening og sammenhæng i tilværelsen (Jørgensen 2014, 797). Vi ser i dette kapitel, hvordan mødet med nye religiøse forståelser kan kaste et nyt lys over livet og skabe mening (Inge). Mening kan også erfares gennem deltagelse i ritualer, og fx folkekirkens ritualer opleves på den måde at understøtte sammenhængskraften blandt mennesker (Mathias).

En anden måde hvorpå tro benyttes funktionelt er, når personlig udvikling knyttes til tro. For nogle af vores interviewpersoner benyttes praksis som fx kristne retræter og buddhistisk meditation til at udvikle sig personligt (fx Morten). For andre bliver den religiøse praksis et direkte redskab i bearbejdningen af traumatiske oplevelser, livskriser og en konkret vej til fortsat bevidstgjort selvudvikling (Thea).

Endelig ser vi, at tro også kan benyttes til at stå igennem svære tider eller voldsomme situationer i et menneskes liv – til religiøs coping. Det kommer til udtryk på flere forskellige måder blandt vores interviewpersoner. Vi ser, hvordan troen kan udvikle sig igennem krise og antage en coping-funktion (Marianne og Tom). Samtidig ser vi et eksempel på, at denne proces også kan lede til, at troen får en mere fremtrædende position i et menneskes liv (Tom). Desuden ser vi også et eksempel på, at tro anskues som noget, der måske vil komme til interviewpersonen over tid (Dennis). Interviewpersonen betegner sig selv som ikke-troende, men ser et muligt potentiale i tro som et coping-redskab, der kan trækkes frem, hvis behovet opstår. Religiøs coping kan således anvendes af både troende og ikke-troende, ligesom troen kan ændre form og styrke igennem krise.

Troens funktion, bl.a. som coping-mekanisme, fylder også på anden måde i vores interviews, idet nogle mener, at troende mennesker fralægger sig et personligt ansvar, når de beder en gud om at klare livet for sig. Her er tale om et genkommende mønster, hvor troende forbindes med svaghed, mens det ses som en styrke at kunne ”klare sig selv”.

I næste kapitel ser vi på, hvordan tro, forholdet til tro og troens plads i tilværelsen hænger sammen med den livsfase, vores interviewpersoner befinder sig i.

14. Tro og livsfase

I de næste afsnit har vi fokus på de interviewpersoner, som fortæller, hvordan deres trosforhold har udviklet sig gennem livet. Vi begynder med at gennemgå livscyklussen og ser først på bevægelser i barndom og tidlig ungdom og går dernæst videre til en analyse af, hvordan familiestiftelse kan have betydning for forholdet til tro. Endelig ser vi på alderens betydning for refleksion og tro. Herefter fortsætter vi med mere analytiske perspektiver i form af en analyse af tendenser i udviklingen af trosforholdet og forholdet mellem tro og generation.

14.1 Udvikling i tro fra barn til voksen

Når vores interviewpersoner beskriver, hvordan deres tro har udviklet sig fra barndom til ungdom eller voksenliv, fortæller de hovedsageligt om forandringer i troens indhold som fx gudsbilledet. De kalder det en ”barne-tro”, eller beskriver en meget konkret tro i barndomsårene, hvor de forestillede sig Gud som en person.

Kaisa (kulturelt funderet medlem, 40-55 år, akademiker) beskriver, hvordan hun som barn troede på, at Gud var en konkret person. Som voksen formulerer hun et mere abstrakt begreb om Gud som kærlighed og ser Kristus som et menneskeligt forbillede på, hvordan man kan leve sit liv med de udfordringer og svagheder, man har som menneske – både psykisk og fysisk. Hun beskriver, hvordan hun i løbet af sin konfirmationsforberedelse forstod, at Bibelen var skrevet af mennesker, og den viden var med til at ændre hendes Gudsbillede. Kaisas tro ligger dog ifølge hende selv fortsat

inden for den kristne tradition, hvorfor vi kan sige, at hendes grundlæggende tro blev formet i opvæksten.

Vitus' (udmelder, 40-55 år, akademiker) tro har også ændret sig. Han beretter, at han som barn troede på Gud, men holdt op med at tro på Gud, da han var 11-12 år gammel, fordi den sekulære verden igennem skoletiden begyndte at presse sig på, og han fx lærte om andre religioner udover kristendom. Hans forhold til religion udviklede sig i ungdomsårene, og han fortæller, hvordan han i gymnasiet blev mere religionskritisk påvirket af lyrikken i heavy-metalmusikken, som han var meget optaget af. Han husker, hvordan en rejse til Israel efter gymnasiet satte gang i hans tanker om, hvorfor én religion skulle være mere rigtig end en anden, og han kom frem til, at kristendommen ikke er bedre end alle mulige andre religioner. I dag betegner Vitus sig som agnostiker, fordi han mener, at mennesker ikke kan hverken bevise eller endeligt afvise, om der findes en gud:

”Jeg plejer at sige, jeg er agnostiker, dvs. jeg tror på den eventyrlige eksistens af en højere åndelig magt, evt. en gud. Men altså jo. Vi vil aldrig kunne være i stand til at erkende det. Så jeg vil ikke sige, jeg er ateist. Jeg vil ikke udelukke eksistensen af en gud eller noget andet”.

Skulle der findes en gud, vil det efter Vitus' mening være en gud, som mennesker ikke kan erkende, og som derfor alene kan forstås som en transcendent størrelse. Her kan vi perspektivere med Jørgensens forståelse af æstetiske og religiøse erfaringer. I Jørgensens perspektiv er Vitus et eksempel på den konflikt, der ligger mellem forskellige tilgange til verden. Han tror på eksistensen af en højere åndelig magt, hvilket må betyde, at han på den ene eller anden måde har en erfaring af det transcendent. I Jørgensens optik kan det pege på, at han har erfaringer med en følende, anende og fornemmende tilgang. Men han tillægger ikke denne erfaringsvej sandhedsværdi, da han vægter forstandserkendelse højere. Vi ser her, at Vitus ligesom nogle andre interviewpersoner har svært ved at forene tro med en mere fornuftsbaseret eller videnskabelig forståelse af verden. Denne modsætning kan således være til stede både blandt troende (Marianne), ikke-troende (Karsten) og agnostikere (Vitus).

Hans (varieret medlem, 40-55 år, akademiker) beskriver på samme måde en udvikling i forholdet til tro igennem sine ungdomsåre. Til forskel fra de interviewpersoner, der oplever en nedgang i tro, oplever Hans, at hans tro gennem kirkegang styrkes i ungdomsårene, og at denne udvikling fortsætter ind i voksenlivet. Når han ser tilbage, husker han, at han blev konfirmeret, fordi hans klassekammerater blev det. Hans forhold til folkekirken ændrede sig imidlertid i årene efter konfirmationen. I gymnasietiden begyndte han jævnligt at komme i flere forskellige kirker. Han husker ikke klart hvorfor, men han gjorde det næsten hver søndag. Hans primære interesse for folkekirken var først kulturhistorisk, men udviklede sig over årene til tro. For år tilbage ville han måske ikke have betegnet sig selv som troende, men det gør han i dag.

Flere interviewpersoner beskriver konfirmationsforberedelsen, gymnasietiden og deres videregående uddannelse som faser, der for alvor fik dem til at reflektere over religion og tro. Hos nogle er det – som hos Kaisa – gudsbilledet som forandrer sig, andre oplever, at troen styrkes over tid (fx Hans), mens endnu andre oplever, at de mister deres barnetro og herefter slet ikke er troende (fx Vitus). Flere udmeldere beskriver også, at det var i ungdomstiden, at de begyndte at reflektere over, at de måske ikke var troende, og hvor de som konsekvens begyndte at overveje at melde sig ud af folkekirken. De knytter et autenticitetskrav om egen tro til medlemskabet. Nogle tilskriver det betydning, at de i den periode var studerende på naturvidenskabeligt orienterede uddannelsesinstitutioner.

Vi ser på denne måde, hvordan ungdomstiden kan lede til en øget bevidsthed og stillingtagen til religiøsitet samt til en større abstraktion i tænkningen, som påvirker tilgangen eller opfattelsen af religiøsitet. Tilsvarende ser vi, hvordan dannelsesprocessen forbundet med skolegang og uddannelse kan have betydning for tilgangen til egen religiøsitet. På denne baggrund kan forandringerne i trosforholdet i overgangen fra barn til voksen tolkes som en del af den modning eller dannelsesproces, som et menneske gennemgår i ungdommen og den tidlige voksenalder, hvor udviklingen i forhold til tro kan være en del af processen hen imod at finde sin egen individuelle identitet som voksent menneske og at etablere et nuanceret og velinformeret verdensbillede.

Den næste livsfase, som har betydning for nogle interviewpersoners forhold til tro, er den fase, hvor de stifter familie. I afsnittet nedenfor analyserer vi denne livsfases betydning.

14.2 Familiestiftelse

Familiestiftelse og forældreskab sætter for flere interviewpersoner en udviklingsproces i gang omkring deres eget forhold til tro. På samme måde fører det til refleksioner over, hvad de vil give videre til deres børn, og om de mere eller mindre aktivt vil forsøge at forme deres børns forhold til tro. Familiestiftelse og forældreskab er således en livsfase, som kan ændre menneskers tanker om tro og forholdet til tro.

Gorm (genindmelder, 40-55 år, akademiker) oplever, at forælderrollen satte gang i en masse tanker hos ham. Hans forældre havde lært ham, at det her i livet var tilstrækkeligt at forlade sig på videnskaben. Men han oplevede, at der måtte være noget ”andet” og mere end videnskaben – dét han betegner som ”noget med Gud”. Vi kan med Jørgensens begreber beskrive det sådan, at han længtes efter en erfaring af merbetydning. Han fortæller også, at dét at blive far gjorde ham til et mere emotionelt menneske, og at hans værdisæt fik større fokus på de kristne værdier som næstekærlighed, det at tænke på hinanden og at forsøge at være gode mennesker. Dét, han forstår som den kristne kulturarv, blev også vigtigt for ham, og det ville han gerne give videre til sin datter. Gorm valgte derfor at melde sig ind i folkekirken igen og at få sin datter døbt. Her gennemgår han samme udvikling som Gitte (genindmelder, 40-55 år, professionsbachelor), som også meldte sig ind i folkekirken igen, da hun var gravid.

Et andet eksempel på, hvordan forældreskab påvirker trosforholdet, finder vi hos Flora (varieret medlem, 24-39 år). Helt frem til hun fik børn, var tro primært noget, hun forholdt sig til ved begivenheder i kirken såsom jul, bryllup og begravelse. Tro og kirke begyndte at fylde mere, da hun blev mor. Her mærkede hun et stærkt ønske om at give kristendommen videre til sine børn, som også alle tre er døbt. Flora oplever, at hvis ikke det havde været for kristendommen, havde hun haft svært ved at forklare sine børn om døden. Hun har læst *Sigurd fortæller bibelhistorier* for dem, og hun sy-

nes, det er rart at give sig selv og sine børn en fortælling at holde fast i. Hun har derfor også fortalt dem, at deres afdøde oldeforældre er i himlen. Hun oplever, at det er nemmere for både hende og børnene at forholde sig til frem for at tænke på dem som døde og begravede i jorden. Flora rækker således ud efter den forståelse af tilværelsen, som kristendommen kan give hende, da hun får børn, og tager også i højere grad bevidst stilling til tro og religion i forhold til sin børneopdragelse.

Vi ser her, hvordan forældreskab kan føre til genindmeldelse i folkekirken og til et mere aktivt forhold til tro, også i forhold til børnene. Her er det interessant at se, hvordan en analyse, som Andersen, Ausker og La Cour (2011) foretog af den danske del af værdiundersøgelsen (EVS 1990, 1999, 2008), viste, at der er flere troende og gudstroende blandt de respondenter, der har børn end de, der ikke har børn. Samtidig fandt de, at folk med børn tillægger Gud en større rolle og er mere enige i, at kirken giver svar på åndelige behov end de, der ikke har børn (Andersen et al. 2011, 112). Vi finder her interviewpersoner, hvis historie eksemplificerer Andersen og kollegers fund, men har samtidig også eksempler på interviewpersoner, som ikke oplever den samme forandring.

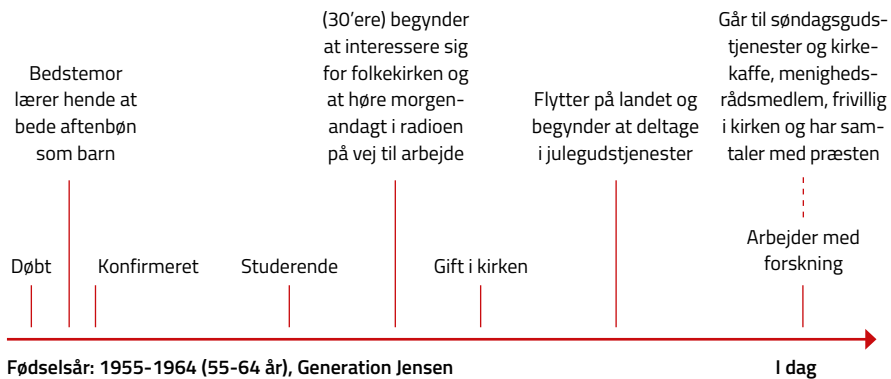
Forældreskabet kan således føde nye tanker om tro og trosforhold og er i højere grad rettet mod familien som kollektiv end den proces, som vi så i ungdomsårene. Endelig vil vi i det kommende afsnit se på, hvordan midaldrende og ældre beskriver deres forhold til tro og de udviklinger, de oplever i deres trosforhold.

14.3 Alder og tro

Nogle af vores interviewpersoner beskriver, hvordan deres forhold til tro især har udviklet sig gennem voksenlivet. De fremhæver særligt livserfaringer, såsom at få børn og miste pårørende, som faktorer, der har betydning for udviklingen. Nogle interviewpersoner – som førnævnte Hans – nævner også, at de i dag betegner sig som troende, men det gjorde de ikke, da de var yngre.

Merethe (kulturelt funderet medlem, 56-65 år, akademiker) fortæller, hvordan hendes forhold til tro har ændret sig i voksenlivet. Hun er vokset op med en far, der var ateistisk anlagt og en mor, som hun oplevede var ligeglad med religion og folkekirken. Merethe har altid selv været mere optaget af tro, men fik først et egentligt forhold til tro, da hun var i 30'erne. Vi skitserer hendes udvikling over tid i figuren herunder.

Figur 17: Merethes tidslinje



Da begyndte hun at interessere sig både for folkekirken og for sin egen tro. Det startede med, at hun hørte morgenandagt i radioen, når hun cyklede på arbejde, og så udviklede det sig lige så stille:

”Det blev jeg næsten helt afhængig af at høre på, og så var der jo de gode salmer, og jamen så skulle jeg lige slå op, hvordan dén nu var, og så købte jeg en salmebog. Og ja, det ene med det andet sådan lige så stille og roligt, så det var [en] ret naturlig udvikling”.

For Merethe er tro således noget, der er kommet med alderen, samtidig med at hun er begyndt at tænke mere over livet og døden. Hun beskriver selv, hvordan hun som ung var mere optaget af andre ting:

”Jeg tror, at når man er ung, så er man så optaget af sig selv, og man er verdensmester i alting, og man spørger ikke til så meget, og man tromler

derud ad, og man har travlt med alt det praktiske, at få bygget karriere op og få børn, og hvad man nu skal. Så de der lidt mere stille ting, det er der ikke så meget plads til, imens man er helt ung”.

På trods af, at Merethe er vokset op i et hjem, hvor tro ikke fyldte, har hendes tro udviklet sig over årene, hvor der med tiden er blevet mere plads til hendes tanker om tro. Merethe går i dag i kirke og er medlem af det lokale menighedsråd.

Ida (indmelder, 56-65 år, førtidspensioneret professionsuddannet) har en lignende forklaring på, hvorfor hendes forhold til tro har ændret sig med alderen:

”[...] der sker så meget i ens liv, når man er ung og med arbejde, og man skal sørge for, at sine børn kommer godt afsted og alt det dér. Så dér glemmer man lidt. Og så tror jeg faktisk, at troen kommer lidt tilbage, når man bliver lidt ældre, og man skal reflektere over tingene. At den ligesom bliver lidt synligere for én, eller den bliver dybere for én på en eller anden måde, altså for mig gør den i hvert fald”.

Ida er opvokset i et hjem, hvor religion og tro havde stor betydning. I de år, hvor hendes børn var små, fokuserede hun meget på dem, men hun oplever, at hun får tid og plads til troen i sit liv igen, da hendes børn bliver mere selvstændige. Hun beskriver det, som om hendes tro bliver sat på pause i udviklingen, men uden at forsvinde. Da udviklingen starter igen, bliver hendes tro også dybere. Hendes tro giver hende ro i sindet:

”Jeg har ikke brug for at sidde nødvendigvis i kirken, men troen er i mig ét eller andet sted, også det dér med at, altså efter jeg er blevet 60, så er det ligesom, jeg tænker på døden mere, for det er jo folk omkring én i ens egen alder, der pludselig dør, så på den måde tror jeg ikke, jeg vil kunne leve uden troen”.

Hun oplever, at troen er et vigtigt holdepunkt for hende, når det kommer til tanker omkring livets afslutning.

Glenn (genindmelder, 40-55 år, arbejder indenfor kultur) fortæller også, hvordan døden kommer tæt på med alderen og har betydning for hans forhold til tro:

”Ja, jamen hvad er der sket, når man bliver ældre og selv får børn og oplever døden tæt på og oplever at miste, så har man brug for nogle – om ikke forklaringer – så nogle steder at lægge sin sorg hen og måske finde noget ro, og det er sådan, jeg har brugt kirken, jo ældre jeg er blevet, at angst og frygt, og hvad ved jeg, for at dø for eksempel kan lægges i troen”.

Livshistorierne viser, at forholdet til tro kan ændre form og dybde med alderen, både som følge af konkrete livserfaringer, og fordi interviewpersonerne har mere tid til at reflektere over livet, når børnene er blevet ældre, og de selv har fået mere ro i hverdagen. For de midaldrende og de ældre drejer en udvikling i tro sig om, at de med livserfaringer – fx omkring det at få børn, miste pårørende og opleve livskrise – i stigende grad har behov for at reflektere over deres egen plads i tilværelsen og meningen med liv og død. Vi ved fra Bog 1, at andelen af befolkningen, der tror på Gud, stiger i løbet af livsforløbet (Poulsen et al. 2021, 100-101), hvilket på samme måde peger på, at trosforholdet kan udvikle sig med alderen.

Samlet set viser analysen, at der er forskellige typer af udviklinger i trosforholdet knyttet til livsfaser. I det næste vil vi se på, hvordan interviewpersonernes tilgang til verden på samme måde kan forandre sig hen over livsforløbet.

14.4 Tendenser i udviklingen af trosforholdet

Når vi ser på, hvordan bevægelserne fra én livsfase til en anden kan påvirke vores interviewpersoners trosforhold, ser vi to tendenser. Den ene tendens er, at Gudsbilledet i teenageårene kan forandre sig til at antage en mere abstrakt størrelse, og at trosforholdet i samme periode kan ændre sig, oftest mod at forstå sig selv som mindre troende eller ikke-troende, men til tider også mod styrket tro. Denne tendens finder vi eksempler på i overgangen fra barndom til ungdom.

Den anden tendens er en bevægelse fra at forstå sig selv som ikke-troende og til at få et forhold til tro. Hos nogle er der tale om, at tro får en plads, mens der for andre er tale om, at tro bliver selve udgangspunktet for deres tilgang til verden. Denne proces ser vi eksempler på fra ungdom og op gennem voksenlivet. Vi kan se, at det særligt er interviewpersoner i alderen 40-74 år, som beskriver troen som en vedvarende tilstedeværelse i deres liv.

Især har det at få børn for nogle betydning for troens plads i deres liv, ligesom der også ser ud til at ske en udvikling for nogle i perioden, efter børnene er blevet store eller voksne, og der igen bliver plads i livet til at tænke over andet og mere end det praktiske familieliv.

Ud af de 84 interviewpersoner har 23 oplevet en forandring i deres forhold til tro. Det er således langt fra alle, der gennem livet oplever denne form for grundlæggende forandringer. Det betyder imidlertid ikke, at de andre ikke oplever udvikling i trosforholdet, men det sker blot inden for samme grundlæggende forhold mellem tro og øvrige tilgange til verden. Fx ser vi det hos Kaisa, der har udviklet et mere abstrakt gudsbillede med alderen, men som igennem hele livet har haft tro som en af sine tilgange til verden. I denne analyse fokuserer vi imidlertid kun på de 23 interviewpersoner, der grundlæggende har forandret deres forhold til tro. Vi kan se, hvordan skift fra ét forhold til tro til et andet har baggrund i forskellige årsager alt efter, hvornår i livscyklussen de indtræder:

Af ovenstående tabel fremgår de årsager til forandringer i deres forhold til tro, som interviewpersonerne selv angiver. I barndommen har forandringerne udspring i påvirkning fra familie og det nære miljø. I ungdommen har forandringerne primært udspring i individets udvikling fx gennem uddannelse, mens det i voksenalderen i høj grad er præget af de relationer, der tegner livet og den fortsatte udvikling af dem som mennesker. Vi har kun ét eksempel fra interviewpersonerne på en forandring, der er indtruffet i alderdommen. I det tilfælde handler det om, at interviewpersonen har fået mere tid i sit liv til at reflektere og ad den vej har oplevet en forandring i forholdet til tro.

Tabel 5: Livsfase og årsager til forandringer i tro

Livsfase	Årsager til forandringer i tro
Barndom	Møde med adfærdsregulerende religion Dårlig oplevelse af konfirmationsforberedelse Erfaring af død Oplevelse af svigt eller manglende hjælp fra Gud
Ungdom	Kognitiv udvikling Identitetsudvikling Dannelse Erfaring af liv og død Åbenbaringsoplevelse
Voksenalder	Dannelse Søgen Venner Livspartner Graviditet og forældreskab Livskrise Kritisk sygdom og død Åbenbaringsoplevelse
Alderdom	Tid til fordybelse

Vi kan i interviewene se, at hændelser i familiesfæren er udgangspunktet for forandringer i barndommens tro, mens forandring fra barnetro til ingen tro tager udgangspunkt i den sekundære socialisering.⁴¹ Her får mødet med dét, som interviewpersonerne oplever som adfærdsregulerende religion fx hos venner eller i lokalområdet samt oplevelser med uinspirerende eller gammeldags konfirmationsforberedelse en negativ betydning for forholdet til tro.

I voksenlivet er det blandt andet den socialisering, der kommer fra venner og omgangskreds, som kan være med til at igangsætte udvikling. Fx ser vi eksempler på, at samtaler med andre om tro og eksistens kan påvirke interviewpersonernes forhold til tro.

41 Sekundær socialisering betegner påvirkning fra sociale sammenhænge uden for familien.

Vi finder endnu et tema blandt årsager til forandringer i forholdet til tro, nemlig dannelse og identitet. Vi ser i ungdommen, hvor udviklingen af egen identitet er central, at identitetsudviklingen kan få afgørende betydning for forholdet til tro. For nogle viser der sig et behov for at skabe sin egen identitet i modstand mod det, som de oplever som trosmæssige eller samfundsmæssige autoriteter og dogmer, og her ser vi som tidligere et eksempel på den autoritetskritik, som individualiseringen giver mennesker mulighed for. Samtidig kan den kognitive modning, som finder sted, skabe mulighed for at gribe verden på nye og mere abstrakte måder. Uddannelse og mødet med nye tankemønstre medvirker også til at perspektivere barndommens trosforestillinger. Vi kan altså samlet set tale om, at ungdommens og voksenalderens dannelsesprocesser og søgen efter mening påvirker forholdet til tro.

Endnu en årsag til bevægelse i forholdet til tro er mødet med en livspartner, graviditet, familiestiftelse og forældreskab, som fortrinsvis udspiller sig i den tidlige del af voksenlivet. Vi ser, hvordan fællesskabet med en livspartner kan være med til at påvirke trosforholdet. Tilsvarende ser vi, hvordan graviditet og det at få et barn kan sætte gang i tanker om tro både på et eksistentielt plan, men også i forhold til, hvad man gerne vil give videre til et barn af værdier.

Andre eksistentielle begivenheder som forældres død, livskrise eller kritisk sygdom kan også have effekt på forholdet til tro i bredere forstand. Fx kan en forælders tidlige død i et menneskes barndom efterlade et uforståeligt hul, der opfattes som et svigt fra Gud, ligesom en forælders død kan afstedkomme en eksistentiel søgen efter en ny plads for tro.

Vi har udover livsfase ledt efter sammenhænge mellem fx uddannelsesniveau eller køn for at se på, hvordan disse faktorer relaterer sig til interviewpersonernes forhold til tro, men har ikke fundet tydelige mønstre.

Ligesom vi kan se sammenhænge mellem livsfase og tro, er det interessant at undersøge, hvorvidt der kan ses sammenhænge mellem trosforholdet hos interviewpersonerne og den generation, de tilhører. Dette undersøger vi i næste afsnit.

14.5 Generation og tro

Fra andre undersøgelser ved vi, at medlemskab af lutherske kirker i Norden (Sundback 2000, 50), religiøs praksis i Danmark (Andersen og Riis 2002, 86) og Tyskland (Hermelink 2006, 420) og måden at anskue sig selv og sit eget livsforløb på i Danmark (Krogsdal 2012, 49) er påvirket af generationelle særkendetegn. Sammen med livsfase kan det generationelle tilhørsforhold muligvis også være betydningsfuldt for et individs forhold til tro, trosindhold og troens funktion. Vi vil derfor i det følgende redegøre for de kvalitative analyser af de livshistoriske interviews, vi har foretaget, for at identificere eventuelle generationelle særkendetegn.

Tabellen herunder viser, hvordan vores interviewpersoner fordeler sig på generationer:

Tabel 6: Interviewpersonernes fordeling på generation og alder

Generation	Alder	Total
Den tyeste generation 1928-1945	75 år-	3
68'erne 1946-1954	66-74 år	12
Generation Jensen 1955-1964	56-65 år	14
Generation X 1965-1980	40-55 år	31
Generation millennium 1981-1996	24-39 år	21
Generation Z 1997-2002	18-23 år	3
Total		84

Note: Befolkningens sammensætning er dannet ud fra tal for år 2020 – det år, hvor vores interviewpersoner deltog i spørgeskemaundersøgelsen bag Bog 1.

Oversigten viser, at vi kun har få interviewpersoner i den yngste og den ældste generation, hvilket begrænser vores generationelle analyse. Vi har i de fire midterste generationer flere interviews til at fremvise bredden i generationernes trosforhold, end vi har i de to yderste generationer. I forhold til de to yderste generationer tager vi således forbehold for, at vi kun kan

basere vores analyser på de få personer, som vi har interviews med, velvidende, at der i generationerne efter al sandsynlighed vil kunne findes en langt større bredde. Emnets kompleksitet betyder samtidig, at vi på trods af de flere interviews i de midterste generationer efter al sandsynlighed vil kunne finde større bredde også i disse generationer med et højere antal interviews. Analysen har således sin begrænsning.

Det viser sig, at de tendenser, vi ser i interviewmaterialet, går på tværs af generationer og således ikke kan tilskrives enkelte generationer. Dertil kommer, at der er stor forskellighed mellem interviewpersonernes livshistorier inden for hver generation. Følgende analyser peger således ikke på generationelle særkendetegn:

- Køn – vi kan ikke se forskel på, hvordan mænd og kvinder forholder sig til tro, når vi ser på, hvilken generation de tilhører.
- Uddannelse – vi ser ikke forskel på, hvordan personer med forskellig uddannelsesbaggrund i de enkelte generationer forholder sig til tro.
- Geografi – vi ser ikke nogen generationelle forskelle i relation til troens plads i verdensanskuelse alt efter, hvorvidt interviewpersonerne er fraflyttet deres hjemstavn eller ej.
- Troens indhold og funktion – vi ser ikke generationelle forskelle på, hvordan vores interviewpersoner forholder sig til troens indhold og funktion.
- Individuelt orienteret tro – vi ser ikke generationelle forskelle, når vi analyserer, om interviewpersonerne har sat deres egen tro sammen af elementer fra forskellige troshorisonter, eller om personerne ser tro som del af en personlig udvikling.
- Kollektivt orienteret tro – vi ser ikke generationelle forskelle, når vi analyserer, om interviewpersonerne orienterer sig mod en større ramme for tro, som fx kristne dogmer, eller et konkret trosfællesskab.

Vi finder samlet set ikke særlige mønstre eller tendenser, når vi gennem kvalitative analyser ser på de mange livshistorier og må konkludere, at forholdet mellem generationer, trosforhold og forhold som køn, uddannelse, fraflytning fra hjemegn og individuel eller kollektiv orientering i tro er

komplekst. De enkelte generationer skiller sig ikke særligt ud fra hinanden i analyserne.

Vi finder dog en enkelt tendens, som spreder sig over flere generationer. Når det kommer til at have tro som fortegn for hele tilværelsen, finder vi eksempler herpå blandt personer i Den tyste generation, 68'erne, Generation Jensen og Generation X, men ikke hos vores yngre interviewpersoner i Generation millennium og Generation Z. Vi ved imidlertid fra vores analyse af betydningen af livsfase, at interviewpersonerne gennem livet oftere ser ud til at bevæge sig mod mere tro i deres forhold til tro. Vi kan ikke afgøre, om tendensen er bestemt alene af livsfase, eller om her også er tale om et træk, der har baggrund i en større samfundsudvikling over generationerne. Det er dog sandsynligt, at denne forskydning primært har baggrund i livscyklus. Samtidig er det tydeligt, at udviklingen ikke tilhører en enkelt specifik generation og således ikke kan kaldes for et generationelt særkendetegn.

Samlet set udviser vores kvalitative analyser af forholdet mellem generation og tro en stor kompleksitet, som udviser skellene mellem generationer. Komplexiteten viser sig både på tværs af generationer og inden for hver generation.

14.6 Sammenfatning

Vi finder, at den modning, som sker fra barndom til ungdom, samt familienstiftelse og forældreskab ser ud til at sætte udvikling i trosforholdet i gang.

Den udvikling i tro, som finder sted i ungdomsårene, kan gå mod ikke-tro, mere abstrakt tro, eller mod at lade tro få en mere central plads i livssynet. Udviklingen ser ud til at bidrage til individets identitetsdannelse og den adskillelse mellem barndomsfamilie og individ, som hører med. Omkring familienstiftelse finder vi, at nogle interviewpersoner beskriver, hvordan troen får en mere betydningsfuld plads i deres liv.

Vi ser således et mønster relateret til livsfase i interviewpersonernes livshistorier, hvor vi hos nogle interviewpersoner kan se, at måden hvorpå de forholder sig til tro kan ændre sig gennem livet. Yngre ser ud til at være

mere tilbøjelige til at forstå sig selv som ikke-troende, mens voksne, midaldrende og ældre er mere tilbøjelige end de unge til at have et forhold til tro. Vi genfinder her det forhold, at yngre mennesker generelt er mere ikke-troende og ateistiske anlagt, som vi også fandt i spørgeskemaundersøgelsen i Bog 1 (jf. Poulsen et al. 2021, 146). Tilsvarende ser vi i Bog 1's analyse af data fra Den danske værdiundersøgelse, at troen på Gud er stigende med alderen på tværs af generationer (Poulsen et al. 2021, 100-101). Til sammen peger både det kvantitative (Den danske værdiundersøgelse) og det kvalitative materiale (interviews) på, at tro får stigende betydning gennem livet i gennemsnit, og at det således kan have betydning for tro, hvilken livsfase et individ befinder sig i. Samtidig kan vi se, at ca. tre fjerdedele af vores interviewpersoner (51 ud af 84) bevarer deres tro eller ikke-tro gennem hele livet.

Vi ser, at trosudviklingen i ungdommen primært er individuelt orienteret, mens den senere trosudvikling igangsæt af familiestiftelse, forældreskab og omgangskreds i højere grad er kollektivt orienteret.

Vi har på samme måde analyseret, om der danner sig mønstre og tendenser, når vi ser på trosforhold, trosindhold og individuel eller kollektiv orientering af tro og forholdet til uddannelse, køn, fraflytning fra hjemegn og generation. Vi finder her en kompleksitet, som ikke samler sig i særlige tendenser, og vi finder heller ingen særlige generationelle træk. Vi støder derimod på en række fællestræk i livshistorier, som viser sig hos interviewpersoner på tværs af forskellige generationer.

Vi ser blandt vores interviewpersoner helt generelt en stor forskellighed i tilgangen til tro. Tro opleves meget forskelligt, har et meget forskelligartet indhold og indtager en række forskellige funktioner for vores interviewpersoner. Analyserne viser, at tro – som i Jørgensens forstand er et aspekt af æstetisk og religiøs erfaring – for mange interviewpersoner er en tilgang til verden, som er svært forenelig med en mere videnskabelig eller forstandserkendelsesbaseret tilgang til verden. Interviewpersonernes fortællinger om deres forhold til tro understøtter Jørgensens teori om, at disse tilgange til verden tillægges forskelligt niveau af sandhedsværdi. Vi ser både eksempler på interviewpersoner, der beskriver sig selv som ateister,

og som anser æstetisk og religiøs erfaring for uforeneligt med dét, de kan sanse fysisk og erkende med forstanden, og vi ser også interviewpersoner, der oplever religiøse erfaringer og samtidig tilsidesætter disse som mindre sandhedsbærende. Andre igen oplever alle tre former for erfaring af verden og ser ingen modsætninger.

Analyserne viser, at såvel tilgangen til tro som indholdet af troen samt den funktion, som troen har for én, ofte udvikler sig hos interviewpersonerne gennem livet. Det er især mødet med store eksistentielle spørgsmål sat i gang af fx livskrise, død, at blive forælder, kritisk sygdom, åbenbaringsoplevelser mv., der bliver katalysator for sådanne udviklinger. I disse situationer oplever nogle, at de sansende og forstandserkendende tilgange til verden ikke slår til, og at mening, styrken eller den personlige parathed til at håndtere situationen kan findes igennem tro eller igennem det, som Jørgensen kalder æstetisk og religiøs erfaring.

Del III
Tilhørsforhold

15. Tilhørsforhold

I Del III behandler vi tilhørsforholdet som er den tredje og sidste del af de tre dimensioner praksis, tro og tilhørsforhold (*behaving, believing, belonging*).

Del III er delt op i seks kapitler, hvor det første kapitel gennemgår forskellige forhold, der kan påvirke tilhørsforholdet og tilknytningen til folkekirken overordnet set. De næste fem kapitler fokuserer på grupper af interviewpersoner skabt på baggrund af deres formelle medlemsstatus og analyser fra Bog 1.

De kulturelt funderede medlemmer (kapitel 2), de distancerede medlemmer (kapitel 3) og de varierede medlemmer (kapitel 4) er alle interviewpersoner, der har været medlem af folkekirken hele deres liv. De omtales nogle gange samlet som de livslange medlemmer. De tre grupper af livslange medlemmer er blevet skabt på baggrund af en analyse i Bog 1, hvor vi fandt to forskellige svarmønstre i spørgeskemabesvarelsenerne angående årsager til medlemskab af folkekirken.⁴² De interviewpersoner, vi kalder de kulturelt funderede medlemmer, havde et godt match med mønsteret 'det kulturelle medlemskab', som begrunder medlemskabet med:

- at de gerne vil bevare historiske kirkebygninger
- at kirken gør noget godt for de svage i samfundet
- at de vil støtte op om den kristne kulturarv

42 Se metodebilag for uddybelse af udvælgelse af interviewpersoner og kategorisering af interviewpersoner som fx medlemmer med et kulturelt funderet medlemskab.

- at de vil have ret til at benytte sig af kirkens tilbud, hvis de ønsker det
- som dansk statsborger er det naturligt at være medlem af folkekirken
- at de ikke synes, der er noget godt alternativ til folkekirken

Interviewpersonerne i gruppen, der er distancerede medlemmer, fik et godt match med 'det distancerede medlemskab' i Bog 1 (Poulsen et al. 2021, 31-42). 'Det distancerede medlemskab' samler sig om to årsager til medlemskab, nemlig 'Jeg har ikke tænkt så meget over mit medlemskab' og 'Jeg har bare ikke fået mig meldt ud'. Samtidig er svarmønsteret kendetegnet ved en distance til følgende udsagn: 'Jeg har en kristen tro' og 'Jeg vil støtte op om den kristne kulturarv'.

Interviewpersonerne, der er kulturelt funderede eller distancerede, vil i overvejende grad have svaret i overensstemmelse med ét af de to mønstre. De kan dog også have svaret anderledes end mønsteret på nogle punkter. Fx kan nogle årsager til medlemskab ligge uden for mønsteret.

Vi ved ikke, hvor mange af de folkekirkemedlemmer, som deltog i spørgeskemaundersøgelsen, der tilhører de to grupper af medlemmer, men til sammen udgør de 44 % af alle de medlemmer, som deltog i spørgeskemaundersøgelsen.

Det betyder også, at der er 56 % af medlemmernes besvarelser tilbage, som ikke havde ét af de to svarmønstre. I Bog 1 kalder vi dem medlemmer uden for svarmønstre, men her vil vi betegne dem de varierede medlemmer. Vi ved ikke særligt meget om denne gruppes årsager til at være medlem af folkekirken, men det bliver vi klogere på i løbet af den nedenstående analyse.

Udmelderne (kapitel 5) er som gruppe skabt på baggrund af, at det er personer, der tidligere har været medlem af folkekirken, og som på et tidspunkt i deres liv har meldt sig ud. En udmelder kan være blevet meldt ud som barn af sine forældre, men alle vores udmeldte interviewpersoner har selv truffet valget som voksne. Ind- og genindmelderne (kapitel 6) er de interviewpersoner, der er medlem af folkekirken, men som ikke har været medlem hele deres liv. Her skelner vi mellem indmeldere, der tidligere ikke var medlem, men som på et tidspunkt i voksenlivet har valgt at melde sig

ind i folkekirken, og genindmeldere, der tidligere har været medlem af folkekirken, er blevet udmeldt og senere i voksenlivet har valgt at melde sig ind igen. Nogle genindmeldere er blevet meldt ud af folkekirken som børn af deres forældre, og andre har selv valgt udmeldelsen i voksenlivet.

Undervejs i kapitlerne inddrager vi også interviewpersonernes eventuelle religiøse praksis indtil 20-årsalderen, da en svensk undersøgelse af religionssociolog og teolog Per Pettersson viser, at det kan have indflydelse på forholdet til kirken i voksenlivet sammen med andre sociale forhold (Pettersson 2000, 305-318). I Del I om praksis behandler vi religiøs praksis i voksenlivet.

I nedenstående kapitler undersøger vi de fem gruppers relation og tilhørsforhold til folkekirken. Her kommer vi bl.a. ind på, hvilke bagvedliggende faktorer, der har indflydelse på relationen, hvori en evt. tilknytning til folkekirken ligger, hvad der kan styrke og svække relationen, samt de processer der går forud for udmeldelse og indmeldelse i folkekirken.

16. Årsager til forskelligt tilhørsforhold

Vi begynder Del III med at se på tilhørsforhold til folkekirken helt overordnet, og hvilke overordnede forhold, der spiller ind på et individs tilhørsforhold til folkekirken. Vi analyserer på tværs af de fem grupper: de kulturelt funderede medlemmer, de distancerede medlemmer, de forskelligartede medlemmer, udmelderne samt ind- og genindmelderne. Grupperne ses i tabellen nedenfor sammen med de mest udbredte særkendetegn for hver af grupperne, som vil blive behandlet i kapitlet:

Tabel 7: Tilhørmæssige forskelle mellem de fem grupper

Kulturelt funderede medlemmer	Distancerede medlemmer	Varierede medlemmer	Udmeldere	Ind- og genindmeldere
<ul style="list-style-type: none">• Bred fundering i kollektive identiteter• Personlige møder med folkekirken og dens repræsentanter har betydning for forholdet til folkekirken	<ul style="list-style-type: none">• Mange har tilhørsforhold uden tro	<ul style="list-style-type: none">• Stor forskellighed• Har opbygget et positivt forhold til folkekirken	<ul style="list-style-type: none">• Har meldt sig ud af folkekirken• Har få personlige erfaringer med folkekirken	<ul style="list-style-type: none">• Har taget aktiv stilling til medlemskab• Har skiftet tilhørsforhold

Formålet er at skabe et overblik over analysefundene og diskutere dem i lyset af hinanden gennem en komparativ analyse. Når vi sammenligner de fem tilhørsforhold, er der nemlig en række forskelle og ligheder. Temaerne

i dette kapitel er derfor de temaer, der går bredt igen blandt de fem forskellige grupper.⁴³

Vi vil starte med at analysere vores fund i lyset af vores begreber om *kollektive identiteter* fra bog 1 (Poulsen et al. 2021), og hvilken betydning tidlig *socialisering* og erfaring med folkekirken har for forholdet til folkekirken og de kollektive identiteter. Her anvender vi religionssociolog Per Petterssons perspektiv på, at erfaringer med kirken frem til 20-årsalderen samt med familiens og bedsteforældrenes forhold til kirken har indflydelse på forholdet til kirken i voksenlivet (Pettersson 2000, 305-318). I afsnittet derefter bevæger vi os videre til konfirmationsalderen og voksenlivet, hvor vi viser – også med hjælp fra Pettersson – hvilken betydning *personlige møder* med folkekirkens repræsentanter og andre religioner kan have for tilhørsforholdet (Pettersson 2000, 305-318).

I det næste afsnit behandler vi *individuel og kollektiv orientering*. Her vil vi undersøge det skifte, som religionssociolog Grace Davie argumenterer for er ved at finde sted i den europæiske befolkning angående forholdet til organiseret religion. En tendens hun beskriver som et *skifte fra forpligtelse til valg (model of obligation, model of choice)* (2007, 96; 1994, 194-195). Denne europæiske tendens vil vi anvende på vores interviewmateriale sammen med den beskrivelse som sociolog Peter Gundelach, teolog Hans Raun Iversen og religionssociolog Margit Warburg anvender om danskernes følelse af forpligtelse over for det kollektive, og som de kalder *kollektivt orienteret individualisme* (Gundelach et al. 2008, 193). I afsnittet vil vi anvende en række begreber, der relaterer sig til individualiseringstendenser, herunder *tilhørsforhold uden tro, aftraditionalisering, autoritetskritik og autenticitetskrav*. Samtidigt ser vi på *sekulariseringsteoriernes* forventning om *nedgang i religiøst medlemskab*.

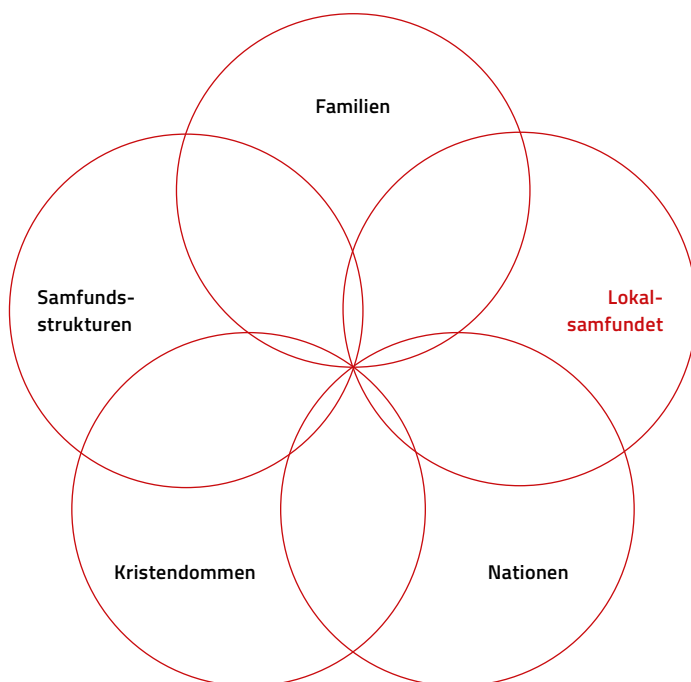
Afsnittet herefter fremstiller de forskellige de holdninger og forventninger, som interviewpersonerne har til folkekirken. Kapitlet slutter af med at kaste lys over *generationsperspektivet* overfor *livsfaseperspektivet* og hvilket

43 De efterfølgende kapitler behandler grupperne enkeltvist, og her vil de mere særprægede tendenser og emner for de enkelte grupper blive behandlet.

perspektiv, der giver den bedste forklaring på, hvorfor befolkningen har forskellige forhold til folkekirken. Her anvender vi de analytiske begreber *drivers* og *triggers* som teolog Karen Marie Leth-Nissen anvender til at beskrive udmeldelsesprocesser af folkekirken (Leth-Nissen 2016, 135-157). I dette kapitel vil vi forsøge at udvide begreberne til at analysere de bevægelser, der er i medlemskabet igennem individers liv, uanset om de er folkekirkemedlemmer eller udmeldere. Formålet er at undersøge, om der finder en lignende proces sted som ved udmelderne, der svækker forholdet og dermed distancerer eller fremmedgør medlemmerne, eller om der også er processer for styrkelse af tilhørsforholdet til folkekirken. Vi bruger begreberne *drivers* og *triggers* til at vise, at tilhørsforholdet kan forandre sig gennem hele livet.

16.1 Kollektive identiteter

Figur 18: De kollektive identiteter



I Bog 1 så vi, at der er mange grunde til at være medlem af folkekirken (Poulsen et al. 2021, 30). Vores analyse af svarmønstrene bag folkekirkemedlemskab viste, at medlemskabet er forankret i flere lag af fællesskab (Poulsen et al. 2021, 31). Vi kalder i Bog 1 disse fællesskaber for kollektive identiteter og definerer dem således:

- *Familien* – et familiært fællesskab af personer, som man er knyttet til via slægt eller socialisering. Her er folkekirkerelationen knyttet til familiefæren (Poulsen et al. 2021, 34-35).
- *Nationen* – den identitetsmæssige sammenkobling af nation, stat, kirke og det at være en del af det danske folk (Poulsen et al. 2021, 35-36).
- *Kristendommen* – det fællesskab, som kristendommen skaber i kraft af den trosmæssige samhørighed og de kristne grundværdier (Poulsen et al. 2021, 37-38).
- *Samfundsstrukturen* – de samfundsmæssige strukturer individet er indlejret i og som rammesætter folkekirken som institution (Poulsen et al. 2021, 38).

Udover de fire ovenstående kollektive identiteter har vi i interviewmaterialet også identificeret en femte kollektiv identitet, som vi kalder *lokalsamfundet* (angivet med rødt i figuren ovenfor), og som vi definerer således:

- *Lokalsamfundet* – består af konkrete ansigt-til-ansigt-relationer i lokalsamfundet og kan også være en abstrakt identitet, hvor fællesskabet bygger på forestillingen om, at man er en homogen gruppe med noget til fælles (for mere om sociale identiteters forestillede homogenitet se Jenkins 2006, 105).

Dvs. at lokalsamfundet som kollektiv identitet har et artsfællesskab med familieidentiteten og den nationale identitet, da konkrete ansigt-til-ansigt-relationer er et bærende element i familieidentiteten, hvor det nationale fællesskab har mere abstrakt karakter.

Vi anvendte i Bog 1 Davies begreber om *tro* (*believing*), som hun definerer som tro på Gud og *tilhørsforhold* (*belonging*), defineret som en lokal forankring, der trækker på institutionel praksis og doktriner (Davie 1993, 80;

86; Davie & Wilson 2020, 17). Analysen i Bog 1 pegede på, at denne skelnen mellem *tro* og *tilhørsforhold* er anvendelig i en dansk kontekst til at vise, at tro og tilhørsforhold til kirken som institution ikke hænger sammen én til én for mange af folkekirkenes medlemmer (Poulsen et al. 2021, 25-42). Analysen af svarmønstrene for begrundelse for medlemskab af folkekirken viste, at danskernes religiøsitet i høj grad er baseret på tilhørsforholdet til folkekirken (Poulsen et al. 2021, 42). Vi ved således fra den kvantitative analyse i Bog 1, at begrundelserne for medlemskab er knyttet til kollektive identiteter.

I interviewmaterialet kan vi også se, at forskellen i graden af tilknytning og følelsen af tilhørsforhold til folkekirken knytter an til de *kollektive identiteter*. Derfor vil vi i det følgende gennemgå, hvilke forhold i interviewpersonernes liv der gør, at nogen fx knyttes til familieidentiteten og nogen til de andre identiteter. Her skal vi dog understrege, at mange er knyttede til flere kollektive identiteter på samme tid.

16.1.1 Familien

Analysen af interviewene viser, at familietraditioner, som interviewpersonerne har med fra barndomshjemmet, er med til at påvirke, om de forbinder deres tilhørsforhold til folkekirken med familieidentiteten. Alle interviewpersonerne har familie og føler en fælles identitet med de personer, som de anser som deres familiemedlemmer, men det er imidlertid ikke alle, der knytter denne familieidentitet an til folkekirken. Dette kan forklares i lyset af teorier om religiøs socialisering, der antager, at sociale relationer er definerende for et individs religiøsitet.

Socialisering omhandler den proces, hvorigennem individet tillærer sig sociale normer og på den baggrund danner sig en social identitet og tilknytning. I denne identitetsdannelsesproces ses de sociale omgivelser og særligt opdragelse i bred forstand som afgørende. Flere undersøgelser viser, at religiøsitet ikke kun formes gennem socialisering i den nære familie (kaldet den primære socialisering), men også i institutioner såsom skoler, fritidsklubber, kirker og arbejdspladser (sekundær socialisering). Når det gælder den primære religiøse socialisering, ved vi, at børn af religiøse forældre of-

tere selv er religiøse end børn af ikke-religiøse forældre (Andersen et al. 2011, 103-106; Furseth og Repstad 2007, 190-95). Vi så også i vores spørgeskemaundersøgelse i Bog 1 en signifikant sammenhæng mellem, hvor vigtigt respondenterne oplevede, at religion var i deres barndom, og hvor nær, de oplevede, at folkekirken var for dem på besvarestidspunktet (Poulsen et al. 2021, 67, note 46).

Tidlig socialisering i familiesfæren (primær socialisering) kan altså være med til at forklare, hvorfor nogle interviewpersoner forbinder deres relation til folkekirken med familieidentiteten. Petterssons analyse af Svenska kyrkan har også fundet, at erfaringerne med kirken frem til 20-årsalderen samt familiens og bedsteforældrenes forhold til kirken kan have indflydelse på forholdet til kirken i voksenlivet (Pettersson 2000, 305-318).

I tråd hermed kan vi i de livshistoriske interviews se, at de interviewpersoner, der sjældent har været til kirkelige aktiviteter med deres familie i barndommen og som er vokset op i en familie, der ikke har haft tilknytning til de folkekirkelige traditioner, har ingen eller lav grad af tilknytning til folkekirken gennem familieidentiteten. Her kan vi fx se, at mange af dem, der har meldt sig ud af folkekirken, har arvet deres forældres forhold til folkekirken i den forstand, at de er opvokset uden en tilknytning til folkekirken. Analysen af udmeldernes livshistorier viser, at udmelderne ikke føler sig tilknyttede folkekirken, men alligevel balancerer de også hensynet til familie og venner ved at møde op i kirken, når de inviteres til festlige lejligheder eller et sidste farvel. Udmelderne er derved kollektivt orienteret mod familien, dog uden at denne kollektive identitet fører til et folkekirkeligt tilhørsforhold. Lignende viser analysen, at den gruppe af medlemmer, som vi kalder de distancerede medlemmer, sjældent er blevet taget med i kirke af familien, og det er også kun få af de distancerede medlemmer, der knytter deres medlemskab sammen med familiesfæren.

I den anden ende af skalaen har vi de kulturelt funderede medlemmer og de varierede medlemmer, der i langt større udstrækning udviser sammenkobling af tilhørsforholdet til folkekirken og familien. Begge grupper betragter folkekirken som et samlingspunkt for markering af betydningsfulde begivenheder – især dåb og begravelse. Når vi sammenholder deres livshi-

strier med udmelderne og de distancerede medlemmer, kan vi se, at især de kulturelt funderede medlemmer har haft større berøringsflade med folkekirken i deres barndom gennem deres familier. Her har en stor gruppe været vant til at komme i kirken – også udover til dåb, konfirmation, bryllup og begravelse – da de har gået til gudstjenester med deres forældre eller bedsteforældre. Disse traditioner for fx at gå i kirke til jul og andre højtider samt for nogle at deltage i højmesser har mange taget med sig videre i voksenlivet, hvor de viderefører traditionerne sammen med deres partnere og/eller børn.

Imidlertid er der også en stor gruppe af især de varierede medlemmer, der ikke har haft særlig meget kontakt med folkekirken gennem familiesfæren i barndommen, men hovedsageligt gennem den sekundære socialiseringsfære som fx spejderbevægelserne, kirkekor, minikonfirmandundervisning og konfirmandundervisning. Det tyder på, at familieidentitetens tilknytning til folkekirken sagtens kan opbygges senere i livet fx gennem egen stiftelse af familie, hvor man bliver påvirket af partnere og børn.

Det tyder forholdet mellem familieidentiteten og folkekirken hos gruppen af ind- og genindmeldere også på. Ind- og genindmelderne har en stærk sammenkobling af folkekirken og familien. Imidlertid har mange først stiftet nærmere bekendtskab med folkekirken i voksenlivet. Dog er de fleste vokset op med religiøs socialisering hjemme hos forældrene, hvor der er nogle stykker, der har haft tilknytning til andre kirker end folkekirken. Dette kan måske være en forklaring på, at deres folkekirkemedlemskab er tæt knyttet til familiesfæren, hvor alle med børn har fået dem døbt, og der er tilmed nogle, der har meldt sig ind i folkekirken forbindelse med familie-stiftelse.

Analysen af interviewpersonernes forhold til familieidentiteten, nuværende forhold til folkekirken og deres folkekirkelige socialisering i barndommens familiesfære tyder på, at der er en sammenhæng mellem den kontakt interviewpersonerne har haft med folkekirken gennem deres familier og deres nuværende sammenkobling af familieidentitet og folkekirkeforhold. Her ser vi, at dem, der ikke har haft kontakt med folkekirken gennem familien i barndommen, heller ikke udviser tilknytning til folkekirken gennem

familiefæren i voksenlivet. Hvorimod dem, der fx har været med forældre eller bedsteforældre i kirke, fortsætter traditionerne fra barndommen i voksenlivet. Imidlertid er den primære socialisering i barndommen ikke altafgørende for den kollektive identitet familien, da de livshistoriske interviews fra især de varierede medlemmer samt ind- og genindmelderne tyder på, at denne sammenkobling også kan skabes senere i livet gennem egen familiestiftelse.

16.1.2 Nationen

Mange af de interviewede folkekirkemedlemmer forbinder deres medlemskab med den kollektive identitet nationen. Det kommer fx til udtryk ved, at nation, stat, kirke og dansk kultur sammenkobles i identiteten. Det ser vi eksempler på i alle de forskellige medlemstyper (kulturelt funderede, distancerede og varierede medlemmer samt ind- og genindmeldere). De betragter folkekirken som en del af det danske samfund og den danske kultur. En stor del vil desuden gerne betale kirkeskat til bevarelse af kulturarv.

Det tyder på, at den identitetsmæssige sammenkobling af den kollektive identitet nationen og folkekirken afhænger af interviewpersonernes holdning til det strukturelle forhold mellem kirke og stat. En stor del af udmelderne kritiserer kirke-stat-forholdet, hvorfor folkekirken ikke anskues som ramme for nationen som kollektiv identitet. Dermed afviser de den civil-religiøse sammenhæng mellem kirke, befolkning og stat (Warburg 2013). Denne kritik optræder imidlertid ikke hos nogen af medlemmerne.

16.1.3 Kristendommen

Den sammenkobling interviewpersonerne laver mellem den kollektive identitet kristendommen og folkekirken viser sig – ligesom ved familien – at have et mønster, der er forbundet til socialisering i barndommen.

De interviewpersoner, der især forbinder deres forhold til folkekirken med et kristent trosfællesskab, er opvokset med religiøs socialisering i den primære familiesfære. Det ser vi især eksempler på hos ind- og genindmelderne, der i højere grad end de andre grupper, ser kristendommen som et

trofællesskab. De fleste af ind- og genindmelderne er vokset op med religiøs socialisering hjemme hos forældrene – dog ikke nødvendigvis i en folkekirkelig kontekst, men i alle tilfælde en kristen kontekst. Vi finder lignende eksempler hos de kulturelt funderede medlemmer, hvor en håndfuld er opvokset med kristendom og folkekirke som en del af hverdagen, og som i voksenlivet sammenkobler deres tilhørsforhold til folkekirken med et kristent trofællesskab.

Derudover er der en stor del af de kulturelt funderede medlemmer og de varierede medlemmer, der sammenkobler deres folkekirkemedlemskab med et kristent værdifællesskab. Mange udtrykker i relation til dette, at de bakker op om folkekirkens diakonale arbejde, samt at de gerne vil betale kirkeskat til den tryghed, der er i, at kirken er til rådighed for dem, der har brug for den. Størstedelen af disse interviewpersoner har hovedsageligt kendskab til folkekirken gennem sekundære socialiseringssfærer. Det er sket gennem FDF og spejder, kirkekor, minikonfirmandundervisning, konfirmandundervisning, hvilket har givet dem positive minder. De er vokset op i hjem, hvor religion ikke har fyldt særligt meget, og de har primært haft kontakt med folkekirken gennem deres familier ved at deltage i overgangsritualer og sporadisk kirkebrug.

De distancerede medlemmer bakker også op om folkekirkens diakonale arbejde, hvorfor de distancerede medlemmer gerne betaler kirkeskat for, at folkekirken gør noget for andre mennesker. Herved får de en tilknytning til kristendommen gennem værdierne, selvom de fleste ikke identificerer sig med den kristne tro. Det er hovedsageligt i de sekundære socialiseringssfærer, at de distancerede medlemmer har opbygget et forhold til folkekirken fx igennem spejderbevægelserne og kirkekor.

Det tyder på, at de sekundære socialiseringssfærer er med til at introducere til kristne værdier, men at interviewpersonerne ikke har omsat disse værdier til trofællesskaber, som de interviewpersoner, der er blevet religiøst socialiseret i familiesfæren.

Mange af udmelderne anerkender også folkekirkens diakonale indsats, som knytter sig til kristne værdier og som de godt kan identificere sig med. Det-

te er imidlertid ikke nok til at bære et medlemskab af folkekirken for dem. Deres tilhørsforhold er med andre ord defineret af et mere generelt kulturelt betinget værdifællesskab, som har baggrund i kristne værdier, men som ikke omsættes til folkekirkelig kristen identitetsoplevelse for dem.

16.1.4 Samfundsstrukturen

Langt de fleste af vores interviewpersoner er blevet barnedøbt i folkekirken som spæde, det vil sige, at beslutningen er truffet af deres forældre, og enkelte er blevet døbt, inden de skulle konfirmeres. Langt de fleste af interviewpersonerne er dermed vokset op i familier, hvor forældrene har givet dem deres religiøse tilhørsforhold ved barnedåben. Størstedelen af interviewpersonerne er også vokset op i familier, hvor religion ikke har fyldt særligt meget eller været en del af hverdagslivet. Det viser, at de er indlejret i samfundsmæssige strukturer, hvor folkekirken indgår som en naturlig institution, selvom det ikke fylder i hverdagen.

Nogle af interviewpersonerne har også selv nævnt undervejs i interviewene, at de formentlig er medlem af folkekirken eller ser sig selv som kristne, fordi de netop er født ind i et samfund, hvor det er majoritetsreligionen. Fx udtrykker interviewpersonen Kasper det således, når vi spørger ham, hvad kristendommen betyder for ham:

”Jamen, øh, den er ikke, altså, det vigtigste er nok at opføre sig ordentligt. Og så er det dejligt at være medlem af et fællesskab, og de to ting bliver forenet godt i kristendommen dér. Men det er jo ikke sådan, at jeg har gjort en bevidst, det er ikke sådan, at jeg har været igennem alle trosretninger og så har valgt kristendommen, som den, jeg mener, er den ultimative. Det har været tilfældigheder, at jeg bor i Danmark”.

Interviewpersonerne er sat ind i denne struktur gennem deres opvækst, og nogle havde ikke gjort sig tanker om deres medlemskab af folkekirken inden, de blev ringet op med forespørgslen om deltagelse i et interview. Dermed er mange af interviewpersonerne en del af samfundsstrukturens tilkobling til folkekirken – dog uden at dette nødvendigvis har været bevidstgjort ved alle.

Udmelderne har imidlertid gjort op med denne struktur ved at melde sig ud af folkekirken, og samfundstrukturen er derfor ikke at finde hos denne gruppe som udgangspunkt for tilhørsforholdet til folkekirken.

16.1.5 Lokalsamfundet

Analysen af de 84 livshistoriske interviews viser, at denne femte kollektive identitet også er knyttet til nogle interviewpersoners relation til folkekirken. Det viser sig fx gennem:

- menighedsrådsarbejde,
- fællesskab med andre kirkegængere ved at komme i den samme sognekirke,
- konfirmationsforberedelse og fællesskabet med klassekammerater,
- aktivitet i lokale foreninger, der sammenarbejder med sognekirken – fx spejderbevægelser,
- den lokale præsts engagement i lokalsamfundets foreningsliv,
- folkekirkens traditioner og årshjul som ramme for det lokale liv.

Det er meget forskelligt, hvad der får interviewpersonerne til at sammenkoble lokalsamfundet med folkekirken. Nogle af disse interviewpersoner er fx aktive kirkegængere, mens andre sjældent kommer i kirken. Nogle er kommet i folkekirken som børn med deres familier, hvor andre næsten ikke har haft kontakt med folkekirken i barndommen. Nogle er fraflyttet deres barndomsegn, hvor andre har boet i det samme sogn hele deres liv og derfor er tilknyttet den samme kirke.

De er alle bosat i en landsby eller provinsby i Jylland eller på Fyn. Der kan imidlertid være tale om en tilfældighed, når der ikke er nogle eksempler fra Hovedstadsområdet, Sjælland eller øerne. Dog kan det være plausibelt, at lokalsamfundet optræder i mindre grad som en kollektiv identitet i hovedstadsområdet, da lokalsamfundet som kollektiv identitet bl.a. er karakteriseret af konkrete ansigt-til-ansigt-relationer. Disse kan måske være sværere at opbygge i større byer, hvor sognekirkerne er tæt placeret og indbyggerne derfor har flere kirker og forskellige aktiviteter at vælge imellem.

De fleste af interviewpersonerne med lokalsamfundet som kollektiv identitet er ikke vokset op i kirkevante hjem, og det er hovedsageligt gennem de sekundære socialiseringsfærer, at de har opbygget et forhold til folkekirken fx gennem spejderbevægelserne, kirkekor, minikonfirmandundervisning, konfirmandundervisning og i voksenlivet gennem babysalmesang og menighedsrådsarbejde. Det kan formentlig være med til at forklare, hvorfor disse interviewpersoner knytter deres folkekirkelige tilhørsforhold til lokalsamfundet, da det netop er gennem lokale aktiviteter og foreninger, at de har fået en relation til folkekirken.

16.1.6 Bred fundering i de kollektive identiteter

Nedenfor ses en oversigt over, hvilke kollektive identiteter som de fire grupper af medlemmer baserer deres medlemskab på, samt hvilken kollektiv identitet udmelderne relaterer sig til, når de har kontakt med folkekirken.

Tabel 8: Kollektive identiteter i de fem grupper

	Familien	Nationen	Kristendommen	Samfundsstrukturen	Lokalsamfundet
De kulturelt funderede medlemmer	x	x	x	x	x
De distancerede medlemmer	x	x	x	x	x
De varierede medlemmer	x	x	x	x	x
Ind- og genindmeldere	x	x	x	x	
Udmeldere	(x)				

Som vi kan se i oversigten over de fem gruppers relation til de kollektive identiteter, føler medlemmerne et bredt funderet tilhørsforhold til folkekirken gennem de kollektive identiteter. Udmeldernes relation til folkekirken går hovedsageligt igennem familien, når de inviteres til fx dåb, bryllup

og begravelse i kirke af familie eller venner, men sammenkobles ikke til deres identitet, da de ikke føler tilknytning til folkekirken.

Familien, nationen, kristendommen og samfundsstrukturen er de mest udbredte, da alle medlemsgrupperne er relateret til disse, mens og lokalsamfundet ikke er til stede hos ind- og genindmelderne.

Overordnet set viser langt de fleste interviewede medlemmer tegn på et stabilt medlemskab. Med undtagelse af nogle få distancerede medlemmer kan ingen af medlemmerne forestille sig, at de melder sig ud af folkekirken i fremtiden. Interviewpersonerne har naturligvis forskellige sammenstillinger og vægtninger af de kollektive identiteter, men mange sammenkobler deres folkekirkemedlemskab med flere af de kollektive identiteter, hvilket viser, at deres tilhørsforhold er bredt funderet. Selvom de distancerede medlemmer er repræsenteret ved alle de kollektive identiteter, har disse interviewpersoner dog en mere selektiv tilknytning til de kollektive identiteter sammenlignet med de andre grupper. Det skyldes, at den enkelte interviewperson blandt de distancerede medlemmer sammenkobler folkekirken med færre kollektive identiteter end de andre medlemmer.

Analysen peger på, at dette kan skyldes, at de distancerede medlemmer har haft mindre kontakt med folkekirken i barndommen og er mindre religiøst socialiserede gennem familiesfæren end de andre medlemmer. Dette er dog ikke hele forklaringen, da der også er interviewpersoner fra de andre grupper, der er vokset op med en mindre grad af religiøs socialisering. Derfor vil vi i det næste afsnit sammenligne de personlige møder med folkekirken og anden religion – hovedsageligt i voksenlivet – for at sammenligne, hvordan det påvirker deres forhold til folkekirken.

16.2 Personlige møder med folkekirken

I dette afsnit behandler vi de personlige møder med folkekirken. Religions-sociolog Anders Bäckström, teolog Ninna Edgardh Beckman og religions-sociolog Per Pettersson har med historiske kilder og de svenske svar fra undersøgelsen *Religious and Moral Pluralism* (RAMP) vist, at de fleste i den svenske befolkning har flere møder med kirken igennem livet, og at kirken

dermed danner en ramme om livsforløbet (Bäckström et al. 2004, 78-79). En stor andel i de nordiske lande anser disse religiøse ceremonier som vigtige, og endnu flere angiver, at de kirkelige handlinger har betydning for dem personligt (Bäckström et al. 2004, 59-60; 143-145).

I forlængelse af dette argumenterer Bäckström og kolleger i et kvalitativt studie, hvor 29 svenskere blev interviewet om deres relation til Svenska kyrkan for, at især positive møder med præster er afgørende for svenskernes tilknytning til Svenska kyrkan, da de positive møder kan opveje de negative møder. Samtidigt viser studiet, at tidligere oplevelser med repræsentanter for kirken påvirker nye møder. Således kan oplevelser tilbage i barndommen også påvirke relationen mellem kirken og individet i voksenlivet. Tilsvarende kan individets relation til kirken påvirkes gennem indirekte relationer. Indirekte relationer er andre individers eller organisationers relation til kirken. Det kan også være mediernes fremstilling af kirken, som den enkelte bliver påvirket af (Pettersson 2000, 161-162). De samlede møder med kirken på tværs af ovenstående ligger til grund for individets kvalitetsvurdering af egen relation til kirken (Bäckström et al. 2004, 78-79).

På baggrund af de svenske studier vil vi i nedenstående afsnit undersøge, hvilken indflydelse møder med kirke og religion har på vores interviewpersoner. Her operationaliserer vi møderne ved brug af det, Pettersson kalder sociale mekanismer, og som er sociale situationer, der i Petterssons undersøgelse viste sig at have indflydelse på forholdet til Svenska kyrkan (Pettersson 2000, 305-318):

- konfirmationsforberedelsen,
- de kritiske møder med folkekirken i forbindelse med særlige følelsesmæssigt betydende situationer,
- personlige møder med præster eller andre repræsentanter for folkekirken, samt
- erfaringer med andre religioner eller kirker, der kan have haft positiv eller negativ indflydelse på relationen til folkekirken.

Vi begynder med at analysere de positive møder, hvorefter vi bevæger os videre til de negative møder.

16.2.1 Positive møder

I dette afsnit om de positive møder fremhæver vi de mest fremtrædende træk i interviewmaterialet – konfirmationsforberedelsen, ritualer der markerer livets overgange og personlige møder med præster.

Konfirmationen og konfirmationsforberedelsen har haft stor betydning for en håndfuld af vores interviewpersoners relation til folkekirken i dag. De har oplevet, at især præsten har været medvirkende til, at de havde det godt med at blive konfirmeret, og at de har et positivt forhold til folkekirken i dag. Præsterne fremhæves bl.a. som gode samtalepartnere og som nogen, der kan formidle Bibelens budskaber som relevante for samtiden.

Størstedelen af interviewpersonerne har gået til konfirmationsforberedelse, og de fleste af dem valgte også at blive konfirmeret. Konfirmationstiden er derved en udbredt sekundær socialiseringsfaktor. Det kan vi også se ved, at konfirmationsforberedelsen for mange interviewpersoner er første gang, de for alvor får kontakt med og kendskab til folkekirken. I den forbindelse er det bemærkelsesværdigt, at det især er interviewpersoner, der kommer fra barndomshjem, hvor religion og kirke ikke har fyldt særligt meget, der fremhæver konfirmationsforberedelsens betydning. Det er især de distancerede medlemmer, der nævner den positive indflydelse konfirmationsforberedelsen har haft på dem. Her har konfirmationspræsterne været samtalepartnere eller bekræftet konfirmanderne i, at de kan være en del af folkekirken, selvom de tvivler på troen.

Da de distancerede medlemmer har haft begrænset kontakt med folkekirken i deres opvækst sammenlignet med de andre medlemmer, kan det forklare, hvorfor det især er de distancerede medlemmer, der fremhæver deres konfirmationspræster, når de fleste interviewpersoner er konfirmeret.

Det er dokumenteret gennem flere undersøgelser, herunder også i Bog 1, at et flertal i den danske befolkning er i kontakt med folkekirken i forbindelse med markering af livets store overgange dåb, konfirmation, bryllup og begravelse, og at en mindre andel er i kontakt med kirken uden for højtider og kirkelige handlinger (Poulsen et al. 2021, 110-11; Iversen 2019, 105; Leth-Nissen 2018, 221; Felner & Bjerrum 2015, 23). Mange er således

i kontakt med kirken hele deres liv. Det gælder også for flertallet af vores interviewpersoner, som især bruger folkekirken i forbindelse med markering af livets overgange og i forbindelse med julegudstjeneste. De kirkelige ceremonier, der danner ramme for livsforløbet, er med til at sikre, at medlemmerne møder folkekirken.

I tilfælde hvor det er interviewpersonerne, der selv skal have døbt deres barn, selv skal giftes eller har mistet en pårørende, så er de i personlig kontakt med en præst som en del af planlægningen i form af dåbs-, vielses- og begravelsessamtaler. Det er derfor navnlig i disse situationer, at interviewpersonerne har personlige møder med folkekirkens repræsentanter. Her har både forberedelsessamtalerne og selve ceremonierne været med til at give et positivt indtryk af folkekirken eller den enkelte præst eller kirke. I nogle tilfælde har oplevelserne og repræsentanterne for folkekirken overrasket positivt i forhold til interviewpersonernes forventninger, hvilket har rykket ved nogle af interviewpersonernes fordomme om folkekirken og styrket deres relation til folkekirken. Det er fx når interviewpersonerne har en forforståelse af folkekirken som gammel og støvet, men at præsten formår at bryde dette billede ved fx at være sjov, ungdommelig, nytænkende eller god til at støtte og imødekomme familiens behov.

Det er hovedsageligt de kulturelt funderede medlemmer og de varierede medlemmer, der fremhæver kontakten med folkekirken og dens repræsentanter i forbindelse med disse ritualer, men også de distancerede medlemmer oplever det som en positiv forskel, når de er glade for præsten og når præsten bryder med deres billede af folkekirken som gammel og støvet.

Andre situationer, hvor repræsentanter for folkekirken – i disse tilfælde præsterne – kan spille en stor rolle for relationen til folkekirken er ved indmeldelse. Hos ind- og genindmelderne er der eksempler på interviewpersoner, der har fået en positiv tilknytning til folkekirken på grund af den lokale præst. Ida (indmelder, 56-65 år, professionsuddannet) havde flere samtaler med sognepæsten både inden sit bryllup i folkekirken og op til sin indmeldelse, da hun havde brug for at dele sin historie inden hun blev gift igen efter sin skilsmisse og ved overgangen til medlemskab af en ny kirke. Grethe (genindmelder, 75-92 år, pensionist og tidligere ansat i folke-

kirken) fandt en folkekirkepræst med samme teologiske ståsted som hende selv og meldte sig ind i folkekirken sammen med sin mand, da præsten spurgte, om hun ville stille op til menighedsrådet. Gert (genindmelder, 56-65 år, i job) er derimod taknemmelig over, at præsten ikke opsøgte ham, da han begyndte at komme i folkekirken. På dette tidspunkt havde Gert været igennem sin udmeldelsesproces fra frikirken og meldt sig ind i folkekirken. Her ser vi, at Gerts proces fortsætter over i at skulle opbygge et tilhørsforhold til folkekirken, hvor Gert får lov til at skabe tilhørsforholdet til folkekirken i sit eget tempo og på egne præmisser uden at føle, at præsten kom for tæt på.

I alle tre tilfælde med Ida, Grethe og Gert har præsterne på hver sin vis hjulpet interviewpersonerne over tærsklen til folkekirken på interviewpersonernes egne præmisser.

På samme måde som positive møder med folkekirken kan have en vigtig indflydelse på tilhørsforholdet, så viser analysen også, at negative møder kan påvirke tilhørsforholdet.

16.2.2 Negative møder

Overordnet set er der blandt interviewpersonerne flere positive møder med folkekirken end negative. Der er dog eksempler på negative møder. Imidlertid er det forskelligt, hvor stor indflydelse møderne får på tilhørsforholdet og relationen. I det nedenstående har vi taget de mest forekommende eksempler med: konfirmationsforberedelse, der ikke lever op til forventningerne, prædikener, der opleves fordømmende og stærke udtryk for religion, der opleves adfærdsregulerende.

Ved de positive folkekirkelige møder så vi, at konfirmationsforberedelsen kan styrke tilhørsforholdet. Der er imidlertid også eksempler på, at konfirmationsforberedelsen kan skuffe og være et medvirkende element til udmeldelse. Det skete for Tom (udmelder, 40-55 år, sælger), der oplevede, at præsten ikke kunne svare på hans spørgsmål, Ursula (udmelder, 40-55 år, underviser), der ikke oplevede det fællesskab, hun havde håbet på, og Gertrud (genindmelder, 66-74 år, pensioneret akademiker), der oplevede

sin præst som gammeldags. I alle tilfælde er konfirmationsforberedelsen et bagvedliggende element, der er med til at skubbe dem længere væk fra folkekirken inden deres udmeldelse. Det viser, hvor betydningsfuld socialiseringen under konfirmationsforberedelsen kan være for tilhørsforholdet, som Pettersson også argumenterer for, da konfirmanden er i en formativ livsfase (Pettersson 2009, 3). Hos nogle af de andre interviewpersoner er der oplevelser af, at konfirmationsforberedelsen var kedelig, men dette forhold har dog ikke været tilstrækkeligt svækkende for folkekirkerelationen til at interviewpersonerne har valgt at melde sig ud, selvom det ikke har bidraget med noget positivt til tilknytningen.

Andre situationer, der kan være med til at svække folkekirkerelationen, er når præsternes prædikener rammer helt forbi interviewpersonernes eget standpunkt og bliver til et kritisk møde. Petterssons teori om de kritiske møder har han baseret på *kritisk hændelsesmetoden* (*Critical Incident Technique*).⁴⁴ En kritisk hændelse er når hændelsen afviger fra det, som den involverede havde forventet (Pettersson 2000, 190).

Gitte (genindmelder, 40-55 år, professionsbachelor) og Ursula (udmelder, 40-55 år, underviser), har haft sammenlignelige kritiske møder med folkekirken. De havde begge oplevelser til gudstjenester, hvor de synes, præstens prædiken var fordømmende og dogmatisk. Det var dråben, der fik bægeret til at flyde over hos Ursula, og hun meldte sig efterfølgende ud, og det var en medvirkende faktor, til at Gitte og hendes mand efterfølgende valgte en borgerlig vielse i stedet for en kirkelig vielse. Ursula og Gitte fik begge svækket deres tilhørsforhold, fordi de ikke kunne spejle sig i præstens prædiken. Imidlertid har begge kvinder senere haft positive oplevelser med andre præster i forbindelse med deres børns konfirmationer. Det har været med til at styrke deres forhold til folkekirken igen, og Ursula har i den forbindelse gjort sig tanker om genindmeldelse.

44 Pettersson anvender analysemetoden Critical Incident Technique (Pettersson 2000, 190 citerer Stauss, B., 1993. "Using the critical incident technique in measuring and managing service quality". In: *The Service quality handbook*. New York: Amacom; Flanagan, J. C., 1954. "The critical incident technique". *Psychological Bulletin*, (51), 327-58; Hansson, P., 1995. Critical incident metoden i Sverige: några anteckningar. Omsorg och engagemang / Christer Stensmo och Leif Isberg (red.), 110-134).

Ursulas og Gittes negative møder oplever de som stærke udtryk for religion og adfærdsregulerende religion, da prædikenerne opfordrede til en bestemt praksis. Det finder vi paralleller til hos andre interviewpersoner, hvor der er flere eksempler på interviewpersoner, der er blevet konfronteret med eller har stiftet bekendtskab med stærke udtryk for religion, som interviewpersonerne bl.a. har tolket som adfærdsregulerende eller hykleriske. Det har været møder med folkekirkens repræsentanter, tilhængere af bestemte folkekirkelige retninger eller andre religioner, som for interviewpersonerne bliver en form for repræsentanter for henholdsvis folkekirken og religion i det hele taget. Det har i mange af tilfældene været med til at påvirke interviewpersonernes syn i en negativ retning på enten folkekirken eller religion i almindelighed. Ved disse tilfælde melder interviewpersonerne i sig ikke ud af folkekirken, men når de konfronteres med de stærke udtryk for religion, bliver det et slags vendepunkt for dem, der bliver definerende for deres syn på folkekirken og i nogle tilfælde religion i det hele taget.

Med undtagelse af Ursula er der ikke nogen interviewpersoner, der har meldt sig ud af folkekirken som direkte konsekvens af de negative møder med folkekirkens repræsentanter eller andre religiøse retninger. Nogle er dog blevet distanceret i deres tilhørsforhold til folkekirken, hvor andre har haft tilstrækkeligt med positive møder, der kan opveje den distance, der er blevet skabt. Det passer godt med resultaterne i Bäckström og kollegers svenske studie, hvor tidligere positive møder med præster eller repræsentanter for Svenska kyrkan opvejer de negative møder, så medlemmer fortsætter med at være glade for deres medlemskab (Pettersson 2000, 161-162).

Ligesom medlemmernes tilhørsforhold defineres af balanceringen af positive og negative møder med folkekirken, er tilhørsforholdet også defineret af mødet mellem individuelle og kollektive perspektiver og årsagsbilleder. Her kan vi se, hvordan der igennem årtier er pågået en *individualiseringsproces*, som har præget det danske samfund (Poulsen et al. 2020, 43). Denne balancering mellem individ og kollektiv ser vi nærmere på i det følgende.

16.3 Individuel og kollektiv orientering

Individualiseringsprocessen har forandret samfundets forventninger til individet, og i dag forventes det, at et individ selv skaber sin egen identitet. Individet er dermed i højere grad frisat fra traditioner og konventioner og kan dermed skifte religion, afstå fra religion eller finde sin egen kombination af tro og religiøst tilhørsforhold (Eriksson 2009, 89-91; Ahlin 2018, 34-35; Pettersson 2013, 24-26). Der er derfor sket en *aftraditionalisering* som del af den samfundsmæssige individualiseringsproces.

Filosoffen Charles Taylor har argumenteret for, at der heri også ligger et krav eller en forventning til individet om at være *autentisk* og lytte til sig selv; følge en egen indre stemme som kompas (Taylor 1994, 28-29).

Som en del af dette styrkede fokus på individets autenticitet og de dermed forbundne forandringer i samfundsmæssige værdier mister autoriteter – også religiøse – indflydelse på individets valg i livet. Det definerer Andersen, Erkmen og Gundelach som *autoritetskritik* (2019, 233).

Ligesom kollektive identiteter, tidlig socialisering og personlige møder med folkekirken har betydning for tilhørsforholdet, ser vi tendenser i måden, interviewpersonerne anskuer sig selv i relation til religiøse fællesskaber som en del af tilhørsforholdet. Der viser sig et differentieret billede angående den individuelle og kollektive orientering.

I relation til individuel og kollektiv orientering i tilhørsforholdet argumenterer religionssociolog Grace Davie for, at der i forhold til organiseret religion er et skifte fra *forpligtelse (obligation)* til *valg (choice)* undervejs i de europæiske befolkninger (Davie 2007, 96; Davie 1994, 194-195). Et udtryk for forpligtelse kan fx være det at gå regelmæssigt i kirke, mens det individuelle valg kan bestå i, at kirkemedlemmer overvejer, om de har lyst til at gå i kirke. Davie understreger, at der altid vil være tendenser, der bevæger sig i forskellige retninger (Davie & Wilson 2020, 15), hvilket stemmer overens med kompleksitetsteorien. I varierende grad og tempi er der ifølge Davie ved at ske en ændring i Europa fra, at man arver sine forældres religion, fx gennem spædbarnsdåb, til at man tager et personligt valg i angåen-

de religion. Når religion er et personligt valg, føler man sig heller ikke forpligtet til at deltage i gudstjenester eller kirkelige aktiviteter, men ønsker at kirken stadig skal være der i tilfælde af, at man får brug for den (Davie & Wilson 2020, 19).

Leth-Nissen har i en dansk kontekst undersøgt, hvorvidt bevægelsen fra forpligtelse til valg også gør sig gældende i folkekirken og konkluderer i tråd med Davie, at størstedelen af folkekirkenes medlemmer primært gør brug af kirken, når de selv vælger det, mens færre føler sig forpligtede til at deltage i de regulære søndagsgudstjenester (Leth-Nissen 2018, 21).

Vi vil i analysen undersøge om vores interviewpersoner udviser tegn på forpligtelse (*model of obligation*) eller om de vægter det individuelle valg højere (*model of choice*). For den danske befolkning handler forpligtelse i forhold til folkekirken dog ikke nødvendigvis om hyppig kirkegang som Davie beskriver det, men ifølge analyserne i Bog 1 nærmere om forpligtelse i forhold til de kollektive identiteter familien, nationen, kristendommen, samfundsstrukturen (Poulsen et al. 2021, 33-38) og lokalsamfundet.

I samspil med Davies teori om forpligtelse og valgfrihed vil vi anvende en teori om, at danskerne har en kollektivt orienteret individualisme, hvor man fokuserer på sig selv, når man tager et valg samtidig med, at man i valget tager hensyn til kollektivet. Sociolog Peter Gundelach, teolog Hans Raun Iversen og religionssociolog Margit Warburg betegner danskernes følelse af forpligtelse over for det kollektive som en *kollektivt orienteret individualisme* (2008, 193). Individualiseringen påvirker rigtigt nok samtlige vestlige samfund, men i en dansk kontekst argumenterer de for, at individualiseringen har en kollektiv dimension (Gundelach et al. 2008, 193). Danskerne balancerer med andre ord de individuelle valg under hensyntagen til kollektive fællesskaber og relationer, og den rendyrkede individualisme begrænses derfor af hensynet til kollektivet.

I de nedenstående afsnit anvender vi de ovenstående teorier på fire fokusområder, som er karakteristiske for den stigende individualiseringstendens; *tilhørsforhold uden tro, aftraditionalisering, autoritetskritik og autenticitetskrav*.

16.3.1 Tilhørsforhold uden tro

Vi definerede i Bog 1 religiøs *individualisering* på individniveau som den proces, hvor der sker en afkobling mellem troen og tilhørsforholdet til folkekirken (*believing without belonging*) (Davie 1993, 80; 86; Davie & Wilson 2020, 17-19; Poulsen et al. 2020, 25-28). I en nordisk kontekst er forholdet blevet betegnet som tilhørsforhold uden tro (*belonging without believing*) på grund af de forholdsvis fortsatte høje medlemstal af de nordiske majoritetskirker (Nielsen 2009, 67). I en dansk kontekst argumenterer Marie Vejrup Nielsen imidlertid for, at man nærmere kan betegne tilhørsforholdet som medlemskab med individualiseret trosindhold (*belonging while believing in something else*) (2009, 67).

De interviewpersoner, hvis tilhørsforhold til folkekirken kan beskrives som tilhørsforhold uden tro, føler et tilhørsforhold til folkekirken, men tro er *ikke* en forudsætning for deres tilhørsforhold. I de tilfælde, hvor interviewpersonerne ikke betragter sig selv som troende, men stadig føler et tilhørsforhold til folkekirken, kan det bl.a. forklares af den forpligtelse, de føler overfor de kollektive identiteter. Mange træffer individuelle valg under hensyn til de kollektive fællesskaber og relationer, og derved kommer eventuel ikke-tro ikke til at være i konflikt med tilhørsforhold til folkekirken.

Det er hovedsageligt de medlemmer, vi kalder medlemmer med et distanceret medlemskab, der har et tilhørsforhold uden tro. Det er også den medlemsgruppe, hvor den religiøse socialisering i barndomshjemmet har været mindre udtalt. Dermed er denne gruppe mere *sekulariseret* end de andre medlemmer.

Sekularisering er en samfundsmæssig proces, hvor de religiøse institutioner i samfundet mister indflydelse og forvises til sin egen sfære (Andersen, Erkmén og Gundelach 2019, 232). Sekulariseringsteoriene forventer et generelt fald i tro og religiøs praksis over tid. Derfor kan sekulariseringsteoriene supplere individualiseringsteoriene, når vi skal forklare, hvorfor der sker en afkobling mellem tro og tilhørsforhold. Medlemskab *uden tro* viser tegn på sekularisering, hvor det fortsatte medlemskab viser tegn

på en fortsat forpligtelse over for eller orientering mod det kollektive fællesskab, der ligger i medlemskabet.

I sekulariseringsteoriene ligger der også en forventning om nedgang i det religiøse medlemskab. At manglende tro ikke automatisk udløser en udmeldelse af folkekirken, viser *kompleksitetsteoriens* relevans, da kompleksitetsteorien rammesætter, at de komplekse forandringer i tro og tilhørsforhold både kan indeholde svækkelse, vækst og skift på samme tid (Furseth 2018, 16).

De fleste af vores interviewpersoner, der er medlem af folkekirken, identificerer sig imidlertid enten med tro inden for folkekirkens rammer eller tror på deres egen måde, hvilket matcher Niensens beskrivelse af det folkekirkelige medlemskab som medlemskab med individualiseret trosindhold (Nielsen 2009, 67). Her kan det tilføjes, at der også er interviewpersoner blandt medlemmerne, der opponerer imod individualisering af trosindholdet, da de mener, at folkekirken, det folkekirkelige trosgrundlag og fællesskabet bliver for udvandet, eller at individualiseringen nedbryder fællesskaber generelt. Med andre ord føler de sig forpligtede over for kollektivet og traditionerne.

16.3.2 Aftraditionalisering

Aftraditionalisering i en religiøs sammenhæng operationaliserer vi som, at man skal skabe egen religiøse identitet, og at man har mulighed for at skifte religion eller helt afstå fra religion friset af traditioner og konventioner. Mens individer tidligere var forpligtet på at følge traditioner og konventioner, værdsættes unikhed og originalitet i dag i stedet som noget positivt (Reckwitz 2019, 21; Eriksen 2009, 93; Pettersson 2013, 24-26).

De fleste af vores interviewpersoner er aftraditionaliserede i en eller anden grad. Størstedelen af interviewpersonerne giver fx udtryk for, at deres børn skal have lov til at skabe deres egen religiøse identitet. Det gælder også de fleste af de interviewpersoner, der har valgt at døbe deres børn, at de har en forventning om, at børnene tager et valg ved konfirmationsalderen. Samti-

digt er mange af interviewpersonerne fortsat traditionelle, da barnedåb er en udbredt tradition, der bl.a. begrundes i tradition og kultur.

Blandt interviewpersonerne ser vi også praksis for at skifte religiøst tilhørsforhold. Det gælder for de ind- og genindmeldere, der er skiftet fra fx frikirker til folkekirken og for de udmeldere, der efter at have forladt folkekirken er blevet tilknyttet et andet religiøst fællesskab. Begge grupper har taget et aktivt *valg* om deres egen religiøse identitet. Mange har her fravalgt det tilhørsforhold, som deres forældre har givet dem ved barnedåben, eller som de er blevet socialiseret til igennem opvæksten fx i tilknytning til frikirker. De har truffet et *valg* om nyt medlemskab, der vægtes højere, end hvad de fællesskaber, de indgår i, måtte mene om det valg. Det viser at de er individuelt orienterede i deres valg af tilhørsforhold. Imidlertid er en del af dem dog kollektivt orienteret med hensyn til andre fællesskaber, da en del af de interviewpersoner, der skifter medlemskab, har gjort det sammen med en partner eller for at have samme tilhørsforhold som deres partner og børn. I den forstand er de kollektivt orienterede i deres individualisme.

Mange af de interviewede udmeldere har valgt at afstå fra religion, hvormed de også har fravalgt de traditioner og konventioner, som har været forbundet med deres tidligere tilhørsforhold. I den henseende er de fleste udmeldere også sekulariserede, da de fleste interviewpersoner ikke har meldt sig ind i nye trossamfund. Interviewpersonernes udmeldelse har haft få konsekvenser for deres sociale relationer, hvilket bl.a. kan skyldes, at deres familie og andre sociale relationer også er udmeldere eller har et distanceret forhold til folkekirken. Analysen af udmeldelsesprocesserne viser nemlig også, at beslutningen om udmeldelse i høj grad påvirkes af udmeldernes sociale relationer, heriblandt familie og partner. Så nok er udmelderne individuelt orienterede i deres fravalg af religion, traditioner og konventioner, men det tyder heller ikke på, at der har været store kollektive hensyn at tage.

Samlet set viser udmelderne samt ind- og genindmelderne således de mest markante tegn på aftraditionalisering, da de har taget bevidst stilling til traditioner og den kultur, de er en del af, hvor nogen afstår fra religion, mens andre har skiftet religiøs identitet.

16.3.3 Autoritetskritik

Autoritetskritisk i en religiøs sammenhæng karakteriserer vi som, at religiøse autoriteter ikke har eller må have indflydelse på individets valg (jf. Andersen, Erkmén og Gundelach 2019, 233).

Den autoritetskritik, som medlemmer udviser, er hovedsageligt hos dem, der har haft personlige erfaringer med præster eller andre individer, de oplever som repræsentanter for kirken eller bestemte kirkelige retninger. Her tager interviewpersonerne afstand fra dogmatisk kristendom og religion, når det opleves som moraliserende, adfærdsregulerende eller hyklerisk – det vil sige, at det opfattes som, at der er manglende overensstemmelse mellem egne udtalelser og egen adfærd. Denne autoritetskritik blandt medlemmerne forekommer dog sporadisk. Til gengæld oplever mange medlemmer kristendom og folkekirken som noget positivt, forstået som udtryk for næstekærlighed og når der er plads til individuel tro og ikke er bestemte forventninger til individets praksis. Det vil sige, når der ikke er religiøse autoriteter, der har indflydelse på individets valg. Dette er udmelderne enige i. Udmelderne er fx kritiske over for folkekirkepræsters mulighed for at sige nej til at vie fraskilte og par af samme køn.

Udmeldernes autoritetskritik er mere udbredt og udtalt end medlemmernes. Til gengæld er udmeldernes autoritetskritik sjældent baseret på personlige erfaringer, men i højere grad af mere principiel art. Analysen viser, at udmelderne vægter frihedsrettigheder, bl.a. frihed fra staten og fra religion, og at de kritiserer forholdet mellem staten og folkekirken. De vægter individets valg og frihed fra forpligtelser. Det viser sig fx hos udmelderen Ulf (40-55 år, i job), der har meldt sig ud af folkekirken, fordi han føler, han blev frataget sit valg, fordi han er barnedøbt. Ulfs autoritetskritik er derudover også en afstandtagen fra de kollektive identiteter familien, nationen og samfundsstrukturen, ligesom mange andre udmeldere udviser modstand mod de kollektive identiteter, relateret til folkekirken.

Både medlemmer og udmeldere udviser autoritetskritik ved at mene, at religiøse autoriteter ikke må have indflydelse på individets valg, men den er mere udtalt hos udmeldere. Denne vægtning af individets valg frem for forpligtelse er i tråd med Davies beskrivelse af de religiøse tendenser i dag og

Leth-Nissens undersøgelse af samme i en dansk kontekst (Davie & Wilson 2020, 15-19, Leth-Nissen 2018, 5-6).

16.3.4 Autenticitet

At leve autentisk er et krav eller en forventning, der i stigende grad melder sig for individet som følge af individualisering i samfundet. For at være autentisk skal individet lytte til sin indre stemme og stræbe efter at være tro mod egne behov (Taylor 1994, 28-29). Det vil sige, at vores interviewpersoner kan forventes at søge en overensstemmelse mellem deres indre følelser og den situation, de befinder sig i, eller de valg de træffer. Det betyder også, at hvad, der opleves som autentisk, vil være forskelligt fra interviewperson til interviewperson. Det har Furseth tidligere vist gennem interviews med otte nordmænd, der oplevede religiøs autenticitet forskelligt. I Furseths undersøgelse oplever de ældre generationer religiøs autenticitet i forpligtende fællesskaber, mens de yngre i højere grad forstår deres egen religiøse søgen som autentisk (Furseth 2006, 296-300).

Interviewpersonerne i nærværende undersøgelse har også forskellige oplevelser af, hvad der får deres religiøse tilhørsforhold til at føles autentisk og i hvilke situationer. Nogle interviewpersoner balancerer mellem de individuelle valg og forpligtelse (jf. Davie & Wilson 2020, 15) over for kollektivet – særligt de kollektive identiteter. Her kan vi se, hvordan individualiseringen leder til, at de valg individer træffer, skal føles autentiske (jf. Taylor 1994, 28-29). Samtidig kan vi også se, at balanceringen mellem individuelle, autentiske valg og forpligtelse over for kollektivet kan beskrives som kollektivt orienteret individualisme (jf. Gundelach et al. 2008, 193-195). Her indgår en hensyntagen til de kollektive identiteter, som individerne er en del af, selvom individerne er bevidste om at træffe de valg, der føles rigtigt for individet. Der er dog forskellige vægtninger af, hvordan interviewpersonerne prioriterer valg og forpligtelse.

For nogle interviewpersoner skal der være en overensstemmelse mellem deres personlige tro og deres medlemskab af folkekirken for at den situation, de befinder sig i, føles autentisk. Hos de interviewpersoner, der anser overensstemmelse mellem tro og tilhørsforhold for autentisk, finder vi, at

nogle er individuelt orienterede i deres stræben efter at være tro mod indre behov, da beslutningen om fx at melde sig ud af eller ind i folkekirken – for at opnå denne autenticitet – beror på deres egen indre stemme, og hvad der føles rigtigt for dem.

Imidlertid er en stor del af de interviewpersoner, der søger denne overensstemmelse mellem tro og medlemskab, også kollektivt orienterede i deres individualisme. Medlemskabet – eller beslutningen om at medlemskabet skal ophøre – føles rigtigt for dem, men de færreste tager imidlertid beslutningen i et tomrum blottet for de sociale, kommunikative og følelsesmæssige sammenhænge, de indgår i. Nogle tager fx stilling til deres tilhørsforhold i samspil med en partner, andre fordi de begynder at forholde sig til, hvilket tilhørsforhold de ønsker for deres børn ved familiestiftelse. Så selvom tilhørsforholdet eller det manglende tilhørsforhold føles autentisk i forhold til interviewpersonernes trosforhold, så er der typisk også andre overvejelser og påvirkninger indblandet, der peger på en hensyntagen til de kollektiver, individerne indgår i, om end det kan være de ganske små kollektiver som fx forholdet mellem en forældre og et barn.

Behovet for autenticitet i forholdet mellem tro og tilhørsforhold kan resultere i, at interviewpersonerne blot bevarer det medlemskab af folkekirken, som de allerede har, fordi det føles rigtigt. Karin (kulturelt funderet medlem, 56-65 år, præst) udtrykker det på følgende måde, når vi spørger, om hun nogensinde kunne forestille sig at melde sig ud af folkekirken:

”Næh. Nej det kan jeg simpelthen ikke. Det har jeg ikke fantasi til [griner]. [...] man kan jo ikke afmelde Gud, vel. [...] Altså jeg afmelder altså ikke mit, ja min relation til Gud, altså, for det er jo det, du spørger om. Nej det afmelder jeg ikke”.

For Karin er der et tæt forhold mellem hendes medlemskab og hendes forhold til Gud, og derfor føles medlemskabet autentisk.

Det er dog især blandt udmelderne samt ind- og genindmelderne, at vi ser tendensen til, at den tætte forbindelse mellem tro og tilhørsforhold er afgø-

rende for, at medlemskabet føles autentisk, hvilket har resulteret i udmeldelse eller indmeldelse.

Da mange udmeldere ikke kan identificere sig med kristendom eller ikke er troende, så er det mest autentisk for dem at melde sig ud af folkekirken. Nogle udmeldere kan bedre identificere sig med andre religioner eller andre kristne trossamfund og har derfor skiftet tilhørsforhold til disse. Det viser, at det er autentisk for udmelderne at være aftraditionaliserede, da de skifter religion eller kirke, eller helt afstår fra religion.

Ind- og genindmelderne ligner udmelderne ved at være aftraditionaliserede og at skifte tilhørsforhold. Deres medlemskab af folkekirken føles autentisk for dem, fordi de har valgt folkekirken til efter personlige overvejelser. De har ifølge Taylors terminologi været gennem *en søgen efter eksistentiel orientering* (Iversen 2012, 33), og de føler en overensstemmelse mellem deres personlige tro og religiøse medlemskab – ligesom udmelderne. Genindmelderne, som er de medlemmer, der tidligere har været medlem af folkekirken, har meldt sig ud og senere meldt sig ind igen, illustrerer, hvordan autenticitet kan ændre sig for det enkelte individ igennem livet. De genindmeldere, der selv tog valget om udmeldelse – typisk i deres tidlige voksenalder – tog beslutningen, fordi det følte autentisk på daværende tidspunkt. I takt med at deres liv og den situation, de befinder sig i, har ændret sig med tiden, har følelsen af autenticitet også ændret sig.

En anden tendens i forhold til, hvad der kan få medlemskabet til at føles autentisk, er når der er overensstemmelse mellem de værdier, som interviewpersonerne mener, er de kristne/folkekirkelige værdier, og handling. Det kan fx være når folkekirken udfører socialt arbejde, så anses institutionen for at være autentisk, fordi næstekærlighed er en del af kristendommens/folkekirkens værdier. Sådant en institution vil interviewpersonerne gerne bakke op om. Hvis nogen af folkekirkens repræsentanter derimod ikke lever op til det, de står for, så føles det ikke rigtigt at være en del af den situation, og det smitter negativt af på deres forståelse af folkekirken.

Om medlemskabet føles autentisk afhænger derfor delvist af folkekirkens repræsentanter frem for medlemmernes egne valg og handlinger.

Dog er autenticiteten stadig afhængig af de sociale, kommunikative og følelsesmæssige sammenhænge, medlemmerne indgår i, hvilket også er de arenaer, hvor den eksistentielle orientering forhandles på plads i individets søgen ifølge Taylor (Iversen 2012, 33). På den måde er de orienteret mod kollektivet, da autenticiteten er afhængig af gruppeforståelsen, men de er også individuelt orienterede, da individet stadig kan sige fra over for kollektivet – fx ved ikke at deltage i gudstjeneste ved en præst, der ikke stemmer overens med deres egen forståelse af de kristne/folkekirkelige værdier. Derfor er de kollektivt orienterede i deres individualisme. Denne form for autenticitet, hvor der skal være overensstemmelse mellem værdier og handling i tilhørsforholdet, ser vi især blandt de medlemmer, vi kalder de varierede medlemmer.

En tredje tendens, for hvornår tilhørsforholdet føles autentisk, er når interviewpersonerne er en del af fællesskaber samtidigt med, at de har plads til at træffe egne valg. Disse interviewpersoner føler, at tilhørsforholdet til folkekirken bidrager med en sammenhængskraft i de kollektive identiteter, og de er derfor kollektivt orienterede i mange beslutninger og situationer, der relaterer sig til folkekirken. Det er Karsten (kulturelt funderet medlem, 40-55 år, i job) et eksempel på. Han begrundede beslutningen om at få sine børn døbt i folkekirken med, at han og hans hustru gerne ville imødekomme familiens forventninger til, at børnene skulle døbes, og understreger, at det også var hans og hustruens eget ønske at få børnene døbt. Det ser ud til, at det føles rigtigt for Karsten både at tage hensyn til traditionerne i det fællesskab, han er en del af – den kollektive identitet familien – og sine egne behov. Dennes form for autenticitet er udbredt blandt de medlemmer, vi kalder for de kulturelt funderede medlemmer.

Til sidst er der også en gruppe af medlemmer, der har meget forskelligartede oplevelser af, hvornår tilhørsforholdet er autentisk. Der er en generel søgen efter autenticitet i medlemskabet hos interviewpersonerne, for interviewpersonerne vil gerne forklare, hvorfor det føles rigtigt for dem at være medlem af folkekirken. Det er hovedsageligt blandt de distancerede medlemmer, at det har været vanskeligt at finde et mønster i, hvornår medlemskabet føles autentisk. For nogle er vigtigt, at de synes godt om præsten, og for andre, at de har gode oplevelser forbundet med folkekirken. Fx

har Daniel været meget tæt på udmeldelse, fordi han ikke betragter sig selv som troende. Daniel (distanceret medlem, 24-39 år, professionsbachelor) ombestemte sig imidlertid angående udmeldelse, fordi han fandt ud af, at han boede i sognet til den kirke, der er særlig for ham pga. gode musikoplevelser med sin mor. Det blev afgørende for hans beslutning om at blive i sit medlemskab, fordi minderne fra musikoplevelserne med sin mor i den kirke gjorde medlemskabet autentisk for ham igen.

I analysen af individuel og kollektiv orientering har vi fundet udtryk for både sekularisering og individualisering; altså både svækkelse, vækst og skift, som kompleksitetsteorien argumenterer for.

Vi har vist at individualisering på individniveau kan komme til udtryk ved tilhørsforhold uden tro, aftraditionalisering, autoritetskritik og søgen efter autenticitet. Herigennem har vi set, at individualisering kommer forskelligt til udtryk hos forskellige individer, samt at det kan skifte igennem livet som fx er tilfældet for genindmeldernes forhold til om folkekirkemedlemskabet føles autentisk. I disse forskellige forhold til individualisering, sekularisering og forskellige vægtninger af individuel og kollektiv orientering kan vi finde forklaringer på, hvorfor nogle interviewpersoner ikke har lyst til at have et tilhørsforhold til folkekirken (udmelderne), samt hvorfor folkekirkens medlemmer har forskellige forhold til folkekirken og dermed kan kategoriseres i forskellige grupper (kulturelt funderede, distancerede, de varierede medlemmer samt ind- og genindmeldere).

I forlængelse af, hvad der føles autentisk, kortlægger vi interviewpersonernes syn på folkekirken og de forventninger, de har til folkekirkens rolle i deres liv og i samfundet i det næste afsnit.

16.4 Holdninger og forventninger til folkekirken

De forskellige holdninger til folkekirken kan fortælle os noget om, de potentielle rammer for, at medlemmerne har lyst til at fortsætte deres tilhørsforhold i folkekirken, og hvad interviewpersonerne forbinder med folkekirken.

Et fælles træk for mange interviewpersoner er, at de synes, folkekirken gør og skal gøre noget godt for andre mennesker. Og nogle mener, at der godt kan gøres mere. Flere af medlemmerne nævner, at folkekirken bl.a. skal hjælpe folk i sorg, ensomme fx ved at opsætte rammer for socialt samvær, ressourcetsvage fx ved julehjælp, unge der har brug for vejledning i livet, og ved kriser fx ved at være til stede og synlig under corona-epidemien. Kirkens diakonale arbejde er med til at give interviewpersonerne et godt indtryk af folkekirken, og det fremhæver flere af de interviewede medlemmer som et område, de gerne vil bakke op om. I relation til disse kvalitative fund viste resultaterne i Bog 1, at 86 % af folkekirkens medlemmer synes, det er vigtigt at prioritere midler til at hjælpe syge, gamle og socialt udsatte (Poulsen et al. 2021, 118).

Hjælp og vejledning til unge mennesker er især et område, hvor de interviewede medlemmer mener, folkekirken kan gøre sig mere relevant. Det kunne være i forhold til unge mennesker, der måske ikke ved, at de fx kan have fortrolige samtaler med en præst. Dertil nævnes også kirkens potentielle til at iværksætte eksistentielle og etiske samtale- og refleksionsrum for fx unge målgrupper.

De unge mennesker som målgruppe fremhæves her, fordi det er interviewpersonernes indtryk, at det er den målgruppe, som folkekirken især mangler at få fat i. Interviewpersonerne taler dog også varmt for, at folkekirken fortsat har tilbud til børn og ældre. Det stemmer overens med resultaterne fra Bog 1, hvor 69 % af folkekirkemedlemmerne svarede, at de synes, det er vigtigt at prioritere midler til at arrangere kirkelige tilbud for børn og unge (Poulsen et al. 2021, 118).

Som vi også så ved den kollektive identitet kristendom, er mange medlemmer villige til at betale deres kirkeskat, fordi de gerne vil støtte op om kirkens diakoni, og fordi de gerne vil betale til at folk, der har brug for kirken, har den mulighed, også selvom de ikke selv bruger kirken. Flere nævner også, at det er rart, at folkekirken er der i tilfælde af, at de selv får brug for den. I den henseende er medlemmerne kollektivt orienterede og føler en form for forpligtelse overfor kollektivet samtidigt med, at de er individuelt orienterede, da de også tænker ud fra deres egne behov som individer (jf.

Gundelach et al. 2008, 193; Davie 1994, 194-195; Davie 2007, 96; Davie & Wilson 2020, 15; 19).

At støtte op om folkekirken, så den står til rådighed for dem, der har brug for den, samt hvis man selv skulle få brug for den, er en tendens, der er udbredt ved de kulturelt funderede medlemmer og de varierede medlemmer. Disse to grupper er generelt set glade for folkekirken og deres medlemskab, samtidigt med, at der kan gå lang tid imellem, at nogle af disse interviewpersoner benytter sig af deres medlemskab. Denne holdning kan være med til at forklare, hvorfor de to grupper værdsætter medlemskabet. Bl.a. som en konsekvens af individualisering skal mennesker i dag hele tiden træffe autentiske individuelle valg. Ifølge Taylor er det derfor blevet et grundvilkår for mennesker i et sekulariseret samfund at søge efter eksistentiel orientering (om Taylor 2007 i Iversen 2012, 33-37). Det er netop også den eksistentielle orientering, som især de kulturelt funderede og de varierede medlemmer fremhæver som en kvalitet hos folkekirken og som en del af begrundelsen for deres fortsatte medlemskab. De har mulighed for at bruge folkekirken som fast grund, når resten af omverdenen ryster. Nogle af medlemmerne i disse grupper bruger kirken jævnlige til bl.a. at søge en ro i hverdagen. Størstedelen er dog fuldt bevidste om, at de ikke gør brug af deres medlemskab til daglig, men at de kan få brug for det. Dette illustrerer Hans Raun Iversen i følgende citat, hvor han udlægger Taylors teori:

”Til daglig lever de fleste danskere, uanset deres individuelle tro, stille og roligt, som om Gud ikke er til. Til andre tider, fx når de stilles over for en dødelig sygdom, kæmper de samme mennesker med at finde vej i deres ambivalente og fluktuerende, eksistentielle orientering” (om Taylor 2007 i Iversen 2012, 33).

I en dansk kontekst viser dette sig især i den varierende brug af folkekirken igennem livet, mens samme tendens i fx Sverige ses afspejlet i en stigende ind- og udmeldelse igennem livet (Bromander og Jonsson 2018, 23 og 28). I relation til dette forestiller næsten ingen af de interviewede medlemmer sig, at de melder sig ud af folkekirken. I Danmark kommer individualiseringen og de autentiske valg nærmere til udtryk ved den individualiserede form for tilknytning end ved det formelle tilhørsforhold.

Dét, at nogle medlemmer betragter folkekirken som en fast grund, man kan gå til, når resten af omverdenen ryster, kan i nogen grad tale for folkekirkens traditionsbevarelse. I nogle henseender synes medlemmerne nemlig, at det er folkekirkens styrke, at den er bærer af traditioner og det genkendelige. Samtidigt synes nogle af medlemmerne også, at folkekirken hviler for meget på tradition. Her synes nogle medlemmer, at folkekirken skal forny sig i sine arrangementer og kommunikation. Det bliver også foreslået, at folkekirken diskuterer mere med sig selv med bidrag fra befolkningen, så den netop ikke kommer til at sidde fast i gamle traditioner og vaner. Denne holdning er også afspejlet blandt nogle af de interviewpersoner, der synes, at det også er en styrke, at folkekirken er bærer og tradition og genkendelighed. For disse personer handler det om at finde en balance, hvor nye arrangementer kan appellere til nye målgrupper, at der fx er plads til børn i kirken og det personlige præg i overgangsritualer, samtidigt med at det ikke bliver ugenkendeligt i de faste traditioner.

Det er navnlig ind- og genindmelderne, der synes, at folkekirken hviler for meget på tradition. Nogle synes fx, at folkekirken og dens medlemmer hviler for meget på tradition i stedet for at forholde sig til det personlige gudsforhold og den personlige tro. Dette kan måske forklares af, at nogle af ind- og genindmelderne tidligere har været medlem af andre kirker, og at de derfor kan se alternativer til folkekirkens selvforståelse og udvikling. Fra Bog 1 ved vi også, at ind- og genindmelderne i højere grad end de andre medlemmer ser alternativer til folkekirken (Poulsen et al. 2021, 48-49), og i kapitlet om ind- og genindmelderne viser vi, at individualiseringstenden- sen særligt gør sig gældende i ind- og genindmeldernes tilhørsforhold.

Blandt interviewpersonerne er der udbredt enighed om, at folkekirken ikke må være politisk – slet ikke partipolitisk. Dette stemmer med fundene i Bog 1 om befolkningens ønske til, at folkekirken har en distance til det politiske (Poulsen et al. 2021, 164). Begrundelserne for, at folkekirken ikke må være politisk, er bl.a., at det kan udelukke personerne med bestemte holdninger fra det kristne fællesskab. Der er dog forskellige holdninger til, hvornår folkekirken er politisk og hvornår den er værdibaseret – som betragtes som legitimt. Nogle betragter aktuelle samfundsemner som politiske, mens andre betragter disse som værdibaserede – det kan fx være grøn

omstilling eller flygtningespørgsmålet. De, der betragter samfundsementerne som værdibaserede, synes det bidrager til samfundsdebatten ved at trække den op på et etisk plan.

Fra analysen af de kollektive identiteter ved vi, at de fleste af udmelderne kritiserer forholdet mellem folkekirken og staten og ønsker en adskillelse. Mange udmeldere går således et skridt videre end medlemmerne i forhold til at ville afkoble folkekirken fra andre sfærer af samfundslivet. Noget af denne kritik går også på, at præsterne er frie til at afvise at vie par, hvis de har teologiske begrundelser herfor. Det synes mange udmeldere ikke, præster skal have lov til, så længe de er statsansatte. De mener desuden, at folkekirkens betjening af befolkningen skal være ens uanset hvem, man henvender sig til, hvor præster i dag godt kan vælge at henvise til en kollega for vielse af personer med samme køn. På dette punkt ligner de distancerede medlemmer udmelderne. Flere af de distancerede medlemmer mener heller ikke, at præster i folkekirken skal sætte dogmatiske begrænsninger – fx angående vielse af personer af samme køn.

Dette afsnit vidner om, at der er forskellige holdninger til hvad folkekirken skal vægte af aktiviteter, målgrupper, udtryksformer og kommunikation. Det bliver fx opfattet vidt forskelligt, hvornår folkekirken bevæger sig over grænsen for at være for politisk. Holdningerne til folkekirken fortæller os samtidigt noget om, hvad det er interviewpersonerne godt kan lide ved folkekirken, og hvorfor deres medlemskab er meningsfuldt for dem fx gennem opbakning til diakoni og at kirken står til rådighed, hvis man får brug for den, samt hvilke sider af folkekirken nogle interviewpersoner er mindre begejstrede for fx når de ikke er enige i en præsts dogmatik.

Kapitlet har hidtil omhandlet forskellige forhold eller tendenser, der har betydning for tilhørsforholdet til folkekirken på forskellig måde. I det følgende afsnit vil vi afklare, hvorvidt disse forhold og tendenser er bundet til de livsfaser, man gennemløber gennem livet eller til generationelle særkendetegn.

16.5 Generations- og livsfaseforklaringer

Vi har i vores analyser arbejdet med at afklare, hvorvidt de tendenser, vi ser, er bundet til de livsfaser, man gennemløber gennem livet eller om de er knyttet til generationelle særkendetegn. Livsfaser giver et perspektiv på forandringer i individets religiøsitet, her med fokus på forholdet til folkekirken og medlemskab, ud fra de forskellige faser af livet, som individet gennemgår i løbet af sin livscyklus. Livsfaseperspektivet fokuserer på forskelle på tværs af livsfaser (Burnett 2010, 42). Generationsperspektivet kan give os indblik i, om forholdet til folkekirken er indlejret i de værdier, som individet opbygger i barndommens og ungdommens formative år, og som derfor danner et grundlag for individets værdier resten af livet. Derved er generationsperspektivet rettet mod forskelle på tværs af generationer (Andersen et al. 2011, 104; Høeg 2010, 186; Høeg 2020, 418).

I de to følgende afsnit ser vi, at forholdet til folkekirken i mange tilfælde er påvirket af de livsfaser, som interviewpersonerne befinder sig i. I enkelte tilfælde viser analysen også, at der kan være et generationsperspektiv involveret.

16.5.1 Generationsperspektivets forklaringsværdi er begrænset

Religionssociolog Ida Marie Høeg (2020) har forsket i videreførelse af religion til den næste generation. Byggende på teorier om socialisering (Høeg 2010; Bengtson et al. 2018) og generationer (Mannheim 1952) argumenterer Høeg for, at det i barndommen er forældre og nære slægtninge, som har den største indflydelse på, om et barn tager religion til sig. I ungdommen taler Høeg for, at det i højere grad er samfundsværdier, der har betydning for den religiøse socialisering. Det har derfor også betydning hvilken generation, man vokser op som en del af (Høeg 2020, 418-419).

For at man kan tale om generationelle forskelle, må der kunne identificeres bestemte forhold, historiske begivenheder, idéer eller tendenser, som er tidligt afgrænsede, og som udmønter sig i en generations særlige sproglighed og/eller særegne handlemønstre. Med dette udgangspunkt kan vi forholde os til de narrativer og forklaringsrammer, som interviewpersonerne

selv bruger i deres livshistoriske fortællinger. Herigennem kan vi identificere forskellige generationers forståelse af, hvad der er på spil i deres tilhørsforhold og relation til folkekirken.

Analysen af interviewpersonernes livshistorier viser, at med undtagelse af processen omkring udmeldelse hos generation 68'erne er der ikke sådanne tydelige mønstre, der viser generationsforskelle, der kan forklare tilhørsforholdet og medlemskabet af folkekirken.

Vi ser dog bevægelser, som over lange tidsstræk og på tværs af generationer påvirker tilhørsforholdet. Disse er ikke bundet til enkelte generationer, men må nærmere ses som udtryk for samfundsudviklingen over tid på tværs af generationer. Her ser vi at der på tværs af generationer er en bevægelse i retning af mere individualiseret tilgang til og forventning omkring tilhørsforhold, som fortrænger en mere kollektivt orienteret tilgang. Tilsvarende ser vi også på tværs af generationer en stigende aftraditionisering, som fx viser sig i en stigende forventning til børn om selv at tage stilling til tilhørsforholdet til folkekirken igennem konfirmation.

Vi må på denne måde skelne mellem, hvornår noget er generationelt betinget, og hvornår det er bundet op på større samfundsmæssige bevægelser over længere tidsforløb end enkelte generationer.

Hvis vi ser nærmere på det generationelle særkendetegn ved 68'erne (1946-1954, 66-74 år), så viser det sig, at udmelderne samt en genindmelder fortæller om en særlig magt- og religionskritik, der forekom i deres ungdom, og at denne udspiller sig i deres egen kritik af folkekirken og religion, der tager afsæt i en strukturel kritik frem for personlige erfaringer eller forhold. De har ikke behov for at være en del af de traditioner, som folkekirken står for, og ungdomsoprøret fungerer som en bagvedliggende faktor, der øger for fremmedgørelsen over for folkekirken. Det generationelt betingede blandt 68'erne ses således blandt de interviewpersoner, der på et tidspunkt i deres liv, har taget aktivt stilling og besluttet sig for at melde sig ud af folkekirken. Der er således tale om en særegen legitimering for udmeldelse, som lægger sig til 68'erne.

16.5.2 Livsfaseperspektivet er til stede hos alle interviewpersoner

Livsfaseperspektivet anser religiøsitet som noget foranderligt, der skifter form hen over et livsforløb (Burnett 2010, 42). Livsfaseperspektivet harmonerer dermed med Taylors individualiseringsteori, der peger på, at mennesket i stigende grad svinger mellem forskellige betydningshorisonter, influeret af de sociale, kommunikative og følelsesmæssige sammenhænge, den enkelte indgår i (om Taylor 2007 i Iversen 2012, 33).

Tidligere nordisk forskning viser også, at udmeldelse af majoritetskirkerne kan forstås som en proces og kan belyses af livsfaseperspektivet, da det i Norge og Sverige primært er blandt kirkernes yngre medlemmer, at udmeldelse finder sted (Rafoss Wittsø 2017; Repstad 1984; Bromander og Jonsson 2018; Bromander 2003; 2005). I overensstemmelse med den nordiske forskning viser både Lüchaus kvantitative studie af Den danske folkekirkes udmeldere i årene 2003-2007 (Lüchau 2014) og teolog Karen Marie Leth-Nissens kvalitative interviews med danske udmeldere i 2013 (Leth-Nissen 2016), at der også blandt dem går en fremmedgørelsesproces forud for udmeldelsen. Ifølge Leth-Nissen består denne proces af *drivers* og *triggers*, hvor drivers skal forstås som de bagvedliggende begivenheder, overvejelser og begrundelser for udmeldelsen, mens triggers er katalysatorer, der får bægeret til at flyde over og dermed bliver kulminationen på en lang proces, der udløser selve udmeldelsen (Leth-Nissen 2016, 141; 155).

I det senere kapitel om udmeldere af folkekirken viser vores analyse i lighed med Leth-Nissens undersøgelse, at drivers giver indblik i den bagvedliggende proces, der leder op til udmeldelsen, da drivers er de begivenheder, overvejelser og motiver, der gennem en længere proces er med til at forme individets ønske om udmeldelse. Ligeledes viser vores analyse – også i overensstemmelse med Leth-Nissens undersøgelse – at drivers er det centrale fokus, når udmeldelsen skal forklares, og at begrebet trigger kan beskrive den kortsigtede udløser for udmeldelsen – den begivenhed eller det øjeblik, der får bægeret til at flyde over (jf. Leth-Nissen 2016, 137). Dette uddybes i kapitlet om udmelderne.

Vi har også anvendt begreberne drivers og triggers i analysen af indmeldelsesprocessen. Analysen viser, at drivers er de afgørende elementer at fokusere på hos nogle interviewpersoner, hvor triggeren er det mest afgørende element hos andre interviewpersoner. Dette uddybes i kapitlet om ind- og genindmeldere i folkekirken.

I dette afsnit vil vi forsøge at anvende begreberne drivers og triggers på medlemmerne for at undersøge, om der finder en lignende proces sted, der enten styrker tilhørsforholdet til folkekirken eller svækker forholdet og dermed distancerer eller fremmedgør medlemmerne.

I anvendelsen af begreberne på de livslange medlemmers processer vil vi både lede efter drivers og triggers, da begge analysebegreber har været relevante i analysen af ind- og genindmelderne (jf. kapitel om ind- og genindmeldelse). Vi operationaliserer begreberne ved, at der er tale om drivers, hvis det er begivenheder, overvejelser og motiver, der gennem en længere proces er med til at forme individets tilknytning til folkekirken. Trigger operationaliseres som den kortsigtede udløser, der får individet til at ændre sin holdning til folkekirken drastisk. Det kan fx være den kortsigtede udløser, der ændrer individets kurs fra at have været påbegyndt en fremmedgørelsesproces og overvejelser om udmeldelse til at føle større tilknytning til folkekirken. Processen kan også gå den anden vej, hvor individet oplever en katalysator, der starter en fremmedgørelsesproces og evt. ønske om udmeldelse efter at have følt et tilhørsforhold til folkekirken.

De følgende temaer har vist sig at være de mest relevante i forhold til livsfaseperspektivet:

- Påvirkning uden for hjemmet i barndom/ungdom: venner, fritidsaktiviteter, skole, konfirmation.
- Familiestiftelse: partner, forældreskab, krise.
- Ydre påvirkninger i voksenlivet: venner, uddannelse, møder med folkekirken.

Livsfaseperspektivet viser, at hvad, der føles autentisk for interviewpersonerne, kan ændre sig hen over livet. Dermed kan deres relation til folkekir-

ken også ændre sig med tiden. Fx blev nogle interviewpersoner konfirmeret, fordi de var orienterede mod det kollektive, hvor de fik lov til at være en del af en gruppe sammen med skolekammeraterne, og de fik holdt en familiefest. De har været påvirket delvist af socialisering uden for hjemmet og delvist af socialisering fra hjemmet. Som voksne har de imidlertid svært ved at forstå, hvorfor de egentlig tog valget om at blive konfirmeret, fordi det ikke længere føles autentisk. De har måske glemt følelsen af, hvordan det var at indgå i det specifikke fællesskab, der kredsede om konfirmationen, eller vægter i dag andre motivationer i deres syn på konfirmationen.

Et andet eksempel er Helge (varieret medlem, 40-55 år, lønmodtager på det private arbejdsmarked), der ikke er troende. Den sekundære socialisering gennem venner bidrog i hans ungdom til, at han mente, at det var mest autentisk, hvis man var troende, når man var medlem af folkekirken. I dag har han ændret holdning og er ikke længere fremmedgjort fra folkekirken. Ritualernes betydning for hans familie og hustru samt hans ønske om kulturbevaring gennem folkekirken har ændret hans holdning og forhold til kirken. Gennem forskellige livsfaser og med forskellige socialiseringer som drivers er han nu nået frem til, at hans medlemskab føles autentisk, og han er fortsat medlem af folkekirken.

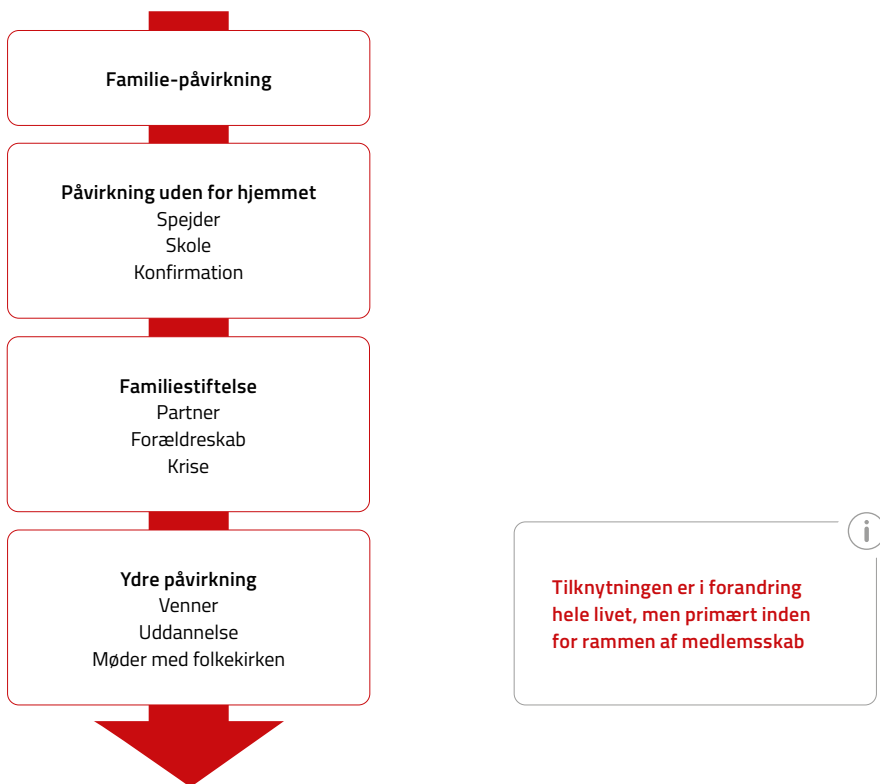
Nok er socialisering i barndommen vigtig for det senere forhold til folkekirken, som vi så i afsnittet om kollektive identiteter, men livsfaseperspektivet viser, at socialiseringen fortsætter gennem hele livet fx gennem partnere og børn. En partner kan styrke eller svække interviewpersonernes forhold til folkekirken. Udmelderne bliver typisk bekræftet i, at de ikke føler et tilhørsforhold til folkekirken, og nogle indmeldere vil gerne have samme ståsted som deres partner og børn. Det kan både være en driver og trigger for ud- eller indmeldelse. Hos de livslange medlemmer er det lidt blandet, om deres partnere styrker eller svækker deres forhold til folkekirken. Dette kommer typisk til udtryk ved praksis – skal vielsen være kirkelig eller borgerlig, skal børnene døbes eller navngives, opbygges der traditioner for at deltage i kirken til højtider? Det passer med Petterssons sociale mekanisme, hvor familiesituationen og forandringer i den, fx familietiftelse, partnerens indstilling til kirken, dødsfald i familien og skilsmisse kan påvirke forholdet til kirken (jf. Pettersson 2000, 305-318).

Folkekirkenes rolle som ramme om de rituelle markeringer af livets store begivenheder er med til at drive livsfaseændringerne i interviewpersonernes tilhørsforhold. Vi ser, at de transformative livsbegivenheder betoner eksistentielle begivenheder, der på forskellig vis har sat gang i livsændrende skub, som for mange har været en trigger for indmeldelse eller udmeldelse. Det kan fx være ønsket om barnedåb eller navngivning og ægteskab. Den samme tendens viser sig hos svenske ind- og genindmeldere i Svenska kyrkan, hvor det også ofte er de livsbegivenheder som fx forældreskab, sygdom eller død, der sætter gang i indmeldelsen (Bromander & Jonsson 2018, 13; 38).

Det samme ser vi hos de medlemmer, der har været medlem hele livet, om end deres livsfasebegivenheder for det meste fungerer som drivers, hvor forholdet til folkekirken udvikles, hver gang interviewpersonen har haft et personligt møde med kirken. I mange tilfælde øger møderne tilknytningen til folkekirken og bekræfter interviewpersonerne i, at medlemskabet føles autentisk. Det er især ved barnedåb, konfirmation, bryllup og begravelse, at de livslange medlemmer har personlige møder med kirken. På denne måde er de ydre påvirkninger i voksenlivet gennem møder med folkekirken tydeligt forbundet med familierelationer. De fungerer typisk som drivers, men kan være triggers ved kritiske møder, der for alvor ændrer deres syn på folkekirken, og som forbliver stærke i hukommelsen.

Analysen viser, at tilhørsforholdet til folkekirken ændrer sig gennem livsforløbet. For en stor del af vores interviewpersoner ændrer tilhørsforholdet sig inden for rammen af medlemskabet, men på trods af stabiliteten i det formelle tilhørsforhold, er der en proces hele livet, hvor både primær og sekundær socialisering er betydningsfuld i såvel barndom, som vi så i afsnittet om de kollektive identiteter, i ungdommen og i voksenlivet. Det viser, at medlemskabet er dynamisk og i forandring, selvom man bliver inden for rammen af medlemskabet. Inden for rammerne af det formelle medlemskab kan tilhørsforholdet både svækkes og styrkes. Forholdet til folkekirken bliver derved ikke fastlåst i de formative ungdomså, som generationsperspektivet forventer.

Figur 19: Tilhørsforhold og livscyklus



16.6 Sammenfatning

Gennem kapitlet kan vi se, at der i tråd med kompleksitetsteorien finder både svækkelse og styrkelse af tilhørsforholdet sted samtidigt og at der sker både sekularisering og individualisering i interviewpersonernes tilhørsforhold.

Gennem de kollektive identiteter ser vi, at forskellen i graden af tilknytning og følelsen af tilhørsforhold til folkekirken knytter an til disse kollektive identiteter. Folkekirkenes medlemmer har som gruppe et bredt funderet tilhørsforhold til folkekirken gennem de kollektive identiteter, hvor udmeldernes relation til folkekirken fortrinsvis går igennem familien, når de fx

inviteres til markering af livsovergange. Familien, nationen og kristendommen er de mest udbredte kollektive identiteter, der knytter sig til medlemskabet, da alle medlemsgrupperne er relateret til disse mere eller mindre bevidst.

Analysen peger på, at der er en sammenhæng mellem religiøs socialisering i barndomshjemmet samt kontakt med folkekirken i barndommen og bredden i sammenkobling af de kollektive identiteter og folkekirketilknytningen. Den religiøse socialisering i barndommen påvirker derved stabiliteten af den enkeltes medlemskab i voksenlivet. Det er dog ikke udelukkende den primære socialisering i hjemmet, der har indflydelse på folkekirke-medlemskabet, da en stor del af interviewpersonerne overvejende har fået deres kendskab til folkekirken gennem den sekundære socialiseringsfære fx gennem spejderbevægelserne eller kirkekor.

De personlige møder med folkekirken viser, at de fleste interviewpersoner har haft flere positive møder med folkekirken end negative møder. De negative møder er dog med til at skabe en distance i interviewpersonernes forhold til folkekirken og har for nogle få været en medvirkende faktor til svækkelse af tilhørsforholdet og efterfølgende udmeldelse. Langt de fleste har dog tilstrækkelig mange positive møder, der kan opveje for de dårlige oplevelser. De positive møder er derved med til at styrke folkekirkerelationen.

Mange af de positive møder er foregået i forbindelse med markering af livets overgange, og det er typisk præsten, der gør et godt indtryk. De negative møder er derimod ikke nødvendigvis med præsten, men kan også være med andre medlemmer, som interviewpersonerne oplever som en slags repræsentanter for folkekirken eller kristendom. Det er især, når interviewpersonerne oplever religion som adfærdsregulerende eller hyklerisk, at møderne beskrives som negative.

Individuel og kollektiv orientering kan skifte gennem den enkeltes liv. På denne måde kan en interviewperson fx være individuelt orienteret i ungdommen og senere i livet opleve, at medlemskabet er meningsfuldt gennem kollektive fællesskaber, hvorved personen bliver mere kollektivt

orienteret. Hos vores interviewpersoner ser vi, at individualisering på individniveau kan komme til udtryk på forskelligvis gennem tilhørsforhold uden tro, aftraditionalisering, autoritetskritik og søgen efter autenticitet.

Tro er ikke en forudsætning for, at medlemmerne føler et tilhørsforhold til folkekirken, da tilknytningen kan findes i de kollektive identiteter, hvorved disse medlemmer bliver kollektivt orienterede. Det er især medlemmer med lav grad af religiøs socialisering i barndommen, der har medlemskab uden tro – navnlig de distancerede medlemmer.

Mange af vores interviewpersoner er aftraditionaliserede ved, at deres børn fx selv får lov at skabe deres religiøse identitet. Det er dog udmelderne samt ind- og genindmelderne, der viser de mest markante tegn på aftraditionalisering, da de har taget et valg om at afstå fra religion eller skifte religiøst tilhørsforhold.

Autoritetskritik kommer hovedsageligt til udtryk, når der stilles krav til individets adfærd. Hos medlemmerne er det primært personlige møder med religion, som de oplever, sætter høje krav til individets adfærd. Her vægter medlemmerne individets ret til valgfrihed frem for forpligtelse. Udmelderne udviser samme autoritetskritik, da de vægter frihedsrettigheder og individuelle valg.

Autenticitet forstås meget forskelligt interviewpersonerne imellem. Mange interviewpersoner er individualiseret samtidig med at de er kollektivt orienteret. Vi ser således en udbredt kollektivt orienteret individualisme, da individerne tager hensyn til de fællesskaber, de indgår i, samtidigt med at de vægter, at det også skal føles rigtigt for dem selv. Udmeldere og ind- og genindmeldere forstår typisk autenticitet som, at tro og medlemskab følges ad. De varierede medlemmer forstår det som autentisk, når værdier og handling følges ad. De kulturelt funderede medlemmer oplever det som autentisk at være orienteret mod kollektivet men samtidigt at fastholde deres individualitet. De distancerede medlemmer har en generel søgen efter autenticitet i deres forhold til folkekirken, men vi ser ikke et tydeligt fælles mønster for denne gruppe.

Der er derved både sekularisering og individualisering på spil – men også en vis grad af forpligtelse over for kollektivet, når vi ser nærmere på individuel og kollektiv orientering i medlemskabet.

Ligesom autenticitet kommer meget forskelligartet til udtryk blandt interviewpersonerne, har medlemmerne mange forskellige holdninger og forventninger til folkekirken. Samlet set ønsker de, at folkekirken gør noget godt for andre; hjælper og vejleder unge, står til rådighed når mennesker har behov, bevarer traditionerne, fornyr sig og holder distance til det politiske. Udmelderne mener, at stat og kirke bør skilles ad.

Hvis vi går helt op i helikopterperspektiv ses der to samfundsudviklinger, der over lange tidsperspektiver på tværs af generationer påvirker tilhørsforholdet til folkekirken. Det drejer sig om, at der er sket en aftraditionisering i forventninger til fx konfirmation samt en individualisering af, hvad der føles autentisk.

Hvis vi til gengæld zoomer ind på de enkelte generationer, kan generationsperspektivet forklare, at '68'ernes' narrativer viser, at de også selv har en forståelse af, at ungdomsoprøret og den samfundsmæssige kontekst er en del af deres udmeldelsesproces. Her viser generationsperspektivet sig som en driver i fremmedgørelsesprocessen. Dette er det eneste sted, at der er en generationel forklaring at spore i interviewpersonernes livshistorier.

Analyserne på tværs af de livshistoriske fortællinger viser, at de livsfaser, som interviewpersonerne befinder sig i, i mange tilfælde har indflydelse på deres relation til folkekirken. Gennem forskellige livsfaser møder interviewpersonerne nye behov, situationer, sociale sammenhænge og gør sig nye erfaringer, som bliver drivers og triggers, der ændrer på, hvad der føles autentisk. Som følge heraf kan interviewpersonernes tilhørsforhold ændre sig gennem deres livscyklus. Det viser, at medlemskabet er i forandring – også selvom man forbliver medlem hele livet. Tilhørsforholdet til folkekirken er derfor ikke fastlåst, men kan skifte, svækkes og styrkes i tråd med kompleksitetsteorien.

17. Medlemmer med kulturelt funderet medlemskab

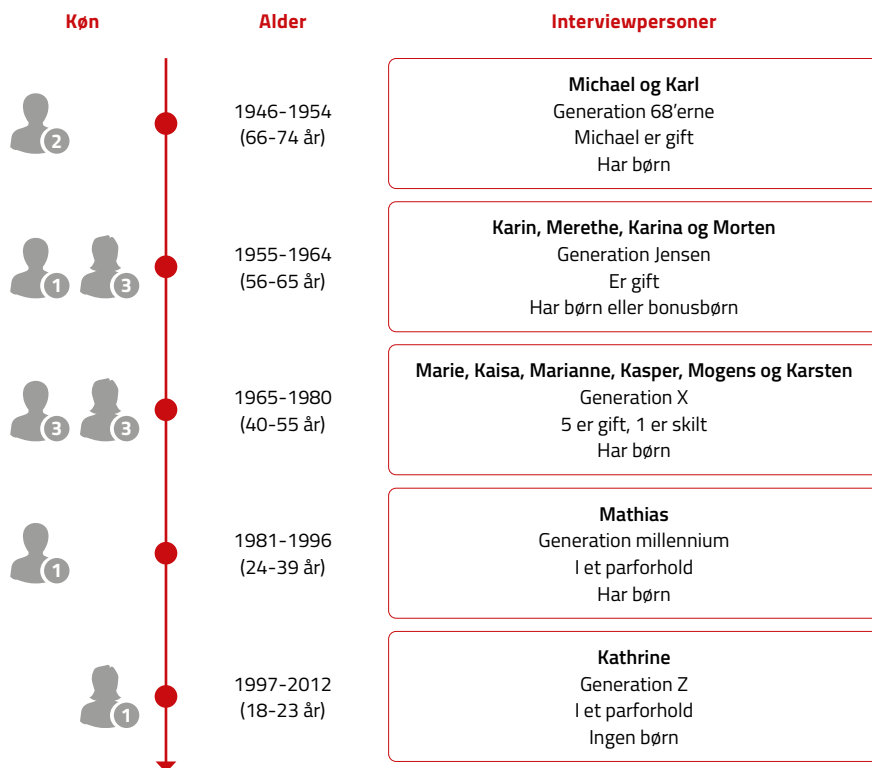
I dette kapitel analyserer vi interviews med medlemmer, der har været medlem af folkekirken hele deres liv, og som har et kulturelt funderet medlemskab. Vi undersøger deres forhold til folkekirken, og i analysen anvender vi vores teori om *kollektive identiteter* fra bog 1 (Poulsen et al. 2021) og Davies teori om forholdet mellem *forpligtelse* og individualiseret adfærd med *valgfrihed* (Davie & Wilson 2020) samt Gundelach og kollegers teori om *kollektivt orienteret individualisme* (Gundelach et al. 2008). Bagefter gennemgår vi personernes relation til folkekirken ved at undersøge betydningen af de *personlige møder* med folkekirken og dens repræsentanter ud fra Bäckström og kollegers undersøgelser af den svenske befolknings forhold til Svenska kyrkan (Bäckström et al. 2004; Pettersson 2000).

Formålet med at anvende disse teoretiske tilgange i fællesskab er at danne bro mellem de oplevelser og erfaringer, som interviewpersonerne har gjort sig, der kan være betydende for deres relation til folkekirken. Vi søger herigennem at blive klogere på de kulturelt funderede medlemmers tilknytning til folkekirken og de tendenser og forskelligheder, der ligger bag.

17.1 De kulturelt funderede medlemmers baggrund

Vi har foretaget livshistoriske interviews med syv kvinder og syv mænd med et kulturelt funderet medlemskab. Når vi kigger på de udvalgte interviewpersoner – se figuren herunder – har vi alle aldersgrupper repræsen-

Figur 20: Interviewpersoner med kulturelt funderet medlemskab



teret undtagen den ældste aldersgruppe 75 år+. De fleste bor i provinsbyer, fire bor i hovedstadsområdet og to bor på landet.

Alle 14 interviewpersoner blev døbt som små, og de har bevaret deres medlemskab af folkekirken lige siden. Alle er ligeledes konfirmerede. Kaisa, Karin, Karina og Michael er opvokset i hjem, hvor de har været vant til at gå i kirke udover til højtider og ved dåb, bryllup, begravelse og konfirmation. Mogens' mor og papfar gik jævnligt til søndagsgudstjeneste, men Mogens måtte selv bestemme, om han ville med, og han valgte at blive hjemme.

Alle interviewpersonerne undtagen den yngste interviewperson, Kathrine, har børn eller bonusbørn. Alle interviewpersoner op til 55-årsalderen med børn har hjemmeboende børn, mens alle de ældre interviewpersoner

har børn, der er flyttet hjemmefra. Alle undtagen to er i et parforhold. I den ældste aldersgruppe, 66-75 år, er Karl pensioneret, mens Michael stadig arbejder, og de har begge børnebørn.

Her er altså tale om en gruppe, som i bredden spænder over fem aldersgrupper; lige fra de unge, som netop er kommet ud på arbejdsmarkedet, til de ældre, som er gået på pension. Vi møder personer, som er samboende, gifte, fraskilte eller bor alene. En enkelt har ikke børn, mange har børn, enten hjemmeboende eller voksne børn.

Det er med udgangspunkt i disse 14 livshistoriske interviews, at vi foretager analyserne.

17.2 Casestudier af medlemmer med kulturelt funderet medlemskab

Vi begynder med at undersøge medlemmerne med kulturelt funderet medlemskab og de fortællinger, de har om deres forhold til folkekirken. Vi har valgt at gå i dybden med en række cases, som viser spændvidden i de kulturelt funderede folkekirkemedlemmers relation til kirken.

Undervejs anvender vi teorien om, at tilhørsforholdet til folkekirken er indlejret i de fire kollektive identiteter: familien, nationen, kristendommen og samfundsstrukturen (Poulsen et al. 2021, 33-38). Vi anvender også teorien om, at tendensen er, at individer i forholdet til religion i dag i højere grad end tidligere har valgfrihed frem for forpligtelse som udspring for adfærd (Davie & Wilson 2020, 15). Desuden benytter vi Gundelach og kollegers teori om, at danskerne i højere grad er kollektivt orienteret i deres individualisme end den øvrige individualiseringsteori lægger op til (Gundelach et al. 2008, 193). Vi anvender disse teorier som analytiske værktøjer, da det giver indblik i bredden i forskellige bagvedliggende årsager og motivationer bag tilhørsforholdet, og hvordan de udspiller sig hos vores interviewpersoner.

Fra Bog 1 ved vi, at medlemskabet for de kulturelt funderede medlemmer er forankret i flere lag af fællesskab, som vi kalder kollektive identi-

teter (Poulsen et al. 2021, 31), og i analysen af interviewene har vi fundet endnu en kollektiv identitet. De kollektive identiteter defineres således:

- *Familien* – et familiært fællesskab af personer, som man er knyttet til via blod eller socialisering. Folkekirkerelationen er knyttet til familiesfæren (Poulsen et al. 2021, 34-35).
- *Nationen* – den identitetsmæssige sammenkobling af nation, stat, kirke og dét at være en del af det danske folk (Poulsen et al. 2021, 35-36).
- *Kristendommen* – det fællesskab, som kristendommen skaber i kraft af den trosmæssige samhørighed og de kristne grundværdier (Poulsen et al. 2021, 37-38).
- *Samfundsstrukturen* – de samfundsmæssige strukturer individet er indlejret i og som rammesætter folkekirken som institution (Poulsen et al. 2021, 38).
- *Lokalsamfundet* – består af konkrete ansigt-til-ansigt-relationer i lokalsamfundet men kan også være en abstrakt identitet, hvor fællesskabet bygger på forestillingen om, at man er en homogen gruppe med noget til fælles.⁴⁵

Davie beskriver, at der er ved at ske et skifte fra forpligtelse til valg undervejs angående individers tilgang til organiseret religion (Davie 2007, 96; Davie 1994, 194-195). Det kommer fx til udtryk ved at man ikke føler sig forpligtet på at gå regelmæssigt i kirke, men i højere grad vælger hvilke aktiviteter, de har lyst til at deltage i som individer (Davie & Wilson 2020, 15). Når religion er blevet et personligt valg, føler individer sig ikke forpligtet til bestemte aktiviteter og traditioner, men de kan fortsat have et ønske om, at kirken skal være der i tilfælde af, at de får brug for den (Davie & Wilson 2020, 19). Med baggrund i Davies begreber om forpligtelse og valg, vil vi undersøge om vores interviewpersoner vægter de individuelle valg eller om de fortsat er orienteret mod en forpligtelse overfor folkekirken og de tilhørende fællesskaber og kollektive identiteter.

I forlængelse af Davies teori om forpligtelse og valgfrihed vil vi anvende Gundelach og kollegers teori om, at danskerne har en kollektivt orienteret

45 Se Jenkins 2006, 105 for mere om sociale identiteters forestillede homogenitet.

individualisme, hvor man fokuserer på sig selv, når man tager et valg samtidig med, at man i valget tager hensyn til kollektivet (2008, 193). Det rendyrkede individuelle valg begrænses derfor af hensynet til kollektivet.

17.2.1 Michael: Fra pligt til valg

Michael (66-74 år, selvstændig) blev døbt som spæd. I sin opvækst var han i kirke næsten hver søndag med sin familie, for det gjorde alle dem, der hældte til det indremissionske, ligesom de gjorde. Som barn gik Michael til folkekirkelige børne-aktiviteter samt spejder. De var i kirke et par gange om året som spejdere, hvor de havde fanen med, og Michael husker det som gode oplevelser.

Michael mistede et nært familiemedlems, da han var barn, og han følte sig dengang ladt i stikken af repræsentanter for folkekirken, som kom fra det indremissionske miljø. Han oplevede, at de ikke tog børnenes sorg alvorligt, men kun talte om Guds forsyn, som om det var Guds vilje, at de havde mistet. Det oplevede Michael som et svigt, der fik betydning for hans forhold til religion.

I sine ungdomsår, efter han var flyttet hjemmefra, var Michael ikke i kirke. Han tror, at han havde en lille frygt for at blive fanget ind i det indremissionske miljø igen, og ”Der var så meget andet, der var skægt på det tidspunkt”.

Michael synes, der var meget stærke regler i det indremissionske miljø, han voksede op i. Han er nu den sidste i en familie med en lang indremissionsk tradition og har ikke givet den indremissionske arv videre til sine børn. Michael har dog ikke taget afstand fra kristendom og folkekirken, og han og hans kone var enige om, at deres børn skulle døbes. Det var ikke noget, der var til debat. De lærte også børnene at bede fadervor, da de var små, og de har taget dem med i kirke, men de har ikke presset børnene til det.

I dag er det først og fremmest vigtigt for Michael, at kirken og kirkegården er der, så man ved, hvor man kan blive begravet.

”Altså jeg ville meget, meget nødig, at kirken ikke var der, og kirkegården ikke var der. Også fordi, hvis ikke man kan forstå tiden nu her, så kan man gå over og kigge på kirken og sige, jamen den er bygget for 1000 år siden, eller 900 år siden, og så dengang var der altså også mennesker, der kunne lægge to og to sammen og finde ud af at stable et hus på benene, ikke”.

Dermed får kirken og kirkegården også en historisk og national dimension for Michael, som bliver mindet om de mennesker, der var her før hans egne slægtninge, der ligger begravet på kirkegården. Michael kan godt lide tanken om, at han kan vise sine børnebørn, hvor deres bedsteforældre eller oldeforældre ligger. Michael vil også gerne selv kistebe graves fra folkekirken på den lokale kirkegård.

Gennem begravelsesritualet og kirkegården er Michaels folkekirkemedlemskab altså også knyttet til familiesfæren og slægten.

Michael gør igennem sit liv op med det forpligtende indremissionske miljø og vælger en mere individualiseret tilgang i sit forhold til folkekirken. Fx føler Michael sig ikke forpligtet til at gå i kirke, selvom han er opvokset med kirke næsten hver søndag, og han giver også sine egne børn et valg og har ikke presset dem med i kirke.

Vi ser samtidig, at folkekirken som samfundsstrukturel størrelse er bærende i hans fortælling fx ved, at dåben af hans børn er en selvfølgelighed og ved, at kirken og kirkegården ses som det naturlige og uundværlige omdrejningspunkt for livets afslutning. Kirkegården har også en betydning for forståelsen af familiens historie ved, at han tager sine børnebørn med derhen og taler med dem om, at familien ligger der i mange generationer tilbage. Tilsvarende er kirkerne i bredere national forstand et håndgribeligt symbol på, hvor vi kommer fra, og at der har været mennesker før os i mange år, som har bygget kirkerne.

17.2.2 Kathrine: Familiens traditioner

Kathrine (18-23 år, professionsuddannet) fortæller om sin familie, at det med religion er ”aldrig noget vi har sådan rigtig praktiseret i min familie”, men de har heller ikke helt kunnet lægge kristendommen fra sig.

I Kathrines familie er der tradition for at blive døbt, konfirmeret og gift i kirken, og Kathrine er også selv døbt og konfirmeret. Kathrine husker selve konfirmationsdagen som en særlig oplevelse, fordi hele familien, venner og klassekammerater var samlet. Når Kathrine engang får børn, regner hun med, at de skal døbes, fordi det er en del af traditionen.

Kathrine kunne også godt tænke sig engang at blive gift i kirken, fordi det er en tradition, men hun er samtidig lidt afholdende fra det, fordi hun er bange for, at sætningen ’til døden jer skiller’ går i opfyldelse. Kathrine oplever, at den tro hun har på, at et ægtepar kan finde hinanden igen efter døden, ikke helt harmonerer med vielsesritualets ord. Men dette er for Kathrine ikke uforeneligt med at være medlem af folkekirken.

Kathrine føler sig generelt ikke særligt knyttet til folkekirken, men hun er stadig medlem, fordi hun gerne vil være med til at bevare kirkebygningerne, traditionen, fællesskabet og muligheden for, at dem der har brug for det, kan deltage i gudstjenester eller tale med nogen fra folkekirken.

Kathrine vil ikke melde sig ud af folkekirken, fordi hendes manglende betaling kan gå udover bygningsbevarelsen og andres mulighed for at benytte sig af gudstjenester og personlige samtaler med kirkens ansatte. Hun er i dialog med sine egne individualiserede trosforestillinger, der ligger ud over det folkekirkelige grundlag og et eget ønske om at blive gift i folkekirken. Samtidig fremviser hun kollektive hensyn, som bliver årsager til medlemskab og definerende for forholdet til folkekirken. Kathrine udviser med sit fortsatte medlemskab således en forpligtelse, der kommer til udtryk i en kollektivt orienteret individualisme.

Kathrine er medlem af folkekirken, fordi hendes forældre valgte at få hende døbt, og hun forestiller sig, at hun vil videreføre dåben til de børn, hun i fremtiden måske får. Vi kan sige, at Kathrines medlemskab er knyttet til

den kollektive identitet familien, idet hun gerne vil bevare familiens traditioner med dåb og kirkebryllup.

Kathrine viser tilknytning til den nationale identitet, da hun vil bevare kirkebygningerne og traditionerne, der begge er en del af den kristne kulturarv.

Alt i alt kan vi se, at Kathrines families medlemskab af folkekirken er knyttet til de kollektive identiteter familien og nationen.

17.2.3 Marie: Folkekirken er en del af Danmark, og Danmark er mig

Maries (40-55 år) far var ikke medlem af folkekirken, men det var Maries mor. Familien var i kirke i forbindelse med barnedåb og konfirmationer. Marie har lært at bede som barn i søndagsskole, hvor hun gik, fordi de andre børn på vejen også gik i søndagsskole. Da Marie stoppede med at gå i søndagsskole, startede hun til spejder, og hun kan huske, at der blev sunget mange salmer og sange om Gud. Marie opfordrede også sine egne børn til at gå til spejder.

Marie beskriver i interviewet, hvordan vielsen og siden barnedåb af hendes børn i kirken ikke var begrundet i tanker, overvejelser eller valg, men allerede lå i hende som den rigtige vej at gå. Marie forstår dåben som en del af det danske samfund og ser samfundet som bygget på et kristent fundament og den kristne tro. Marie forbinder her medlemskabet – som man får gennem dåben – med det at indgå i det danske samfund. Netop fordi kristendom og samfund er tæt forbundet, forbandt Marie det heller ikke med religion, da de meldte deres datter ind på en kristen friskole; det gjorde de, fordi det var ”en rigtig, rigtig god skole”.

Da Maries børn skulle konfirmeres, lagde Marie op til, at de skulle have en snak om konfirmation og også muligheden for ikke at blive konfirmeret, hvis det var det, de ønskede. Marie havde altså ikke en forventning om, at hendes børn nødvendigvis følte sig forpligtede over for det kollektive fæl-

lesskab ved at blive konfirmeret, selvom Marie og hendes mand har valgt at få dem døbt og dermed lader børnene arve deres religiøse tilhørsforhold.

Når Marie er i kirke, styrker hun familiefællesskabet. Marie synes, at folkekirken skal spille en aktiv rolle ved at stå for barnedåb, konfirmationer, bryllupper, begravelser og højtider, fordi det er begivenheder, hvor venner og familie samles. Maries folkekirkerelation er dermed tæt knyttet til familiesfæren.

Kristendommen betyder ikke noget personligt for Marie, men hun ser kristendommen og folkekirken som en del af det danske samfund. Derfor føler Marie sig også knyttet til folkekirken, fordi hun forbinder den med Danmark: ”Jeg føler, at det er knyttet til Danmark. Og Danmark er mig”.

Marie kan godt lide, at folkekirken har organisationer, der er aktive inden for områder, hvor folk har brug for hjælp, og det er ikke områder, der skal spares på. På denne måde kommer kristendommen til udtryk i en forventning om diakonalt arbejde.

For Marie flyder folkekirke og nation sammen og bliver identitetsskabende for Marie og definerende for hendes medlemskab, da hun sammenkobler folkekirken med Danmark og dermed også med hendes danske identitet. Denne grundstruktur hænger sammen med en accept af folkekirken som en samfundsstrukturel institution, der med dåb og bryllup sætter en naturlig ramme om livet. Fx er der for Marie en selvfølgelig forbindelse med både kirkebryllup og dåb af sine børn. Samtidig ser vi, at det påvirker familiemønstrene ved, at kirken kommer til at danne rammen for de familiære begivenheder som højtider og overgangene i livet.

Marie som case understøtter her det fund, som Leth-Nissen og Trolle har i deres undersøgelse af begrundelse for valg og fravalg af barnedåb, der ofte baseres i det nationale og kristne værdigrundlag (Leth-Nissen & Trolle 2015, 50).

Marie passer således godt ind i de kollektive identiteter for 'det kulturelle medlemskab', hvor hun har en bred forankring i alle fire kollektive identiteter.

Samtidig udviser Marie en accept af, at vi lever i et individualiseret samfund i og med, at hun viser åbenhed overfor, at hendes børn muligvis vil vælge konfirmationen fra og tager initiativ til en åben samtale. Dette stemmer overens med de resultater, Leth-Nissen og Trolle fandt, at konfirmationen markerer barnets frihed til at vælge religiøs identitet, og at dåben derfor betragtes som foreløbig. Leth-Nissen og Trolle fremhæver, at det viser den samfundsmæssige værdi, der tillægges individets frihed (Leth-Nissen & Trolle 2015, 52).

17.2.4 Merethe: Det lokale fællesskab

Merethe (56-65 år, akademiker) havde ikke kontakt med folkekirken i sin barndom. Merethe tror det skyldes, at hendes far var ateistisk anlagt, og at Merethes mor var ligeglad med religion og folkekirken. Merethe har det anderledes med tro og folkekirken end sine forældre. Merethe er nemlig troende og medlem af det lokale menighedsråd, og for Merethe er arbejdet i menighedsrådet også en måde at engagere sig i lokalsamfundet på. Merethe har fået nye venner igennem menighedsrådet, hvor hun føler sig som en del af et fællesskab: "Man er jo en gruppe, der har en opgave, man skal løse sammen".

For Merethe er lokalsamfundet afgørende for engagementet i menighedsrådet, og hun tror ikke, at hun ville have siddet i menighedsrådet, hvis hun boede i en større by, hvor hun har en opfattelse af, at kirken er mere fjern og professionelt drevet.

Merethes lokale engagement i kirken er også knyttet til det historiske. Dét at hun som frivillig i kirken kan være med til at opretholde traditionerne som andre har gjort igennem flere hundrede år, får Merethe til at føle sig som en del af en lang kæde af mennesker. Merethe synes, det giver historisk dybde.

Udover at Merethe selv får noget ud af at være frivillig, fordi hun synes, det er sjovt, så er hun også orienteret mod kollektivet, da hun er med til at løfte en opgave i lokalsamfundet.

For Merethe er kristendommen det grundlæggende tros- og værdisæt i samfundet, og heri ligger også, at man skal deltage aktivt i samfundet:

”Det betyder egentlig ret meget for mig – ja, du skal spille med i samfundet, din tro, det er en personlig sag”.

Ifølge Merethe har kristendommen haft stor betydning for samfund, kunst og litteratur.

For Merethe er kristendommens indflydelse på samfundet igennem kunst, kultur og fordringen om at være aktiv i samfundet vigtig. Fx oplever Merethe en tilkobling til et historisk kulturelt fællesskab igennem sit arbejde som frivillig.

Merethes tilknytning til folkekirken er også funderet i hendes kristne tro, hvor hun føler sig som en del af et trosfællesskab i søndagsgudstjenesterne, hvor hun deltager sammen med sin mand. Derved er det kristne fællesskab også en vigtig vej til at være en del af lokalsamfundet for Merethe.

Merethe er på denne måde primært funderet i kristendommen som identitetsskaber, og den bliver betydende for både forholdet til nationen og familiemønstrene.

Lokalsamfundet er imidlertid med til at præge Merethes tilknytning til folkekirken, da det var styrende for, at hun stillede op til menighedsrådet. Lokalsamfundet har således også indflydelse på Merethes forhold til og engagement i folkekirken.

Hvis vi anvender teorierne om forpligtelse og valg samt kollektivt orienteret individualisme, er Merethe påvirket i sine valg af hensyn til både et kristent værdigrundlag samt et lokalt og et nationalt fællesskab. På denne måde er Merethe udtryk for, at forpligtelser i flere forskellige retninger op-

leves som en positiv identitetsskaber. Vi ser det fx i Merethes forståelse af, at man som kristen har en forpligtelse til at deltage aktivt i samfundet, og at hun finder værdi i, at man lokalt forpligter sig i relationerne og sammen skaber de lokale aktiviteter.

17.2.5 Mathias: Folkekirken skaber sammenhængskraft

Mathias (24-39 år, akademiker) voksede op i en stor familie med tætte familiebånd og kontakt – også til fjerne slægtninge. Mathias har sammen med sin kæreste valgt at få deres børn døbt, fordi de synes, at det giver dem et godt afsæt og et samlingspunkt i den kristne tro. Mathias har i mange år været spejder, og i en del af spejderloven står der, at man skal finde sin egen tro og respektere andres tro. Sådan har Mathias det stadig, og det gælder også for hans børn. Han håber, de får et godt liv, og så må de selv bestemme, hvordan de vil praktisere deres tro.

Mathias føler sig som en del af et fællesskab omkring sin tro i kraft af, at mange af de ting man foretager sig familiemæssigt og samfundsmæssigt tager udgangspunkt i kristne højtider. Det giver Mathias en fællesskabsfølelse, at der er noget, man gør sammen fx med familien og samtidig i hele samfundet. For Mathias er det også en samfundsmæssig fællesskabsfølelse – en form for ”samfundspagt” – der tager udgangspunkt i folkekirken og den kristne tro. Så når Mathias og hans kolleger går på juleferie, så ønsker han også sine muslimske kolleger ”glædelig jul”, for de går på juleferie ligesom alle andre.

De folkekirkelige helligdage og højtider er for Mathias normgivende for hele samfundsstrukturen, hvilket for Mathias inkluderer hele nationen i fællesskabet, uanset om man er kristen eller ej. Folkekirken skaber ifølge Mathias sammenhængskraft mellem det enkelte individ og fællesskabet. Kirken er et bindeled for samfundet og enkeltpersoner, fordi kirken formår at række ud over det, mennesker kan forestille sig. For Mathias står folkekirken for en vigtig sammenhængskraft i samfundet, fordi samfundet hele tiden er i forandring, og derfor er det vigtigt, at der er et sted, som altid findes.

”Det er lidt som at komme hjem i sit barndomshjem, ikke, det findes altid. [...] det er jo sådan et solidt sted, som bare er der. Og når du kommer derind, så kommer du tilbage til noget kendt. Noget rart, noget trygt, ikke. Det opfatter jeg også kirken som”.

Det er dermed vigtigt for Mathias, at kirken altid er der.

Mathias synes, det er vigtigt, at folkekirken er en del af samfundet, og Mathias synes godt, folkekirken må blande sig mere i samfundsdebatter og engagere sig endnu mere i lokalsamfundet. Folkekirken må gerne bakke op om flere foreninger ligesom fx FDF, skabe samspil og samarbejde imellem foreningerne i lokalsamfundet.

Mathias er knyttet til de kollektive identiteter. Familieidentiteten ved at man til højtider gør noget sammen. Nationalidentiteten igennem den fælles brug af folkekirken og den sammenhængskraft, der følger med. Kristendommen som identitetsskaber ved at han finder et familiært samlingspunkt i den kristne tro. Og endelig samfundsstrukturen i og med at kristendommen definerer helligdagene og skaber en ramme for det levede liv i Danmark – ikke blot for de kristne, men for hele befolkningen. Mathias er på denne måde meget kollektivt orienteret i sin religiøse identitet, dog med individualistisk tilgang til børnenes frie valg af egen tro.⁴⁶

17.3 Bredt kollektivt funderet religiøsitet

Når vi ser på tværs af de fem cases og de øvrige ni interviews, ser vi, at tilhørsforholdet er bredt funderet i de fire kollektive identiteter: familien, nationen, kristendommen og samfundsstrukturen, vi identificerede i Bog 1. Vi ser imidlertid hos nogle af personerne også en lokal identitet, der relaterer sig til tilhørsforholdet.

46 Mathias' ønske om at give sine børn et kristent afsæt, hvor det stadig er børnenes eget valg, hvilket religiøst stædet de vil have, ligger i tråd med begrundelserne for at få sine børn døbt i Leth-Nissen og Trolles interviews med forældre, der har fået deres børn døbt (Leth-Nissen & Trolle 2015, 50).

Vi ser forskellige sammensætninger af de kollektive identiteter komme til udtryk hos de enkelte personer i komplekse mønstre, som er med til at forklare deres tilhørsforhold og tilknytning til folkekirken. Fx har Marie en bred forankring i alle de oprindelige fire kollektive identiteter, mens Meredith er forankret i især kristendommen og 'det lokale' samtidig med, at nationen også spiller en definerende rolle. På tilsvarende vis ser vi hos samtlige øvrige interviewpersoner forskellige sammenstillinger og vægtninger af disse fem kollektive identiteter.

Familien som identitet bliver definerende for tilhørsforholdet til folkekirken ved, at den religiøse praksis ofte foregår inden for dette fællesskab. Det gælder såvel ritualer, der relaterer til livscyklus i forbindelse med dåb, konfirmation, bryllup og begravelse som årlige traditioner i forbindelse med afholdelse af jul. Som eksempel på de livscyklusdefinerende ritualer kan nævnes en af de ni øvrige personer, Kasper (40-55 år, i job), der synes, at hans medlemskab af folkekirken giver noget fælles, da det er et sted, man kan samles til begravelser, og hvor man ikke er i tvivl om, hvad der skal ske.

Pettersson har i et interviewstudie med svenskere om deres forhold til Svenska kyrkan fundet, at interviewpersonerne har behov for kollektiv tryghed. Den kollektive tryghed relaterer sig til kulturidentitet og tradition og derfor også langsigtede beslutninger, som fx riter, der markerer livets overgange. Sammenkædningen mellem den kollektive identitet familien og livscyklusritualer lægger sig i forlængelse af Petterssons svenske undersøgelse. Eksemplet med Kasper viser tryghedsværdien i, at man ved, hvor man kan gå hen for at blive samlet med sin familie, når man mister nogen, samt det trykke i, at man ved, hvad der skal ske i en ceremoni (Pettersson 347-348).

Nationen som identitet kommer også til udtryk på forskellig vis og forbindes især med folkekirken og kristendom gennem kulturarv. Her får den nationale identitet et civilreligiøst præg, hvor stat, kirke og nation sammenkøbes og sakraliserer nationen og folket (Cristi 2001, 1-13; Warburg 2013, 7-53). De kristne værdier, traditioner og helligdage medierer sammenkoblingen og skaber sammenhængskraft i samfundet. Det eksemplificerer Karsten (40-55 år, i job), fordi han forbinder folkekirken med Danmark og at

være dansk. For ham hviler det danske samfund på folkekirken og arven fra Grundtvig. Derfor synes Karsten, at folkekirken har en forpligtelse til at værne om og sikre, at det danske samfund fortsat er bygget op omkring dette fundament. Karsten har respekt for, at der også skal være plads til andre trosretninger i Danmark, men han synes, folkekirken skal være det foretrukne valg, så den fortsat er majoritetsreligionen.

Den nationale identitet har også en historisk dimension, hvor de kirkelige bygningsværker og kirkegårde manifesterer sig som påmindelser om den kristne kulturarv og forbindelsen til de mennesker, der var her før os. Kaisa (40-55 år, akademiker) synes fx, der er en kulturarv i at bevare kirkebygningerne, og derfor kan hun ikke forestille sig, at hun melder sig ud af folkekirken.

Lokalsamfundet som identitet ser vi hos Mathias og Merethe. Mathias udtrykker et ønske om, at folkekirken engagerer sig mere i foreningslivet i lokalsamfundet. For Merethes tilknytning til folkekirken har det lokale miljø været afgørende for, at hun har valgt at stille op til menighedsrådet og er begyndt at gå i kirke til jul. Lokalsamfundet og folkekirken kobles sammen, hvormed den lokale identitet præger tilhørsforholdet.

Kristendommen som identitet kommer i relation til tilhørsforholdet til udtryk som kristne værdier og som en forventning om diakonalt arbejde.

Nogle interviewpersoner betragter det diakonale arbejde som en vigtig folkekirkelig opgave, da de ser det som en del af et kristent værdisæt. Kirkens sociale arbejde er fx betydningsfuldt for Marianne (40-55 år), der bor i et område med en stor andel af socialt udsatte. Hun synes, det er vigtigt, at folkekirken spiller en aktiv rolle i samfundet over for socialt udsatte grupper. Ifølge Marianne skal folkekirken aktivt udøve kristendom og næstekærlighed ved at være der for udsatte grupper, så de bliver en del af fællesskabet. Værdierne bag diakonalt arbejde ligger i forlængelse af Mariannes egen hverdag, hvor hun udviser omsorg for andre mennesker i sit lokalområde bl.a. ved at gøre en hjemløs mand glad ved at ”sludre” med ham og lade ham klappe hendes hund.

Samfundsstrukturen som identitet viser sig bl.a. ved de forældre, hvor barnedåb af deres børn var en selvfølge. Det var det fx for Karl (66-74 år, pensionist), der fik sine børn døbt, fordi det var det mest normale dengang – han var traditionen tro, hvormed han gav tilhørsforholdet til folkekirken videre til sine børn. Indlejringen i samfundsstrukturen viser sig fx også ved Marie (case), der aldrig har overvejet, om hun skulle giftes i kirke eller på rådhuset, fordi et kirkebryllup faldt hende naturligt.

Samfundsstrukturen som identitet viser sig derved i de handlinger og begivenheder, som personerne med et kulturelt funderet medlemskab ikke har tænkt så meget over, fordi de ikke ser noget alternativ til folkekirken som ramme for begivenhederne.

Analysen på tværs af interviewpersonerne viser, at de kollektive identiteter er bredt repræsenteret i tilhørsforholdet til folkekirken. Forskellige sammensætninger af de kollektive identiteter kommer til udtryk på forskellig vis hos personerne med kulturelt funderet medlemskab og illustrerer, hvor tilknytningen til folkekirken er betydningsfuld for dem.

I det følgende vil vi kaste et tværgående blik på, hvordan teorierne om forpligtelse og det frie valg samt kollektivt orienteret individualisme kan forklare, hvordan de kulturelt funderede medlemmer balancerer forpligtelse og valg i forhold til de kollektive identiteter og individuelle motivationer. Med andre ord vil vi undersøge, om hensynet til de kollektive fællesskaber påvirker individuelle valg i relation til tilhørsforholdet.

17.4 Kollektivt orienteret individualisme præger kulturelt funderet medlemskab

Når vi analyserer på tværs af de fem cases og de øvrige ni interviews, finder vi, at såvel forpligtelse som valg er til stede i tilhørsforholdet hos medlemmerne med et kulturelt funderet medlemskab.

I casene ser vi forpligtelse spille ind i forhold til en række forskellige dele af det religiøse og de kollektive identiteter fx som ved Merethe, der pga. kristendommen føler sig forpligtet på at deltage aktivt i samfundet.

Vi ser også eksempler, hvor valgfrihed og individualisme er i spil, som ved Michael og Kathrine, der har individualiserede trosforestillinger. Tilsvarende ser vi det ved Marie og Mathias, der begge har en individualistisk tilgang til deres børns senere valg af trosmæssigt ståsted, hvor de ikke skal føle sig forpligtede til et bestemt ståsted.

Når vi både ser forpligtelse og valgfrihed ved personerne i casene, lægger det sig op ad Petterssons resultater fra interviews med svenskere, der viste, at interviewpersonerne både er styret af kollektiv tryghed og individuelle præferencer. Behovet for kollektiv tryghed styrer typisk de langsigtede beslutninger, der relaterer sig til medlemskab og overgangsritualer, hvor individuelle præferencer kommer i spil ved tidsbundne, kortsigtede religiøse aktiviteter fx som gudstjenester (Pettersson 2000, 347-348).

Hvor Petterssons analyse peger i retning af to dynamikker, der er i spil på hver sit niveau, ser vi også religiøsiteten komme til udtryk ved en mere integreret kollektivt orienteret individualisme, hvor individernes religiøsitet balanceres af den enkelte ud fra individuelle motiver og hensynet til kollektivet. Fx ses det hos Kathrine. Hun føler sig ikke specielt tilknyttet til kirken, men hun vil gerne bevare kirken, for at de, der har brug for den, har adgang til den.

Dette ses også fx hos Karsten og Kasper, som ikke er blandt de fem cases. Karsten (40-55 år, i job) er socialiseret ind i sit folkekirkemedlemskab fra barnsben. Hans forældre stod fast på, at påske, pinse, juleaften, begravelse m.m. skulle holdes henne i kirken. Da Karsten og hans kone fik børn, ville de gerne tilgodese deres familiers forventninger til, at børnene blev døbt. Det var imidlertid ikke udslagsgivende for deres valg, for de havde ikke overvejet, at børnene ikke skulle døbes, da de selv gerne ville have den velkendte ceremoni omkring dåben.⁴⁷

47 Ønsket om den folkekirkelige ceremoni stemmer overens med Petterssons undersøgelse, der har vist, at livsbegivenheder som at få børn kan styrke forholdet til Svenska kyrkan. Relationen styrkes, når man starter en familie og får børn, da der opstår et behov for at binde familie og tradition sammen (Pettersson 2000, 249-251; Bromander og Jonsson 2018, 12-13).

Hensynet til familiens forventninger til barnedåb, tyder på en forpligtelse overfor familien. Imidlertid former det sig til en kollektivt orienteret individualisme, fordi Karsten og hans kone også gerne vil have børnene døbt. Det passer med Leth-Nissens og Trolles undersøgelse af småbørnsforældres begrundelser for at få deres børn døbt, hvor forældrene ikke tillægger ydre autoriteter som sociale og familiære traditioner afgørende betydning. Det skyldes, at forældrene pga. individualisering føler, at de skal leve et autentisk liv, hvor de følger deres egen indre autoritet (Leth-Nissen & Trolle 2015, 72).

Kasper (40-55 år, i job), der også er kollektivt orienteret i sin individualisme, har det fint med at være medlem af folkekirken og betale kirkeskat, selvom han ikke bruger folkekirken:

”[...] for mig så er det ligesom at betale skat, det er fint nok, at man har det, og så er det ikke sikkert, at man får brug for hospitalet. [...] Og sådan har jeg det nok også lidt med kirken, at det kan være, at jeg sådan får rigtig meget brug for den. Det kan også være, at jeg ikke gør, men så er det fair nok, at vi stadigvæk har en, fordi det er jo også en værdi, at dem, der har brug for det, de har et sted”.

Kasper udviser hensyn til kollektivet ud fra et solidarisk perspektiv, da han er villig til at betale til folkekirken, så andre kan få glæde af den. Samtidig er Kasper også individuelt motiveret, fordi han også har overvejelser om, at han selv kan få brug for kirken på et tidspunkt. Derfor er Kasper kollektivt orienteret i sin individualisme.

I tråd med Gundelach og kollegaers fund om danskernes mentalitet finder vi tegn på, at personerne med et kulturelt funderet medlemskab balancerer individualisme og egne motiver med hensynet til kollektivet og ønsket om at indgå i fællesskabet. Hos enkelte personer ser vi også forpligtelse og valgfrihed som beskrevet af Davie. Imidlertid har den kollektivt orienterede individualisme vist sig som en mere dækkende beskrivelse hos de danske kulturelt funderede medlemmer. I det kulturelt funderede medlemskab kommer religiøsiteten således i højere grad til udtryk som kollektivt orienteret individualisme end som forpligtelse og valgfrihed i skarp kontrast til

hinanden, da begge mekanismer er til stede hos alle de interviewede personer.

I den næste del af analysen vil vi undersøge, hvilken indflydelse mødet med folkekirken og dens repræsentanter har på relationen til folkekirken blandt personerne med kulturelt funderet medlemskab.

17.5 Relation til folkekirken gennem kirkens repræsentanter

Bäckström og kolleger konkluderer i deres undersøgelse af relationen til Svenska kyrkan, at personlige møder – især positive møder – med repræsentanter for kirken er afgørende for kirkemedlemskab og kan opveje for eventuelt negative møder (Bäckström et al. 2004; Pettersson 2000). De tidligere møder med repræsentanter for kirken påvirker nye møder og udfolder sig som et samlet indtryk af kirken.

Individets relation til kirken kan også påvirkes gennem indirekte relationer. Andre individers eller organisationers relation til kirken samt mediernes fremstilling af kirken kan fx udgøre de indirekte relationer, hvis de påvirker individets relation til kirken (Pettersson 2000, 161-162). Møder med kirken og dens repræsentanter – både personlige og indirekte møder – påvirker samlet set individets kvalitetsvurdering af sin relationen til kirken (Bäckström et al. 2004, 78-79).

På trods af bevægelser fra det forpligtende til en adfærd mere præget af individuelle valg, så har flertallet af de 14 kulturelt funderede medlemmer kontakt med kirken hele deres liv. De bruger folkekirken i forbindelse med markering af livets overgange og nogle af dem også i forbindelse med juleaftensgudstjeneste. Kaisa og Morten går dog også en gang imellem i kirke udover til jul og de kirkelige handlinger, de inviteres til eller selv inviterer til, og Karin, Merethe og Karina deltager regelmæssigt i gudstjeneste og kirkelige aktiviteter (Karin og Karina som led i deres arbejde i folkekirken). Det tegner et billede af, at medlemmer med et kulturelt funderet medlemskab ikke føler sig forpligtede til at gå i kirke om søndagen, i tråd med Davies beskrivelse af udviklingen blandt de europæiske befolkninger. Sam-

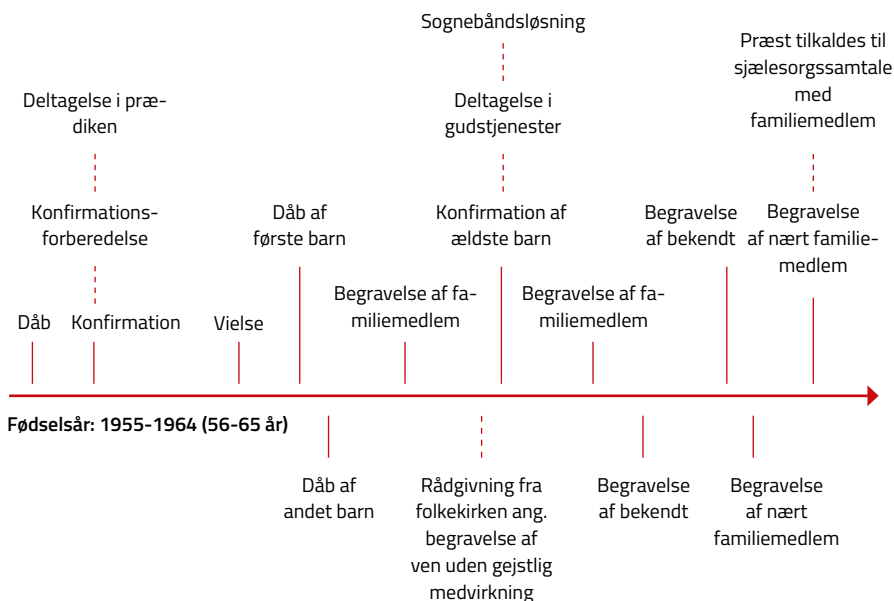
tidig bruger personerne fortsat kirken som en ramme om deres liv i form af ceremonielle markeringer; en brug, som kan tolkes som et udslag af interviewpersonernes oplevelse af forpligtelse over for slægten eller andre kollektive identiteter. De kirkelige ceremonier, der danner ramme for livsforløbet, er med til at sikre, at medlemmer med et kulturelt funderet medlemskab møder folkekirken.

I det følgende vil vi undersøge på hvilke måder, de personlige møder med repræsentanter for folkekirken og indirekte relationer har betydning for interviewpersonernes relation til folkekirken. Vi vil herunder se på, om relationen til folkekirken igennem deres møder styrkes eller svækkes.

Ingen af personerne med kulturelt funderet medlemskab forventer, at de melder sig ud af folkekirken i fremtiden, og de fleste føler en tilknytning til folkekirken eller er glade for, at folkekirken eksisterer. Relationen til folkekirken er generelt set positiv, men de har både negative og positive oplevelser fra deres møder med folkekirken.

I mange tilfælde har de kontakt med folkekirken, fordi de enten er inviteret til dåb, konfirmation, bryllup eller begravelse. I sådanne situationer sidder de på kirkebænken, hvorfra de synger med på salmerne, lytter til prædikenen og oplever følelser som glæde, sorg og samhørighed. Flere gange igennem deres liv har de dog været i kontakt med præsten forud for de kirkelige handlinger, fordi det var dem selv, der skulle konfirmeres, senere giftes, deres egne børn, der skulle døbes eller konfirmeres, eller når de har mistet et nært familiemedlem, der skal begraves. For nogle af dem kan der gå flere år imellem, de har kontakt med folkekirken, men disse begivenheder har bevirket deres tilbagevendende brug af folkekirken som institution igennem hele deres liv, og herunder kontakt med repræsentanter fra folkekirken ved samtalerne forud for de kirkelige handlinger. Nedenstående figur illustrerer den tilbagevendende kontakt med folkekirken med Mortens (56-65 år, selvstændig) livsforløb som et eksempel.

Figur 21: Mortens kontakt med folkekirken ved overgangsritualer⁴⁸



I det følgende vil vi fremhæve forskellige former for kontakt med folkekirken, der har haft betydning for personernes forhold til folkekirken.

17.5.1 Konfirmationsforberedelsen

Pettersson argumenterer for, at især konfirmationsforberedelsen og konfirmandpræsten som repræsentant for kirken er vigtig for relationen til kirken, fordi konfirmanden er i en formativ livsfase (Pettersson 2009, 3).⁴⁹ Mange af interviewpersonerne kan imidlertid ikke huske så meget fra den tid. Det kan måske skyldes, at konfirmationstiden ikke har gjort det store indtryk på dem. Imidlertid kan det også skyldes, at deres konfirmationstid ligger mange år tilbage.

48 Inspireret af Pettersson 2009, 5.

49 Se også Henrik Reintoft Christensen og Leise Christensen empiriske studie af konfirmation i Danmark (Christensen & Christensen 2015).

Konfirmandpræsten har haft stor indflydelse på Kaisas nuværende relation til folkekirken – hende vil vi vende tilbage til senere – mens Karin husker det som et kedeligt forløb.

I dag er Karin (56-65 år, præst) præst i folkekirken. Inden hun startede til konfirmationsforberedelse, var hun vant til at gå til søndagsgudstjeneste med sine forældre. Hun husker især de gode minder fra præstens årlige juletræsfest, der var en festlig begivenhed for børnene. Hun husker derimod sin konfirmationsforberedelse som noget, der var lidt kedeligt:

”Det er jo nok ikke hans skyld, at jeg er præst i dag, det må jeg sige. Det syntes jeg var sådan, også at se tilbage på, så har det ikke været specielt givtigt altså, det levede i høj grad af, at det var tradition, og så sad man der pænt og gik i kirke og sådan, det ... ja. Det var ikke der, der blev føjet noget nyt til”.

Det var ikke Karins konfirmationspræst, der inspirerede hende til at blive præst. Karin havde egentlig planer om at uddanne sig til noget andet end præst, men hun havde nogle gode lærere i gymnasiet, som var reflekterede og som ikke var afvisende over for kristendom som livsfundament, og Karin endte med at læse teologi.

Karins forhold til folkekirken er ikke alene defineret af hendes oplevelser med konfirmationsforberedelsen. Hun havde inden konfirmationsforberedelsen haft kontakt til folkekirken gennem andre aktiviteter som søndagsgudstjeneste og juletræsfest. Derudover mødte hun senere andre voksne, der dog ikke var repræsentanter for folkekirken, men som var med til at åbne hendes øjne op for præstegerningen.

Kaisa (40-55 år, akademiker) har haft en konfirmandpræst, der har gjort positivt indtryk på hende og påvirket hendes relation til folkekirken. Kaisa er døbt, konfirmeret og viet af den samme præst. Kaisa oplevede, at hun fik sin grundlæggende indgang til humaniora, kunst og kultur under konfirmationsforberedelsen, hvilket har været en stor værdi for hende gennem hele hendes liv, og præsten og kirken betyder så meget for hende, at hun fx

valgte at blive viet af sin konfirmationspræst, selvom hun var flyttet mange kilometer væk fra kirken.

Kaisa tillægger præsten så stor værdi, at hun påskønner den nye mulighed for at blive præst uden at have læst teologi, fordi hun formoder det kan give nogle af de kvaliteter, hun oplevede ved sin egen konfirmandpræst, der havde en særuddannelse i stedet for den traditionelle teologiske uddannelse.

Det tyder på, at Kaisas positive oplevelse fra konfirmationstiden har styrket hendes relation til folkekirken, og i sit voksenliv sammenligner hun fortsat andre præster med sin konfirmationspræst. Den folkekirkelige repræsentant har været indflydelsesrig for hendes forhold til folkekirken og har formentlig styrket hendes relation til folkekirken, fordi hun har nogle positive minder at bygge videre på. Hun har taget sine oplevelser som barn med videre i sit møde med folkekirken og dens repræsentanter senere i livet.

17.5.2 Når folkekirken tilpasser sig personlige behov

I dette afsnit gennemgår vi Karstens og Mathias' møder med folkekirkens repræsentanter ved kirkelige ceremonier, der har ændret på deres opfattelse af folkekirken.

Karsten (40-55 år, i job) har haft en positiv oplevelse, der har brudt med noget af hans billede af folkekirken. Da et af Karstens børn skulle døbes, syntes han, at præsten havde en anderledes og positiv tilgang til gudstjenesten, hvor præsten også spøjte lidt i dåbstalen. Det betød noget for Karsten, som ellers synes, kirken kan virke en lille smule "støvet". Da Karstens far også var glad for præsten, spurgte de præsten, om hun ville forestå farens begravelse, selvom hun havde fået ny stilling, da Karstens far gik bort. Karsten var glad for, at præsten ville foretage ceremonien:

"[...] det var bare magisk på en eller anden måde. Fordi det hang så uløseligt sammen med far og hans tro og hans glæde over hende, og så var det som om, at den fleksibilitet, der lå i at kunne sige, det øjeblik, at det,

altså mellem folkekirke og sogn og fornyelse og ungdom og død og altså, ja det var bare rigtig fint”.

Ved Karstens oplevelse kommer repræsentanten for kirken, præsten, til at fremstå som positiv fornyelse af en gammel institution, som i Karstens optik fremstår som støvet. De to personlige møder med præsten rykker ved Karstens billede af kirken som institution.

På tilsvarende vis har Mathias (24-39 år, akademiker) fået ændret sit billede af folkekirken. Han oplever i dag folkekirken som en tilpasningsdygtig kirke. Særligt to begivenheder har givet Mathias oplevelsen af folkekirken som en kirke, medlemmerne kan få lov til at sætte sit præg på: da et familiemedlem fik lov til at spille på et instrument til en begravelse samt til dåben af Mathias' barn, hvor der var tilbud om, at de mindste børn kunne få oplæst bibelhistorier i stedet for at være med til gudstjenesten. Mathias synes, det var dejligt forfriskende, at den kirkelige handling kunne tilpasses, og mener:

”[...] det var det modsatte af at være sådan lidt gammeldags og lidt stiv i tilgangen til, hvordan en gudstjeneste skal udføres”.

Karstens og Mathias' oplevelser illustrerer, at der skal ganske få personlige møder med folkekirken til at bryde deres billede af kirken som en lukket, gammeldags eller støvet institution.

Disse konkrete møder, Karsten og Mathias har haft med folkekirken, foregik i anledning af markering af livets overgange, fordi det er den form for kontakt, de hovedsageligt har haft med folkekirken. Karsten og Mathias deltager begge i julegudstjenester, men det er ikke dem, der fremhæves. Det er de personlige elementer, der bliver afgørende. Både mødet med den person, der er præst – og som personerne får et positivt indtryk af – men også det personlige islæt i de kirkelige handlinger, hvor ceremonierne tilpasses behov hos individerne og deres familier gennem personlige taler, musikalske indslag, højtlesning for børn og imødekommelse af ønsket til præst. Fælles for Karsten og Mathias er oplevelsen af, at de får deres per-

sonlige behov imødekommet af folkekirken, og det giver dem et godt indtryk af folkekirken og styrker deres relation til den.

17.5.3 Indirekte møder smitter positivt af på folkekirken

I dette afsnit undersøger vi, hvordan møder med organisationer, der ikke er folkekirken, men som relateres til folkekirken, smitter af på folkekirken som en indirekte relation.

Karina (56-65 år, arbejder i folkekirken) synes, folkekirken har været forbundet med fællesskab i hendes ungdoms- og voksenliv gennem spejderforeninger. Som ung var Karina også frivillig i organisationerne. Hun er ikke længere frivillig, men hun føler sig som en del af baglandet. Det har været disse meningsbærende fællesskaber, der har formet hende mest i hendes relation til folkekirken. Karina føler, at hun i dag har en tæt tilknytning til folkekirken, som hun helst ikke vil undvære.

Michael (66-74 år, selvstændig), der er opvokset i et indremissionsk hjem, gik til KFUM-spejder som barn. De var i kirke et par gange om året som spejdere, hvor de havde fanen med, og det var gode oplevelser. Spejderlejrene var hyggelige med lejrball og vittigheder. De havde en dygtig spejderleder, der var grundtvigianer. Han var en ”lys type” ifølge Michael, der godt kunne holde ti minutters andagt om aftenen og slutte af med fadervor, uden at Michael følte, at han missionerede.

Når Mathias (24-39 år, akademiker) var på ferie med familien og på vandreture med sin spejdertrop som barn, kiggede han ind i kirkerne, når de gjorde stop for at hente vand ved kirkerne. Mathias synes nemlig, at mange kirkerum har flotte udsmykninger, og han har en fascination for kirkeskibe. Efter han er blevet voksen og har fået børn, tager han også sine børn med ind for at se kirkeskibe i de byer, de besøger, når de er på ferie.

Kasper (40-55 år, i job) var FDF'er i sin barndom og teenageår, hvor han nogle gange kom i folkekirken i forbindelse med FDF-arrangementer, og Marie (40-55 år) har opfordret sine egne børn til at gå til spejder, efter hun selv har gået til det.

Selvom vi ikke kan måle den direkte effekt af, at de fem har været engagerede i spejderbevægelserne, så kan vi konstatere, at det har givet dem gode minder og positive møder med folkekirken i deres barndom/ungdom. Karina og Michael er vokset op i hjem, hvor de har haft jævnlig kontakt med kirken sammen med deres forældre, men det er Mathias, Kasper og Marie ikke. I deres barndomshjem fyldte emnet religion og tro ikke særligt meget. Det tyder på, at bevægelserne, der ikke er folkekirkens repræsentanter, men som har sat de fem personer i kontakt med folkekirken, smitter positivt af på folkekirken.

Andre organisationer forbindes også med folkekirken og har dermed også indflydelse på interviewpersonernes opfattelse af folkekirken, om end det er indirekte relationer. Kathrine (18-23 år, professionsuddannet) fortæller fx, at hendes kontakt til folkekirken i sin barndom var ved konfirmationsforberedelse og indsamling til Folkekirkens Nødhjælp sammen med sine veninder. Mathias nævner også Folkekirkens Nødhjælp som et folkekirkeligt initiativ, der udfører noget arbejde, som han bakker op om. Marie synes også, det er vigtigt, at folkekirken laver velgørende arbejde, og her nævner hun Kirkens Korshær, og at folkekirken gør et godt stykke arbejde her. Begge organisationer bygger på kristne værdier, men er selvstændige organisationer.⁵⁰

De positive relationer til organisationer, der ikke er folkekirken, smitter positivt af på personernes opfattelse af folkekirken, fordi organisationerne opfattes som tæt relaterede til folkekirken eller i nogle tilfælde som værende en del af folkekirken.

17.5.4 De negative oplevelser

De negative oplevelser med folkekirken og dens repræsentanter fylder ganske lidt i interviewene med kulturelt funderede medlemmer, men de findes dog. Tidligere i kapitlet så vi, at Michael (66-74 år, selvstændig) op-

50 Folkekirkens Nødhjælp blev grundlagt af en gruppe danske præster, og organisationen arbejder ud fra kristne værdier som næstekærlighed. <https://www.noedhjaelp.dk/det-goer-vi/om-os> (tilgået 25.06.2021). Kirkens Korshær udfører socialt arbejde med udgangspunkt i folkekirkelige værdier. <https://kirkenskorshaer.dk/om-kirkens-korshaer> (tilgået 25.06.2021).

levede et knæk i forhold til religion, fordi han følte, at repræsentanter for folkekirken ikke tog hans sorg over tabet af et nært familiemedlem alvorligt. Morten (56-65 år, selvstændig) har ligeledes haft et negativt 'møde' med folkekirken. Dette har påvirket hans relation så meget, at han var tæt på at melde sig ud af folkekirken.

Mortens møde var et indirekte møde med folkekirken, da hans negative oplevelse er, at han synes folkekirken var fraværende under nedlukningen af det danske samfund i forbindelse med corona-epidemien.

Morten føler sig som en del af et fællesskab omkring sin tro. Imidlertid følte Morten, at folkekirken vendte ryggen til fællesskabet ved at holde lukket under julen. Det har påvirket Mortens opfattelse af det folkekirkelige fællesskab, og han føler sig i mindre grad som en del af et fællesskab nu, fordi han synes, folkekirken svigtede i en tid, hvor der var brug for den:

”[...] det svigt der, det, jeg overvejede faktisk at melde mig ud. Men det er bare ikke i orden. Det er simpelthen ikke i orden, det der blev lavet der. Altså, hvis man er kirken og Jesu tjener, så er man jo ikke bange for døden”.

Personligt kunne Morten godt selv klare sig igennem nedlukningen og julen uden at mangle folkekirken, men han tænker på de mennesker, der ikke havde andre steder at gå hen.

Morten endte dog med at forblive medlem af folkekirken. Han har tidligere haft flere positive møder med folkekirken, der kan have opvejet det negative indtryk, han fik af folkekirken under nedlukningerne. Han har personligt oplevet, hvordan en præst – som repræsentant for kirken – mødte op 20 minutter efter, der var ringet til ham en søndag aften, for at yde sjælesorg til Mortens døende familiemedlem. Det synes Morten var flot. Mortens familiemedlem var meget glad bagefter, og Morten tror, han nåede at få fred inden han døde. Det er særligt de terminale tilfælde, Morten selv fremhæver som de møder med folkekirken, der har betydet noget særligt for ham. Det er nemlig her, Morten har haft brug for hjælp, som da han fik vejled-

ning fra folkekirken til, hvordan han kunne stå for en ceremoni ved begravelse af en ven uden gejstlig medvirken.

Morten er et eksempel på, hvordan de positive møder kan opveje negative oplevelser i relation til folkekirken. Han har tilpas mange personlige og konkrete positive møder, der opvejer den negative oplevelse, han fik ved aflysning af julegudstjenesterne i forbindelse med corona-epidemien. Selvom hans forhold til folkekirken blev svækket, så meldte han sig alligevel ikke ud.

17.6 Sammenfatning

På baggrund af Davies teori om skiftet fra forpligtelse til det frie valg samt Gundelach og kollegers teori om danskernes kollektivt orienterede individualisme undersøger vi, hvordan personer med et kulturelt funderet medlemskab balancerer forpligtelse og valg i forhold til de kollektive identiteter og individuelle motivationer.

På tværs af de fem cases og de øvrige ni livshistoriske interviews, er religiøsiteten bredt funderet i de fire kollektive identiteter familien, nationen, kristendommen og samfundsstrukturen, som vi identificerede i Bog 1. I tillæg til disse fire kollektive identiteter identificerer vi her også en femte identitet lokalsamfundet hos nogle af personerne. Denne identitet består både af konkrete møder og fællesskaber samt en forståelse af, at man har noget til fælles i kraft af at være en del af lokalsamfundet.

Vi ser forskellige sammenstillinger og vægtninger af de kollektive identiteter komme til udtryk hos de enkelte personer i forskellige mønstre. Nogle har en bred forankring i alle de oprindelige fire kollektive identiteter, mens andre kombinerer to eller flere, herunder også den lokale identitet.

Både forpligtelse og valgfrihed (obligation og choice, jf. Davie & Wilson 2020) er til stede i relationen til folkekirken hos nogle af medlemmerne med et kulturelt funderet medlemskab. Imidlertid viser religiøsiteten sig i højere grad som kollektivt orienteret individualisme end som forpligtelse og valgfrihed i skarp kontrast til hinanden, da personerne med et kulturelt

funderet medlemskab balancerer individualisme og egne motiver med hensyn til kollektivet. Som illustrativt eksempel føler Kathrine sig ikke specielt tæt knyttet til folkekirken og har en individualistisk tilgang til tro, men hun vil gerne være med til at betale til bevaring af kirker, og at andre har mulighed for at bruge kirken, hvilket er et udpræget kollektivistisk hensyn.

For at belyse folkekirkerelationen fra en anden vinkel benytter vi Petterssons teori om, at de samlede møder med kirken udgør individets vurdering af og relation til kirken. Vi anvender denne teori til at undersøge, hvilken indflydelse mødet med folkekirken og dens repræsentanter har på relationen til folkekirken blandt personerne med kulturelt funderet medlemskab, og om de herigennem bliver styrket eller svækket i deres relation til folkekirken. Analysen viser at:

- De fleste af personerne med kulturelt funderet medlemskab har positive møder med folkekirken, og enkelte har også negative møder. De negative møder har ikke været afgørende nok til, at personerne har meldt sig ud af folkekirken, hvorfor de positive møder kan siges at opveje disse, om end de negative møder har svækket relationen.
- De positive møder med folkekirken og dens repræsentanter styrker personernes relation til folkekirken, fordi de vurderer folkekirken positivt på baggrund af oplevelserne. Nogle personer oplever endda, at de positive møder rykker ved deres fordomme om folkekirken. Vi ser, at især de personlige elementer i møderne har betydning for den positive vurdering af folkekirken. Det er både, når præsten giver et personligt positivt indtryk, og når de formelle rammer for de kirkelige handlinger kan tilpasses individuelle behov.
- De frie folkekirkelige organisationer påvirker også relationen mellem nogle af personerne med kulturelt funderet medlemskab og folkekirken, fordi de personer opfatter organisationerne som en del af folkekirken. I disse tilfælde opfattes fx spejderledere i KFUM-spejderne som repræsentanter for folkekirken.

De forskellige teoretiske perspektiver bidrager således til en nuanceret forståelse af det kulturelt funderede medlemskab og de kulturelt funderede medlemmers relation til folkekirken.

18. Medlemmer med et distanceret medlemskab

I Bog 1 beskrev vi, hvordan 'det distancerede medlemskab' samler "de medlemmer, der føler distance til både kristen tro og kulturarv, og som begrundet deres medlemskab med, at de ikke har fået reflekteret over deres medlemskab eller endnu ikke har meldt sig ud" (Poulsen et al. 2021, 33). Gennem en kvalitativ analyse af de 13 livshistoriske interviews vil vi her forsøge at udfolde, hvordan det at have et distanceret medlemskab til folkekirken hænger sammen med personernes livshistorie, og hvordan det distancerede forhold viser sig i forholdet til folkekirken i dag.

Vi anvender to teorikomplekser i analysen af de distancerede medlemmer og deres forhold til folkekirken. Først anvender vi *religiøs socialisering* (Bengtson et al. 2018; Høeg 2020; 2010; Pettersson 2000) til at undersøge, hvordan forholdet til folkekirken er påvirket af relationer i barndommen hos de distancerede medlemmer. Derefter anvender vi *kompleksitetsteori* (Furseth 2018) som en ramme for de komplekse forandringer i forholdet til religion, hvor forskningen både ser vækst, svækkelse og skift på samme tid. I analysen af det distancerede medlemskab vil vi derfor undersøge, om vi kan se udtryk for både *individualisering* (Ahlin 2018; Andersen, Erkmen & Gundelach 2019; Davie & Wilson 2020; Eriksson 2009; Taylor 1994) og *sekularisering* (Andersen, Erkmen & Gundelach 2019); altså både vækst og svækkelse så vel som skift.

I diskussionen af sammenhænge mellem svarmønstre og *kollektive identiteter* argumenterede vi i Bog 1 for, at vores distancerede medlemmer igennem folkekirkemedlemskabet i højere grad var knyttet til samfundsstruktu-

ren som kollektiv identitet end til de andre kollektive identiteter familien, nationen og kristendommen (Poulsen et al. 2020, 31-42). Vi vil derfor undervejs i analysen af de 13 interviews også undersøge, hvordan interviewpersonerne giver udtryk for at være forbundet med de kollektive identiteter, vi fandt i Bog 1.

18.1 De distancerede medlemmers baggrund

Vores 13 interviewpersoner fordeler sig på aldersgrupperne:

- 66-74 år (generation 68'erne) – 1 person
- 40-55 år (Generation X) – 3 personer
- 24-39 år (Generation millennium) – 7 personer
- 18-23 år (Generation Z) – 2 personer

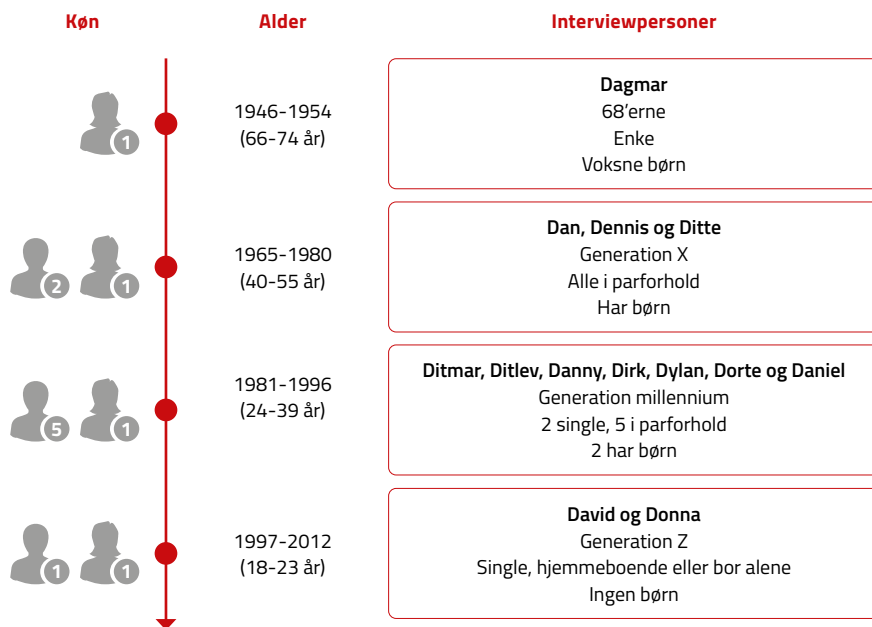
Vi har således ingen interviewpersoner i gruppen af medlemmer med distanceret medlemskab fra hverken aldersgruppen 75+ år (Den tyste generation) eller 56-65 år (Generation Jensen). Personer i aldersgruppen 24-39 år udgør over halvdelen af vores distancerede medlemmer, og den gruppe fordeler sig på én kvinde og seks mænd. Vi har i alt fire kvinder og ni mænd. Alle er døbt som små undtagen én, og alle har gået til konfirmationsforberedelse med én undtagelse, men to valgte konfirmationen fra.

Vi har i gruppen en spredning i uddannelse fra studentereksamen til faglærte, professionsbachelorer og akademikere. De er ansat i både den offentlige og den private sektor, og nogle er selvstændige erhvervsdrivende. Ingen er arbejdsløse. En enkelt er gået på pension, to har sabbatår, og én studerer.

De er generelt opvokset i kernefamilier, dog er to vokset op med mor eller far alene. Godt halvdelen har oplevet, at deres forældre er gået fra hinanden i løbet af deres barndom. Nogle af dem er single, andre har børn og er gift; nogle for anden gang og med papbørn.

I dag bor de fleste i provinsbyer. Tre bor i hovedstadsområdet og én bor på landet.

Figur 22: Interviewpersoner – 'det distancerede medlemskab'



18.2 Religiøs socialisering og sociale mekanismer

Socialisering omhandler den proces, hvorigennem individet tillærer sig sociale normer og på den baggrund danner sig en social identitet og tilknytning. I denne identitetsdannelsesproces anses de sociale omgivelser og særligt opdragelse i bred forstand altså som afgørende. Flere undersøgelser viser, at også religiøsitet formes gennem socialisering i den nære familie (kaldet den primære socialisering), men også i institutioner såsom skoler, fritidsklubber, kirker og arbejdspladser (sekundær socialisering) (Furseth og Repstad 2007, 190-95).

Religionssociolog og teolog Per Pettersson har i sin undersøgelse af medlemmer af Svenska kyrkan fundet, at fem sociale mekanismer, der som en del af socialiseringsprocessen, havde indflydelse på det voksne individs forhold til kirken:

- Erfaringer med kirken frem til 20-årsalderen, herunder særligt individets egen families indstilling til kirken, og konfirmationstiden, men også fx bedsteforældres forhold til kirken.
- Familiesituationen og forandringer i den, fx familiestiftelse, partnerens indstilling til kirken, dødsfald i familien og skilsmisse.
- Personlige møder med præster, som kan vurderes som både negative og positive.
- Erfaringer med andre kirker og religioner bruges til sammenligning med kirken.
- Kritiske møder med kirken gennem livet, som ofte forbindes med særlige følelsesmæssigt betydende situationer som barnedåb eller begravelse, og kan være både negative og positive møder, som har indflydelse på relationen til kirken (Pettersson 2000, 305-318).

I det følgende vil vi anvende Petterssons fund som analyseapparat i analysen af interviewene for at se, om disse fem sociale mekanismer har haft indflydelse på det distancerede medlemskab hos vores interviewpersoner.

18.2.1 Erfaringer med kirken frem til 20-årsalderen

Pettersson påpeger i sin undersøgelse, at det særligt er den nære families indstilling til Svenska kyrkan og konfirmationsforberedelsen, som har betydning for, hvordan et menneskes forhold til kirken bliver i voksenalderen (2000, 308-309).

Blandt vores interviewpersoner har forældrenes nære forhold til folkekirken haft betydning for interviewpersonen Dagmar (66-74 år, pensionist), som kommer fra et kirkevant hjem, og som i barndommen gik i søndags-skole, gik i kirke, blev konfirmeret og bad aftenbøn med sin mor hver aften. Hun har fundet sin egen vej mellem kristendom og New Age og har igennem hele voksenlivet haft det godt med folkekirken, om end hendes forhold til folkekirken har forandret sig igennem mødet med New Age.

Interviewpersonerne Ditte, Dan og Dennis fra aldersgruppen 40-55 år har ikke fået et forhold til folkekirken med hjemmefra. Deres forældre har på forskellig vis været distancerede fra folkekirken. De har brugt den til at ri-

tualisere livsovergangene, men ikke ellers. Dennis' mor troede på Gud, husker han, men hun gik ikke i kirke. Dennis bruger i dag folkekirken mere end sine forældre og kommer, når han har en anledning. Dittes forældre lærte hende selv at tage stilling, også til religion, og hun er i dag meget distanceret fra sin lokale folkekirke. I Dans opvækst hos faren var kirken et sted, man kom, når man skulle til barnedåb, konfirmation, bryllup eller begravelse. Det var kedeligt at gå til præst og de gange, de skulle i kirke inden konfirmationen, sad han bagerst i kirken og læste Anders And-blade. Han er klar til at melde sig ud, og han føler ikke, at han har brug for folkekirken.

I aldersgruppen 24-39 år har Ditlev (24-39 år, selvstændig) som den eneste haft forældre, som åbent sagde, at de var troende. Tilsvarende har Dylans (24-39 år, erhvervsuddannet) mor været troende, men det har ikke været noget, der blev talt om. De øvrige fem har enten haft, hvad de beskriver som "kulturkristne", alternativt spirituelle eller ateistiske forældre. Især de ateistiske forældre har haft stor betydning for vores interviewpersoners ikke-tro i dag. Dog har det, at en forælder var erklæret ateist, ikke nødvendigvis betydning for folkekirkemedlemskabet hos interviewpersonerne, som i stedet har fundet en måde at adskille tro og medlemskab. Her begrundes medlemskabet i kulturarven, de kristne værdier og det, at folkekirken gør noget godt for de svage i samfundet. I stedet for forældrene er det bedste-forældres tro og bevidste tilhørsforhold, som hos Dirks farfar og Ditmars mormor, der har haft betydning for, at de er blevet døbt og konfirmeret.

David (18-23 år, under udd. på socialområdet) og Donna (18-23 år, sabbatar) fra aldersgruppen 18-23 år kommer begge fra familier, som er distancerede fra folkekirken, og de kan begge to forestille sig, at de en dag melder sig ud; David mere end Donna.

Vi ser derfor hos vores interviewpersoner, at den nære familie og konfirmationstiden har indflydelse på forholdet til folkekirken i voksenlivet ligesom i den svenske undersøgelse (Pettersson 2000).

Pettersson pegede også på, at deltagelse i kirkelige aktiviteter i løbet af en persons første 20 år havde stor betydning i hans undersøgelse (2000, 308). Det finder vi på samme måde hos Dagmar, der gik i søndagsskole og

hos Dennis, som var FDF'er. Vi finder det også hos Ditte, som både var i KFUM-spejderne og sang i kirkekor. De har i højere grad opbygget en positiv relation til folkekirken gennem de frie, folkekirkelige organisationer, end gennem hjemmet – det som Furseth og Repstad kalder *sekundær* socialisering (Furseth og Repstad 2007, 192).

Dirk og Ditmar (24-39 år, akademikere) var i henholdsvis KFUM og KFUK's ungdomsarbejde og KFUM-spejderne. Dirk var der i to ungdomsår, mens Ditmar var med i spejderkorpset igennem hele sin barndom, indtil han stoppede som spejderleder i den unge voksenalder. Ditmar byggede en positiv relation op til folkekirken gennem samarbejdet i det lokale sogn. Dirk oplevede imidlertid efter et par år, at de andre i KFUM og KFUK's ungdomsarbejde ikke kunne rumme, at han udviklede sig og fik selvstændige holdninger, og han trådte derfor ud med en lidt negativ oplevelse i bagagen. Daniel (24-39 år, professionsbachelor), var i et år med i en kristen spejdertrop og sluttede dér, fordi hans forældre blev forskrækkede over, hvor religiøst det var. Han er i dag selv ateist og kan ikke forestille sig, at han vil få det barn døbt, som han og kæresten har på vej.

David har gået i kristen fritidsklub og deltaget i sommerlejre med en kristen organisation og fandt derigennem ud af, at han ikke har brug for religiøse fællesskaber. Som næsten voksen har han været udsat for diskrimination fra stærkt religiøse kammerater – både kristne og muslimer. Han er ateist og overvejer at melde sig ud.

Deltagelse i børne- og ungdomsarbejde på et folkekirkeligt grundlag kan således både have en negativ og en positiv indvirkning på relationen til folkekirken. Mødet med stærke udtryk for kristendom eller adfærdsregulerende religion gør på interviewpersonerne oftest et negativt indtryk.

18.2.2 Familiesituation og forandringer i voksenlivet

Pettersson fandt, at ændringer i det voksne individs liv havde indflydelse på relationen til Svenska kyrkan – det Pettersson betegner som den anden sociale mekanisme. Ændringer omfattede fx ægteskab, hvor partnerens for-

hold til kirken spillede ind, eller skilsmisse, som kunne betyde, at der ikke længere var noget, som fastholdt én i relationen til kirken (2000, 309-311).

Blandt vores interviewpersoner har vi Dan (40-55 år), som er fraskilt, og som følge af skilsmissen havde han en rigtig dårlig oplevelse med folkekirken. Han ekskone havde besluttet, at deres fælles datter skulle døbes, og selvom de har fælles forældremyndighed, spurgte præsten ikke Dan, om han samtykkede. Dan hørte først om dåben, da datteren kom på weekend og fortalte ham om den. Dan blev vred og klagede til både præst og biskop og fik en undskyldning. Men sagen har sat sine spor hos ham og er medvirkende til, at han har besluttet sig for udmeldelse af folkekirken, men har endnu ikke gjort det.

Ditlev (24-39 år, selvstændig) synes, at der kunne være noget hyggeligt over at blive gift i kirken, men det er hans kæreste ikke så meget for. Ditlev er vokset op ved siden af en kirke og synes, at der kunne være noget fint i at blive gift i netop den kirke. Ditlevs kæreste synes dog, at kirker ofte kan virke triste og grå, med sørgelige billeder og krucifikser rundt omkring. Hvis de en dag får børn, er han splittet omkring, hvorvidt han synes, at de skal døbes. På den ene side synes han, at det er godt, hvis de får muligheden for selv at tage stilling til dåben. På den anden side har han det, han selv kalder et "kulturelt forhold" til kirken, som gør, at dåben også virker som en "fin ting" for ham. Ditlev kan godt opleve en højtidelig stemning, når han træder ind i kirkerummet. Han forbinder stemningen med de smukke begebenheder og særlige anledninger, han var med til i kirker i sin barndom. Han ser folkekirken som noget, der binder folk sammen, hvad end det er til et bryllup eller en begravelse. Med Ditlev er det tydeligt, at hans positive indstilling til kirkebryllup og barnedåb ikke nødvendigvis fører til, at han bliver viet i kirken eller holder barnedåb. Hans kæreste har en helt anden oplevelse af kirken end ham, og de beslutninger, de tager om eventuel vielse og dåb, bliver en forhandling mellem de to (jf. Leth-Nissen og Trolle 2015, 58).

Ægtefællens forhold til folkekirken havde også indflydelse hos Ditte (40-55 år, professionsuddannet), hvor det blev hendes mands følelser omkring

barnedåb, som førte til, at Dittes børn blev døbt. Da Ditte og hendes mand fik børn, var Ditte ikke sikker på, at døtrene skulle døbes:

”Men fordi det betød så meget – både for min mand, og fordi han vidste, at det betød meget for hans familie, der var noget med en dåbskjole, som alle havde haft på i familien og – igen – de der ritualer, der er utrolig fantastiske og smukke og kærlige, synes jeg jo. Det var egentlig det, der overvandt mig, og så tænkte jeg, hvad sker der ved det? Det er jo egentlig bare endnu en kærlighedserklæring. Så lad os tage den med også, og så kan de jo selv vælge, hvad de vil, når de når dertil”.

Det blev de stærkeste følelser, som vandt (i tråd med Leth-Nissen og Trolle 2015, 58-59), og Dittes forhold til folkekirken blev styrket gennem de to barnedåb. Senere valgte Dittes datter konfirmationen fra, og selvom Ditte selv har opdraget datteren til at vælge på egen hånd, gav det også lidt et savn:

”Jeg synes sagtens, altså, jeg var egentlig også lidt ked af, at jeg ikke skulle se min datter i kirken. Ikke fordi hun behøvede sige ja til det hele, men selve ritualerne, synes jeg, er utrolig flotte og hyggelige. Men de kunne godt, hvad skal man sige, nu renoveres en lille smule og gøres lidt mere ny, nymoden, moderne”.

Her kan vi se, hvor sammensat Dittes relation til folkekirken er. På den ene side skal barnet vælge selv, på den anden side holder Ditte også af traditionerne. I sidste ende vil hun som forælder være en autoritet og opdrager datteren demokratisk til selv at finde sin egen mening og stemme (Høeg 2020, 430).

Vi har altså i vores materiale eksempler på, hvordan ægteskab, ægtefællens relation til folkekirken, men også skilsmisse og forældreskab kan påvirke og forandre et individs forhold til folkekirken, ganske som Pettersson har beskrevet det.

18.2.3 Personlige møder med præster

I den svenske undersøgelse betragtede Pettersson den personlige relation til en præst som den tredje sociale mekanisme, der kan ændre ens syn på folkekirken – også hen i voksenlivet (Pettersson 2000, 312-314). Vi vil derfor undersøge, om det også gør sig gældende i vores danske kontekst.

Dirks (24-39 år, akademiker) konfirmationspræst var helt afgørende for, at han havde det godt med at blive konfirmeret og egentlig ikke overvejede det med troen på Gud, selvom han i dag undrer sig over, at han kunne være i det. Han havde efter konfirmationen også et par én-til-én samtaler med præsten, som betød meget for ham, og han følger hende stadig på Facebook. Også for Ditte (40-55 år, professionsuddannet) og Donna (18-23 år, sabbatår) har konfirmationspræsten haft stor betydning for, at de i dag har det godt med folkekirken.

Dylans (24-39 år, erhvervsuddannet) relation til folkekirken hænger tæt sammen med hans relation til den lokale præst. Han kommer i kirken, fordi de har ”en rigtig, rigtig god præst i byen, hvor vi bor”. Dylan bor stadig i det lokalsamfund, hvor han er vokset op. Dylan fortæller, at præsten er: ”meget underholdende og meget sjov. Og vi ses sådan lidt privat med ham. Ikke sådan på vennestadiet eller noget, men sådan lidt, vi ses sådan lidt en gang imellem til forskellige ting. Uden for kirken”.

Dylan kan med sin familie godt komme i kirke tre-fire gange om året fx til påske og jul og så et par almindelige søndage. Præsten kan prædike, så de lytter:

”Det er meget underholdende. Så han er sådan et ud-af-boksen-tænkende [menneske], den måde han prædiker på, og det er meget underholdende”.

Dylan finder præsten ”forfriskende”, og fortæller, at alle i byen kan lide præsten. Det betyder også, at Dylan har det godt, når han er i kirken. Sammen med de gode oplevelser med kirken, som han har haft i sin opvækst, gør det alt i alt, at Dylan slapper af i kirkerummet, når han er der:

”Jamen jeg har da ro på og har en tilfredsstillelsesfølelse, men jeg tror ikke, at det har noget at gøre med kristendommen. Jeg tror, at det har noget at gøre med, at det er en tradition. Og folk kan jo godt lide tradition”.

Dennis (40-55 år, professionsuddannet) fortæller, at han aldrig har mødt en folkekirkepræst, der havde behov for at trække ham ind i noget, uden at han har været klar til det. Han tror, at præster i Danmark er meget bevidste om dette og roser dem for at være dygtige til at give plads til forskellige menneskers syn på tro. Dennis gik som voksen ned med flaget i en periode. Under den svære periode for nogle år siden, hvor alt så sort ud, opsøgte han også en præst for en samtale. Dennis har altså generelt et positivt billede af folkekirkens præster og er særlig glad for én af de lokale præster i den by, hvor han bor. Præsten er en rigtig god prædikant og gør Dennis glad for at være i kirken, når han har en anledning til det. Samtidig mener Dennis, at “[...] en dygtig præst kan gøre betydeligt mere godt, end en dårlig præst kan gøre dårligt”. Han tænker, at en dårlig præst ikke trækker mange til kirke og derfor ikke har negativ indflydelse på så mange. Mens en dygtig præst, som byens præst, “[...] kan skabe mere liv og samhørighed, end en dårlig præst kan skille”. Dennis’ lokale præst laver Sankt Hans arrangement i sin have, som Dennis og hans familie har været med til. Og så gjorde det stort indtryk, da præsten kom på besøg på en institution for udviklingshæmmede. Præsten kom til institutionens julearrangement og talte med brugerne af institutionen, og det glemmer Dennis ikke. Den slags arbejde er så let at vælge fra, hvis man har travlt, men det gjorde præsten ikke.

Den gode præst kan altså gøre en forskel for det enkelte medlem af folkekirken. Især i konfirmationstiden, men også senere som lokal sognepræst, hvor præstens tilstedeværelse i det lokale foreningsliv giver ukomplicerede relationer mellem præst, folkekirke og medlemmer, som gør det lettere at tage familien med i kirke en søndag, som Dylan fortæller om. Den lokale præsts tilstedeværelse i lokalsamfundet gør også en forskel for, at sognets beboere fortæller hinanden om, hvad præsten tager del i, og hvem præsten besøger, og det har betydning for præstens omdømme og dermed også for relationen til det enkelte medlem.

Samlet set kan vi sige, at vi i lighed med Pettersons fund i vores danske kontekst ser en række positive møder med præster, som gør en forskel for relationen til folkekirken, på trods af at interviewpersonerne har et distanceret forhold til folkekirken.

18.2.4 Erfaringer med andre kirker og religioner

Den fjerde sociale mekanisme, som Petterson identificerede i sin svenske undersøgelse, er mødet med andre kirkesamfund eller religioner og disses betydning for relationen til Svenska kyrkan (Petterson 2000, 314-315).

Dylan (24-39 år, erhvervsuddannet) fik en interesse for asatro, da han var barn, fordi hans vens far var praktiserende asatroende. Dylan så rigtig meget op til vennens far, for han deltog meget i sine børns liv; spillede bold, fiskede med dem, gik og løb ture med dem, og altid også med Dylan, når han var på besøg. Dylans egen far havde travlt med to jobs, så hvis Dylan skulle være sammen med sin far, så skulle han hjælpe til med arbejdet. Vennens far prædikede ikke asatro, men lod børnene deltage i forskelligt omkring asauniverset, når de viste interesse for det.

Dylan har derfor også forsøgt at sætte sig ind i asatroen, men han synes det er et stort univers. Han kan godt lide, at man i asatroen kan henvende sig til den af guderne, som man har brug for. Han har også prøvet at praktisere, men han følte sig fjollet, da han sammen med sin ven og vennens far fejrede sommertagning. Dylan oplevede situationen som kunstig og iscenesat, og han er ikke gået videre med asatroen. Han har mistet interessen lidt de senere år, efter at han har fået sine fire børn og et travlt arbejdsliv. Dylan er stadig medlem af folkekirken, og i dag tror han, at der skulle ske noget drastisk, før han ville melde sig ud.

Dylan har også oplevet, at religion kan have sin pris. En af hans nære venner konverterede til en anden religion og brød al kontakt til sit gamle liv. Det synes Dylan var hårdt. Donna (18-23 år, sabbatår) har også haft oplevelser med andre religioner gennem sine venner. Hun kender til islam og hinduisme gennem veninder og kan se, at religionen i deres liv udløser en hel del regler, som de skal følge. Det oplever Donna som negativt.

Mødet med stærke udtryk for religion opleves af nogle af vores interviewpersoner som akavet, fremmedgørende eller kunstigt, og ingen af dem har selv været del af tætte fællesskaber på et religiøst grundlag, tværtimod. De fleste tager afstand herfra, og særligt religion, som de oplever vil begrænse, sætte regler op eller fordømme deres adfærd, efterlader et negativt indtryk. De er generelt autoritetskritiske i forhold til det religiøse.

Stærk ateisme kan på samme måde af vores interviewpersoner opfattes som et forsøg på at påtvinge andre et regelsæt eller bestemte holdninger. Dennis (40-55 år, professionsuddannet) har fx nogle venner, der kalder sig selv for ateister. Dennis oplever, at ateisme næsten kan være en tro i sig selv, og han har det generelt svært med, at mennesker giver fuldstændig skråsikkert udtryk for deres holdninger eller tro, om det så er ateister eller kristne forkyndere. Han sammenligner det også med Jehovas Vidner, når de banker på døre og udgiver magasiner om, at mennesker skal 'vågne op'. Budskabet bliver for stærkt og for belærende for Dennis. Her skinner autoritetskritikken igennem igen.

Dan (40-55 år) er den eneste af vores interviewpersoner, som er tilknyttet et andet religiøst fællesskab end folkekirken, idet han og hans kone kommer i en lokal frikirke. De deltager i foredrag og fællesspisninger og synes, at frikirken er meget bedre til at lave noget, som de har lyst til at være med til, end folkekirken er. Her har erfaringerne med en anden måde at være kirke på været medvirkende til parrets beslutning om, at de vil melde sig ud af folkekirken.

Udover hos Dan har mødet med andre religioner eller kirkesamfund tilsyneladende ikke spillet den store rolle for relationen til folkekirken blandt interviewpersonerne. Vores interviewpersoner er kritiske over for religiøse autoriteter, lige meget om autoriteterne er inden for eller uden for folkekirken. De er tilpas med folkekirken, når den er rummelig og giver plads til at tænke selv eller tro på sin egen måde.

18.2.5 Kritiske møder med folkekirken

Den femte sociale mekanisme, som Pettersson definerede som betydningsfuld for relationen til den svenske kirke, var de *kritiske møder*, som et individ gennem livet havde med kirken (2000, 311-312). Pettersson bygger her på *kritisk hændelsemetoden* (*Critical Incident Technique*), som definerer en kritisk hændelse som ”en hændelse, som afviger fra det, som aktøren havde forventet sig”.⁵¹ Hændelsen kan enten være positiv eller negativ.⁵²

Gennem de 13 interviews med distancerede medlemmer af folkekirken er vi ikke stødt på et stort antal afgørende eller kritiske hændelser i Petterssons forstand, trods det at vi i vores interviewguide var opmærksomme på at komme ind på dette emne gennem interviewet.

Da Donna (18-23 år, sabbatår) var barn, var hun med til sin mormors begravelse i kirken, og det gjorde stort indtryk på hende. Hun oplevede begravelsen som en sørgelig, men smuk afsked. Det betød noget, at begravelsen fandt sted i kirkerummet. Selvom hun var meget ked af det, synes hun stadig, at det er folkekirkens vigtigste opgave at være der til begravelser.

I det tidligere afsnit om Petterssons anden sociale mekanisme, hvor vi gennemgik familiesituationer og forandringer i voksenlivet, der kan have indflydelse på forholdet til folkekirken, mødte vi Dan (40-55 år), der har haft en dårlig oplevelse med folkekirken. Dåben af Dans datter uden hans samtykke afviger fra hans forventning, da han ikke regner med, at folkekirken døber børn uden begge forældres samtykke, når de har delt forældremyndighed. Hændelsen har påvirket Dans forhold til folkekirken og er medvirkende til, at han har besluttet sig for at melde sig ud af folkekirken.

Disse to møder med folkekirken er de eneste kritiske møder i Petterssons forstand, som vi ser blandt vores interviewpersoner. Samlet set er det alt-

51 Vores oversættelse fra svensk.

52 Pettersson bygger her på analysemetoden Critical Incident Technique (Pettersson 2000, 190 citerer Stauss, B., 1993. ”Using the critical incident technique in measuring and managing service quality”. In: *The Service quality handbook*. New York: Amacom; Flanagan, J. C., 1954. ”The critical incident technique”. *Psychological Bulletin*, (51), 327-58; Hansson, P., 1995. Critical incident metoden i Sverige: några anteckningar. Omsorg och engagemang / Christer Stensmo och Leif Isberg (red.), 110-134.

så ikke mange kritiske hændelser eller afgørende møder med folkekirken, som de distancerede medlemmer fortæller om. Særligt positive eller negative møder med folkekirken har således ikke i nogen stor grad påvirket de distancerede medlemmers relation til folkekirken som en gruppe.

18.2.6 Opsamling: sociale mekanismer og forholdet til folkekirken

Vi har nu anvendt Petterssons analyseapparat med de fem sociale mekanismer (Pettersson 2000, 305-315) på vores interviewpersoners livshistorier. Dette har givet følgende indsigter.

Petterssons første sociale mekanisme indfanger, at dét, som er grundlagt i barndommen, ofte er stabilt og varer ind i voksenlivet. Når vi ser på, hvordan vores 13 interviewpersoner gennem opvæksten har fået opbygget en relation til folkekirken, så springer fraværet af rollemodeller i forhold til at gå i kirke eller bruge folkekirken i øjnene. Ud over Dagmar er vores distancerede medlemmer ikke blevet taget regelmæssigt med i kirke af personer fra den nære familie.

Konfirmationstiden har haft betydning for, hvordan vores interviewpersoner opfatter folkekirken – i flere tilfælde en meget positiv betydning. Konfirmationspræsten har ofte sat sig varige spor som samtalepartner og som én, der bekræftede, at konfirmanden godt kunne være del af folkekirken, selvom han eller hun tvivlede på sin tro. Det kan have været med til at understøtte de distancerede medlemmer i, at *medlemskab uden tro* er muligt. Samtidig har medlemskabet af folkekirkelige organisationer som FDF og KFUM og KFUK's ungdomsarbejde eller deltagelse i kirkekor givet vores interviewpersoner et forhold til folkekirken. Analysen viser således, at den sekundære socialisation for vores distancerede medlemmer har haft en vigtig betydning for forholdet til folkekirken. I nogle tilfælde en negativ og i andre tilfælde en positiv.

Generelt har vores distancerede medlemmer ikke fået opbygget en nær og stabil relation til folkekirken gennem opvæksten, og nogle af dem har overvejet at melde sig ud af folkekirken.

Forandringer i familiesituationen ser Pettersson som den anden sociale mekanisme. Disse har særligt gennem ægteskab eller ved skilsmisse indflydelse på folkekirkereationen. Éns partner kan få én til at få det enten bedre eller dårligere med folkekirken og også flytte ens holdning til fx barnedåb og dermed videreførelse af medlemskabet til næste generation.

Når det gælder de personlige møder med præster – den tredje sociale mekanisme – så er det, udover konfirmationspræsterne, særligt de lokale sognepræster, som gør en positiv forskel. Det opleves som positivt, når præsterne er ”ud-af-boksen-tænkende” og dermed bryder med det billede af folkekirken som gammeldags og konservativ, som mange interviewpersoner har. Tilsvarende opleves det positivt, når præsten er en aktiv del af lokalsamfundet og på den måde giver mulighed for at have en mere uformel relation til præsten og dermed også til folkekirken.

Erfaringer med andre kirker og religioner – den fjerde sociale mekanisme – fylder ikke så meget i interviewpersonernes livshistorier og har ikke påvirket forholdet til folkekirken bemærkelsesværdigt. Særligt mødet med stærke udtryk for religion opleves negativt.

De kritiske møder med folkekirken udgør den femte sociale mekanisme. Her har vi både et eksempel på et positivt og et negativt møde med folkekirken. Den positive kritiske hændelse har gjort interviewpersonen opmærksom på en vigtig rolle, som folkekirken varetager, og som måske kan være med til at bevare medlemskabet, om end det er distanceret. Den negative kritiske hændelse har modsvarende været med til at skubbe interviewpersonen tættere på udmeldelse.

Brugen af Petterssons analyseapparat – bygget op om teorier om religiøs socialisering og analysen af de fem typer af sociale mekanismer – har hjulpet os til at se, at interviewpersonernes distancerede medlemskab af folkekirken er karakteriseret ved en relativt lav påvirkning gennem de fem sociale mekanismer. Der har fx ikke været særlig mange personer i den nære familie, som har introduceret dem til folkekirken og socialiseret dem ind i den – dog har kontakten til kirkelige børne- og ungdomsorganisationer haft betydning for forholdet til folkekirken. Vi ser heller ikke særlig mange

personlige møder, som kunne have gjort en forskel og heller ikke kritiske møder, som positivt eller negativt kunne have styrket eller svækket relationen. Analysen af de sociale mekanismer giver en forklaring på, hvorfor de fleste af vores 13 interviewpersoner er distancerede medlemmer: de har ikke haft ret mange anledninger eller muligheder for at bygge en stabil relation til folkekirken op.

Vi har ovenfor benyttet Petterssons fem sociale mekanismer til at analysere, hvordan religiøs socialisering viser sig hos vores interviewpersoner. Vi vil i det følgende benytte individualiserings- og sekulariseringsteoriene, som udgør anden del af vores analytiske fundament, til at undersøge, hvorvidt vores interviewpersoner er individualiserede og sekulariserede på individniveau.

18.3 Individualisering

Overordnet set kan generelle forandringer i befolkningens religiøsitet og forhold til folkekirken forklares som del af den individualiseringsproces på samfundsniveau, som gennem årtier har præget det danske samfund (Poulsen et al. 2020, 43).

Individualisering er en proces, der har forandret samfundets forventninger til individet. Det forventes i dag, at individet selv skaber sin egen identitet, og derved er individet i højere grad end tidligere sat fri fra traditioner og konventioner. De medfølgende konsekvenser heraf er, at individet kan skifte religion, afstå fra religion eller finde sin egen kombination af tro og religiøst tilhørsforhold (Eriksson 2009, 89-91; Ahlin 2018, 34-35; Pettersson 2013, 24-26). På den måde er der sket en samfundsmæssig *aftraditionalisering* sideløbende med individualiseringsprocessen.

I individualiseringstendensen på individniveau ligger der også en forventning om, at individet skal være *autentisk* ved at følge sine egne overbevisninger og lytte til sig og sin egen mavefornemmelse (Taylor 1994, 28-29).

Dette fokus på individets egen autenticitet og de øvrige forandringer i samfundets værdier medfører, at autoriteter mister indflydelse på individets

valg, fordi individer er blevet mere *autoritetskritiske* (Andersen et al. 2019, 233).

I Bog 1 definerede vi også individualisering på individniveau som den proces, hvor troen og tilhørsforholdet til folkekirken afkobles fra hinanden (Poulsen et al. 2020, 25-28; Davie & Wilson 2020, 17-19). Derfor vil vi også lede efter tilhørsforhold uden tro som tegn på afkobling mellem disse.

Vi har således operationaliseret individualisering på individniveau i relation til tilhørsforholdet som det:

- at skulle skabe egen identitet og at have mulighed for at skifte religion eller afstå fra religion friset af traditioner og konventioner (aftraditionalisering);
- at være tro mod sig selv og lytte til sig selv (samt efterspørge alternativer til de traditionelle kirkelige ritualer) (autenticitetskrav);
- at religiøse autoriteter ikke har eller må have indflydelse på individets valg (autoritetskritik);
- at tro og tilhørsforhold ikke er afhængige af hinanden (belonging without believing).

På denne vis vil vi undersøge om der er udtryk for svækkelse, vækst og skift i det religiøse tilhørsforhold.

18.3.1 Aftraditionalisering og videreførelse

Aftraditionalisering betegner både den proces, hvorigennem et individ skaber sin egen identitet og det at have mulighed for at skifte religion eller afstå fra religion friset af traditioner og konventioner (Eriksson 2009, 89-91; Ahlin 2018, 34-35).

Dagmar (66-74 år, pensionist) har gennem sit liv skabt sin egen identitet som kvinde og søgende menneske. Hendes livshistorie viser, hvor frit hun trods opvæksten i et kristent og kirkevant hjem har kunnet forholde sig til religion uden at sætte relationen til forældre eller søskende på spil. Dagmars mor opdrog Dagmar og hendes søskende ”gammeldags”, synes Dag-

mar, og Dagmar selv har holdt mere med farens syn på søndagsskole og kirkegang, som han syntes, de skulle vælge selv. Moren syntes ikke, at de selv skulle vælge, om de ville i kirke, og afsted kom de. Konfirmation var en selvfølgelig del af opvæksten: ”Jeg må nok sige, det var noget, man gjorde. Jeg glædede mig bare til at få et par fine sko”. Dagmar var i det hele taget ikke udelt begejstret for, hvordan moren greb børnenes religiøse opdragelse an, for hun synes, at moren lagde for meget i Guds hænder og ikke satte eksempler for børnene. Dagmars mor kunne ikke tale med sine børn om tro, som Dagmar syntes, hun skulle.

Dagmar beder aftenbøn og forstår sig selv som kristen: ”Jamen, det er, det må jo være en tradition, som man er vokset op i”. Samtidig mediterer hun hver dag efter New Age-principper. Dagmar har således gennem sit liv kombineret den kristendom, hun er vokset op med, med de forskellige aspekter af New Age, som hun har taget til sig. Hun beskriver det således: ”det er ligesom at tro på sig selv. [...] Og prøve at være et godt menneske til sine omgivelser. Det er sådan set min tro”.

Aftenbønnen tog Dagmar med i opdragelsen af sine egne børn, ligesom hun også talte med dem om tro. Hendes børn er både døbt og konfirmeret, uanset at Dagmars mand var ikke-troende og opvokset med en anden religion.

I dag er Dagmar enke og nyder at følge med i børnebørnenes liv. Hun holder af at gå tur på den lokale kirkegård, og hendes børn er viet i folkekirken, som hun er vældig tilfreds med. Børnebørnene er alle døbt og nogle af dem, som er gamle nok, er også konfirmeret. Dagmar har været medlem af kirken hele livet og har ikke overvejet at melde sig ud. Dagmar lærte i sin barndom, at religiøs praksis er en del af hverdagen, og det har hun taget med videre i sit liv. Samtidig er Dagmar et godt eksempel på en individualiseret og aftraditionaliseret kvinde af 68'erne (66-74 år, 1946-1954), som tror på sin egen måde, og som – på trods af den ”gammeldags” religiøse opdragelse – er så frisat af traditionerne, at hun har kunnet leve hele sit liv med et ben i kirken og et andet i yogaskolen. Hun har brugt mange år på at lære at lytte til sig selv – at leve autentisk – og lære andre også at være det. Selvom hendes forældre i en vis grad var religiøse autoriteter i hendes liv, har hun ikke ladet dem påvirke hverken hendes ægteskab eller partnervalg. Dagmar er

således et eksempel på individualisering og *hybridiseret tro* (*hybrid religiosity*) (Davie & Wilson 2020, 20).

Aftraditionalisering kan også vise sig som muligheden for at vælge sin egen religion. Det er en grundværdi for vores interviewpersoner, at individet selv kan vælge sin religion, og det er de fleste også vokset op med. Bortset fra Dagmar har vores distancerede medlemmer selv fået lov til at vælge, om de ville konfirmeres.

Ditte (40-55 år, professionsuddannet) valgte fx selv at blive konfirmeret og har også opdraget sin datter til selv at vælge. Da datteren fravalgte konfirmation, oplevede Ditte imidlertid at det at tage et individualiseret valg og vende ryggen til traditionerne kan have sin pris i forhold til de kollektiver, et menneske er indlejret i. Hun oplever, at der sker en eksklusion af mennesker, som ikke gør som alle andre i forhold til brug af folkekirken:

”Men jeg synes måske, at der bliver lukket lidt øjnene for de dér, at hvis man ikke følger de dér ritualer dér, så er du ikke sådan rigtig menneske, rigtig dansk – eller hvad det nu er, man ikke føler, man er. Det synes jeg er lidt sørgeligt”.

Dittes oplevelse af, at de andre ikke accepterer fravalget af ritualerne som dansk, viser, at ritualerne i deres optik kan være med til at understøtte den kollektive identitet nationen, og at de forstår fravalget som et fravalg af denne kollektive identitet.

Dittes datter havde en rigtig dårlig oplevelse med at gå til minikonfirmandundervisning. Datteren syntes ikke, at hun måtte tænke selv, og hun følte ikke, at hun kunne tro på alt det, som kirken sagde, at man skulle tro på. Dittes datter valgte konfirmationen fra på den baggrund, og både datteren og Ditte så vel som hendes mand blev afkrævet forklaringer af både Dittes svigerforældre, datterens lærer og flere af forældrene til datterens skolekammerater. I lokalområdet er traditionen for konfirmation stærk, forklarer Ditte, og holdningen blandt de andre forældre er, at de unge skal konfirmeres for at få en fest. Da så Ditte og hendes mand lod datteren få en nonfirmation, gav det uro. Ditte er forholdsvis aftraditionaliseret og op-

drager sin datter til at være det samme, men de lever i et mere traditionalistisk orienteret lokalsamfund, hvilket giver konflikter. Dittes tilknytning til folkekirken er ikke knyttet til lokalsamfundet som kollektiv identitet, men defineres nærmere i en dialog igennem hendes liv op imod denne kollektive identitet.

For en del af vores andre interviewpersoner er konfirmationen i stedet et tilvalg af lokalsamfundet som kollektiv identitet. Det handler ikke om tro eller relationen til folkekirken, men om at være med i skolekammeraternes fællesskab. Det gælder for næsten alle fra Generation millennium og Z (24-39 år og 18-23 år) bortset fra Daniel og David. David (18-23 år, under udd. på socialområdet) gik slet ikke til præst, og Daniel (24-39 år, professionsbachelor) valgte i sidste ende konfirmationen fra, fordi han vidste, at han ikke troede på Gud og også syntes, at det var kedeligt at gå til præst. Flere af de andre fra Generation millennium fortæller, at de mest blev konfirmeret, fordi det var en god fælles oplevelse med kammeraterne. Enkelte vidste også, at konfirmationen betød meget for fx bedsteforældre og valgte den derfor til, hvilket også er et tilvalg af den kollektive identitet familien.

Dirk (24-39 år, akademiker) har både sunget i kirkekor og været medlem af KFUM og KFUK's ungdomsarbejde i tiden efter konfirmationen. Han er glad for tætte fællesskaber og tog først på efterskole, siden højskole og har valgt at bo på kollegium under sine studier. For ham har det stor betydning, at folkekirken gør noget for de svage i samfundet. Folkekirke, tro og kirkegang spillede en stor rolle i hans bedsteforældres liv, og selvom han "ikke rigtig troede så meget på Gud" dengang, valgte han at blive konfirmeret, fordi han ikke ville skuffe sin bedstefar, sådan som nogle af hans fætre og kusiner havde gjort det. I dag ser han sig selv som tættere på ateist end agnostiker.

Vores syv interviewpersoner fra Generation millennium er opvokset med forældre, der alle udviser tegn på aftraditionalisering, da de alle af deres forældre har fået muligheden for at fravælge konfirmationen. Imidlertid har de fleste af interviewpersonerne valgt konfirmationen til pga. hensyn til familie eller fællesskab med kammerater. Vi kan derfor sige, at de i et vist omfang fortsat er *traditionaliserede*, idet de er kollektivt orienterede mod

lokalsamfundet eller familien. De er i mindre grad socialiseret hjemmefra til at bruge folkekirken aktivt.

David voksede op i en familie, som var hårdt trængt og ikke havde overskud til ret meget. Forældrene blev tidligt skilt, og David og hans søster voksede op hos deres mor, som fx ikke kunne tage dem med på sommerferie. I stedet var David og hans søster flere år i træk med på sommerlejr i regi af en kristen organisation gennem den lokale kirke. Sommerlejren var for David ungdomshygge og aktiviteter, men der indgik også gudstjenester i lejrlevet. De to søskende gik også i en kristen fritidsklub, hvor David oplevede hygge og fællesskab sammen med genfortællinger af bibelhistorier.

David begyndte at reflektere over sit forhold til religion, da han kom i konfirmationsalderen:

”Fordi da jeg blev lidt ældre, der går det sådan lidt op [for] mig, at det her med religion og sådan noget, øh, det er egentlig kun noget, jeg har taget del i op igennem min barndom, fordi det er jeg født ind i”.

David giver udtryk for, at den tilknytning, han havde til folkekirken, mere handlede om fællesskab end om tro og religion, og han bruger begrebet ”forholdsreligion” til at forklare, at han har fået forholdet til folkekirken fra lille af. Nu er han ældre og kan tage stilling selv, og han fravalgte derfor at gå til præst og blive konfirmeret og fik i stedet en nonfirmation. David meldte sig ud af det kollektive ritual til stor fortrydelse for hans kammerater, som ikke måtte vælge nonfirmation. Han husker, at de nok var lidt trætte af hans fravalg, fordi de ikke selv havde et egentligt valg. De blev efter Davids mening konfirmeret, fordi deres forældre ellers blev sure, og de vidste, at der i hvert fald ikke var mulighed for at få en nonfirmation, hvis man valgte konfirmationen fra. Sådan havde det også været for Davids søster; David mener, at deres mor satte sig igennem i forhold til hendes valg af konfirmation. Men tingene ændrede sig i løbet af de tre-fire år fra storesøsterens konfirmation, til det blev Davids tur. Måske var der sket noget i vores samfund eller med familiens dynamik, tænker David; i hvert fald spillede religion og tradition ikke den store rolle mere.

Davids erindringer om fravalget af konfirmation viser, hvordan han gennem sin families i forvejen distancerede forhold til folkekirken er fri af familietraditioner. I lokalsamfundet er konfirmation i høj grad normen, men det ændrer ikke hans valg. Han optræder individualiseret og fremstår for kammeraterne som en person, som har et mere *autentisk* valg end dem.

Hans jævnaldrende, Donna, valgte i modsætning til David konfirmationen til. Donna (18-23 år, sabbatår) har haft mindre kontakt med folkekirken gennem sin opvækst end David. Kirke var fx noget, man blev tvunget til med skolen. Konfirmationsforberedelsen var ok, synes Donna, for præsten gjorde det tåleligt, når de så film og var ude at se nogle forskellige ting. Hun talte med de unge mennesker på deres niveau, og det var faktisk sjovt. Donna vil egentlig gerne tro nu, at hun tænkte over valget af konfirmation, da det var tiden for det, men hun tror faktisk, at hun gjorde det, "fordi at det var bare det, man gjorde, og det var det, mine venner gjorde og sådan". Vi ser her, at Donna er orienteret imod den kollektive identitet lokalsamfundet og mod familien:

"Øh ja, jeg gjorde det, fordi alle andre gjorde det, og fordi at det havde bare været en tradition i min familie, at det skulle man gøre. Og det, det var en dag, man så frem til på den måde, at man skulle være sammen med sin familie og sådan noget. [...] Øh ja, jeg har aldrig gjort det, fordi jeg ville bekræfte min tro. Jeg har vidst, at det var den, man gjorde det for, men det var ikke det, der fyldte allermest. [...] ligesom det nok er i de fleste familier, at når du når de der 13-14 år, så er det sådan konfirmation, du ser frem til, og det er det, din familie sparer sammen til, og alt på den der måde, at kusiner og fætre og sådan noget er blevet konfirmeret, så har jeg også set frem til, min egen dag skulle komme".

Donna kan i dag ikke forestille sig, at hun skulle ønske at blive gift i kirken eller få evt. fremtidige børn døbt. Den person, som har haft størst betydning for Donnas forhold til og forståelse af religion er den dansklærer, hun havde gennem tre år i gymnasiet. Han fremlagde de mange tekster, som de skulle igennem i pensum, og forklarede også, når religion spillede en rolle i teksterne. Hans opfattelse var, at religion er en coping-mekanisme, som meget usikre og angstige mennesker kan lægge deres usikkerhed i. Donna

oplever, at den forståelse giver rigtig god mening og har hjulpet hende med at sætte ord på noget, som hun også selv har haft en fornemmelse af. Donna kan både se for sig, at hun melder sig ud af folkekirken, men også at hun bliver. Hun ved ikke hvad fremtiden bringer.

Både David og Donna er ikke-troende og har et tydeligt distanceret forhold til folkekirken. Deres forældre har det på nogenlunde samme måde, så vi kan sige, at de har arvet det distancerede forhold fra deres forældre. Davids livshistorie beskriver et interessant skifte fra hans søsters konfirmation til hans egen nonfirmation. Noget var anderledes, og nu kunne en nonfirmation lade sig gøre, hvilket den ikke kunne fire år før. Davids familie var således i en proces omkring at slippe traditionen, og David fremstår derfor også aftraditionaliseret og kan vælge at bruge folkekirken, som han ønsker eller ikke ønsker. Donna er derimod mere kollektivt orienteret mod familie og lokalsamfund.

Ligesom vi ser tendenser til aftraditionalisering i forbindelse med konfirmation, ser vi også, at *videreførelse af barnedåb* er præget af tanken om, at religion er individets eget til- eller fravalg.

Vi vil nu undersøge interviewpersonernes forhold til *videreførelse af barnedåb*. Vi vælger at se på dem i aldersrækkefølge fra de ældste til de yngste. Dagmar, som er fra 68'erne (66-74 år, pensionist), og hendes mand valgte, at døbe alle deres børn, og de er alle konfirmeret. Dans datter – Dan er fra Generation X (40-55 år) – blev ikke døbt som lille. Han ønskede, hun skulle vælge selv, men blev vred, da han ikke blev inddraget i den endelige beslutning, som han oplevede, at hans ekskone og en præst tog bag ryggen på ham. Ditte og Dennis er fra samme generation. Dittes døtre blev døbt, fordi det betød meget for hendes mand og hans familie. Dennis' (40-55 år, professionsuddannet) to egne børn blev døbt som små, og han husker det, som om beslutningen faldt ham og hans daværende kone naturligt. I et senere forhold går Dennis aktivt ind i videreførelse også af traditionen om konfirmation. Hans papdatter var døbt, men hun var lidt fremmed over for det med konfirmation, måske mest fordi hun ikke havde lyst til at skulle i kjole. Dennis gik i dialog med hende om, hvad det egentlig handlede om og talte med hende om, hvad det er at gå til præst, at det også er at lære noget

om de grundværdier, vores samfund bygger på. Han anbefalede hende at gå til præst og så se, om hun ville tage konfirmationen med også – og det endte det med.

Ser vi på generationen, der er endnu yngre, nemlig Generation millennium (1981-1996), så møder vi en stor forskellighed. Nogle ser det som en helt naturlig ting at få deres børn døbt, mens andre vil overlade beslutningen til børnene senere i livet. Der er mange forskellige livshistoriebetingede årsager til valgene. Fx ville Danny (24-39 år, erhvervsuddannet, har egen virksomhed) og hans kone egentlig gerne have børnene døbt. De havde fundet en gudmor, men det faldt sammen med den tid, hvor Danny startede sin egen virksomhed op, og i det årti, der er gået siden da, er det gået derudaf uden tid til at stoppe op og få tænkt over tingene. Derimod lader Dirk (24-39 år, akademiker) spørgsmålet stå åbent og tænker, at det også vil afhænge af hans kommende kæreste. Andre som fx Daniel (24-39 år, professionsbachelor) vil tage sit barn med til julegudstjeneste og koncerter i sin yndlingskirke, så barnet også får de store oplevelser, som Daniel har delt med sin mor, men barnet skal ikke døbes.

Vender vi os nu mod den yngste generation, Generation Z (2007-2012, 18-23 år), har vi David og Donna, som ikke vil have deres børn døbt. Donna er dog mindre sikker på det, end David er.

På tværs af de fire generationer, som er repræsenteret blandt vores interviewpersoner, ser vi altså eksempler på både til- og fravalg af barnedåb, selvom alle mener, at forholdet til folkekirken i sidste ende er barnets eget valg. Det valg tages ifølge interviewpersonerne først i konfirmationsalderen af barnet selv – ligesom nogle af interviewpersonerne selv tog et valg, da de var i samme alder. Her ser vi samme dynamik blandt interviewpersonerne som i andre undersøgelser (jf. Leth-Nissen og Trolle 2015, 52; Leth-Nissen 2020, 44). Tegn på aftraditionalisering ses altså i alle generationer samtidig med, at barnedåb er udbredt og af flere ses som en fin familietradition, der skaber sammenhæng og fællesskab i familien.

18.3.2 Autenticitet

At leve autentisk har vi i undersøgelsen operationaliseret som det, at individer – enten ud af indre behov eller ydre krav – stræber efter en oplevelse af at være tro mod sig selv og lytte til sig selv (Taylor 1994, 28-29). I vores interviews ser vi denne oplevelse af autenticitet udspille sig, når der for den enkelte er en overensstemmelse mellem den indre følelse og situationen, man befinder sig i. Det ser ud til at være dét, der giver en oplevelse af at være tro mod sig selv. Vi ser i den forbindelse, at den autentiske oplevelse er meget forskelligartet hos de enkelte interviewpersoner.

Et eksempel er Daniel (24-39 år, professionsbachelor), der fra barnsben har haft tætte og gode musikalske oplevelser i kirkerum sammen med sine forældre. Kirkemusik har gennem forældrenes arbejde fyldt meget. Der er særligt én kirke, som gennem hele Daniels liv har haft særlig betydning for ham og hans mor. ”Så det handler mere om oplevelsen af en stor kirke, oplevelsen af et, altså god sang, altså det er meget dét, det handler om for hende”. De er kommet i kirken til julegudstjenester igennem hele hans liv og til koncerter. Daniel er ligesom sin mor også kommet til at sætte oplevelserne i kirken højt – han benytter begrebet ’wauw oplevelse’ til at beskrive det. Daniel valgte konfirmationen fra, og vi ser igennem hans livshistorie, at det er vigtigt for ham, at han er autentisk i sin livsførelse. Derfor er det bemærkelsesværdigt, at han her kommer fast i kirken og for så vidt har en religiøs praksis – selvom han ikke selv ville sige, at der var tale om religiøsitet. Han oplever at være autentisk til stede i situationen. Han forbinder disse julegudstjenester med julestemning, glæde, familiehygge og noget så storslået, at han næsten ikke kan sætte ord på det.

De særlige oplevelser har for Daniel så stor en betydning, at de afholder ham fra at melde sig ud af folkekirken. Han ville egentlig have meldt sig ud for mange år siden og fik udmeldelsespapirerne udfyldt og underskrevet. Da han ville aflevere dem på kirkekontoret, gik det imidlertid op for ham, at han boede i det sogn, hvor den særlige kirke ligger, og så kunne han ikke gennemføre udmeldelsen. Han har siden fortalt om situationen til sin mor, og de griner stadig af det. Hun vil ikke blande sig i hans medlemskab, men han har i dag fred med, at folkekirken gør mange gode ting for mennesker, som har brug for det, og det derfor giver mening for ham at være medlem.

18.3.3 Autoritetskritik

Vi ser også i vores interviewmateriale en del eksempler på autoritetskritik, som er endnu et tegn på individualisering. Autoritetskritik handler om, at autoriteter, også religiøse, mister indflydelse på individets valg i livet (Andersen, Erkmén & Gundelach 2019, 233).

Vores interviewpersoner mener, at folkekirken ikke skal blande sig i hverken politik eller menneskers liv med hinanden, og da slet ikke på kærlighedsfronten. Homoseksualitet og vielser af personer af samme køn skal folkekirken ifølge interviewpersonerne blankt acceptere, og præster, som siger nej til vielse af homoseksuelle, burde ikke være på lønningslisten. Flere af vores interviewpersoner giver udtryk for, at folkekirken ikke skal diktere deres levevis. De siger fx, at de ikke vil ”prædikes til” (Dylan), eller at præsternes prædikener ikke må blive ”dogmatiske” (Dirk). Folkekirken skal ikke gribe ind i deres frihed, men i stedet skal kristendommen være rummelig og tilpasse sig deres kristendomsforståelse.

Dennis (40-55 år, professionsuddannet) ser det som et kvalitetsstempel, at vores samfund er bygget op omkring en velfærdsmodel, og at vi har præster, der eksempelvis er uddannede på universitetet og ved, hvad de har med at gøre – også menneskeligt. Dennis har aldrig oplevet en folkekirkepræst, som forsøgte at trække noget ned over hovedet på ham, og han mener, at den lange uddannelse og den statslige tilknytning sikrer os, som Dennis siger, mod selvopfundne profetier og fanatisme og samtidig sætter skub i en fællesskabsånd, som Dennis også forbinder med en kristen grundværdi. Dennis tænker, at den kristne tro i Danmark fungerer som en sammenhængskraft og et fælles værdigrundlag med et budskab om, at vi skal behandle hinanden godt. Fællesskab på et grundlag af gode værdier er godt; fanatisme er skidt.

Autoritetskritikken af folkekirken er således ikke fuldstændig. Det, der begrænser individets adfærd, kritiseres og vælges fra, mens det, der opleves at understøtte samfundet og fælles værdier på en positiv måde, vælges til og værdsættes. Samme mønster genfindes hos andre af interviewpersonerne med distanceret medlemskab fx Dorte og David med flere.

18.3.4 Tilhørsforhold uden tro

Det næste karakteristikum, der viser individualiseringen er tilstedeværelsen af *tilhørsforhold uden tro* (belonging without believing jf. Davie & Wilson 2020, 17-19; Poulsen et al. 2020, 25-28). Generelt kan vi sige om alle vores interviewpersoner med distanceret medlemskab, at de falder ind under denne begrebslighed – altså at de føler et tilhørsforhold, der holder dem i medlemskabet af folkekirken, samtidig med, at de ikke anser sig selv som troende. Ingen af dem ser sig som kristne i egentlig forstand, og enkelte har et individualiseret trosforhold, hvormed de passer ind i den tendens, Nielsen betegner *medlemskab med individualiseret trosindhold* (belonging while believing in something else, jf. Nielsen 2009).

For Ditlev (24-39 år, selvstændig) handler det ikke om tro eller spiritualitet, men mere om at sammensætte en livsstrategi, som virker for ham. Han ser sig selv som ikke-troende ligesom flere af vores andre interviewpersoner og forklarer sit medlemskab med, at hvis det kan hjælpe nogen andre, så har han det fint med at betale til det.

Denne tilgang til medlemskab ser vi hos mange af interviewpersonerne. De er medlem, fordi de synes, at folkekirken gør gode ting og støtter de mennesker i vores samfund, som har brug for det. Dorte siger fx, at det er fint at støtte noget, som hjælper andre, og det er sådan, vi gør i Danmark. Vi betaler alle sammen til det, og så kan vi bruge det, når vi har behov.

Et andet eksempel er Daniel (24-39 år, professionsbachelor), der ikke ser sig selv som troende, men er medlem og gerne betaler til folkekirken, da den passer godt på kulturarven og gør godt i bred forstand: ”De hjælper dér, hvor der er brug for det. Så de hjælper svage. [...] så længe man kan se, at kirken faktisk bliver brugt, så synes jeg, at jamen så skal den være der”. Selvom Daniel ikke er troende, så knytter hans medlemskab sig på disse måder til nationen gennem hans fokus på kulturarven og kristendommen via de kristne værdier, der ligger i det sociale arbejde.

18.4 Sekularisering på individniveau

Ligesom vi finder individualiseringstendenser blandt de distancerede medlemmer, ser vi også *sekularisering* på individniveau. Sekulariseringsprocessen er en proces, hvor religiøse institutioner i samfundet mister indflydelse og forvises til sin egen sfære (Andersen, Erkmén & Gundelach 2019, 232-233). Vi ser her på, om vi kan betegne interviewpersonerne som potentielle udmeldere af folkekirken for at undersøge om de overvejelser, der ligger bag en potentiel udmeldelse, bunder i sekularisering eller andre forhold.

18.4.1 Stabilitet i medlemskabet

I Bog 1 analyserede vi, hvordan folkekirkemedlemmerne svarede på spørgsmålet 'Tænker du nogle gange på at melde dig ud af folkekirken?' i spørgeskemaundersøgelsen (Poulsen et al. 2020, 59). 21 % af medlemmerne svarede 'Ja, det tænker jeg nogle gange på', og dem benævnte vi de 'somme tider usikre medlemmer'. 4 % af medlemmerne svarede på samme spørgsmål 'Ja, det tænker jeg ofte på', og blev i analysen kaldt for 'ofte usikre medlemmer'. De medlemmer, der overvejer at melde sig ud af folkekirken, kalder vi til sammen de potentielle udmeldere.

De somme tider usikre medlemmers vigtigste grunde til medlemskab af folkekirken var 1) 'Jeg er medlem af folkekirken, fordi mine forældre fik mig døbt' (67 %), 2) 'Jeg vil have ret til at benytte mig af kirkens tilbud, hvis jeg ønsker det' (52 %), og 3) 'Jeg vil gerne bevare de historiske kirkebygninger' (46 %) (Poulsen et al. 2020, 61).

De ofte usikre medlemmers grunde til medlemskab var lidt anderledes. De valgte som de tre vigtigste grunde 1) 'Jeg er medlem af folkekirken, fordi mine forældre fik mig døbt' (63 %), 2) 'Jeg har bare ikke fået mig meldt ud' (53 %), og 3) 'Jeg har ikke tænkt så meget over mit medlemskab' (23 %) (Poulsen et al. 2020, 63). Vores fund tyder på, at de ofte usikre medlemmer havde et mere distanceret forhold til folkekirken end de sommetider usikre medlemmer, som i højere grad ligner medlemmerne med et kulturelt funderet medlemskab.

På denne baggrund vil vi i analysen også se på, om vores interviewpersoner gennem deres svar i interviewet viser tegn på at være potentielle udmeldere og herigennem undersøge de overvejelser som de potentielle udmeldere har om deres medlemskab. Vi har spurgt de distancerede medlemmer, om de kunne forestille sig at melde sig ud af folkekirken. Vi vil bruge deres udsagn til at analysere, hvorvidt de er potentielle udmeldere, og om de udviser tegn på sekularisering på individniveau.

Af de 13 distancerede medlemmer, er det kun to, der konkret har tanker om at melde sig ud.

David (18-23 år, under udd. på socialområdet) oplevede, at han tog stilling til sit medlemskab af folkekirken, da han fravalgte konfirmation. Hans overvejelser gik dengang på, at når han ikke troede på Gud og heller ikke havde brug for et fællesskab omkring tro, ville han ikke konfirmeres. Samtidig gik det op for ham, at han jo egentlig var født ind i folkekirken; at han havde arvet folkekirkemedlemskabet, ligesom hans familie også har gjort det. Han fik i stedet en nonfirmation, og han tænker i dag, at han sagtens kunne finde på at melde sig ud af folkekirken: ”Jeg ved egentlig heller ikke, hvorfor jeg ikke har gjort det endnu”.

David er mentalt udmeldt af folkekirken, og han oplever ikke, at den er relevant for ham. Det skulle da lige være til engang, når hans mor dør og skal begraves, hvor han gerne vil have hende til at ligge på en kirkegård. David kan siges at være sekulariseret med hensyn til tro og tilhørsforhold – og det er for ham heller ikke autentisk at blive konfirmeret eller være medlem, når han ikke er troende – men han holder fortsat lidt fast i begravelsespraksisen.

Dan (40-55 år) og hans kone har for længe siden besluttet sig for at melde sig ud. De kommer i en frikirke, og de ønsker begge at få bisættelser i naturen. Dan er stadig vred på den præst, som for år tilbage på hans ekskones foranledning døbte deres fælles datter uden at få samtykke fra ham. Alt i alt har det betydet, at udmeldelsen af folkekirken har fundet sted rent mentalt. For at få den på plads skal Dan og hans kone lige finde en aften, hvor Dan er hjemme fra arbejde i ordentlig tid, for de mener, at de skal møde op fysisk

for at kunne blive meldt ud. Hvis Dan og hans kone ender med at melde sig ud af folkekirken, er det dog ikke et direkte udtryk for sekularisering, da de er aktive i en frikirke, men nærmere et tegn på individualisering, hvor individet pga. aftraditionalisering kan skabe sin egen religiøse identitet og har mulighed for at skifte tilhørsforhold eller helt at afstå fra religion, traditioner og konventioner.

Selv blandt de distancerede medlemmer ser vi en stor stabilitet i medlemskabet. På trods af at disse medlemmer er den gruppe, som må forventes at være tættest på udmeldelse, ser vi, at kun få er i tvivl om deres medlemskab. Det skyldes blandt andet, at de gerne vil kunne bruge kirken til bryllupper og begravelser, at kirken er der, når andre har brug for den, at kirken er en vigtig del af vores kulturarv – både de kristne værdier og de konkrete kirkebygninger.

18.5 Sammenfatning

Vi har ovenfor brugt religiøs socialisering, individualisering og sekularisering som analyseapparat og opsummerer i det følgende vores fund i den rækkefølge.

Interviewpersonernes forhold til folkekirken i voksenalderen er præget af et *fravær* af religiøs socialisering i familien. Vi kan sige, at vores distancerede medlemmer typisk overtager eller arver det distancerede forhold til folkekirken fra forældrene.

Det distancerede forhold, som er grundlagt i barndommen, suppleres hos flere af interviewpersonerne med deltagelse i børne- og ungdomsarbejde i frie folkekirkelige organisationer som FDF, KFUM-spejderne samt KFUM og KFUK's ungdomsarbejde. Sammen med den konfirmandundervisning, som af interviewpersonerne ofte opleves som vedkommende og inkluderende i det folkekirkelige fællesskab, finder vi her sandsynligvis en af årsagerne til, at medlemmerne forbliver medlemmer over tid. Dette stemmer overens med det, som Pettersson fandt i sin undersøgelse af relationen til den svenske kirke (2000, 309).

Af øvrige sociale mekanismer, som har betydning for bevarelsen af det distancerede medlemskab, gør personlige møder med præster også en forskel, mens erfaringer med andre kirker og religioner sammen med afgørende eller kritiske hændelser ikke har den store betydning, da også disse oftest er fraværende i interviewpersonernes livshistorier. Forandringer i familiesituationen spiller også en rolle, fx for videreførelse af dåb for egne børn. Vi kan konkludere, at Petterssons analyseapparat (2000) fungerer i analysen af de livshistoriske interviews. Det hjælper os med at indfange det forhold, at et distanceret medlemskab i høj grad handler om, at man overtager sine forældres forhold til folkekirken. Dog ser vi, at andre sociale mekanismer kan spille ind såsom fx en engageret ægtefælle, personlig relation til en præst, mødet med en frikirke eller deltagelse i børne-ungearbejde på et folkekirkeligt grundlag.

Når vi ser på individualisering, har vi ledt efter tegn på aftraditionalisering, autenticitetsbehov, autoritetskritik samt afkobling mellem tilhørsforhold og tro. Her fremstår vores interviewpersoner generelt som individualiserede, dog mere i mentalitet end i handling. Flere fik selv et åbent valg omkring konfirmation og voksede således op i en delvist aftraditionaliseret kontekst. Alligevel har alle 13 interviewpersoner gået til præst, og 11 ud af 13 blev konfirmeret. Hos nogle har konfirmationen ligget som en indlejret del af familielivet, som den samlede familie i årevis har glædet sig til og sparet op til. Andre valgte konfirmation af hensyn til familiemedlemmer, eller fordi det var en fin ting at gøre sammen med skolekammeraterne. Vi ser også eksempler på, hvordan interviewpersoners forældre argumenterer for deltagelse i konfirmationsundervisning, for at den unge selv kan tage et valg på et oplyst grundlag, eller fordi det er vigtigt at kende til landets majoritetsreligion. Vores interviewpersoner skal skabe deres egen religiøse identitet, og de har mulighed for at skifte religion fx gennem udmeldelse af folkekirken.

Sammen med aftraditionaliseringen får vi også et billede af individer, som i ungdommen er orienteret mod det kollektive (fx familien eller skolekammeraterne) i valget af konfirmation, men som voksne har svært ved at se, hvorfor de egentlig tog det valg dengang. De er som voksne ikke længere

en del af det fællesskab, som konfirmationen var med til at styrke, og derfor opleves ungdommens beslutning ikke længere som autentisk.

Vi ser tegn på aftraditionalisering i alle generationer, når vi fokuserer på videreførelse af religion gennem barnedåb. Samtidig med, at barnedåb er udbredt og af flere ses som en fin familietradition, der skaber sammenhæng og fællesskab i familien, er alle enige om, at barnet selv skal vælge religion i konfirmationsalderen.

Generelt ser vi en søgen efter autenticitet blandt vores interviewpersoner. Præster skal opleves som rigtige mennesker, ikke overfladiske, og det er vigtigt, at de giver interviewpersonerne en god oplevelse – fx i konfirmationsundervisningen.

Bredt over hele gruppen ser vi en afkobling mellem tro og tilhørsforhold (belonging without believing). Flere bemærker, at det måske set udefra ikke er helt sammenhængende at være medlem uden tro. De begrundet imidlertid medlemskabet med, at folkekirken gør noget godt for andre, er en vigtig del af og bevarer kulturarven og støtter op om vort samfunds gode værdier. Det drejer sig i højere grad om værdibaserede årsager end om tro. På denne måde viser den kvalitative undersøgelse, at de distancerede medlemmer via folkekirkemedlemskabet er bredere funderet i de kollektive identiteter, end det viste sig i den kvantitative undersøgelse i Bog 1. Dog ser vi en mindre bredde end medlemmer med et kulturelt funderet medlemskab og de varierede medlemmer.

Når det kommer til sekularisering på individniveau, har vi set på, om de distancerede medlemmer er potentielle udmeldere. Her viser det sig, at kun to har konkrete tanker om udmeldelse, hvoraf den ene har tilknytning til en frikirke, mens de resterende 11 er stabile i medlemskabet. Bredt set viser de distancerede medlemmer dermed ikke tegn på at være sekulariserede, hvad angår tilhørsforhold.

Samlet set ser vi både svækkelse, vækst og skift, som forventet af kompleksitetsteorien. Vi ser svækkelse af tro, og valg af barnedåb. Vi ser, om ikke vækst, så et stabilt forhold til konfirmation. Vi ser skift i forholdet til folke-

kirken, som hos flere går fra afstand til større nærhed over livsforløbet, fx gennem personlige relationer til præster. Vi ser over livsforløbene en vækst i synet på folkekirken som en meningsfuld samfundsaktør. Vi ser udbredt individualisering, men også kollektiv orientering. Alt i alt er der god forklaringskraft i at anvende kompleksitetsteorien som ramme om vores forståelse af vores medlemmer med et distanceret medlemskab af folkekirken.

19. Folkekirkenes varierede medlemmer

I dette kapitel behandler vi interviews med de medlemmer, vi kalder de varierede medlemmer. Gruppen er defineret ved, at der ikke kunne ses mønstre i begrundelserne for medlemskab på tværs af respondenter i spørgeskemaundersøgelsen. Her undersøger vi, om vi kvalitativt kan finde mønstre for denne gruppe af medlemmer og deres forhold til folkekirken.

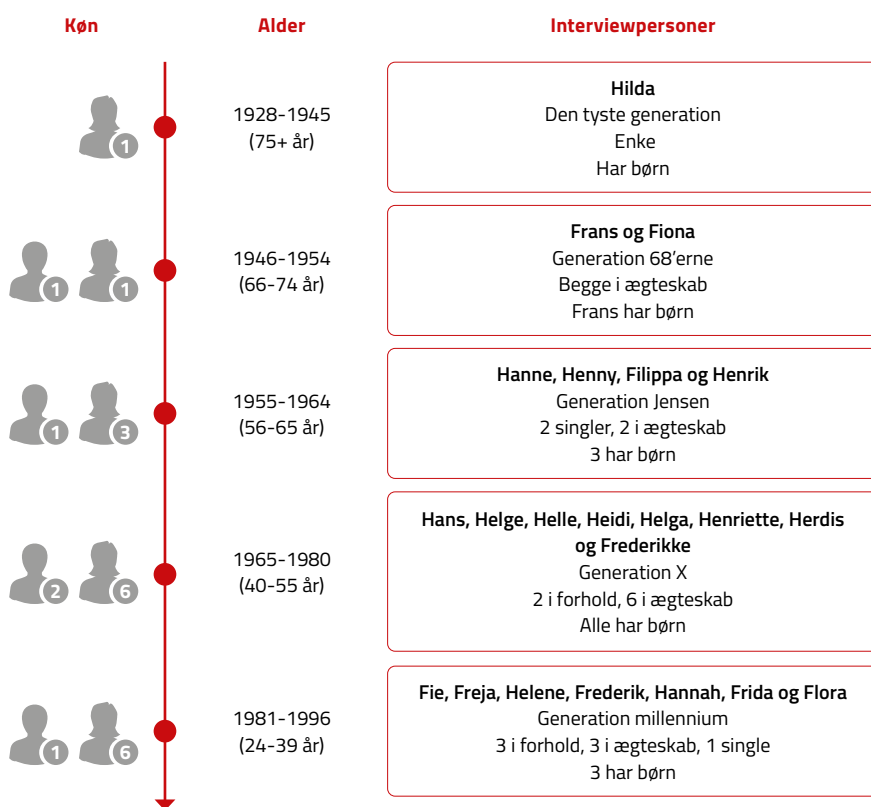
For at få indblik i interviewpersonernes relation til folkekirken, uanset om den er nær eller fjern, og for at forstå, hvordan denne har udviklet sig gennem deres livsforløb, vil vi tage udgangspunkt i teori om *religiøs socialisering* (Andersen et al. 2011; Furseth og Repstad 2007) og *personlige møder* med religiøse institutioner (Bäckström et al. 2004; Pettersson 2000). Undervejs benytter vi os også af de *kollektive identiteter*, teori om *religiøs individualisering*, hvor vi inddrager *autenticitetsbehov* (Reckwitz 2019; Taylor 1994; Iversen 2012, 33; Andersen et al. 2019; Lüchau & Andersen 2011) samt *individualisering af religiøst medlemskab* (Davie 1990, 2013; Leth-Nissen 2018; Lüchau og Andersen 2011; Ahlin 2018; Iversen 2019; Nielsen 2009 og 2019; Andersen et al. 2019; Gundelach et al. 2008; Davie & Wilson 2020).

Med afsæt i disse teorier kan vi forstå og diskutere, hvilke tendenser der er på spil blandt folkekirkens medlemmer uden for svarmønstre.

19.1 De varierede medlemmers baggrund

Der er 22 interviewpersoner i gruppen af medlemmer uden for svarmønstre. Aldersmæssigt befinder de sig i aldersspændet fra 24 år og opefter, svarende til generationerne fra Generation millennium (1981-1996) til Den tyste generation (1928-1945). Det vil sige, at der ikke er nogen interviewpersoner fra aldersgruppen 18-23 år/Generation Z (2007-2012) blandt vores varierede medlemmer:

Figur 23: De 22 varierede medlemmer



Af de 22 interviewpersoner, som indgår i gruppen af de varierede medlemmer, er der en overvægt af kvinder, 17 af de 22 interviewpersoner er kvinder. Uddannelsesmæssigt ser vi blandt interviewpersonerne et bredt

spænd mellem erhvervsuddannede, akademikere, selvstændige, lønmodtagere, pensionister og førtidspensionister. Geografisk fordeler gruppen sig mellem tyndtbefolkede, mellembefolkede og tætbefolkede områder, hvor ca. halvdelen bor i provinsbyer. Det er blandt disse 22 interviewpersoner, vi vil finde fælles træk i deres relation til folkekirken i de følgende afsnit.

19.2 Kendskab og relation til folkekirken

Det er kendetegnende for de varierede medlemmer, at de har et personligt kendskab til folkekirken og dens repræsentanter, samtidig med at deres folkekirkebrug i dag er knyttet til markering af overgangsritualer. Flere har gjort brug af kirken eller været i tæt forbindelse med kirken igennem aktiviteter i både barndommen og voksenlivet.

For 12 ud af de 22 interviewpersoner er kendskabet til folkekirken udviklet i sekundære socialiseringsfærer og ikke i hjemmet, som ellers typisk regnes som den primære religiøse socialiseringsfære (Furseth og Repstad 2007; Lüchau 2014).

Teorier om religiøs socialisering antager, at sociale relationer er definerende for et individs religiøsitet. Gennem socialisering tillærer individet sig sociale normer og danner sig en social identitet. I denne identitetsdannelsesproces ses de sociale omgivelser og særligt opdragelse i bred forstand altså som afgørende. Religiøsitet formes dog ikke kun gennem socialisering i den nære familie (kaldet den primære socialisering), men også i institutioner såsom skoler, fritidsklubber, kirker og arbejdspladser (sekundær socialisering).

Både *livsfase-* og *generationsperspektivet* forventer, at individets religiøsitet formes af såvel det omkringliggende samfund som de nære omgivelser i barndommen og ungdommen. Mens *generationsperspektivet* forventer, at religiøsiteten grundlægges i barndommen og ungdommen og forbliver stabil herefter (Andersen og Lüchau 2011, 89-96; Høeg 2010, 2020), har *livsfaseperspektivet* øje for de forandringer i religiøsitet og forholdet til folkekirke, der kan forekomme i senere faser af livet (Burnett 2010).

Religionssociologerne Peter B. Andersen og Nadja Hørdam Ausker har sammen med religionspsykolog Peter la Cour har gennem analyse af data fra Den Danske Værdiundersøgelse (1990, 1999) undersøgt religiøs socialisering både fra et generations- og et livsfaseperspektiv (2011, 97-113). De fandt, at religiøs socialisering i barndommen hang sammen med individets religiøse orientering i voksenalderen. Samtidig havde det betydning, hvilken generation, det enkelte individ var del af, fordi der skete et fald i den samlede andel af en generation, som fik en opdragelse præget af religion (Andersen et al. 2011, 104-106).

Set ud fra generationsperspektivet er det primært de generationelle forskelle, som fokus rettes mod, fx ved at studere ligheder og forskelle mellem én generations og den næste generations religiøsitet. Anlægger vi i stedet et livsfaseperspektiv på individets socialiseringsproces, vil blikket rettes ikke kun mod den primære og sekundære socialisering, som individet formes af i sin barndom og ungdom, men også mod den socialisering, det gennemgår senere i livet, fx ved indgåelsen af partner-/ægteskab og ved familiestiftelse mv. Livsfaseperspektivet åbner således for en bredere forståelse af socialisering som en proces, der strækker sig ind i voksenlivet.

Foruden den primære og sekundære religiøse socialisering peger forskningslitteraturen på, at også personlige møder med den religiøse institution kan være afgørende for individets relation til folkekirken. Et svensk studie har vist, at især positive møder med præster er afgørende for sven-skernes tilknytning til Svenska kyrkan. Positive møder kan opveje de negative møder, og tidligere oplevelser med repræsentanter for kirken kan påvirke nye møder. Således kan oplevelser tilbage i barndommen påvirke relationen mellem kirken og individet i voksenlivet. Individets relation til kirken kan også påvirkes gennem indirekte relationer, fx andre individers og organisationers relation til kirken eller mediernes fremstilling af kirken (Pettersson 2000, 161-162). Individets relation til kirken består således af summen af indirekte og direkte møder med folkekirken og dens repræsentanter gennem medlemmets liv (Bäckström et al. 2004, 78-79).

Denne teori om de personlige møder med folkekirkens indflydelse på relationen til kirken vil sammen med teorien om religiøs socialisering blive

anvendt i analysen, hvor vi undersøger, hvilken relation de 22 interviewpersoner i dag har til folkekirken.

I de 12 interviewpersoners tilfælde omfatter de sekundære religiøse socialiseringssfærer FDF og spejder, kirkekor, babysalmesang med eget barn, konfirmandundervisning, minikonfirmandundervisning, menighedsrådsarbejde og ansættelse i folkekirkeligt regi. Det er bemærkelsesværdigt, at disse interviewpersoners indgående kendskab til folkekirken er dannet uden for familiesfæren, hvilket tyder på, at der ikke har været en stærk religiøs socialisering i barndomshjemmet. Relationen til folkekirken har for nogles vedkommende ikke nødvendigvis etableret og fastlagt sig i barndommen, men har forandret og udviklet sig gennem hele livsforløbet. Tilmed er den religiøse socialisering ikke udelukkende formet gennem familiære relationer, men også dels gennem mødet med folkekirkens repræsentanter, fx præsterne, dels gennem mødet med andre aktører med en indirekte forbindelse til folkekirken, fx spejderledere fra de frie, folkekirkelige organisationer.

Uanset om kendskabet til folkekirken er skabt gennem direkte og indirekte møder, har de i alle tilfælde været formative for interviewpersonerne, som i høj grad har dannet sig et positivt billede af enten den enkelte præst/kirke eller folkekirken i sin helhed. Det vidner eksempelvis interviewpersonen Frejas historie om. Freja (24-39 år, offentlig lønmodtager) er opvokset i en familie, hvor religion og folkekirke ikke fyldte meget. Hun blev barnedøbt, men det var først i konfirmationsalderen, at hun fik en relation til folkekirken. Konfirmationsforberedelsen tiltalte hende ikke, det gjorde derimod den konfirmationslejr, som den lokale FDF-afdeling, som hun var medlem af, afholdt. Gennem FDF udviklede hun en tæt relation til den lokale folkekirke og særligt én af dens præster, som varede frem til, at hun var i midten af 20'erne. I dag er hun i begyndelsen af 30'erne og fraflyttet opvækststedet. Hun føler ikke, at folkekirken er relevant for hendes aldersgruppe og ståsted i livet, men hun forventer at forblive medlem og få en nær kirkerelation igen, hvis hun og hendes mand en dag får et barn. I så fald vil de døbe barnet, og hun håber, at barnet også vil blive FDF'er og ad den vej få en tilknytning til kirken.

FDF har for Freja været en religiøs socialiserings sfære og skabt et bindeled til folkekirken. Selvom hun ikke gør brug af folkekirken i dag, er hendes relation til den lokale spejdertrup og præst gennem barndommen og ungdommen fortsat formativ for både hendes syn på kirken og forventning til fremtidig brug af kirken. I tråd med Petterssons (2000, 161-162) argument om, at fortidens positive møder kan opveje negative møder med kirken, ser vi hos Freja, at hendes tidligere positive og tætte relation til folkekirken overskygger både den konfirmationsundervisning, som hun ikke var så glad for, og det knapt så positive syn hun i dag har på folkekirken, da den er uden større relevans for hende. Hun er ikke længere FDF'er og har dermed mistet forbindelsesleddet til folkekirken, men hun håber, at et evt. fremtidigt barn vil kunne udgøre et nyt bindeled til kirken. I så fald vil hendes religiøse socialisering ikke længere gå gennem en sekundær socialiserings sfære, men i stedet gennem den primære socialiserings sfære, familien.

I modsætning til det ovenstående positive syn på folkekirken ser vi, at samtlige af de fire interviewpersoner, som gennem deres opvækst har stiftet bekendtskab med Indre Mission, har udviklet et negativt syn på kirken og umiddelbart taget afstand fra religion i almindelighed. Interviewpersonen Helge (40-55 år, lønmodtager på det private arbejdsmarked), havde som barn legekammerater, hvis forældre var indremissionske. I barndommen troede han på Gud, bad aftenbøn med sin mor og gik i søndagsskole. Da han nåede konfirmationsalderen, havde hans syn på religion og legekammeraternes indremissionske forældre imidlertid ændret sig, bl.a. fordi han havde fået en ny omgangskreds, som havde udvidet hans syn på religion og Gudstro. Han fandt nu legekammeratens forældre "skinhellige", "de vil gerne være meget bedre end alle andre, øh, det er sådan et lidt hyklerisk miljø, når man kigger tilbage på det". Helge synes ikke, at der var konsistens mellem deres holdninger og praksis, og da han proklamerede, at han ikke ville konfirmeres, oplevede han et stænk af fordømmelse fra legekammeratens forældres side. De stillede spørgsmålstegn ved hans beslutning og skød skylden på hans forældre, som, ifølge Helge, ingen indflydelse havde på beslutningen.

Den langvarige kontakt med legekammeratens indremissionske forældre og den nye omgangskreds, der repræsenterede sekundære socialiserings-

sfærer, blev formative for Helge på den måde, at de på hver deres måde bidrog til at distancere ham fra religion og folkekirken. Vi ser her den kollektive identitet lokalsamfundet have betydning for Helges religiøsitet og forhold til folkekirken, da hans tilhørsforhold er blevet påvirket af konkrete ansigt-til-ansigt-relationer i lokalsamfundet

Gennem kontakten med Indre Mission udviklede han i mødet med sin nye omgangskreds den holdning, at der bør være konsistens mellem holdning, tro og praksis, og da han ikke følte, at han trosmæssigt kunne forsvare konfirmationen, valgte han den fra. Helges kritik af legekammeratens indremissionske forældres manglende sammenhæng mellem det, de sagde og det, de gjorde, kan vi forstå som en kritik af, at de ikke er *autentiske* og dermed fremstår som hykleriske i Helges øjne. At leve *autentisk* er når individer – enten ud af indre behov eller ydre krav – stræber efter en oplevelse af at være tro mod sig selv og lytte til sig selv (Taylor 1994, 28-29). Det selv samme autenticitetskrav forsøgte Helge at leve op til, da han sagde nej til konfirmation, og måske blev hans eget behov for at tage et autentisk valg forstærket af Indre Missions tilstedeværelse i hans hverdagsliv. På denne vis var den sekundære religiøse socialisering med til at forme både hans holdning til religion og hans relation til folkekirken.

I dag er Helge stadig medlem af folkekirken, men ikke fordi han har en kristen tro. Helge afviser imidlertid ikke, at der kan være mere mellem himmel og jord. Medlemskabet begrundes han dels med folkekirkens rolle som garant for den danske kulturarv, dels med den store betydning folkekirkens ritualer spiller for hans familie – særligt hans kone. Helges tilhørsforhold til folkekirken er således forankret i de to kollektive identiteter nationen og familien. Nationen er den identitetsmæssige sammenkobling af nation, stat, kirke og dét at være en del af det danske folk, og familien er folkekirkerevolutionens tilknytning til familiesfæren (Poulsen et al. 2021, 34-36). Modsat tidligere i sit livsforløb har han nu accepteret, at han kan være medlem af kirken og gøre brug af den uden at forpligte sig på den kristne tro. Helge har nuanceret sit syn på, hvad der er autentisk livsførelse. Helges senere positive møder med folkekirken kommer til at overskygge de negative møder, han havde med Indre Mission i sin barndom. Hans relation til kirken består således i dag af summen af indirekte og direkte møder med folkekirken og

dens repræsentanter gennem hans livsforløb (jf. Bäckström et al. 2004, 78-79), som altså overvejende er positive.

Gruppen af de varierede medlemmer består således delvist af personer, der har opbygget deres kirkerelation gennem sekundære socialiseringsfærer. De andre interviewpersoners kendskab til kirken er etableret enten i barndommen via forældrene eller senere i livet gennem deres engagement i lokalmiljøet. Endeligt har en håndfuld interviewpersoner udelukkende stiftet bekendtskab med kirken gennem overgangsritualer og anden sporadisk brug.

Overordnet set har de varierede medlemmer både positive og negative møder med folkekirken med i bagagen, men der er ingen af dem, der forventer, at de vil melde sig ud i fremtiden. Uanset om møderne med kirken har været positive, negative, få eller mange, har de 22 interviewpersoner i dag en overvejende positiv relation til folkekirken. De er glade for, at den eksisterer som institution i det danske samfund, og de gør brug af folkekirken ved markeringen af udvalgte livsovergange, særligt dåben.

Interviewpersonernes syn på folkekirken som samfundsinstitution er et tema, vi behandler i analyseafsnittene nedenfor.

19.3 Årsager til medlemskab

Ovenfor så vi, hvordan Helge ikke finder det problematisk at være medlem af folkekirken, selvom han ikke kan tilslutte sig de kristne dogmer, dvs. den *officielle religion*.

Henriette (40-55 år, akademiker) er ligesom Helge vokset op med en indremissionsk tilstedeværelse i lokalsamfundet, men også i sin egen familie. Mødet med en missionerende religion har, ligesom hendes naturvidenskabelige uddannelse, været formativ for hendes forhold til tro, som hun generelt er skeptisk over for. Det betyder imidlertid ikke, at hun ikke bakker op om folkekirken. Tværtimod. Faktisk betegner hun folkekirken som en vigtig institution i det danske samfund, idet den i kraft af kristendommen tilbyder nogle gode værdier, hun bakker op om, mens den også i kraft af

sine ritualer tilbyder en række traditioner og et årshjul, der indrammer livet i lokalsamfundet og livet helt generelt. Både traditionerne og ritualerne har hun dyrket og brugt igennem hele sit liv. Til spørgsmålet om, hvorvidt hun kunne forestille sig, at hun i fremtiden kunne finde på at melde sig ud af folkekirken, svarer hun:

”Nej. Det tror jeg ikke. Måske min mand. Men ikke mig. Det handler også for mig om at bidrage til fællesskabet, altså det handler om at bidrage til, at der, at jeg ved, at der er nogle, der har et stort behov og en stor glæde ved at komme der og være der, og at det netop hjælper nogle mennesker til at hvile på en anden måde, ikke? Det synes jeg jo er så fint, og jeg vil gerne have lov til at bidrage til det fællesskab, altså. Lige så vel som jeg med glæde betaler min skat, altså, og bidrager til det fællesskab. Så det har jeg ikke, nej, det har jeg ingen intentioner om at melde mig ud”.

For Henriette handler folkekirkemedlemskabet altså ikke om troen på de kristne dogmer, men i stedet om en dyrkelse af de værdier, traditioner og ritualer, som folkekirken tilbyder. Det er med andre ord opbakningen til kirken som en ramme for et kristent kollektiv, der er afgørende for hendes medlemskab. Medlemskabet knytter hun dermed til den kollektive identitet, vi i Bog 1 har kaldt kristendommen, og som er det fællesskab, som kristendommen skaber i kraft af den trosmæssige samhørighed og de kristne grundværdier (Poulsen et al. 2021, 37-38). Endvidere ser hun en forbindelse mellem det kristne fællesskab og det danske samfund, hvori kristendommen gør sig gældende. Hendes medlemskab knyttes dermed også til nationen som kollektiv identitet, hvori den kristne kulturarv kobles sammen med den danske stat og befolkning (Poulsen et al. 2021, 35-36). Vi ser også en sammenkobling med den kollektive identitet lokalsamfundet, da Henriette betragter folkekirkens traditioner og årshjul indrammer lokallivet.

Henriette er langt fra den eneste interviewperson fra gruppen af folkekirkemedlemmer uden for svarmønstre, som italesætter en sammenhæng mellem kristendom, folkekirken og det danske samfund. Faktisk mener langt hovedparten af interviewpersonerne, at kristendom er – eller har været – formativ for det danske samfund samt dansk kultur og mentalitet. Sammen

med folkekirken udgør kristendom dermed en vigtig brik i den danske kulturarv. Det er bemærkelsesværdigt, at skellet mellem kristendom som religion og folkekirken som institution er ganske vagt her og til tider nærmest ikkeeksisterende i forståelsen af dansk kulturarv.

Der er dog en større variation i holdningerne til, hvorvidt kristendom fortsat spiller en betydelig rolle som religion i det danske samfund. Alligevel synes der at være bred enighed i gruppen om, at folkekirken må betragtes som relevant i kraft af dens rolle som en kulturbærende institution i det danske samfund, der varetager den danske kulturarv. Dette flugter godt med sociologen Lars Ahlins argument om, at folkekirkemedlemmerne betragter folkekirken som en naturlig del af den danske kultur (Ahlin 2018, 44-45). Det er altså nærmere institutionen end religionen, interviewpersonerne fremhæver, når de betoner vigtigheden af folkekirken som en kulturbærende institution, der gennem sine ritualer og de dertil knyttede traditioner fortsat er med til at definere dansk kultur. Frans (66-74 år, pensioneret akademiker) står dog her for en anden holdning, fordi han frygter at individualisering nedbryder de fællesskaber, der udgør sammenhængskraften i samfundet – herunder folkekirken. Individualisering er en samfundsmæssig tendens, hvor individet forventes at skabe sin egen identitet uden at føle sig bundet af fællesskabets traditioner og konventioner. (Eriksson 2009, 89-91; Ahlin 2018, 34-35; Pettersson 2013, 24-26).

Medlemmer som fx Henriette og Helge skelner klart mellem deres individuelle (ir)religiøsitet og folkekirken som national, kulturbærende institution og ser ingen problemer i at kombinere de to. Denne kombination af et individuelt valg om ikke-tro samtidig med en forpligtelse mod fællesskabet kan forklares ved hjælp af Gundelach, Iversen og Warburgs begreb om kollektivt orienteret individualisme (2008, 193). De individuelle valg tages under hensyn til de kollektive fællesskaber og relationer, og derved kommer irreligiøsiteten ikke til at stå i vejen for folkekirkemedlemskabet.

Enkelte interviewpersoner ser folkekirkens bidrag til den danske kultur som så betydningsfuldt og integreret et aspekt af den danske stat og nation, at de synes, at alle danske borgere bør bidrage til folkekirken. Det gælder for Frederikke (40-55 år, førtidspensionist):

”[...] der er mange mennesker, synes jeg, der ikke forstår, hvad det vil sige at betale kirkeskat. De tror, at det handler om, jamen jeg bruger ikke kirken, hvorfor skal jeg så betale til det. Jamen jeg har ikke været på sygehus i 25 år, hvorfor skal jeg så gå og betale skat til sygehus, kan man ikke trække det ud? Det kan man jo ikke. [...] Nej. Folkekirkeskat, eller kirkeskat, det burde ikke være noget separat, det burde være med ind over din skattebillet for alle. Medmindre du naturligvis har en anden tro, og du så ikke vil støtte den, så støtter du måske en moské eller noget andet, ikke”.

Frederikke mener, det er usolidarisk ikke at betale kirkeskat, særligt hvis man samtidigt gør brug af kirken ind imellem: ”Det er for egocentreret, at det ikke er et fællesskab, at vi ikke ligesom kan støtte de samme ting”. Som nation indgår vi alle i et fællesskab, og det bør vi derfor alle bidrage til, forklarer hun. Til spørgsmålet om, hvad det helt konkret er, vi alle har til fælles, svarer hun: ”Jamen vores land og vores kultur er jo efter kristendommen”. Frederikkens argument er altså, at kristendommen er så betydelig en del af den danske historie, at alle danske borgere bør bidrage til folkekirken.

På samme måde finder Helge (40-55 år, lønmodtager på det private arbejdsmarked) det forargeligt og problematisk, at nogle bruger folkekirken for derefter at melde sig ud:

”Det giver ikke nogen mening i min optik altså. Så bliver det sådan noget, sådan et fornøjelsescenter [...] Altså man må bidrage til fællesskabet, det kan ikke nytte noget, at man kan sige ... Jamen i bund og grund mener jeg sådan set, at den der kirkeskat, den kunne hedde noget andet. [...] Nu skal det jo ikke være respektløst over for minoriteter ... Nu ved jeg sgu ikke, hvordan de bliver, kan man sige, honoreret, men man kan sige, at ... Altså at man ikke stiller så mange spørgsmålstegn omkring det. Altså så var det bare en del af den danske kulturarv, man betalte til, hvis man boede i Danmark”.

Hverken Helge eller Frederikke er hyppige kirkegængere, men alligevel ser de folkekirken som en central samfunds- og kulturinstitution, der varetager

den danske kulturarv, og som alle landets borgere derfor bør støtte økonomisk. Det abstrakte nationale fællesskab er for dem begge rodfæstet i den kristne kulturarv, som folkekirken er garant for. De ser altså nation og folkekirke som to sider af samme sag, selvom de begge er opmærksomme på, at der kan ligge en udfordring i forhold til indbyggere med en anden religion end folkekirken. Det betyder dog hverken, at de ønsker en politisk engageret folkekirke, eller at de sætter lighedstegn mellem folkekirkemedlemskab og national identitet, for de respekterer begge befolkningens religiøse diversitet – omend de vægter det nationale fællesskab højt i deres argumentation. Fordi Helge forstår folkekirken som en kulturinstitution snarere end som en religiøs institution, ser han ingen potentielle konflikter i at lade alle danske borgere, uanset religiøst ståsted, bakke op om den danske nation og kulturarv. Frederikke foreslår, at muslimer kan støtte en moské med skat i stedet og nuancerer hermed koblingen mellem folkekirke, kulturarv og nation til også at omfatte andre religioner.

De kollektive identiteter, der knytter sig til nationen og samfundsstrukturen (Poulsen et al. 2021, 35-38), står særligt tydeligt frem hos Helge og Frederikke, der ser folkekirken som normgivende for både dansk kultur og samfund. Samfundsstrukturen som kollektiv identitet er de samfundsmæssige strukturer, individet er indlejret i og som rammesætter folkekirken som institution (Poulsen et al. 2021, 38).

Det er endvidere bemærkelsesværdigt, at Frederikke sammenligner bidraget til folkekirken med bidraget til velfærdsstaten: Hun ser folkekirken som en lige så uomgængelig del af det danske samfund som velfærdsstaten, og derfor mener hun også, at kirkeskat og almindelig indkomstskat lige så godt kan slås sammen. Vi vælger derfor at behandle endnu en dimension af folkekirkemedlemskabet for at forstå folkekirkereationen hos de varierede medlemmer. Foruden den personlige (ir)religiøsitet, den fortrinsvis kollektivt orienterede brug af folkekirken og forståelsen af folkekirken som en kulturbærende institution må vi også overveje, hvordan folkekirken sættes i relation til velfærdsstaten, hvilket netop er temaet i det næste afsnit.

19.4 Forventninger til folkekirken

Når vi spørger ind til interviewpersonernes forventninger til folkekirken, udtrykker mere end halvdelen en velvilje over for den aktive og samfundsengagerede – men ikke nødvendigvis politiske – folkekirke. De har en klar forventning om, at kirken skal varetage en social funktion ved at være inkluderende og rummelig over for de samfundsborgere, som har behov for den, fx udsatte, ældre og ensomme. Enigheden hos interviewpersonerne om, at folkekirken skal tage ansvar for og bidrage til samfundslivet går på tværs af aldersgrupper. Denne aldersmæssigt brede opbakning har en parallel i Bog 1's spørgeskemaundersøgelse, hvor det i gennemsnit var hele 86 % af folkekirkens medlemmer, der mener, at kirken bør prioritere sine midler til at hjælpe syge, gamle og socialt udsatte (Poulsen et al. 2021, 118). Fra Bog 1 ved vi desuden, at det er 48 % af folkekirkemedlemmerne, der begrundet deres medlemskab med udsagnet ”Kirken gør noget godt for de svage i samfundet” (Poulsen et al. 2021, 30).

Denne holdning kommer blandt andet til udtryk hos Helene (24-39 år, arbejder i folkekirken), som har fået et indgående indblik i folkekirken gennem sit job hos folkekirken, hvor hun til dagligt varetager dele af dens kulturelle tilbud:

”[...] for mig at se er folkekirken ikke en magtinstans længere i det danske samfund, sådan har det været i rigtig mange år. Jeg føler, at folkekirken er på en eller anden måde lidt mere sådan et serviceorgan [...] Når det så er sagt, så tager folkekirken sig jo tit ansvar for, altså ... Der er Folkekirkens Nødhjælp og sådan, der er jo mange steder varmestuerne og altså sådan rigtig meget af det der foreningsarbejde, der er med KFUM og KFUK og FDF [...] på en eller anden måde så er det jo også det, kirken prædiker, ikke, at det er, at det er, her skal de mindste blive de største, og de første skal blive de sidste. Øh, at det er altså et safe haven, altså et sted man kan gå hen, når man ikke har andre steder at gå hen. Derfor også nogle, der kan hjælpe, eller vil hjælpe, når der ikke er anden hjælp at hente. Det giver god mening”.

Gennem sit sociale arbejde gør folkekirken sig fortsat gældende som samfundsinstitution, mener Helene. Som et ”serviceorgan” kan den tilbyde et refugium – eller et ”*safe haven*”, som Helene kalder det – for dem, der har brug for det. Denne forventning om, at folkekirken tilbyder et bredt funderet diakonalt eller socialt arbejde, kæder hun og andre interviewpersoner sammen med en forventning om, at der er konsistens og integritet mellem kirkens kristne budskaber og samfundsengagerede arbejde. Ifølge dette kirkesyn, skal folkekirken altså ikke blot formidle det kristne budskab om medmenneskelighed; den skal også praktisere medmenneskelighed.

Det er særligt sidstnævnte aspekt af det folkekirkelige arbejde, som betones af de ikke-troende varierede medlemmer, når de begrundet deres fortsatte medlemskab. For Henrik (56-65 år, lønmodtager), som er erklæret ateist, er kirkeskatten en billig pris at betale for at bakke op om folkekirkens drift. Om sit medlemskab forklarer han:

Henrik: ”Jeg vil godt være med til at betale den smule skat, vi giver til det, for at holde det hele i gang, ikke, det er jo bl.a. vedligeholdelse af kirker og alt muligt andet. Det er jo, jeg har ikke noget imod, at det er der, det er bare ikke lige noget, jeg tror på”.

Interviewer: ”Nej, ok. Så hvad er det vigtigste for dig, som folkekirken har at tilbyde?”

Henrik: ”Næstekærlighed [griner]. De gør jo mange gode ting også, ikke. Altså som ikke primært har med religion at gøre, altså. Man kan sige, at de hjælper folk, ikke. Som er langt nede, ikke, det kan jo være alt muligt. Og der er det jo ikke et krav, at man erklærer sin tro eller noget som helst. De hjælper bare folk, fordi de har brug for det, og det kan jeg egentlig godt lide”.

Henrik mener ikke, at det danske samfunds sociale sikkerhedsnet er lige så stærkt, som det har været, og gennem sit job, hvor han får indblik i privatlivet hos et bredt udsnit af den danske befolkning, har han erfaret, at mange mangler en god samtalepartner. Derfor betragter han kirkelige organisations godgørende arbejde som ”vigtigere end nogensinde”. Han positione-

rer således folkekirken ikke blot som én af flere velfærdsinstitutioner i det danske samfund, men som et nødvendigt supplement, der understøtter den idé om en universel velfærdsmodel, hvor alle borgere har ret til visse sociale ydelser, som oprindeligt lå til grund for det danske velfærdssamfund.

Den ”medmenneskelighed”, som kirken udviser over for borgerne i det danske samfund, fremhæves også af Helle som én af folkekirkens vigtigste funktioner. Helle (40-54 år, lønmodtager) har helt siden konfirmationsalderen været skeptisk over for troen, og hun valgte derfor konfirmationen fra. Alligevel ser hun både folkekirken som en naturlig del af det danske samfund og som ”en lille støtte i samfundet” i kraft af de kulturelle og sociale funktioner, den tilbyder hertil.

Folkekirken bliver altså af flere interviewpersoner betragtet som én blandt flere offentlige institutioner, der bidrager til velfærdssamfundet. Den adskiller sig dog markant fra de øvrige samfundsinstitutioner ved at være en *religiøs* institution med klare kristne retningslinjer, som ifølge de varierede medlemmer gør folkekirkens diakonale arbejde til en naturlig del af forventningen til folkekirken. Ansvar for samfundets udsatte og svage anses for en forpligtelse for kirken og en naturlig følge af den kristne grundfortælling om bl.a. kærlighedsbuddet og den barmhjertige samaritaner. Disse kristne etiske retningslinjer går for interviewpersonerne i ét med de universalistiske idealer, der ligger til grund for velfærdsstaten.⁵³ Dette sammenfald mellem velfærdsstatens værdier og de kristne værdier påpeges da også af nogle interviewpersoner, der betragter de kristne værdier som almenmenneskelige og -gyldige.

19.5 Folkekirken skal stå til rådighed for mig

Tæt forbundet til idéen om folkekirken som en integreret del af den universalistiske velfærdsstat er forventningen om, at folkekirken skal stå til rådighed for det enkelte medlem. Spørgeskemaundersøgelsen i Bog 1 viste os, at 60 % af folkekirkens medlemmer begrundede deres medlemskab med

⁵³ Denne tolkning af den kristne etik understøttes af K.E. Løgstrups udlægning af forpligtelsen til at holde ’den andens liv’ i vores hånd. Ifølge Løgstrup er velfærdsstaten baseret på en sekulariseret eller humaniseret udgave af netop denne kristne etik (Løgstrup 1996, se også Petersen 2006).

udsagnet 'Jeg vil have ret til at benytte mig af kirkens tilbud, hvis jeg ønsker det' (Poulsen et al. 2021, 30). Denne forventning finder vi også hos nogle af interviewpersonerne, fx Hannah (24-39 år):

”Generelt synes jeg jo ikke, at kirken skal blande sig [griner]. Overhovedet. De skal være der som et tilbud. Og de skal være der til at støtte dem, som har behov for det. Men som sådan skal de ikke komme ud, de skal ikke på den måde give udtryk for deres holdninger. Det er sådan lidt ... Jeg betragter den egentlig lidt på en eller anden måde som Kongehuset; de er der, og de skal faktisk holde, de må ikke have nogle politiske ståsteder og alt det her. Og det er lidt på samme måde, jeg har det med folkekirken; de skal være der, og de skal tilbyde al den hjælp, som de overhovedet kan, og så er det op til folk selv at opsøge dem”.

Hannah griner, da hun udtaler overstående. Hun er bevidst om, at hun med denne forventning til folkekirken kun levner plads til at være folkekirke på brugernes egne præmisser og således ikke række ud eller træde i værdimæssig og politisk karakter som institution i samfundet.

I tråd hermed ser vi hos Henriette (40-55 år, akademiker) et ønske om ikke at blive opsøgt eller påduttet noget af folkekirken. Det skyldes formentligt, at hun er skeptisk overfor tro pga. sine erfaringer med missionerende religion og sin naturvidenskabelige baggrund. Desuden har Henriette et fokus på egne behov i relationen til folkekirken, som på nogle måder er parallel med tænkningen hos Hannah:

”[...] jeg vil egentlig bare gerne, at den er der, så når jeg har brug for den, så kan jeg få lov at komme. Altså. Og jeg ved godt, det er sådan lidt, det er jo også sådan lidt højrovet på en eller anden måde, ikke, at den skal bare sådan stå lidt til rådighed, altså jeg gider ikke rigtig bidrage, vel. Altså i min hverdag. Men når jeg har brug for den, så vil jeg gerne, at den er der”.

For både Hannah og Henriette skal der altså være en klar retning i brugen af folkekirken: brugerne skal have mulighed for at opsøge kirken, men kirken må ikke opsøge brugerne. Kirken skal med andre ord stå til rådighed.

hed og være klar til at levere til brugerne, når de efterspørger dens tilbud, mens den ikke skal engagere sig aktivt i hverken samfundsaktuelle eller interviewpersonernes private anliggender. Begge interviewpersoner gør dermed den individuelle bruger af kirken til den primære aktør, hvorimod kirken gøres til en passiv medlems- og ydelsesinstitution – en rolle, som lægger sig tæt op ad interviewpersonen Helenes (24-39 år, arbejder i folkekirken) beskrivelse af folkekirken som et ”serviceorgan”.

Hannahs og Henriettes fremstilling af brugeren af folkekirken som én, der blot gør brug af kirken ved behov kan forstås ud fra en tanke om forbrugeradfærd i tråd med Marie Vejrup Niensens forskning, hvor hun afdækker den forbrugerorienterede adfærd blandt folkekirkens medlemmer. Hun viser, at det ikke kun er folkekirkens medlemmer, der agerer som forbrugere, men også folkekirken selv, som i løbet af det 21. århundrede også i stigende grad har indrettet sig i tråd med en markedsorienteret tænkning (Nielsen 2009; 2019). På denne baggrund betegner Nielsen folkekirkemedlemmerne som *lejlighedsvis forbrugere (occasional consumers)*, hvis forbrug i højere grad er præget af situationelle behov ved fx livsovergange end af en kristen identitet (Nielsen 2019, 237).

Samtidig med, at vi i gruppen af medlemmer uden for svarmønstre ser eksempler for forbrugeradfærden og markedsførelsen af folkekirken som institution, ser vi også hos interviewpersonen Frans (66-74 år, pensioneret akademiker) en frygt for samme markedsførelse. Han frygter, at folkekirken reduceres til et ”supermarked”, hvor medlemmer hiver varer ned fra hylderne uden at forpligte sig yderligere på dens teologiske indhold.

I skarp modsætning til Frans ser vi samtidig interviewpersonen Helga, som anskuer markedstænkningen som en givtig strategi, som folkekirken med fordel kunne gøre større brug af. Helga (40-55 år, i job) arbejder til daglig i en virksomhed, som sælger eksklusive varer. I virksomheden har de stor succes med at få folk ind i butikken ved at invitere dem til events, som egentligt omhandler noget andet end deres kerneprodukt, men som dog relaterer sig dertil. Med reference til sin arbejdsplads udtaler hun følgende:

”Det synes jeg også folkekirken skulle gøre. Jeg synes, man skal bruge alle de smukke, smukke kirker, vi har, smukke kirkerum rundt omkring. Bruge dem til at formidle nogle andre ting, som ikke nødvendigvis har noget med kirken at gøre. Men det er kirken, der er arrangør af det. Så man dels udnytter alle de her, ja, igen fantastiske bygningsværker, som vi har, og får nogle andre kunder ind i butikken, som vi ikke normalt ser i kirken. Og får givet dem nogle gode oplevelser, som folkekirken er afsender på, men som ikke nødvendigvis handler om Gud”.

Kirken bør altså, ifølge Helga, promovere sig som mere end blot en religiøs institution for at tillokke nogle af de borgere, som ikke almindeligvis op søger kirken. Modsat Frans ser hun ingen fare ved, at kirkens brugere ikke forpligter sig på dens teologiske indhold, når de gør brug af dens tilbud. Frans mener derimod, at man bør kunne forvente, at folkekirkens medlemmer forpligter sig på dens kerneværdier – uanset om man er troende eller ej. Han forklarer det på denne måde:

”[...] jeg tror, at folkekirken står så vel ved ligesom også at stå fast på, at den har nogle kernesøjler, som den ikke fraviger. Og som man ikke bare kan sådan melde sig fra og så sige, så er jeg alligevel med”.

Frans tilhører generationen af 68'ere (1946-1954), og han tillægger tydeligvis den kollektive forpligtelse en højere værdi end Helga, som tilhører Generation X (1965-1980) og er en del yngre, og som i stedet vægter den individuelle forbrugeroplevelse. Forskellen mellem de to er ikke overraskende, når vi tager deres alder i betragtning, for forskningen viser netop, at mens de ældre generationer har skullet opfylde et krav om at leve autentisk i forhold til forpligtende fællesskaber, er der i højere grad en forventning om, at yngre generationer vælger at leve autentisk og i overensstemmelse med egne værdier (Davie 2013; Furseth 2006). Vi ser her antydningen af en generationel uoverensstemmelse om, hvad folkekirken skal tilbyde sine medlemmer og modsat om, hvad folkekirken kan forvente af sine medlemmer. Mens det folkekirkelige fællesskab og sammenhængskraften sættes i højsædet hos Frans (generation 68'erne) er det de individuelle behov og de folkekirkelige medlemsydelse, der centreres hos yngre interviewpersoner som Helga (Generation X), Henriette (Generation X) og Hannah (Gene-

ration millennium, 1981-1996). For Frans indeholder medlemskabet også en forpligtelse (obligation), mens Helga, Henriette og Hannah ser mere til *forbrug og valg (consumption og choice)*.

I det sidste afsnit bevæger vi os fra folkekirkemedlemmernes forbrugeradfærd og markedsgørelse af folkekirken videre til den mentale sikkerhed og tryghed, folkekirkens tilstedeværelse giver sine medlemmer.

19.6 Et stabilt og genkendeligt holdepunkt i en foranderlig verden

For flere af interviewpersonerne handler deres medlemskab ikke – eller ikke kun – om de konkrete, praktiske ydelser, kirken kan tilbyde, men også om den mentale tryghed og psykologiske støtte, de finder i at vide, at folkekirken er til stede – uanset om de så gør brug af den eller ej. Kirken skal på den måde stadig stå til rådighed, men behovet og ydelsen er anderledes end i den ovenfor beskrevne funktion som en kulturbærende og velfærdsydende institution.

Kirken er for disse interviewpersoner en kilde til ro – både mental og fysisk ro. Den mentale ro finder fx Henriette (40-55 år, akademiker), der er skeptisk over for tro, i at vide, at kirken i kraft af sine traditioner tilbyder det, hun kalder en ”skabelon” for håndteringen af livets store overgange. Hun beskriver det også således:

”For mig er det også vigtigt det der med at have nogle traditioner, altså fordi vi er så traditionsløse, ikke? Eller, altså at man, det der med at skabe sine egne traditioner og sådan noget. Det er jeg ikke, jeg synes, jeg kan godt lide, at der er sådan en stabilitet og en ro i. Det er sådan en god, altså nemme valg at tage, eller hvad man skal sige. Og der behøver man ikke at være i ja, der er ligesom lagt en plan, altså, som man kan følge, ikke, altså. Og det er egentlig rart, altså jeg kan godt lide den der tradition. Jeg kan godt lide den ro, det giver”.

Traditionerne og overgangsritualerne tilbyder en klar struktur, man kan følge. Den ordner så at sige livets forløb ved at indramme det i en genken-

delig ramme og hjælper med at strukturere også selve forløbet af den enkelte tradition gennem liturgien. Det aflaster og giver Henriette en oplevelse af ro, og det er netop brugen og den høje værdisætning af disse traditioner, som får Henriette til at definere sig selv som ”kulturkristen”.

Kirkens traditionsbærende funktion italesættes ligeledes af Hannah (24-39 år), der – selvom hun synes, kirken er lidt gammeldags – finder en tryghed i det genkendelige, fx julegudstjenesterne:

”[...] der er også bare noget trygt og rart i, at det er som det plejer. Så er der så meget andet, der ikke er som det plejer [griner].”

Hun er altså på én og samme tid både kritisk og anerkendende over for kirkens traditionsbærende rammer. Selvom disse rammer forekommer hende en smule gammeldags, er det netop på grund af de gamle, veldefinerede rammer, at folkekirken yder hende en tryghed i det uforudsete:

”[...] hvis alt andet ramler omkring en, eller der sker mange uforudsete ting, jamen så har du altid det her, det er ligesom, lidt ligesom det plejer at være. Der kan man jo sige, man får noget genkendelighed. Og tryghed ved, at der ikke er noget, der er ikke nogen, der forventer noget af dig på den måde”.

Kirken udgør et fast holdepunkt, hun kan orientere sig mod, hvis det en dag skulle blive nødvendigt. Den står som et solidt bolværk og udgør dermed en modvægt til det omkringliggende samfund, der ifølge Hannah til tider kan være både ustabil og foranderligt.

Ligesom Hannah tilskriver folkekirken denne værdibevarende og samfundsstabiliserende rolle, nærer interviewperson Henny et ønske om, at folkekirken skal påtage sig denne rolle. Desværre oplever Henny ikke, at dette er tilfældet. Henny (56-64 år) er kommet i kirken gennem det meste af sit liv. Hun er i sit sene voksenliv blevet alvorligt syg og finder en ro i sin tro. Hun ”har brug for det der med, at der er noget, der er større”, udtaler hun, for troen giver hende håb. Hun kan godt lide idéen om, at man i kirken kan finde ”fred” og ”være skrøbelig”. Hun har dog i de seneste år erfaret, at

kirken ikke længere tilbyder hende dette. Præsterne er blevet politiske og politisk korrekte, og de tillader for meget støj i kirkerummet, hvilket gør, at ikke kun budskabet, men også roen, storheden og stilheden går tabt for hende.

For Henny skal kirken ideelt set udgøre et helle og et stabilt holdepunkt i en ellers foranderlig og accelereret verden. Uanset ”hvad for noget stormvejr, der er omkring os, så er dét i kirken og i rummet, når vi er der, det samme”. Det betyder ikke, at kirken skal være en ”øde ø” i samfundet, for den er ifølge Henny en del af samfundet:

”[...] selvfølgelig skal kirken forholde sig til samfundets udvikling, øh ... men det er klart, men og det tror jeg også godt på, at man kan, øh ... og der er jeg helt sikker på også, at der er sikkert mange måder at udvikle sig på ved folkekirken. Men jeg synes, selve kirkerummet, de kirkelige handlinger, alt det sjældne, ja gudstjenester, og det vi gør i kirken, og det kirken er, og troen er, og kristendommen er, det er det, den er, altså. Det er noget, der, det har været sådan i altså 2000 år, og det ændrer, det kan jo ikke nytte noget, at den skal også begynde at ændre sig hele tiden. Det er ligesom fundamentet på en eller anden måde”.

For Henny skal der altså være et afmålt samspil mellem kirke og samfund, for hvis grænserne mellem kirke og samfund nedbrydes, mister kirken slet og ret sin funktion som et mentalt helle, man kan søge tilflugt hos, når man møder modgang i livet. Den ro, som folkekirken tilbyder Henny, er altså konkret og fysisk såvel som mental og psykologisk.

En anden interviewperson, Filippa (56-65 år), er jævnaldrende med Henny og har en lignende nær relation til folkekirken, som hun i dag bakker op om gennem sit menighedsrådsarbejde. Hun kalder sin lejlighedsvis kirkegang for et ”pusterum”, og hun kommer der helst til stille- eller aftengudstjenester, hvor der er stilhed til at kunne reflektere for sig selv. Kirken er for hende et sted, hvor ”der er ikke noget, der kommer ude fra og forstyrrer på hverken den ene eller den anden måde”.

Kombinationen af folkekirkens abstrakte og samtidig yderst konkrete kvaliteter som både et mentalt tilflugtssted og en materiel bygning, hvor lyd-niveauet sænkes, værdsættes ikke kun af dens ældre medlemmer, men også af yngre medlemmer. Det gælder fx for Freja (24-39 år, offentlig lønmodtager), som igennem mange års FDF-engagement har fået et nært forhold til enkelte af folkekirkens præster. For hende udgør folkekirken et "frirum", hvor hun finder ro til fordybelse.

Freja er langt fra den eneste i sin aldersgruppe, der har det sådan. Faktisk påpeger flere af de yngre interviewpersoner fra aldersgrupperne 40-55 år og 24-39 år, at folkekirken besidder et delvist uforløst potentiale som et eksistentielt refleksionsrum. Fordi den som institution og sted adskiller sig fra det omkringliggende samfund ved at beskæftige sig med uforanderlige almenmenneskelige grundvilkår, mener de, at den har potentiale til at appellere til et langt bredere publikum, herunder også unge mennesker. Interviewpersonen Frederik (24-39 år, lønmodtager) har et konkret forslag til, hvordan dette vil kunne lade sig gøre. I sit arbejde med unge oplever han, at mange mangler målretning og generel dannelse i deres liv, og det formår deres forældre ikke nødvendigvis at give dem. Her kunne præsterne gennem dialoggrupper bruge de kristne fortællinger som et moralsk fundament til at komme i samtale med unge om livets større spørgsmål.

Fælles for disse yngre interviewpersoners holdning til kirkens uforløste potentiale som et rum for filosofiske og eksistentielle refleksioner er, at den individuelle tro glider i baggrunden. I stedet vægter de interaktionen mellem kirke og borger med fokus på de værdier og den moral, som kristendommen besidder, og som kan gøre gavn for både individ og samfund. Igen ser vi altså en tendens blandt de yngre interviewpersoner til at nedtone individets forpligtelse overfor kirkens teologiske ståsted, alt imens kirkens værdimæssige bidrag til det danske samfund og dets borgere sættes i centrum.

19.7 Sammenfatning

Overordnet set er gruppen af de varierede medlemmer en stor og forholdsvis uhomogen gruppe. De 22 interviewpersoner illustrerer gennem deres varierede livshistorier det brede spænd, som findes blandt de varierede medlemmer af folkekirken.

I vores analyse af de 22 interviews har vi anvendt teorier om religiøs socialisering (Andersen et al. 2011; Furseth og Repstad 2007) og værdien af de personlige møder med folkekirken (Pettersson 2000; Bäckström et al. 2004), for at kunne forstå og forklare interviewpersonernes relation til folkekirken, set over hele livsforløbet. Vi har sideløbende set på religiøs individualisering udtrykt i fx autenticitetsbehov (Reckwitz 2019; Taylor 1994; Iversen 2012, 33; Andersen et al. 2019; Lüchau & Andersen 2011) hos interviewpersonerne, og her anvendt teorier om individualisering af medlemskab (Davie 1990, 2013; Leth-Nissen 2018; Lüchau og Andersen 2011; Ahlin 2018; Iversen 2019; Nielsen 2009 og 2019; Andersen et al. 2019; Gundelach et al. 2008; Davie & Wilson 2020). På tværs af de teoretiske perspektiver har vi enkelte steder inddraget hhv. *generations- og livsfaseperspektiv* (Andersen et al. 2011; Andersen og Lüchau 2011; Burnett 2010), når det gav mening i analysen.

Gennem analyserne har vi fundet følgende træk, som står frem, i gruppen af varierede medlemmer:

- *Religiøs socialisering primært i den sekundære socialiserings sfære* – Den religiøse socialisering har for ca. halvdelen af interviewpersonerne fundet sted uden for barndomshjemmet. Selvom overgangsritualerne har været en del af opvæksten, står religion ikke stærkt ift. hjemmet. Det er overvejende den sekundære socialiserings sfære, som har haft betydning for tilknytning og kendskab til folkekirken fx gennem FDF, juniorkonfirmandforløb, menighedsrådsarbejde og babysalmesang med eget barn. Socialiseringen via den sekundære socialiserings sfære finder således sted i alle aldre og livsfaser. Uanset, om de aktører, som har været aktive i den sekundære socialiserings sfære, har været direkte del af folkekirken, eller været del af de frie folkekirkelige organisationer som

fx FDF, så forbindes de af interviewpersonerne med folkekirken og har haft indflydelse på relationen til folkekirken. Samtidig ønsker nogle af dem, at deres børn skal møde samme form for socialisering ind i folkekirken, som de selv har mødt, fordi det har været gode oplevelser, haft betydning for dem samt givet en god relation til folkekirken.

- *Afstandtagen fra dogmatisk kristendom* – Interviewpersonerne giver udtryk for, at den religiøse socialisering har haft både positive og negative konsekvenser for forholdet til religion og folkekirke. Den bliver oftest oplevet som positiv, når den har været bærer af en kristendom, som ikke har afkrævet individet bestemte handlinger eller har givet plads til individets egen trosudfoldelse; og snarere negativ, når den er blevet oplevet som moralistisk og handlingsanvisende eller handlingsbegrænsende.
- *Folkekirken som positiv del af liv og samfund* – Individets forhold til folkekirken fremstår som summen af møderne med folkekirken gennem livet, og her overskygges evt. negative oplevelser oftest af de positive oplevelser. Ingen af de interviewede forestiller sig, at de i fremtiden melder sig ud af folkekirken og har generelt en positiv opfattelse af folkekirken. Folkekirken gør noget godt i samfundet og hjælper også dem, som falder gennem velfærdsstatens sikkerhedsnet.
- *Krav om overensstemmelse mellem tro og handling* – Det opleves som positivt og som udtryk for integritet, når folkekirken prædiker næstekærlighed og samtidig udfører socialt arbejde blandt trængende. Mangel på sammenhæng mellem ord og handling betegnes som negativt, og det tager interviewpersonerne klar afstand fra. Samtidig er det helt i orden for interviewpersonerne at være medlem af folkekirken og tro ”på min egen måde” eller ikke at tro. Det skyldes, at medlemskabet forbindes primært med de kristne værdier, vigtige ritualer, traditioner og kulturarv samt ses som en måde at bakke op om folkekirkens sociale arbejde på.
- *Forskellige kollektive identiteter som baggrund for medlemskab* – Folkekirken ses som en del af det danske samfund, som kulturbærer og skaber af sammenhængskraft, og kristendommen ses som en del af fundamentet under samfund og velfærdsstat. Derfor er medlemskabet stærkt funderet i de kollektive identiteter nation, kristendom og samfundsstruktur. Med deres medlemskab ønsker de at støtte op om folkekirken som en værdi- og kulturbevarende institution samt som samfundsinstitution med en vigtig social funktion. Kirkeskatten ansues af mange som et

vigtigt redskab til at opretholde kulturarven og de gode samfundsværdier. Gruppen har således et fokus på bredere samfundsmæssige tilkøblinger i medlemskabet af folkekirken, hvilket formentlig kan skyldes, at den religiøse socialisering er foregået i den sekundære socialiserings- sfære.

- *Folkekirken giver plads til ro, eksistentielle tanker og refleksion* – Folkekirken skal ifølge interviewpersonerne stå til rådighed, når de har brug for det, men må ikke presse sig på. Mens samfundet er foranderligt, uforudsigeligt og i udvikling, er eller bør kirken ifølge interviewpersonerne være et stabilt og uforanderligt sted. Mange finder ro i at vide, at kirken er garant for genkendelighed, ro og tradition, og som sted tilbyder fysisk og mental ro i et konkret og uforstyrret rum, hvor der er plads til eksistentielle tanker og refleksion. Særligt de unge i gruppen oplever sidstnævnte som et delvist uforløst potentiale – hvis bare kirken dyrkede dette i endnu højere grad, ville den ifølge interviewpersonerne kunne tiltrække flere unge.

20. Udmeldere af folkekirken

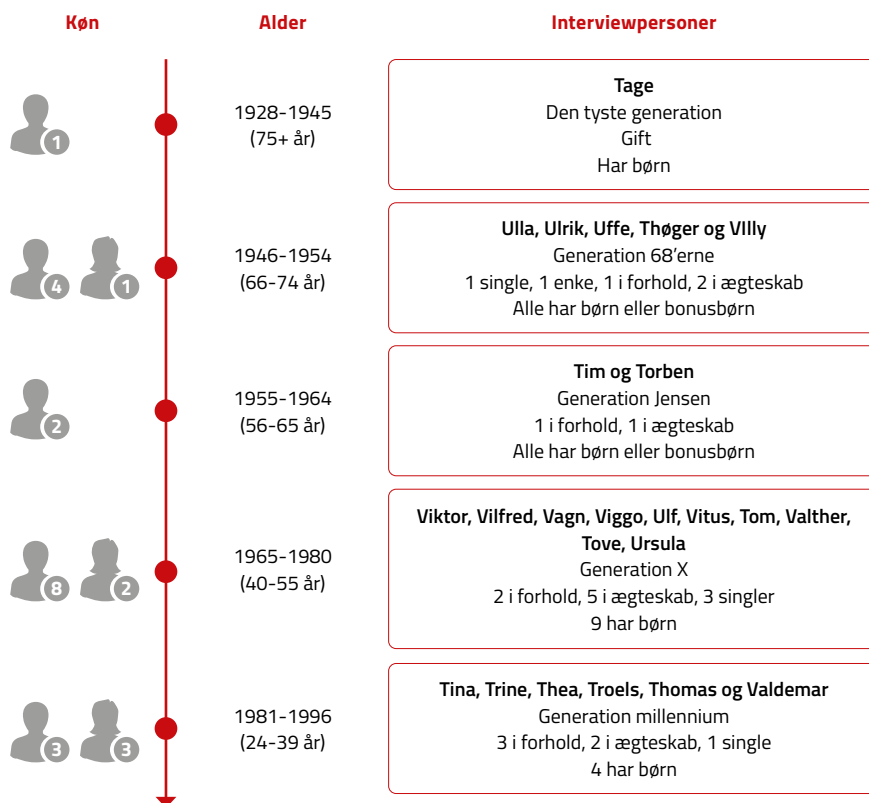
I dette kapitel undersøger vi forholdet til folkekirken blandt folkekirkens tidligere medlemmer (udmeldte). For at få indsigt heri retter vi vores fokus mod henholdsvis processen frem mod en udmeldelse fra folkekirken, *generationelle forskelle* blandt interviewpersonerne, *(ir)religiøs socialisering* og de *kollektive identiteter*, vi finder blandt udmelderne.

Det gør vi ved at anvende teorier om selve udmeldelsesprocessen (Bromander 2003; 2005; Bromander & Jonsson 2018; Rafoss Wittsø 2017; Repstad 1984) – især de *drivers* og *triggers* (Leth-Nissen 2016), der udgør *fremmedgørelsesprocessen* (Lüchau 2014), *generationelle forskelle* (Andersen et al. 2011; Burnett 2010; Høeg 2010; 2020), *religiøs og irreligiøs socialisering* (Furseth og Repstad 2007; Lüchau 2014) samt de *kollektive identiteter*, vi fandt frem til i Bog 1 (Poulsen et al. 2021). Disse teorier giver os et afsæt for at forstå og diskutere, hvilke tendenser der er på spil blandt folkekirkens udmeldere.

20.1 Udmeldernes baggrund

Gruppen af folkekirkens udmeldte består af 24 interviewpersoner. Disse personer har det til fælles, at de i spørgeskemaundersøgelsen i 2020 svarede nej til at være medlem af folkekirken, men ja til spørgsmålet 'Har du nogensinde været medlem af folkekirken?' (Poulsen et al. 2021, 52). Gruppen er således alene defineret ud fra deres medlemsstatus, eftersom de alle har taget et bevidst valg om at melde sig ud af folkekirken.

Figur 24: De 24 udmeldere



Interviewpersonerne befinder sig i aldersspændet fra 24 år og opefter. Eftersom dette blot beskriver, hvilken alder udmelderne har i dag, og ikke hvornår de meldte sig ud, har vi i de kvalitative interviews haft fokus på at afklare, hvornår i deres liv, de meldte sig ud af folkekirken. Dette behandles i kapitlets analysedel.

På baggrund af Bog 1 ved vi, at der findes to motiver for at udmelde sig: et sekulært motiv og et religiøst motiv (Poulsen et al. 2021, 54-57). Det sekulære motiv omfatter majoriteten af udmeldelser og betegner en sekulariseret tilgang til folkekirken og religion i almindelighed, hvilket kommer til udtryk på flere niveauer. På samfundsniveau ønsker personer med dette svarmønster en adskillelse af kirke og stat, mens de på individniveau finder

folkekirken irrelevant og ikke ønsker at støtte religiøse institutioner generelt. Det religiøse motiv omfatter modsat de udmeldere, som tilhører en anden religiøs tradition (ca. 5 %), og de, der har haft dårlige erfaringer med én eller flere præster. Bog 1 har således allerede givet os indsigt i, *hvorfor* disse personer har udmeldt sig. Med nærværende interviewundersøgelse ønsker vi derfor at undersøge, *hvordan og på hvilket grundlag* beslutningen om at udmelde sig er truffet.

Af de i alt 24 interviewpersoner, der indgår i dette kapitel, er 18 mænd. Overvægten af mænd blandt folkekirken udmeldte er ikke overraskende, da Bog 1 fandt en signifikant overvægt af mænd blandt udmelderne (Poulsen et al. 2021, 52). Overensstemmende hermed finder også religionssociologen Peter Lüchau i sit studium af folkekirken udmeldte, at hovedparten af folkekirken udmeldte er mænd, hvilket han ser som et udslag af, at danske kvinder er mere religiøse end mænd (2005, 37; 40). Trosspørgsmålet – og i særdeleshed ikke-tro – er altså også en central begrundelse for at udmelde sig.

Geografisk bor vores udmeldere primært i danske provinsbyer og i hovedstadsområdet, og uddannelsesmæssigt har et flertal en lang uddannelsesmæssig baggrund inden for bl.a. humaniora, det sociale område og sundhedssektoren, alt imens andre arbejder med håndværk og teknik.

20.2 Udmeldelse – proces eller begivenhed?

Det er ikke kun i Den danske folkekirke, at nogle medlemmer vælger at udmelde sig. Tværtimod finder der lignende sted i de øvrige nordiske lande, og erfaringer fra forskningen i de nordiske majoritetskirker udmeldere viser, at udmeldelsen på samme tid skal forstås som både en proces og som et livscyklisk fænomen (Lüchau 2014; Leth-Nissen 2016). Den livscykliske dimension af udmeldelsen står klart frem i studier fra Norge (Rafoss Wittsø 2017; Repstad 1984) og Sverige (Bromander og Jonsson 2018; Bromander 2003; 2005), som finder, at udmeldelsen og tankerne derom primært findes blandt kirkernes yngre medlemmer. Disse studier finder, at ungdomsårene er de mest betydningsfulde for udmeldelsen, eftersom unge oftere end andre overvejer deres medlemskab og udmelder sig. Samtidig

har disse yngre personer inden selve udmeldelsen gennemgået en længere proces mod fremmedgørelse fra kirken.

20.2.1 Fremmedgørelse

I overensstemmelse med den nordiske forskning viser både Lüchaus kvantitative studie af Den danske folkekirkes udmeldere i årene 2003-2007 (Lüchau 2014) og teologen Karen Marie Leth-Nissens kvalitative interviews med danske udmeldere i 2013 (Leth-Nissen 2016), at der også blandt dem går en fremmedgørelsesproces forud for udmeldelsen. Ifølge Leth-Nissen består denne proces af *drivers* og *triggers*, hvor *drivers* skal forstås som de bagvedliggende begivenheder, overvejelser og begrundelser for udmeldelsen, mens *triggers* er katalysatorer, der får bægeret til at flyde over og dermed bliver kulminationen på en lang proces, der udløser selve udmeldelsen. Hvis vi vil forstå årsagerne til udmeldelsen og den bagvedliggende proces, må vi derfor fokusere på *drivers* frem for *triggers*, argumenterer hun (Leth-Nissen 2016, 141; 155).

Lüchau konkluderer på baggrund af sit studie (2014), at danskernes beslutning om at udmelde sig ofte finder sted senere i livet end hos nordmændene og svenskerne, nemlig i voksenlivets begyndelse og typisk i alderen 25-49 år (Lüchau 2014, 100-101). I forbindelse med vores arbejde med Bog 1 sammenholdt vi registerdata fra Danmarks Statistik (fra årene 2010-2019) med resultaterne fra Lüchaus studie, hvilket bekræftede, at det stadig er i begyndelsen af voksenlivet, at beslutningen om at melde sig ud af folkekirken oftest træffes. 71 % af udmeldelserne fra folkekirken skal i perioden 2010-2019 således findes blandt folk i aldersgruppen 24-55 år (Poulsen et al. 2021, 53). Det er altså i en dansk kontekst ikke de helt unge folkekirke-medlemmer, som udmelder sig, da de endnu ikke har gennemgået og afsluttet ovennævnte fremmedgørelsesproces, og det er heller ikke blandt de ældste medlemsgrupper, at udmeldelserne finder sted.

Leth-Nissens kvalitative studium såvel som Lüchaus undersøgelse samt vores egen Bog 1 giver os i fællesskab et fundament for vores kvalitative analyse. Ved netop at fokusere på kontinuitet og i særdeleshed foranderlighed i interviewpersonernes forhold til religiøsitet og folkekirke i forskellige faser

af deres liv, kan vi undersøge, hvorvidt der har ligget en fremmedgørende proces forud for deres udmeldelse, og i så fald hvordan denne proces har udfoldet sig og hvilke faktorer, der har ført til den endelige udmeldelse.

Hvis udmeldelse er lange processer med drivers, der bygger op til en endelig trigger, som kulminerer i udmeldelse, kan der både være tale om konkrete hændelser og oplevelser i personernes liv såvel som sociale processer med irreligiøs socialisering. Nedenfor præsenterer vi relevant teori for både religiøs og irreligiøs socialisering.

20.2.2 Religiøs og irreligiøs socialisering

Vi vil i vores analyse argumentere for, at *irreligiøs*⁵⁴ socialisering kan indgå som en betydelig del af den fremmedgørelsesproces, der fører udmelderne frem til selve udmeldelsen.

Socialisering er en proces, der er med til at skabe individets identitet gennem tillæring af sociale normer fra andre mennesker. Religiøsitet kan især formes gennem socialisering i den nære familie (den primære socialisering). Dog er det ikke hele billedet, da de institutioner som individer indgår i gennem sociale fællesskabet – fx skoler, fritidsklubber, kirker og arbejdspladser – også er med til at påvirke individet (sekundær socialisering) (Furseth og Repstad 2007, 190-95).

Lüchau konkluderede i sin undersøgelse af folkekirkens udmeldere, at kernefamilien er afgørende for religiøs socialisering. Betoningen af kernefamilien som den primære arena for socialisering skal her ses i lyset af sekulariseringen af samfundet, som har bevirket, at den religiøse socialisering i højere grad foregår i privatsfæren end den er et samfundsanliggende. Lüchau fremhæver flere dimensioner af kernefamilien, idet han finder, at den religiøse socialisering (eller manglen på samme) ikke kun skal findes i relationen mellem forældre-barn, men også i relationen mellem partnere senere i livet. Helt konkret finder han, at 74 % af alle udmeldte mødre

54 Betegnelsen 'irreligiøs' forstås her som 'ingen tro' eller 'uden tro' (jf. Andersen, Erkmen & Gundelach 2019).

vælger ikke at døbe deres barn, ligesom 87 % af udmelderne lever sammen med en partner, der heller ikke er medlem. Samtidig kan venner og øvrig omgangskreds have afgørende indvirkning på individet (her henviser Lüchau til Berger 1967). Folkekirkeligt ikke-medlemskab grundlægges således i de nære sociale relationer, hvilket får Lüchau til at udpege manglende religiøs socialisering som en hovedårsag til folkekirkens dalende medlemstal (Lüchau 2014, 104-105).

Lüchau læner sig op ad livsfaseperspektivet (jf. Burnett 2010), når han påpeger, at religiøs socialisering af individet kan finde sted også i tiden efter barndom og ungdom fx i forholdet til en partner eller de sociale fællesskaber, man indgår gennem livet. Samtidig er han åben for en mere samfundsmæssige påvirkning af socialiseringen, som foregår over længere tidsperspektiver, når han fremhæver sekulariseringen som rammesættende, for hvordan den religiøse socialisering udspiller sig for individerne. Lüchau beskriver således, at der til nogle tider er ét sæt af samfundsforhold og til andre tider er et andet sæt af samfundsforhold, som rammesætter socialiseringen. Her ser vi en parallelitet i grundtænkningen mellem Lüchau og de teorier, der taler om generationelle forskelle i den religiøse socialisering (jf. Andersen et al. 2011; Høeg 2010, 2020).

I det næste afsnit udlægger vi analysen med inddragelse af de gennemgåede teorier for at belyse, om udmeldelse primært kan betragtes som en proces eller en begivenhed.

20.2.3 Udmeldelsesprocessen

Samtlige 24 interviewpersoner er blevet spurgt ind til omstændighederne omkring deres konkrete udmeldelse. Set i lyset af den eksisterende forskning, som forventer en længere fremmedgørelsesproces forud for udmeldelse, er det bemærkelsesværdigt, at omkring halvdelen af interviewpersonerne forbinder deres udmeldelse med en enkeltstående begivenhed. Disse begivenheder spænder vidt: Fra personlige, livshistoriske begivenheder såsom dødsfald i nær familie/omgangskreds, forældreskab, partnerskab, skilsmisse og møder med anden religion til mere samfundshistoriske be-

givenheder såsom Vietnamkrigen, ungdomsoprøret og Ateistisk Selskabs udmeldelseskampagne i 2016.

Ved første øjekast understøtter de begivenhedsorienterede begrundelser for udmeldelsen ikke den eksisterende forskning, der ser udmeldelsen som en proces. Dykker vi dybere ned i livsfaseinterviewene ser vi dog i mange tilfælde en processuel bevægelse frem mod udmeldelsen. Dette gælder blandt andet for Thøger (66-74 år, pensioneret, tidligere teknisk arbejde) der tilhører 68'er generationen og betegner sig selv som ateist:

Interviewer: ”Jeg tænkte på, du siger, at du meldte dig ud der i 1976-1977, men hvornår begyndte du sådan først at tænke på at melde dig ud?”

Thøger: ”Nogle år før måske. Egentlig tror jeg, at noget af det, der satte skub i det, det var engang jeg sad og kiggede fjernsyn. Der var Vietnamkrig, og så stod der sådan en katolsk præst og velsignede nogle bombefly, der skulle flyve ind over Vietnam og hælde ned i hovederne på skolebørn, og så så man hende der den forbrændte pige, der kom galopperende, og hende har alle efterhånden set, ikke? Og så tænkte jeg, for satan altså, de står der og prædiker, og så flyver de bomber ned i hovedet på børn, ikke? Det kan ikke hænge sammen. Det er forkert det der, simpelthen, ikke? Det rullede lidt rundt i mit hoved, og jeg tænkte, jamen altså, jeg kan ikke være med i den klub, vel?”

Interviewer: ”Ja, okay. Du så den her tv-udsendelse, og du begyndte at få de her tanker om udmeldelse, og så gik der lige et par år, før du meldte dig ud?”

Thøger: ”Ja altså det var ikke lige sådan spontant, sådan noget dagen efter, vel? For jeg gik sådan og rodede lidt med det oppe i mit hoved og talte med venner og min kone om det, ikke? Og læste bøger om forskellige, altså, koncentrationslejre fx, ikke? Jamen, hvis nu den Gud skulle være så god, så var det jo aldrig sket, vel? Jeg ved godt, det er meget forsimplet, ikke? Men det var sådan noget, der ligesom initierede det, ikke?”

Thøgers svar optegner en klar afgrænset proces, der initieres af en samfundshistorisk begivenhed, nemlig bombningerne under Vietnamkrigen (1955-75), og afsluttes ved en anden livshistorisk begivenhed, nemlig navngivningen af hans søn:

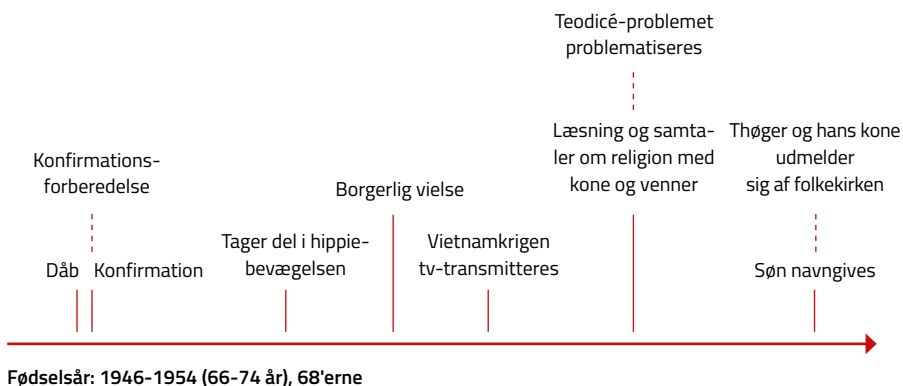
Interviewer: ”Hvornår meldte du dig ud af folkekirken?”

Thøger: ”Det har været i en ’76-’77 stykker, så vidt jeg husker det. Fordi vores søn skulle navngives og skulle ikke døbes, og så snakkede jeg så med præsten og sagde, at jeg godt vil melde mig ud af folkekirken [...]”

Billederne af den såkaldte ”napalm-pige” blev bragt på nationalt tv i 1972, og vi kan således deducere os frem til, at Thøgers fremmedgørelsesproces fra folkekirken har været i hvert fald fire-fem år. Imidlertid rejser denne type erindringsbaseret forklaring af udmeldelsen spørgsmålet om, hvorvidt det er de konkrete historiske begivenheder, der er de egentlige årsager til udmeldelsen? Er der nærmere tale om et fælleshistorisk ’anker’ i form af billederne af napalm-pigen, der har formet den kollektive erindring om en given periode, som den personlige erindring nu bindes fast til? Sagt på en anden måde: Var det billederne af napalm-pigen, der igangsatte Thøgers fremmedgørelsesproces, eller er disse billeder i stedet blevet en visuel, historisk krog, som Thøger i dag hænger sin udmeldelse op på? Kan hans personlige fortælling igennem årene være blevet indlejret i den kollektive erindring, fordi processen derved lettere kan huskes og legitimeres?

Vi har selvsagt ikke et klart svar på ovennævnte spørgsmål. Men når vi lytter videre til Thøgers livshistoriske fortælling, er det ikke utænkeligt, at sidstnævnte gør sig gældende. Napalm-pigen har utvivlsomt brændt sig fast i hans erindring og været betydningsfuld for hans udmeldelsesproces, men tager vi hans livshistoriske forløb frem mod udmeldelsen in mente, er der flere punkter, der kunne antyde, at fremmedgørelsesprocessen var initieret allerede før 1972. Eksempelvis har religion fyldt ganske lidt i hans opdragelse, hans ungdomsliv var præget af det antiautoritære ungdomsoprør og hippiebevægelsen, og i stedet for en kirkevielse valgte han og hans partner en vielse på rådhuset, ligesom de valgte at få deres barn navngivet frem for døbt i kirken.

Figur 25: Thøgers udmeldelsesproces



Billederne af napalm-pigen og den katolske præsts velsignelse af bombeflyene kan på den måde have udgjort de for Thøger mest synlige drivers, som Thøger hænger erindringen om sin udmeldelsesproces op på, og som har bidraget til at fremmedgøre ham fra folkekirken, selvom grobunden for udmeldelsen muligvis skal findes i underliggende drivers langt tidligere i hans livsforløb. Sønnens navngivning har fungeret som en trigger, der blev kulminationen på fremmedgørelsesprocessen og satte den endelige udmeldelse i gang.

Denne tolkning finder ikke kun opbakning i Leth-Nissens studium af danske udmeldere, men også i Bromanders undersøgelse af de svenske udmeldere, hvori han finder, at det ofte er en mere eller mindre tilfældig begivenhed, som giver incitament til at udmelde sig og dermed afslutter fremmedgørelsesprocessen (Bromander 2005).

Uanset fremmedgørelsesperiodens begyndelse er kausaliteten i Thøgers svar interessant: Hans samfundskritiske holdning til Vietnamkrigen glider over i en generel religionskritik, der rodfæstes i en katolsk præsts handlinger, som efterfølgende bevæger sig ind i hans privatsfære og får ham til at betvivle eksistensen af Gud og særligt en god Gud (i teologien også kaldet 'teodicé-problemet', jf. Hallbäck 2008, 811-12). Den strukturelle kritik af samtidens politik og normer, som prægede dele af 1970'ernes ungdomskultur, internaliseres altså i Thøger i form af teodicé-problemet og ud-

munder i hans udmeldelse af folkekirken. I samme åndedrag som hans egen udmeldelse finder sted, bryder han tilmed den generationelle videreførelse af religiøst tilhørsforhold ved ikke at døbe, men i stedet navngive sin søn. På dette tidspunkt i Thøgers fremmedgørelsesproces, stod det klart for ham, at han ikke kunne forsvare en videreførelse af den kristne tradition, og familieførøgelsen blev dermed en katalysator for en stillingtagen til både egen og barnets medlemsstatus. Thøgers kone var af samme overbevisning, så hun meldte sig ligeledes ud og ønskede heller ikke at døbe sønnen. Brudtet med folkekirken blev dermed et kollektivt projekt, som involverede hele Thøgers kernefamilie og trak tråde ud til hans bredere omgangskreds.

I Thøgers fortælling ser vi en skelnen mellem den individuelle og den kollektive erindring, som har rødder i en socialkonstruktivistisk tilgang til erindring (se fx Halbwegs 1980; Warring 1996). Denne tilgang anser ikke erindring som udtryk for fast objektiv viden, men i stedet som et produkt af den nutid individet befinder sig i og med blik for den fremtid, man gerne vil skabe sig. Med andre ord er erindring en meningskabende proces, som ubevidst konstruerer en forståelse af egen livsfortælling. I Thøgers egenforståelse er der en klar sammenhæng fra Vietnamkrig over velsignelse af flyet til afstandstagen fra religion og udmeldelse af folkekirken. En meningskabende og meget tydelig fortælling med få betydende elementer. Vi ser imidlertid en langt større kompleksitet i Thøgers livshistoriske fortælling, som tyder på irreligiøs socialisering og mange forskellige drivers med udgangspunkt i både partneren og andre sociale sammenhænge samt samfundsmæssige historiske begivenheder og deres tolkning i Thøgers netværk.

Thøgers fortælling er således et eksempel på, at udmeldelse ganske vist foregår konkret bundet til en bestemt begivenhed, men i sin grundstruktur er en lang proces, som er kendetegnet ved at indeholde mange socialiseringsmæssige og oplevelsesmæssige elementer. Tilsvarende mønster ser vi hos ca. halvdelen af de øvrige interviewpersoner. Samme mønster ses fx hos Trine, som skal giftes med en mand, der ikke er medlem af folkekirken. Det får hende til at indse, at hendes medlemskab ikke er vigtigt for hende, hvorfor hun melder sig ud. Hun har imidlertid siden teenageårene opfattet kristendommen som fordømmende og har haft dårlige oplevelser med

præster igennem årene, som har prædikeret om de ting, der vil ske, hvis man ikke tror på Jesus. Hun oplever derfor, at kristendommen er god, men bruges forkert. Tro fyldte desuden ikke i hendes barndomshjem, og hun lod sig konfirmere, fordi det var det, klassekammeraterne gjorde. Dog har hun indtrykket af, at nogle præster kan være gode i sorgprocesser. Socialiseringsprocessen hen imod udmeldelsen er således kompleks og har mange elementer, ligesom den er lang. Desuden er processen ikke kun kendetegnet ved rent irreligiøs socialisering – den indeholder også elementer af positive personlige erfaringer med det religiøse, men munder fortsat ud i en udmeldelse.

På denne baggrund kan vi konkludere, at udmeldelse ofte ser ud til at være afstedkommet på baggrund af en konkret begivenhed eller trigger samtidig med, at der ligger et mere komplekst sæt af årsager eller drivers bag ved udmeldelsen, som udspiller sig i en længere proces gennem interviewpersonernes livshistorier. Udmeldelserne er altså snarere resultatet af en proces frem for en afgrænset begivenhed.

Vi tager fat i en tematisk behandling af (ir)religiøs socialisering og videreførelse blandt udmelderne i et senere afsnit. Inden da vil vi afdække de generationelle forskelle, vi ser blandt interviewpersonerne, og i denne sammenhæng er Thøgers fortælling fortsat relevant.

20.3 Generationelle forskelle blandt udmelderne

Modsat livsfaseperspektivet, som undersøger forandringer i religiøsitet i forskellige faser af livet, antager generationsperspektivet, at religiøsitet såvel som andre værdier indlejres i individet i de formative år i barndom og ungdom og derefter forbliver forholdsvis stabile. Generationsperspektivets fokus er således rettet mod de forskelle, der kan forefindes på tværs af generationer, mens livsfaseperspektivet fokuserer på de forskelle, der findes på tværs af de forskellige livsfaser (se evt. Poulsen et al. 2021, 73-74).

Fra Bog 1 ved vi, at en større andel af unge end ældre tilkendegiver, at fraværet af tro er en årsag til deres udmeldelse. Mens 90 % af de 18-24-årige udmeldere vælger ikke-tro som begrundelse, er det kun 57 % af de 75+-åri-

ge, der begrundet deres udmeldelse med ikke-tro (Poulsen et al. 2021, 56). Ikke-tro har altså stor forklaringskraft hos både unge og ældre udmeldere. De generationelle forskelle, som gør, at det særligt er unge, der vælger denne begrundelse, kan ifølge Bog 1 (Poulsen et al. 2021, 43-46) forklares ved hjælp af både individualiseringsteorier, der betoner individets autentiske livsførelse frisat fra tradition og konventioner (Taylor 1994) og sekulariseringsteorier, der betoner troens dalende betydning for individ såvel som samfund (Andersen og Lüchau 2011). Begge disse teoretiske forklaringsmodeller antyder, at det ikke kun er individets (ir)religiøse socialisering i kernefamilie, skole, fritidsinstitution m.v., men også den samfundsmæssige kontekst, der er afgørende for folkekirkemedlemskabet.

Vi inddrager undervejs de kollektive identiteter som en del af analysen for udmeldelsesprocessen. For de fleste medlemmer af folkekirken, er medlemskabet forankret i flere lag af fællesskab, som vi kalder de kollektive identiteter (Poulsen et al. 2021, 30-31). Disse kollektive identiteter kan være med til forklare, hvorfor nogle medlemmer føler et tilhørsforhold til folkekirken. I Bog 1 fandt vi de fire kollektive identiteter familien, nationen, kristendommen og samfundsstrukturen (Poulsen et al. 2021, 34-38), og i nærværende undersøgelse har vi desuden identificeret lokalsamfundet. Disse står i nogle henseender i kontrast til individualiseringen, og er for nogle udmeldere en væsentlig del af deres overvejelser over medlemskabet.

I det følgende vil vi analysere de generationelle forskelle, vi ser blandt interviewpersonerne og se på disse forskelles betydning for udmeldelsesprocesserne hos de personer, der tilhører de forskellige generationer.

20.3.1 68'ernes traditionsbrud

Den samfundsmæssige kontekst synes relevant ikke kun for Thøgers udmeldelsesproces, men også for andre af vores interviewpersoner fra generationen 68'erne (1964-1954, 66-74-årige). Flere af undersøgelsens interviewpersoner tager afsæt i den strukturelle magt- og religionskritik, der karakteriserede 1960'ernes og 70'ernes antiautoritære ungdomsoprørsbevægelse, når de tager stilling til deres eget folkekirkemedlemskab. I in-

terviewmaterialet ser vi en generel tendens til, at interviewpersonerne fra denne generation har været inspireret af ungdomsoprørets skepsis over for etablerede traditioner og autoriteter samt ønsket om at frigøre sig fra undertrykkende strukturer. Autoritetsopgør og traditionsbrud var naturlige konsekvenser heraf, og folkekirken blev anset som et symbol på de gamle magtstrukturer, man ville gøre op med (se evt. Poulsen et al. 2021, 77-79, hvor dette udfoldes nærmere). I denne kontekst blev en udmeldelse af folkekirken en naturlig forlængelse af den ideologiske, antiautoritære kamp, man førte. Udmeldelsen baseres dermed i langt højere grad på et kritisk blik udefra på folkekirken som institution end på det personlige kendskab og forhold til folkekirken og dens repræsentanter.

Fordi det ideologisk motiverede autoritetsopgør og traditionsbrud stod så stærkt i 1960'erne og '70'erne, havde udmeldelsen ganske få sociale omkostninger for udmelderne fra 68'erne. Til spørgsmålet om, hvorvidt udmeldelsen havde nogle konsekvenser for Ulrik (66-74 år, pensioneret akademiker), der ligesom Thøger er fra 68'erne og tog del i ungdomsoprøret, svarer han: ”Ikke andet end, at jeg kunne sige til mine venner, at selvfølgelig er jeg ikke medlem af kirken”. I stedet for at opleve sanktioner på grund af sit valg oplevede Ulrik altså snarere, at udmeldelsen gav anerkendelse hos ligesindede, ligesom også Thøger fandt opbakning til sin beslutning hos sin kone og omgangskreds. Den særlige ’tidsånd’, her forstået som de normer og værdier, som karakteriserer en given periode af historien, der inspirerede 68'erne til at genoverveje deres medlemskab, må derfor også anses som en afgørende begrundelse for forholdet til tro og folkekirke.

20.3.2 Udmeldelsesprocessen blandt generationerne efter 68'erne

Den tidsånd, der prægede 68'erne i deres ungdomsår, gjorde sig dog ikke nødvendigvis gældende for de efterfølgende generationer. Det viser blandt andet Toves fortælling om sit eget og sine børns forhold til tro og folkekirken om. Tove, som tilhører Generation X (40-55 år, førtidspensionist), er opvokset i en jysk provinsby i en periode, hun selv betegner som en brydningstid, hvor de samfundsmæssige forventninger til folkekirkerelationen ændrede sig.

Tove er i dag i begyndelsen af 50'erne og husker tilbage på et barndomshjem, hvor kirkekritikken var en integreret del af familiesamtalerne, hvilket dels skyldtes, at en betydelig del af lokalsamfundets beboere var indremissionske. Selvom Toves forældre rettede et kritisk blik mod kristendommen i al almindelighed og specifikt mod den lokale indremissionske menighed, brugte de folkekirken til livsovergangene, og i tråd med traditionen valgte de at lade Tove døbe som spæd. Ligesom sine jævnaldrende blev hun også konfirmeret, da hun nåede konfirmationsalderen, fortæller hun:

”Det var jo også tradition bare. Og jeg kan huske, at jeg tænkte meget over det og havde faktisk rigtig dårlig samvittighed over, at jeg blev konfirmeret, fordi jeg troede ikke på det. Og jeg kan huske, at jeg havde meget kort hår. Og jeg kan huske, da præsten lagde sin hånd over mig og velsignede mig der, at jeg sådan kunne mærke hans hånd på det der korte hår, og jeg kan huske, at jeg tænkte, ’det er helt galt’. Hvorfor har jeg ikke kunnet sige, at det her det vil jeg ikke, for jeg tror ikke på det. Og jeg kan huske, at jeg havde dårlig samvittighed. Jeg synes, det var forkert af mig. Så jeg har tænkt over det på det her tidspunkt”.

Selvom Tove allerede da følte sig distanceret fra troen, husker hun det som om, hun ikke havde modet til at fravælge konfirmationen og dermed traditionen. Det er hendes klare fornemmelse, at tiderne siden har ændret sig. Hun har efterfølgende opdraget sine børn til at stille sig kritisk over for religion, og da de stod i konfirmationsalderen, var fravalget af konfirmation ikke svært for dem at tage:

”Da jeg der som 13-årig ikke fik sagt, at jeg ikke ville konfirmeres, det var da, fordi at så ville jeg skille mig voldsomt ud. Og det var jeg simpelthen ikke stærk nok til, og det var også det, jeg havde dårlig samvittighed over, at jeg ikke var, men det var jeg ikke. Og det er jo meget nemmere nu. Altså sådan har mine egne børn ikke ... Der var andre i deres klasse, der ikke var konfirmeret. Altså på den måde har det ikke været noget, der har fyldt, ligesom det gjorde for mig, så det har jo også ændret sig, tiden”.

Hverken Tove selv eller hendes børn har oplevet et stærkt forventningspres fra deres forældre; det er i stedet 'tiden' og de omkringliggende samfundsnormer og -traditioner, der har ændret sig fra en generation til en anden, oplever Tove. Hun havde ikke modet til at være autentisk, dvs. at lytte til sig selv og agere i tråd med sin egen overbevisning (jf. Taylors autenticitetsforståelse i Taylor 1994), hvilket plagede hendes samvittighed helt frem til, at hun i sit spæde voksenliv fik meldt sig ud af folkekirken. Udmeldelsen var heller ikke da et nemt valg, for hun kunne også finde argumenter for at bevare sit medlemskab:

Tove: "Altså før jeg meldte mig ud, kan jeg huske, jeg tænkte, at jeg gerne ville betale til bevarelsen af de gamle kirker, for jeg kunne godt lide dem. Ikke de nye, de var ikke noget værd. Men alle de rigtig gamle, det, synes jeg, var fint nok. Så på den måde ja, altså. Og det med at ... Jeg har senere tænkt meget over ... Altså det at sidde og synge i kirken var jo også dejligt. Og det er meget specielt nu, synes jeg, hvis jeg nu er til en barnedåb eller et eller andet og er i kirke. Og også juleaften. Alle de gamle salmer. Dem kan jeg godt lide at synge. Jeg har også sunget morgensang i folkeskolen indtil 8. klasse. Så jeg har sunget de der salmer rigtig meget. Og der kan jeg godt synge om Gud og Jesus og engle og Helligånden og alt muligt. Men når jeg så har sunget nogle nye sange eller nye salmer, jeg ikke kender, så har jeg ikke kunnet synge med, fordi jeg tænker – hvad er det her for noget? Det kan jeg da ikke synge? Og så de senere år, der har jeg det også sådan, at jeg efterhånden har svært ved at synge de der salmer. Og jeg kan rigtig godt lide dem, men jeg synes, det er ..."

Interviewer: "Det er simpelthen pga. indholdet?"

Tove: "Ja, det er for mærkeligt. Hvorfor skal jeg sidde og synge om noget, jeg på ingen måde tror på? Det er for underligt".

Interviewer: "Så det er faktisk noget, du har fået mere? Altså, hvor du tænker, at det faktisk er ..."

Tove: ”Ja, det bliver mere og mere, hvor jeg i starten slet ikke havde det på den måde. Det var ligesom det gamle, alt det jeg havde lært i barndommen, det satte jeg ikke spørgsmålstegn ved på den måde, andet end jeg ligesom ... Det var hyggeligt, og jeg kunne godt lide det, og stadigvæk var jeg også i kirke juleaften nogle gange måske altså. Og når især, når min datter sang i kirkekor på et tidspunkt, og det var da dejligt at komme op og høre, men det er helt ... Altså, det kommer længere og længere væk, nu som jeg bliver ældre”.

De barndomstraditioner, som Tove er opvokset med, og som hun holder af, har været så selvfølgelig og formative elementer i hendes opdragelse, at de har fastholdt hende som medlem af folkekirken, selvom hun havde tanker om udmeldelse. Nu, hvor valget er taget, har hun med tiltagende kraft ladet sin personlige ikke-tro definere sin folkekirkerelation. Traditionen og de kollektive identiteter, der knytter sig dertil, har altså stået i konflikt med hendes manglende tro, og mens traditionen og de kollektive identiteter dominerede hendes barndom og ungdom, har hendes ikke-tro taget over i hendes voksenliv.

Denne bevægelse fra en kollektivistisk, traditionsorienteret værdilægning til en individualiseret livsførelse med fokus på personlig autenticitet, som det har taget Tove flere livsfaser at gennemgå, har hendes børn, der tilhører Generation millennium (1981-1996) og Generation Z (2007-2012) ikke skullet gennemleve. De er opvokset i en tid, hvor den individualistiske forståelse af autenticitet snarere er en forventning end et potentielt konfliktområde.

Toves udlægning af de forskelligartede forhold, der har gjort sig gældende for hende selv og hendes børn, fandt opbakning i religionssociologen Inger Furseths studie (2006) af religiøse forandringer i overgangen fra det moderne til det senmoderne samfund. Med afsæt i livshistoriske interviews med otte norske respondenter fandt Furseth, at autenticitet finder forskellige udtryksformer blandt forskellige generationer. Mens ældre generationer forstår autenticitet som forpligtende fællesskaber, tager de yngre generationers autenticitetsbegreb udgangspunkt i dem selv. Vi ser det her perspektiv hos Tove fra Generation X, som igennem sit liv har stået i et krydspres

mellem at være autentisk over for de fællesskaber, hun har følt sig forpligtet af, og at være autentisk over for den forpligtelse, hun har følt mod sig selv. På denne måde er hun et godt eksempel på Generation X, som netop er defineret som brydningstiden mellem på den ene side 68'erne og Generation Jensen der samlet går under navnet 'baby boomers' og er kendetegnet ved en bevidsthed om det kollektive og så Generation millennium der er kendetegnet ved en mere individualiseret autenticitetsforståelse.⁵⁵

Den mere individualistiske tilgang til autenticitetsbegrebet har ifølge Tove gjort fravalget af folkekirkemedlemskab lettere for hendes børn, der som ikke-troende individer ikke har oplevet nogen social stigmatisering ved at agere i tråd med deres indre overbevisning. Tværtimod havde de klassekammerater, som også fravalgte konfirmationen. Tilmed sørgede Tove og hendes mand for at tilbyde børnene en nonfirmationsfest, så deres til- eller fravalg ikke blev baseret på ønsket om en fest og pengegaver, og så deres fastholdelse af ikke-medlemskabet stillede dem på lige fod med de jævnaldrende, der valgte konfirmationen til. Samlet set har Toves børns (fra)valg således været både socialt og økonomisk omkostningsfrit, eftersom de med nonfirmationsfesten både fik pengegaver og mulighed for at afholde en familiebegivenhed. På denne måde sidestiller Tove nonfirmationen med konfirmationen både som familiemæssig begivenhed og som markering af en livsovergang.

I Toves fortælling om hendes eget og børnenes forhold til tro og folkekirke kan vi ved hjælp af både individualiserings- og sekulariseringsteori forklare, hvorfor det var langt sværere for Tove end for hendes børn at fravælge konfirmationen. Mens sekulariseringsteorien vil pege på, at religionens betydning for samfund og individ vil dale over tid, vil individualiseringsteori pege på en stigende vægtning af individets unikhed, hvilket vil manifestere sig i livsvalg taget med udgangspunkt i en personlig stillingtagen til religionssitet. Begge disse tendenser ser ud til at have haft større gennemslagskraft i Toves børns generationer end i Toves egen generation.

55 For særkendetegnene ved Generation X, se Pew Research Centers artikel: <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2014/06/05/generation-x-americas-neglected-middle-child/> (tilgæet 06.07.2021).

Det er bemærkelsesværdigt, at både Tove og Thøger bliver i tvivl om deres medlemskab ganske tidligt i deres livsforløb. Det stemmer overens med resultaterne fra tidligere undersøgelser, der betegner udmeldelsen som en livscykluseffekt, der knytter sig til det tidlige voksenliv. Dette betyder imidlertid ikke, at vi derfor kan afvise, at der ikke også er en generationseffekt, der gør sig gældende, for netop generationseffekten kan forklare os, hvorfor de samfundsmæssige omstændigheder var mere gunstige for Thøgers egen og Toves børns udmeldelse end for Toves udmeldelse. Mens Thøger indgik i en samtid, hvor det var socialt accepteret blandt hans ligesindede at fravælge folkekirken, så er Toves børn opvokset i en tid, hvor det er normen, at de individuelle valg får lov til at styre. Tove derimod har følt sig splittet mellem kollektiverne og behovet for individuel autenticitet. Samlet set repræsenterer Thøgers og Toves livshistorier meget fint de generative forskelle, som teorierne om generationseffekter identificerer.

Livsfaseperspektivet kan således forklare nogle af de ligheder, vi finder mellem Toves og Thøgers udmeldelsesproces, mens generationsperspektivet kan forklare processernes forskelle.

Vi vil nedenfor udfolde livsfaseperspektivet nærmere med fokus på de sociale relationer, der er afgørende for interviewpersonernes religiøsitet og forhold til folkekirken.

20.4 Religiøs og irreligiøs socialisering hos interviewpersonerne

Med afsæt i nærværende undersøgelses livsfaseperspektiv vælger vi i det følgende at skelne mellem fem aspekter af udmeldernes sociale liv, som ser ud til at være betydningsfulde for deres medlemskab, nemlig barndom, partner-/ægteskab, forældreskab, socialisering uden for familien og konsekvenser af udmeldelse.

20.4.1 Barndom og forældreskab

I det følgende skal vi med Thomas' fortælling se, hvilken betydning religiøs socialisering i barndomshjemmet kan have, ikke kun for et individs egen

religiositet og folkekirkemedlemskab, men også for dets forældreskab. Thomas' fortælling involverer således tre generationer: Interviewpersonen Thomas, hans forældre og hans børn.

Thomas tilhører Generation millennium (25-39 år, i job) og lever i dag et småbørnsfamilieliv. Han blev barnedøbt og sidenhen konfirmeret, "fordi det var noget, man gjorde", i den provinsby, han voksede op i. Han boede med sine forældre sammen med bedsteforældrene, som:

"[...] var medlem af kirken og, ja, så troende som, man bliver i Danmark. Det var ikke, fordi de var indremissionske, det var slet ikke sådan. Men altså, ældre mennesker, der har boet på landet, og der fyldte kirken lidt mere, end den gør for mig i hvert fald".

Bedsteforældrene gik i kirke, når der var en anledning, og bedstemoren bad fadervor med Thomas inden hans sengetid. Som Thomas husker det, fyldte religion og kirke ikke meget i hans barndomshjem, hvor kirkegang var noget, der hørte traditionen til, fx juleaften. Om juleaftensgudstjenesterne husker han:

"[...] det forbandt jeg faktisk som noget positivt, fordi, som barn var det hyggeligt, at man så alle ens venner, og det var en god præst, der var der, som ikke var så konservativ. Altså vi sang også lidt børnesange. Og det var faktisk positivt".

Thomas har på intet tidspunkt haft dårlige oplevelser med folkekirken, men han har ikke brugt den siden konfirmationen. Da han nåede begyndelsen af 20'erne, meldte han sig ud, fordi det hverken betydningsmæssigt eller økonomisk gav mening for ham at støtte en kirke, han ikke brugte eller havde interesse for. Thomas drøftede ikke sin udmeldelse med andre. Thomas' far valgte at melde sig ud i løbet af sit voksenliv, men Thomas husker ikke hvornår.

Thomas' udmeldelse er ikke drevet af en konkret hændelse (trigger) og foregår uden stor beivågenhed. Udmeldelsen er på denne måde ganske symptomatisk for flere af udmelderne, som er opvokset i et hjem, der af

interviewpersonerne selv opfattes som præget af enten en traditionsbåret tilgang til kirke og tro eller en irreligiøs opdragelse. Thomas betegner som sagt både sin barnedåb og konfirmation som del af traditionen: ”Det var det, man gjorde”. Denne type begrundelse kan forstås ved hjælp af religionssociologen Grace Davies begreb *obligation* (forpligtelse), der betegner et kollektivt, forpligtet medlemskab (Davie 2013). Hverken Thomas’ forældre eller han selv havde på det tidspunkt behov for at gøre op med den tradition, der dominerede bedsteforældrenes generation og den provinsby, de boede i.

At både Thomas og hans far siden da har meldt sig ud af folkekirken, ser Thomas som en naturlig og logisk konsekvens af det tiltagende irrelevante tilhørsforhold til folkekirken, der havde præget hans barndom og ungdom. Når han tænkte over sit folkekirkemedlemskab, gav det ikke mening for ham at støtte bevarelsen og opretholdelsen af en kirke, han aldrig havde haft et forhold til. For Thomas og flere af de øvrige udmeldere, som er døbt og konfirmeret, men som heller ikke oplever at være opvokset med en stærk religiøs socialisering i hjemmet, giver det altså i højere grad mening at tale om en traditionsopretholdelse end et traditionsbrud, når vi betragter deres (næsten ikkeeksisterende) forhold til folkekirken.

Thomas’ fortælling er interessant, fordi han ikke blot har slægtet sine forældre på og videreført den traditionsbårne relation til folkekirken, som karakteriserede deres opdragelse af ham. Tværtimod har han taget et bevidst valg om først at melde sig ud og sidenhen ikke at lade sine egne børn døbe. Sidstnævnte var slet ikke relevant for ham og børnenes mor at drøfte. Det var helt ”indforstået”, at selvfølgelig skulle børnene ikke døbes – også selvom at børnenes mor vist stadig er medlem. Hendes medlemsstatus er Thomas ikke helt sikker på. Modsat sine forældre har folkekirkemedlemskabet for Thomas været noget, han har taget et bevidst valg om – på både sine egne og børnenes vegne. Han har ikke følt nogen forpligtelse omkring folkekirkemedlemskabet over for hverken sin familie eller samfundet, og derfor har han i stedet taget nogle valg, der giver mening for ham og det liv, han lever. Her ligner Thomas’ historie den beskrivelse, som Tove gav af sine børns (Generation Z og millennium) fravalg af folkekirken.

I kontrast til begrebet forpligtelse (obligation) stiller Davie begrebet valg (choice), som betegner et mere individuelt orienteret medlemskab, der tager udgangspunkt i individets eget liv og ønsker. Ifølge Davie karakteriserer en sådan bevægelse fra et kollektivt, forpligtet medlemskab mod et mere individuelt orienteret medlemskab bedst den forandringsproces, de gamle europæiske majoritetskirker nu gennemgår (Davie & Wilson 2020, 18-21). Leth-Nissen har efterfølgende undersøgt, hvorvidt denne bevægelse også finder sted i folkekirkeligt regi. Her finder hun ligeledes et begyndende skifte fra forpligtelse til valg i medlemmernes folkekirkebrug, som for nogle i stigende grad formes af deres livsførelse og -syn (Leth-Nissen 2018). Fra dette perspektiv minder Thomas' kirkebrug om mange folkekirkemedlemmers kirkebrug og -relation, der også formes af personlige til- og fravalg.

Den grundlæggende forskel mellem Thomas og det gængse folkekirkemedlem er dog, at Thomas på både sine egne og sine børns vegne vælger at bryde videreførelsen af folkekirkemedlemskabet. Fra Thomas' synspunkt er der i denne henseende ikke tale om et brud med, men i stedet en kontinuitet med den sekulære opvækst, han også selv fik af sine forældre. Hvorvidt der her er tale om en faktisk irreligiøs socialisering afhænger af øjnene, der ser. Fra et praksisperspektiv var religionen nærværende i Thomas' opdragelse ved bl.a. dåben, aftenbønnen, konfirmationen og julegudstjenesterne, så irreligiøsiteten skal snarere findes i Thomas' selvforståelse og fortælling om familiens syn på religiøsitet og folkekirke. Thomas har således i dag skabt et narrativ om sit eget livsforløb, hvor der er en klar sammenhæng mellem hans egen barndom og voksenliv samt sine børns opvækst.

Ifølge Thomas er hans børn "fuldstændig frie til at gøre, hvad de vil", fordi de ikke er bundet til nogen religiøs tradition. Hvis de senere i livet vil vælge en religion til, kan de gøre det: "Altså skulle de have lyst til at konvertere til det ene eller det andet, fuldstændig fint med mig". I denne henseende adskiller Thomas og hans partner sig ikke markant fra den stigende andel af danske forældre, som vælger ikke at døbe deres børn med den begrundelse, at barnet selv skal have ret til at vælge tilhørsforholdet (Leth-Nissen og Trolle 2015). Denne tiltagende tendens blandt danske forældre til at fra-vælge barnedåb kan, kombineret med en irreligiøs socialisering, eksemplificeret ved Thomas' fortælling, muligvis forklare, hvorfor ingen af vores

interviewpersoner tilhører Generation Z. Hvis de yngste generationer i befolkningen aldrig er blevet døbt, har de heller ikke skullet træffe valget om, hvorvidt de skulle melde sig ud eller ej, ligesom de endnu ikke er nået til den fase i livet, hvor vi ved, at udmeldelserne fortrinsvis sker.

Thomas' fortælling har en parallelitet til Lüchaus konklusion om, at svag eller manglende religiøs socialisering i kernefamilien er en betydelig faktor bag forandringerne i folkekirkens dåbs- og medlemstal. Thomas' fortælling nuancerer imidlertid Lüchaus konklusion, da der faktisk er foregået forsøg på religiøs socialisering i barndomshjemmet, men da denne socialisering ikke er lykkedes, i og med at Thomas ikke tager de religiøse traditioner og tilhørsforholdet i barndomshjemmet med sig videre i livet.

Ved hjælp af Davies begrebspaar forpligtelse og valg (obligation og choice) kan vi forklare, hvilke processer der ligger bag Thomas' manglende videreførelse af de religiøse traditioner. I tillæg til den, ifølge Thomas, sekulære opdragelse, både han selv og hans børn har fået, er der sket et skifte mod en større religiøs individualisering, der vægter det individuelle, autentiske valg højere end forpligtelsen mod familien og fællesskabet. Denne udvikling kan forklares med en kombination af sekularisering og religiøs individualisering.

20.4.2 Socialisering fra barn til forældre

Det er dog ikke kun fra forældre til barn, at socialiseringen kan finde sted. Den omvendte religiøse socialisering kan også gøre sig gældende: fra barn til forældre. Det ser vi hos Ursula (40-55 år, underviser), der er mor til to børn.

Ursula meldte sig ud af folkekirken i sine 20'ere efter flere oplevelser med det, hun betegner som en "overmoralsk" og "gudfrygtig" retorik blandt folkekirkens præster, som hun ikke kunne forlige sig med. Hun voksede op i et hjem, hvor faren var udmeldt af folkekirken, og hvor religion i det hele taget fyldte ganske lidt. Selv var hun som barn interesseret i religion og havde allerede gjort sig mange tanker om tro, Gud og tilhørsforhold til noget større end blot hendes familie, så hun så frem til sin konfirmationsforbere-

delse. Her blev hun dog slemt skuffet over præsten, der ikke greb hendes interesse, og egentligt følte hun sig svigtet, forklarer hun:

”Altså forgiftet er lidt for dramatisk et ord, men det var bare lidt ødelagt for mig. Og det kunne ikke repareres, det kunne jeg bare mærke helt inderst inde. Så den oplevelse og den der manglende tilknytning i mine ungdomsår og voksenår det gjorde egentlig bare, at så melder jeg mig ud. Færdigt arbejde.”

Følelsen af svigt blussede op hos hende igen, da hun i protest meldte sig ud. Da hun fysisk dukkede op på kirkekontoret for at udmelde sig, var der ingen kirkelige repræsentanter, der spurgte ind til eller interesserede sig for hendes bevæggrunde dertil, og hun følte sig ganske simpelt uvelkommen i kirken.

Da hun selv blev forælder, syntes Ursula egentligt ikke, børnene burde døbes, men hun gik med til det på grund af partnerens ønske om barnedåb, som var stærkere end hendes eget ønske om navngivning. På trods af hendes modvilje mod børnenes folkekirkemedlemskab, besluttede hun sig senere for at introducere børnene for folkekirken, så de vidste, hvad det var, de skulle vælge til eller fra i konfirmationsalderen. I forbindelse med datterens konfirmationsforberedelse tog Ursula med til de 12 obligatoriske gudstjenester, hvilket fuldstændigt forandrede hendes opfattelse af kirken. Pludselig oplevede hun, at hun blev forbundet med et fællesskab og et tilhørsforhold, der strækker sig ud over hendes nærmeste familie, og som hun havde interesseret sig for i sin barndom og konfirmationsalder. Ursula er fuldt bevidst om, at hendes livssituation og behov har ændret sig, siden hun meldte sig ud. Alligevel føler hun, at de forventninger, hun havde til kirken i konfirmationsalderen nu er blevet indfriet.

Datterens bekræftelse af sit medlemskab ved konfirmationen har således medvirket til, at Ursula er blevet reintroduceret for og ’genforenet’ med kirken. Til spørgsmålet om, hvorvidt hun kunne finde på at genindmelde sig, svarer hun:

”Ja. Det har i hvert fald strejft. Jeg vil ikke sige, jeg har tænkt dybt over det, men det har strejft mig. Men det er fordi, jeg er megabevidst om, at jeg gjorde mig nogle tanker og følelser, da jeg var helt ung og senere, da jeg skulle til at være mor og stiftede familie. Og nu her, da børnene er ved at være store, jeg bliver jo ældre og ældre, så jeg kunne sagtens forestille mig, at jeg vil nå dertil, hvor jeg egentlig følte et behov for at være en del af det igen”.

Datterens religiøse tilhørsforhold har således resocialiseret Ursula ind i folkekirken og dannet grobund for et nyt, forbedret forhold til kirken. Dermed er den protestbårne udmeldelse, som Ursula foretog sig i begyndelsen af voksenlivet, nu blevet genstand for genovervejelse. Ursula fortæller, at hun ikke længere selv kan finde forklaringer på alt og føler sig resigneret i forhold til nogle af de ting, der foregår i verden. I kirken finder hun en mening og et fællesskab, som hun synes, kunne være rart at læne sig op ad. Den 40-55-årige Ursula nævner også sin alder og siger, at perspektivet har ændret sig med tiden. Ud fra et livsfaseperspektiv kan vi dermed se, at ungdommens overbeviste sikkerhed i beslutningen om udmeldelse hos Ursula har opløst sig i en større usikkerhed og åbenhed for at finde mening i større fællesskaber. Hun har således bevæget sig fra en meget individualistisk tilgang i ungdommen hen imod en mere kollektivt orienteret verdensanskuelse. Ursulas livshistorie beskriver en livscyklisk dynamik, som kan være en forklaring på, at udmeldelserne primært skal findes blandt de 24-55-årige.

Ursulas livshistorie giver desuden et eksempel på en dynamik, som forskere også finder blandt medlemmer af Svenska kyrkan, der i lavere grad end medlemmer af den danske folkekirke ser kirkemedlemskabet som et permanent tilhørsforhold og derfor oftere benytter sig af muligheden for ind- og udmeldelse i forskellige faser af deres liv (Eriksson 2009; Bromander & Jonsson 2018).

Ursulas fortælling viser os, at religiøs resocialisering også kan gå fra barn til forælder, samtidig med at nye livsvilkår i en ny livsfase kan være en årsag til at genoverveje og muligvis ændre status af sit folkekirkemedlemskab. Kravet om autenticitet følger her Ursulas udvikling som individ. Hun er ikke

forpligtet som del af et fællesskab af udmeldere, men skal være tro mod sig selv og sine egne værdier, også når de gennem livet forandrer sig.

20.4.3 Socialisering fra partner eller ægtefælle

I det ovenstående har vi set, hvordan forældreskabet kan give anledning til overvejelser om, hvorvidt man som forældre ønsker at videreføre sit eget tros- og kirkeforhold til den næste generation. Det er dog ikke kun ved forældreskabet, at en person kan blive konfronteret med sit eget tros- og kirkeforhold, for det samme kan gøre sig gældende ved indgåelse af et ægteskab eller parforhold. Blandt udmelderne ser vi, at flere har oplevet en sådan konfrontation efter mødet med en partner, som har haft et mere afklaret trosforhold end dem selv – ofte enten en klart defineret ikke-tro eller et tilhørsforhold til en anden religion.

For både Thea og Trine såvel som Troels og Valther gav et nyt partnerskab anledning til både en udmeldelse fra folkekirken og en indmeldelse i et andet trossamfund. For dem er den religiøse socialisering fortsat ind i det tidlige voksenliv, hvor de har fundet sig en partner, der har været afgørende for deres folkekirkelige medlemskabsstatus.

Thea (24-39 år, under udd. som akademiker) er fraskilt småbørnsmor og har ikke bare én, men hele to gange redefineret sit religiøse tilhørsforhold i samråd med en partner. Første gang meldte hun og hendes daværende mand sig ud af folkekirken i forbindelse med deres borgerlige vielse og ønsket om at stifte familie. Gennem både sin uddannelse og personlige erfaringer havde Thea fået det indtryk, at magt, skam og skyld definerede kristendom og kirke, og det kunne hun ikke stå inde for.

Da hun og eksmanden gik fra hinanden, ændrede hendes tilhørsforhold sig også:

”Og så dengang min eksmand og jeg fandt ud af, at vi skulle skilles, der mødte jeg en mand [...] Og der kom jeg ligesom ind i den her alternative verden på en helt ny måde, hvor jeg virkelig arbejdede meget med min

egen personlige udvikling, med min egen åndelighed, hvem er jeg, og hvorfor er jeg her”.

Den spirituelle interesse har Thea haft siden ungdomsårene, forklarer hun, men hun agerede først på den med forholdet til sin nye kæreste, der introducerede hende for det spirituelle miljø og som selv havde været en del af det i mange år. Selvom hun ikke længere danner par med manden, der introducerede hende til det spirituelle miljø, er hendes spirituelle engagement intakt. Hun har altså bevæget sig ud af sit folkekirkemedlemskab over til det sekulære for endeligt at nå frem til et spirituelt miljø. Hvert skridt i denne bevægelse har hun taget sammen med en partner, der har styrket hende i at handle på baggrund af oplevelser og interesser, hun i en eller anden udstrækning havde forud for bekendtskabet til begge mænd.

Mens Theas fortælling stemmer overens med Lüchaus undersøgelse af folkekirkens udmeldte (2014), som viste, at folkekirkens udmeldte ofte danner par med en anden udmelder, taler den imod den sociologiske forskning, der foreslår, at ægteskaber og parforhold på tværs af livsopfattelser og engagementsniveau ofte lægger en dæmper på det stærkeste engagement. I den sidstnævnte forskning betragtes parforholdsdannelse således som en drivkraft for sekularisering (Furseth og Repstad 2007, 195).

I modsætning til denne forskning vidner Theas og andre interviewpersoners livsfortællinger om, at parforholdsdannelse kan virke som en katalysator, der forstærker eksisterende forhold til religiøsitet og spiritualitet eller ligefrem initierer helt nye religiøse eller spirituelle tilhørsforhold. Sådanne tilhørsforhold er altså ikke statiske, men kan forandres i forskellige livsfaser, i takt med at individets primære religiøse socialisering skifter karakter, fx ved mødet med en ny partner. På baggrund af Bog 1 ved vi, at 5 % af folkekirkens udmeldere begrundet deres udmeldelse med udsagnet 'Jeg har en anden religiøs identitet end den folkekirkelige' (Poulsen et al. 2021, 55). Hvorvidt det religiøse motiv for udmeldelse hænger sammen med parforholdsdannelse, har vi dog ingen tal på. Parforholdet kan dermed på én og samme tid både være en vej ud af folkekirken og en vej ind i et nyt religiøst tilhørsforhold, og derved støtte individet i at tage valg, som opleves som autentiske for individet selv.

20.4.4 Irreligiøs socialisering uden for familien

Mens de tre ovenstående afsnit har omhandlet religiøs og irreligiøs socialisering inden for hjemmet og familiens rammer, stiller vi i dette afsnit skarpt på den socialisering, der finder sted uden for familien. Over for den primære socialiseringsgruppe, som familien udgør, står nemlig de sekundære socialiseringsgrupper (Furseth og Repstad 2007, 190-95). Af sådanne sekundære socialiseringsfærer går uddannelsesinstitutioner (både naturvidenskabelige og humanistiske) og internettet igen i flere af interviewpersonernes livsfortællinger som steder, hvor de har fundet viden, der har bidraget til at distancere og fremmedgøre dem fra folkekirken.

Valdemar (24-39 år, akademiker) tilhører Generation millennium. Han er vokset op i en familie, hvor de kristne traditioner og højtider blev markeret. Valdemar blev derfor både døbt og konfirmeret, men ellers fyldte hverken religion eller tro i hans opvækst. Da han var i midten af 20'erne var han i gang med at færdiggøre en naturvidenskabelig uddannelse, og også hans fritidsinteresser kredsede om videnskab, blandt andet verdensrummet og universets oprindelse. Den videnskabelige interesse kom efterhånden i konflikt med hans folkekirkemedlemskab, da han ikke kunne forene den med den kristne Gudstro. Udslaget, der kom til at *trigge* hans udmeldelse, blev de ligesindede videnskabsfolk, han fandt online:

”Jamen, jeg tror måske, fordi jeg sad og så mange YouTube-videoer, så havnede jeg ... på nogen, som også handlede om det her med ateisme osv. Ikke? Og så tror jeg bare, at nogle af argumenterne gjorde udslaget. Fx var der en, der sagde, jamen hvis du har en religion, og du tror på én gud, hvad så med alle de andre guder i hele verden? Altså du er ateistisk i forhold til alle de der 3000 guder, som findes i vores kultur rundt i verden, på nær én. Og hvad er det, der gør, at alle de andre guder ... ikke ... altså hvorfor er det lige min gud, der er den rigtige, og ikke alle de andre guder? Altså sådan hele logikken i det. Og jeg sad jo og kunne nikke genkendende til alle de her ting. Jeg var enig i den logik. Og så kunne jeg jo ligesom ikke blive ved med også at være medlem af folkekirken, for det er jo imod det, som jeg troede på i virkeligheden”.

For Valdemar var det altså både den analoge, irreligiøse socialisering, han oplevede på sit naturvidenskabelige studium, og den digitale, irreligiøse socialisering, han formedes af blandt videnskabelige ligemænd på nettet, som var drivers bag hans fremmedgørelse fra folkekirken. Ingen af disse socialiseringsgrupper kan karakteriseres som primære, men fordi Valdemars relation til kirke og tro allerede var svag i hans formative barndoms- og ungdomsår, blev det de sekundære socialiseringsgrupper, der blev udslagsgivende for hans udmeldelse af folkekirken i begyndelsen af voksenlivet.

Valdemars fortælling viser os, at hvis vi vil forstå udmeldernes fremmedgørelsesproces, må vi i visse tilfælde være beredte på ikke kun at rette blikket mod den primære socialiseringsgruppe, som ifølge Lüchaus konklusion (2014) er afgørende for udmeldelsesprocessen. I tillæg hertil kan også mere abstrakte, digitale og sekundære socialiseringsfærer være udslagsgivende, hvilket muligvis vil få endnu større betydning for de yngste og kommende generationer, som vil vokse op med og formes af digitale fællesskaber i en hidtil uset udstrækning. Generation Z (2007-2012), som udgør den yngste generation af voksne i dag, karakteriseres som 'digital natives'. Det vil sige, at de er opvokset i en digital tidsalder og kun har ganske lidt eller ingen erindring om tiden før internettet. Det estimeres til eksempel, at 95 % af denne generation i USA har adgang til en smartphone (Pew Research Center 2018; 2020).

Ud over de ovenstående socialiseringsdynamikker ser vi også en dynamik, der går på tværs af familier og andre socialiseringsfærer. Det handler om, hvorvidt man oplever sociale konsekvenser af sin udmeldelse i en eller flere af de sfærer, man bevæger sig i.

20.4.5 Kun få konsekvenser af udmeldelse

For hele gruppen af udmeldere på tværs af generationer gælder det, at udmeldelsen har ganske få konsekvenser. Det giver anledning til at overveje, hvorfor det forholder sig således.

Gruppen af udmeldere har det til fælles, at udmeldelsen sjældent er noget, de fortæller bredt og vidt om. Den vækker muligvis forundring i deres

familie og omgangskreds, men ikke vrede eller sanktioner. En forklaring kan være, at religion i Danmark anses som en privat sag, som andre ikke skal blande sig i, og at religion derfor ikke er noget, man taler om. Denne tolkning finder opbakning hos flere af udmelderne, som nævner, at de ikke taler meget om religion, for ligesom de ikke ønsker at være modtagere af religiøs mission, ønsker de ikke selv at bedrive sekulær mission over for andre. Nogle af udmelderne ved sågar ikke, om deres partnere er medlem af folkekirken eller ej, hvilket tyder på, at udmeldelsen er et yderst sjældent samtaleemne.

En anden forklaring kan være, at udmeldelsen har få konsekvenser, fordi ens familie og bekendte også er udmeldere eller distancerede medlemmer af folkekirken. Den forklaring knytter an til spørgsmålet om irreligiøs socialisering.

En tredje forklaring angår den argumentation, der ligger bag udmelderens beslutning om at melde sig ud. Hvis udmeldelsen primært handler om at være tro mod sig selv og sin overbevisning jf. autenticitetsbegrebet, har udmelderne muligvis ikke behov for at legitimere deres beslutning over for andre end dem selv. Udmeldelsen bliver på den måde ikke noget, man skilter med, ligesom den ikke bliver noget, der involverer andre personer. Deltagelse i folkekirkelige begivenheder kræver ikke medlemskab, og fra interviewene ved vi, at ingen af de 24 udmeldere nægter at komme i folkekirken, hvis de inviteres af familie og bekendte. Udadtil adskiller udmelderne sig altså ikke markant fra folkekirkemedlemmerne, hvilket giver deres omgangskreds yderst begrænset mulighed for at få indblik i beslutningen, med mindre udmelderne aktivt fortæller om sin beslutning. Her skal det bemærkes, at udmelderne har udvist særdeles stor velvilje til at deltage i nærværende undersøgelse og fortælle os om deres valg, hvilket ikke kun har gjort dem til undersøgelsens største interviewgruppe, men også indikerer, at udmeldelsen er en beslutning, de gerne begrundes i en fortrolig videnskabelig sammenhæng.

De fem behandlede aspekter af religiøs og irreligiøs socialisering, som vi nu har behandlet, viser, at uanset om beslutningen om udmeldelse træffes sammen med andre eller individuelt, formes den i høj grad af de sociale

relationer, man indgår i. Det kan både være den nærmeste familie eller sociale sfærer uden for familien, der har indflydelse på beslutningen. Fælles er imidlertid, at udmeldelse ofte er uden egentlige sociale konsekvenser for udmelderne.

Vi vil i det følgende se, på hvilke kollektive identiteter udmelderne indskriver sig i eller ikke ønsker at indgå i.

20.5 Udmeldelse og de kollektive identiteter

Vi fandt i Bog 1 forbindelser mellem folkekirkemedlemskab og de fire kollektive identiteter familien, nationen, kristendommen og samfundsstrukturen. Vi forventer derfor, at udmelderne, som netop ikke knytter deres bånd til disse identiteter op på folkekirkemedlemskabet, vil være tilbøjelige til at afvise sammenhænge mellem folkekirken og de kollektive identiteter. Denne tematik tager dermed udgangspunkt i udmeldernes syn på folkekirken.

Alle interviewpersoner er blevet spurgt om deres syn på og holdning til folkekirken, og her er det bemærkelsesværdigt, at 20 af vores 24 interviewpersoner udtrykker bekymring for, eller ligefrem modstand mod, den etablerede relation mellem folkekirke og stat. Enkelte udmeldere ser denne relation som gunstig, fordi den opretholder forbindelsen mellem dansk kultur og kristendom og skærmer mod et frit religiøst marked som i USA, hvorimod hovedparten ønsker en adskillelse af kirke og stat. Sidstnævnte gruppe grunder deres ønske om adskillelse i enten en mistillid til kirken, man frygter, at den vil misbruge sin magt, eller en antiautoritær holdning til offentlige institutioner i al almindelighed.

Det er karakteristisk for begge disse argumenter, at de betoner folkekirkens strukturelle forhold frem for de nære, personlige erfaringer med kirken og dens repræsentanter. Kritikken ligner dermed den, vi fandt blandt generationen af 68'ere (se Thøgers fortælling ovenfor), og det er da også sandsynligt, at flere af de involverede interviewpersoner er beslægtet med og formet af 68'ere.

Endvidere er det gennemgående, at disse interviewpersoner ikke anser sig som del af de kollektive identiteter, der ellers har stor forklaringskraft i forhold til medlemskabet blandt folkekirkens medlemmer (Poulsen et al. 2021, 33-38). Kun ganske få af udmelderne ser folkekirken som ramme for en national fællesidentitet – den kollektive identitet vi kalder nationen – og de afviser dermed den civilreligiøse sammenhæng mellem kirke, befolkning og stat (Warburg 2013). Denne kritik ser vi for eksempel hos Vilfred (40-55 år, akademiker) fra Generation X, som finder folkekirken diskriminerende og dermed ikke repræsentativ for den danske befolkning:

Interviewer: ”Men synes du, at stat og kirke skal skilles ad?”

Vilfred: ”Ja, det synes jeg. Og grunden til, at jeg synes det, er også for kirkens egen skyld, fordi, når du ... For den hører ind under staten, altså jeg ved godt, den får nogle penge, men altså, der følger også nogle forpligtelser med, ikke? Sådan noget som homo-ægteskaber. Hvis jeg var homoseksuel, altså nu kan jeg ikke forstå, hvorfor de overhovedet vil giftes i kirken [griner], men hvorfor være med i en klub, der åbenlyst ikke gider have dig med som medlem? Men jeg kan også forstå, hvorfor kirken ikke skal have lov at vælge selv, folkekirken, for det er jo en statskirke, og de her homoseksuelle er jo lige så meget statsborgere som alle mulige andre. Og de har krav på den samme service. Det svarer jo til, at du ikke vil begrave folk, fordi de er homoseksuelle, ikke? Altså. Det kan vi jo ikke have, en statsinstitution, der diskriminerer på den måde der. Forestil dig, hvis det var alle mulige andre statslige instanser, som altså ... Du kunne ikke få et kørekort, du kunne ikke andet end tyveri, fordi et eller andet, ikke?”

[...]

Vilfred: ”Så derfor synes jeg, at de virkelig fortjener at blive selvstændige, fordi så kan de diskriminere lige så tosset, de vil. Det er jo en ... Hvad skal man sige, det bør jo ligesom stå dem frit, kan man sige, ikke?”

Vilfred kritiserer den frihed, folkekirkepræster har til af teologiske grunde at afvise at vie par af samme køn eller tidligere fraskilte⁵⁶; en frihed han finder dybt diskriminerende og uforenelig med den danske stats værdier. For ham er løsningen på problematikken at frigøre folkekirken fra staten og dermed sætte den fri på niveau med landets øvrige frikirker. Så længe folkekirken har en statslig relation, er den for ham bundet af de demokratiske værdier og bør derfor være apolitisk. Vilfreds folkekirkekritik eksemplificerer udmeldernes strukturelle kritik af stat-kirke relationen og viser, hvordan denne kritik munder ud i en afvisning af forbindelsen mellem folkekirken og nationen/staten som kollektiv identitet.

Kristendommen som en kollektiv identitet med forbindelse til folkekirken står derimod en smule stærkere, idet flere anerkender folkekirkens diakonale indsats i det danske samfund. Samtidig angav to tredjedele (67 %), at de ikke er troende som årsag til at melde sig ud i Bog 1 (Poulsen et al. 2021, 54). Der er således en vis grad af værdifællesskab, på trods af at de fleste udmeldere ikke har en trosræssig tilknytning til kristendommen.

Alle udmeldere er villige til at komme i kirken, når de inviteres til familie og bekendtes overgangsritualer. På trods af udmeldelsen af folkekirken spiller folkekirken altså alligevel en rolle som facilitator af samlingspunkter i forhold til familien som kollektiv identitet. Det er naturligt nok kun få af udmelderne, der selv aktivt gør brug af overgangsritualer ved fx barnedåb, men vi ser fx hos Tove (40-55 år, førtidspensionist), at folkekirkens ritualer mimes gennem afholdelse af nonfirmationsfest som samlingspunkt for familien. Nonfirmationsfesten afholdtes på samme tidspunkt som den konfirmation, Toves børn fravalgte, og nonfirmationen fungerer dermed som en synkron parallel til konfirmation. Herved etableres gennem en alternativ fejring en forbindelse til familien som kollektiv identitet.

56 Den enkelte præst kan afvise at vie par af teologiske årsager. Imidlertid har fx par af samme køn den samme ret til at få en folkekirkelig vielse i den kirke, de har tilknytning til, som par af forskelligt køn har. Én af parterne skal dog være medlem af folkekirken. Hvis den præst, man henvender sig til, ikke vil foretage ceremonien, så bliver parret henvist til en anden præst. Det har siden 2012 været muligt for par af samme køn at blive viet i folkekirken. Folkekirken.dk, Vielse af par af samme køn: <https://www.folkekirken.dk/livets-begivenheder/bryllup/hvad-er-kirkebryllup/par-af-samme-koen> (tilgæet 04.04.2022).

En fællesnævner for udmelderne er også ønsket om en udstrakt grad af individuel frihed – der ses udspille sig som en modpol til de kollektive identiteter blandt udmelderne. Dette står særligt stærkt frem hos Ulf (40-55 år, i job). Ulf er i det hele taget skeptisk over for den indskrænkning af individets frihedsrettigheder, som han oplever, definerer de større samfundsfællesskaber:

”[...] jeg synes bare, der er mange skærpelser på den måde, vi lever livet nu om dage. Alting bliver sat i kasser og rammer, og derfor har jeg det sådan lidt, at det er selve fællesskabet, altså. Et frit menneske er et frit menneske, og hvis man har lyst til at bo på en mark i en campingvogn, så synes jeg, man skal have lov til det. Det er ens eget valg. Men der føler jeg, at fællesskabet er ... At man ikke er et frit menneske, fordi der alligevel er en masse rammer for, hvordan du skal gøre ting”.

Ulf er her kritisk over for nationen/staten/samfundsstrukturen som kollektiv identitet, når den begrænser hans egen – og andres – frihed og mulighed for at leve autentisk og i overensstemmelse med egne værdier.

Ulf er imidlertid også skeptisk overfor familien som kollektiv identitet og rammesætter for tilhørsforholdet til det folkekirkelige fællesskab. Ulfs forældre lod ham som spæd barnedøbe, og det er netop barnedåben, der er årsag til hans udmeldelse af folkekirken, da han i interviewet bliver spurgt om årsagerne til udmeldelsen:

”Den største årsag, tror jeg, var, at jeg følte, at jeg var meldt ind i den uden selv at have meldt mig ind i den. Det var sådan en principsag. Hvorfor er der nogle, der har besluttet, at lige så snart jeg er voksen og på en eller anden måde kommer med i samfundet, hvorfor er der nogle, der beslutter, at jeg skal følge en eller anden tro eller religion? Og det er ikke, fordi jeg har meget imod det, og jeg har også nogle gange tænkt, at det kan da godt være ... Altså, i forhold til, at jeg godt kan lide kirker, det er ikke sådan noget religiøst, det er mere et princip om at sige, at hvis man selv skulle vælge, og man sidder i kirken, hvis man skulle have lyst til det, så kunne det godt være, jeg kunne finde på det. Men fra jeg var helt ung, har jeg altid haft sådan et eller andet med, at man er et frit

menneske, og princippet om at jeg var meldt ind uden nogensinde at have været meldt ind i det, det har altid naget mig”.

For Ulf handler udmeldelsen altså ikke om tro eller ikke-tro, men i stedet om det frie valg, han mener, hans forældre har frataget ham ved at døbe ham og dermed pålægge ham et medlemskab. Han kan egentligt godt lide at besøge kirker, og hvis han en dag skulle befinde sig i en håbløs situation, vil han ikke afvise, at han ville henvende sig til en præst for samtale. Det er således tydeligvis ikke kirken eller dens repræsentanter, men derimod den religiøse socialisering, han gør op med, og som han betragter som et overgreb mod hans individuelle frihed. Han ønsker ikke at tilslutte sig hverken det nationale kollektiv eller det kristne fællesskab, hans forældre har indviet ham i. I stedet vil han skabe sin egen identitet uafhængigt af de gældende traditioner og normer. For Ulf bliver udmeldelsen således også en markering af uafhængighed i forhold til familien som kollektiv identitet.

Ulfs beslutning om at udmelde sig kan ses som et eksempel på den aftraditionaliseringsproces, der ifølge sociologen Andreas Reckwitz (2019) ligger til grund for den individualisering, som udgør en dominerende værdi i det senmoderne samfund. Religion og religiøst tilhørsforhold anses her som et individuelt valg, individet selv – og ikke en ydre autoritet som fx forældre – skal tage stilling til.

Samlet set er det måske ikke overraskende, at udmelderne forholder sig anderledes til forbindelsen mellem folkekirken og de kollektive identiteter end folkekirkemedlemmerne. Det betyder ikke, at udmelderne afviser samtlige fællesskaber, men snarere at nogle af dem vægter andre værdier højere. Vi ser i interviewene, hvordan udmelderne giver udtryk for, at folkekirken ikke bør være forbundet til fx nationen/staten som kollektiv identitet, fordi det kolliderer med deres egen forståelse af samme kollektive identitet. Samtidig ser vi i forhold til familien som kollektiv identitet, at folkekirken ikke passer i udmeldernes vision for familien, men at de samtidig anerkender, at folkekirken for nogen af deres familierelationer og venner ses som en naturlig ramme om familien. De vil på den ene side gerne skabe alternativer til de folkekirkelige markeringer af livsovergange i deres egen

familie fx navngivningsfester, nonfirmationer og borgerlige vielser, samtidig med at de gerne deltager i andres i kirkeligt regi.

Det er i relation til dette også bemærkelsesværdigt, at økonomiske overvejelser og kirkeskatten fylder så lidt for udmelderne i deres beslutning om udmeldelse. Kun to ud af 24 nævner det som en primær årsag, mens fem nævner det som en mere sekundær overvejelse. Med andre ord er det langt overvejende andre årsager, der har størst betydning for udmeldelse.

20.6 Sammenfatning

I dette kapitel har vi undersøgt folkekirkenes udmelderes forhold til folkekirken med udgangspunkt i fire tematikker: udmeldelsesprocessen, generationelle forskelle, (ir)religiøs socialisering og de kollektive identiteter.

Med inspiration fra forskningen i de nordiske majoritetskirkers udmeldere (Lüchau 2014; Rafoss Wittsø 2017; Repstad 1984; Bromander & Jonsen 2018; Bromander 2003; 2005) og ved hjælp af Leth-Nissens begrebspar, drivers og triggers (2016), har vi vist, at udmeldelsen bør forstås som et livscyklisk fænomen, der hovedsagelig hører ungdom og tidlig voksenalder til, og er kulminationen på en længere fremmedgørelsesproces. Selvom mange udmeldere nævner konkrete livsbegivenheder eller historiske begivenheder som årsagen til deres udmeldelse, viser deres livsfortællinger, at disse enkeltbegivenheder blot har været triggers, der får bægeret til at flyde over. Forud for disse begivenheder ligger der nemlig ofte en række af fremmedgørende drivers, der har fungeret som en drivkraft frem mod den endelige udmeldelse.

Selvom udmeldelsen er et udpræget livscyklisk fænomen, ser vi samtidig forskelle mellem generationerne på, hvordan kravet om autenticitet udspiller sig. Hvor de ældre generationer (68'erne, Generation Jensen og delvist Generation X) skulle opfylde et krav om at leve autentisk i forhold til forpligtende fællesskaber, skal de yngre i højere grad leve autentisk og i overensstemmelse med egne værdier, hvilket stemmer med Furseths fund i den norske undersøgelse (2006). For de yngre er mangel på individuel tro således også oftere et argument for udmeldelse end for de ældre generati-

oner. Her ser vi samtidig effekten af en fremadskridende sekularisering på samfundsniveau (Andersen & Lüchau 2011).

Blandt de mest markante drivers finder vi påvirkningerne fra en række sociale relationer, der samlet set kan kategoriseres som religiøs og irreligiøs socialisering (Furseth og Repstad 2007; Lüchau 2014). På tværs af generationer og livsfaser finder vi, at forholdet til religion og folkekirke går i arv – i den primære socialiseringsgruppe kan denne (ir)religiøse videreførelse foregå fra partner til partner, fra forældre til barn eller som en overførsel fra barn til forældre, mens den også kan finde sted i sekundære socialiseringsfæres såsom uddannelsesinstitutioner og online fora.

I Bog 1 fandt vi en sammenhæng mellem den enkeltes folkekirkemedlemskab og tilknytning til de kollektive identiteter: familien, nationen, kristendommen og samfundsstrukturen (Poulsen et al. 2021). Nogle udmeldere ytrer en stærk kritik af stat-kirke forholdet, der kan tolkes som at være i konflikt med deres egen forståelse af nationen/staten som kollektiv identitet. Andre udmeldere vægter frihedsrettigheder såsom frihed *fra* staten og frihed *fra* religionen. Samtidig med at alle de udmeldte interviewpersoner forholder sig pragmatisk til de forpligtelser, der hører med til familiens kollektive identitet – de deltager fx altid i markeringer af livsovergange i folkekirkeligt regi, når de bliver inviteret – men finder selv sekulære alternativer ved markeringen af egne livsovergange. De vægter således det individuelle valg og levet autenticitet som primære værdier, samtidig med at de bibeholder en sammenhæng til den kollektive identitet familien.

21. Ind- og genindmeldere i folkekirken

I dette kapitel undersøger vi forholdet til folkekirken blandt folkekirkens ind- og genindmeldere. For at få indsigt heri, retter vi fokus på processen frem mod ind- og genindmeldelser og individualiseringstendensen, som viser sig at være central.

Vi skelner mellem *indmeldere*, der ikke blev døbt i barndommen og dermed ikke blev medlem som små, men som senere i livet har valgt at blive medlem, og *genindmeldere*, som tidligere har meldt sig ud af folkekirken, og som senere har valgt at melde sig ind igen. Fælles for de to grupper er, at de aktivt har taget stilling til deres medlemskab i løbet af deres liv.

Ved hjælp af begreberne *drivers* og *triggers*, som er lånt fra Leth-Nissens teori om udmeldelse (2016), undersøger vi hvilke individuelle livssituationer, der går forud for ind- og genindmeldelser i folkekirken. Undervejs undersøger vi *individualisering* og *autenticitetsbehov* (Taylor 1994) som en tendens hos ind- og genindmelderne, herunder hvordan ind- og genindmelderne er styret af *valg* og *forpligtelse* (Davie og Wilson 2020). Vi inddrager desuden teori om *livsfaser* og *generationsforskelle* (Andersen et al. 2011; Burnett 2010; Høeg 2020; 2010) for at undersøge, om disse forhold påvirker ind- og genindmeldelsen og forholdet til folkekirken. Til sidst inddrager vi de *kollektive identiteter* fra Bog 1 (Poulsen et al. 2021) for at afsøge, hvilke af de kollektive identiteter ind- og genindmeldere er påvirket af.

Inden analysen vil vi præsentere de interviewpersoner, der enten er ind- eller genindmeldere.

21.1 Ind- og genindmeldernes baggrund

Vi har i gruppen af ind- og genindmeldere foretaget 11 interviews. Fælles for interviewpersonerne er, at de alle har svaret nej til spørgsmålet 'har du været medlem af folkekirken hele dit liv?' i de kvantitative studier udfoldet i Bog 1 (Poulsen et al. 2021, 47). Vi har således udvalgt interviewpersonerne på baggrund af deres medlemskab, som altså ikke har været livslangt.⁵⁷

I Bog 1 har det ikke været muligt at pege på én generel årsag til indmeldelse i folkekirken blandt ind- og genindmelderne, hvor næsten halvdelen (44 %) har begrundet anledningen til deres indmeldelse med 'andet' (Poulsen et al. 2021, 50). Svarpersoner, der angav 'andet' som anledning til indmeldelsen, kunne i spørgeskemaet udfylde en tekstboks med et åbent svar, og en analyse af svarene viser, at der er næsten lige så mange anledninger til at blive medlem, som der er ind- og genindmeldere.⁵⁸ Diversiteten i ind- og genindmeldernes svar kan meget vel skyldes, at årsagerne til ind- og genindmeldelser ofte er forbundet med individuelle livssituationer (Poulsen et al. 2021, 51). Denne indsigt tager vi med videre i nærværende analyse, hvor vi netop søger at blive klogere, på hvilke individuelle livssituationer der kan gå forud for ind- og genindmeldelser i folkekirken.

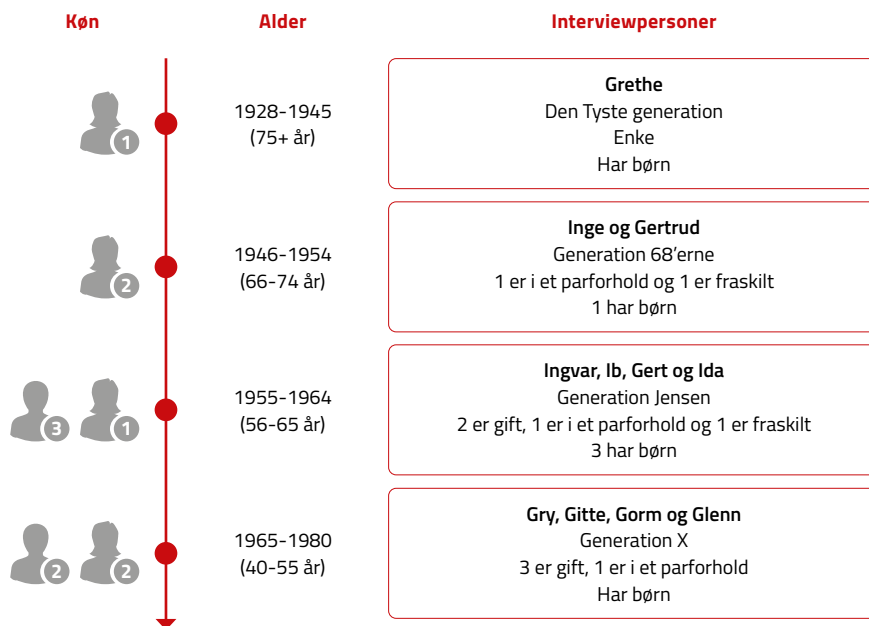
Nedenfor viser vi en oversigt over interviewpersonerne med anonymiserede navne, fordelt over fire generationer. Navnenes for bogstaver er G og I for henholdsvis *genindmelder* og *indmelder*:

Blandt interviewpersonerne møder vi fire indmeldere og syv genindmeldere. Indmelderne har alle selv valgt at melde sig ind i folkekirken på nær Ingvar. Ingvar er blevet døbt i en statskirke som barn, dog ikke i den danske folkekirke, da Ingvar er født og opvokset i et andet land i Skandinavien. Ingvar blev automatisk indmeldt i folkekirken i forbindelse med, at han flyttede til Danmark.

57 Der var i alt 106 ind- og genindmeldere blandt respondenterne i spørgeskemaundersøgelsen 2020 (Poulsen et al 2021, 47).

58 Se Tabel 3: Anledning til indmeldelse – kategorisering af åbne svar i Bog 1 (Poulsen et al. 2021, 51)

Figur 26: De 11 ind- og genindmeldere



Genindmelderne har ligesom indmelderne selv truffet beslutningen om genindmeldelsen. Tilsvarende har størstedelen af genindmeldere selv truffet beslutningen om udmeldelsen forud for deres genindmeldelse. Dette gælder dog ikke Gry og Gert, der begge som børn blev udmeldt af folkekirken af deres forældre. Gry og Gert blev i samme omgang døbt og indmeldt i danske frikirker, og de har senere i deres voksenliv valgt at genindmelde sig i folkekirken i forbindelse med personlige opgør med de frikirkemiljøer, de hver især kom fra. Gry's og Gert's historier vender vi tilbage til senere i kapitlet, hvor vi også behandler frikirkers forbindelse til ind- og genindmeldelser.

Interviewpersonerne bor primært i provinsbyer i Jylland, mens hovedparten af resten fordeler sig i landsbyer i Jylland, på Fyn og på Sjælland. To interviewpersoner bor i hovedstadsområdet. Med andre ord er interviewpersonerne fordelt bredt ud i landet og repræsenterer både land og by. Der er flest interviewpersoner med mellemlange og lange videregående ud-

dannelser, herunder uddannelser indenfor humaniora, musik, sundhed og økonomi. Således fordeler interviewpersonerne sig bredt på uddannelsesniveauer, dog med en vægt på mellemlange og lange videregående uddannelser. Desuden er der fire, der i dag er pensionerede. Ni af interviewpersonerne har børn, hvoraf størstedelen har voksne børn, på nær Gry, Gitte, Gorm og Glenn fra Generation X (1965-1980), hvis børn stadig er i børne- og teenageårene.

Blandt interviewpersonerne er seks kvinder og fem mænd. Aldersmæssigt fordeler de sig fra aldersgruppen 40-55 år til 75 år og opefter. Interviewpersonernes alder fortæller os imidlertid ikke noget om, hvornår i livet de hver især har meldt sig ind i folkekirken. Interviewene viser imidlertid, at interviewpersonerne har meldt sig ind i folkekirken i et meget bredt aldersspænd fra tyverne til firserne. Ind- og genindmeldelse foregår således igennem hele voksenlivet.

21.2 Ind- og genindmeldelsesprocesser

Studier af udmeldelser af kirkesamfund er mere udbredte end studier af indmeldelser (se fx Bromander 2005, 2003; Furseth 2006; Lüchau 2012; Niemelä 2007; Repstad 1984). Vi vil her argumentere for, at der er tale om processer med væsentlige fællestræk, idet udmeldere og indmeldere har det til fælles, at de har taget et aktivt valg om enten udmeldelse eller indmeldelse. For at få indsigt i interviewpersonernes indmeldelsesprocesser kigger vi derfor til Leth-Nissens undersøgelse af udmeldelsesprocesser i Danmark, hvori hun peger på *drivers* og *triggers* som analytiske begreber, der kan hjælpe os til at få indsigt i den proces der leder frem til valget om udmeldelse (i vores tilfælde ind- og genindmeldelse) i folkekirken (Leth-Nissen 2016, 135-157). *Drivers* er ifølge Leth-Nissen de begivenheder, overvejelser og motiver, der gennem en længere proces er med til at forme individets ønske om udmeldelse. *Triggers* er mere kortsigtede og kan bedst beskrives som katalysatorer, der i sidste ende udløser udmeldelsen. *Triggers* er, med andre ord, kulminationen af flere begivenheder over tid og kan ses som dét øjeblik, der får bægeret til at flyde over (Leth-Nissen 2016, 137). Leth-Nissen argumenterer for, at vi bør fokusere på *drivers* frem for *triggers* for at forstå den bagvedliggende proces, der leder op til udmeldelse.

sen, eftersom *triggers* blot udgør katalysatorerne og altså ikke selve årsagerne (Leth-Nissen 2016, 137, 155).

I analysen af vores interviews anvender vi på samme måde *drivers* og *triggers* for at blive klogere på interviewpersonernes indmeldelsesprocesser. Mens vi hos nogle af interviewpersonerne identificerer *drivers* som de mest afgørende faktorer for indmeldelsen, er det hos andre *triggeren*, der synes at være det mest centrale, enten i form af en religiøs oplevelse eller et specifikt vendepunkt i interviewpersonens liv. Vi anvender altså Leth-Nissens begreber om *drivers* og *triggers*, men udvider begreberne ved også at tilføje *triggeren* forklaringsværdi hos de interviewpersoner, hvor det er relevant.

Individualisering som en tendens i samfundet har også vist sig at være relevant for analysen. Mens tilknytningen til nationale majoritetskirker tidligere var en selvfølge, viser studier i dag, at medlemskabet i stigende grad baseres på det personlige valg (Davie & Wilson 2020, 19). Ind- og genindmeldere har først og fremmest *valgt* deres medlemskab, og må derfor siges at høre ind under den individualiseringstendens, der gør sig gældende flere steder blandt nationale befolkninger i Vesteuropa. Individualiseringstendensen indebærer blandt andet, at individet ikke ønsker at binde sig til noget permanent. Hvis den enkelte eksempelvis vælger at knytte et tilhørsforhold til et trossamfund, skal valget kunne gøres om (Eriksson 2009, 96). Vi ser her hos genindmelderne, at det samme gør sig gældende i forhold til udmeldelse – de føler sig ikke bundet af det valg om udmeldelse, som de tog tidligere i deres liv.

Teologen Hans Raun Iversen opsummerer filosofien Charles Taylors bidrag til forståelsen af menneskelivet i dag. Iversen betragter Charles Taylors forståelse af livet i et sekulariseret samfund som:

”[...] en historisk bestemt situation, hvor mennesker i vesten lever under et konstant krydspres mellem forskellige betydningshorisonter med det resultat, at deres eksistentielle orientering er ambivalent og fluktuerende. Spørgsmålet om religion handler således ikke om et simpelt valg mellem forskellige standpunkter, men om en stadig kamp for eksisten-

tiel orientering stærkt afhængigt af de skiftende sociale, kommunikative og følelsesmæssige sammenhænge, man indgår i. Til daglig lever de fleste danskere, uanset deres individuelle tro, stille og roligt, som om Gud ikke er til. Til andre tider, fx når de stilles over for en dødelig sygdom, kæmper de samme mennesker med at finde vej i deres ambivalente og fluktuerende, eksistentielle orientering” (om Taylor 2007 i Iversen 2012, 33).

Vi finder her et bud på, hvorfor mange i dag tilegner sig individuelle holdninger og værdier funderet i selvreflekterede sandheder, og hvorfor disse værdier til enhver tid er til forhandling og langt fra er konstante. I Sverige kan vi eksempelvis se, at færre har et livslangt medlemskab af Svenska kyrkan, mens udmeldelser og indmeldelser er stigende. Yderligere kan vi se, at genindmeldelser udgør en stor del af indmeldelserne hvilket betyder, at flere melder sig ud og ind af kirken flere gange (Bromander & Jonsson 2018, 23, 28). Hvis vi følger Taylors argument, er et skiftende kirkemedlemskab eller fluktuerende religionsperspektiver ikke et udtryk for vægelsind, men et livsvilkår, der altså særligt gør sig gældende i den sekulariserede tidsalder (Iversen 2012, 37). Taylor argumenterer yderligere for, at der i kampen for den eksistentielle orientering ligger et krav om *autenticitet*, hvilket indikerer, at afgørelser omkring værdier og identitetsmæssig orientering overlades til den personlige oplevelse og erfaringsdannelse (Iversen 2012, 36). Med andre ord skal den enkelte i stigende grad være forbundet til sin egen indre stemme, når det kommer til de valg i livet, som vedkommende træffer (Taylor 1994, 25-73). Mens individer tidligere var forpligtet på at følge traditioner og konventioner, værdsættes unikhed og originalitet i dag i stedet som noget positivt (Reckwitz 2019, 21; Eriksen 2009, 93).

Den eksistentielle søgen og den individuelle beslutningstagen kommer også til udtryk hos interviewpersonerne i deres valg om indmeldelse. Religionssociologen Grace Davie ser en bevægelse fra det forpligtende medlemskab til det valgte medlemskab af kirken på baggrund af sine studier af større strømninger og forandringer i europæisk religion og kirkebrug (Davie 2013, 283).

I analysen argumenterer vi for, at individualiseringstendensen og det tilhørende autenticitetskrav spiller en vigtig rolle for interviewpersonernes indmeldelsesprocesser og trosforhold.

Som en del af analysen inddrager vi genindmeldernes tidligere udmeldelser, da de er informative, når det kommer til at forstå interviewpersonernes vej mod indmeldelse senere i livet.

Indmeldelsen har for nogle af interviewpersonerne været et resultat af en langvarig proces, hvor drivers har større betydning end triggers, mens den for andre har rødder i et specifikt vendepunkt, hvor triggers derfor viser sig som de mest betydningsfulde. For at demonstrere begge typer af indmeldelsesprocesser, vil analysens ramme fokusere på henholdsvis processen og vendepunktet, hvortil individualiseringstendenser, generations- og livsfaseperspektiver og de kollektive identiteter vil blive inddraget undervejs.

Vi har udvalgt fire cases; to, hvor indmeldelsesprocessen har været stærkest præget af drivers, og to, hvor processen i højere grad har været præget af et tidligt vendepunkt (trigger). Samtidig giver de fire cases os mulighed for at dykke ned i en række forskellige centrale tematikker, som den enkelte case repræsenterer.

Vi lægger ud med Inge efterfulgt af Gert, hvis livshistorier begge er eksempler på, hvordan indmeldelsen kan være et resultat af en langvarig proces.

21.2.1 Case: Inges indmeldelse – en proces

Inge fra 68'erne (66-74 år, pensionist) voksede op med forældre, der ikke identificerede sig som religiøse. De valgte at navngive frem for at døbe Inge som lille ud fra idéen om, at hun selv skulle tage stilling til tro og kirke senere i sit liv. I lokalområdet var der et kristent miljø, som Inge begyndte at komme i. De spillede musik, bad bønner og læste i Bibelen, og Inge var glad for at komme der.

Inge fortæller, at hun igennem hele sin barndom jævnligt blev udsat for vold i hjemmet. I teenageårene og da hun senere flyttede hjemmefra, tog

hun langsomt afstand fra den tro, som hun ellers havde dyrket gennem barndommens møder med det kristne miljø i lokalområdet. Det belastende forhold til hjemmet betød, at hun i teenageårene begyndte at tvivle på, hvorvidt der overhovedet fandtes en Gud. Hvorfor havde Gud ikke sørget for, at hendes opvækst ikke havde budt hende så meget smerte?

Inge mødte i sin tidlige voksenalder nogle mennesker, som hun mediterede med, og som senere åbnede hendes øjne for forskellige nyreligiøse miljøer. Meditationen hjalp hende til at finde ro, og hun oplevede det som en meget positiv tid oven på det kaos, som havde fyldt i hendes barndom.

Selvom meditationspraksissen og det senere møde med nyreligiøse miljøer havde hjulpet Inge, oplevede hun stadig at være ”på jagt” efter et eksistentielt og religiøst holdepunkt. Hun fik senere kendskab til et nyreligiøst miljø, som forener kristendom og reinkarnation. Her oplevede hun, hvordan brikkerne i hendes liv faldt på plads. Hun fandt heri en forklaring på, hvorfor hendes liv havde været præget af så meget modgang.

Inge begyndte nu at anskue sin opvækst og volden i hjemmet som en udfordring, der igennem livet har bidraget til hendes udvikling som menneske. Som årene gik, fandt hun et fællesskab med andre ligesindede i miljøet, hvorigennem hun jævnligt deltog i foredrag, samtaler og hyggeligt socialt samvær. Hun var i en periode af sit liv, hvor hun følte, at hun havde mere tid og overskud, hvorfor der var plads til at engagere sig i fællesskabet. Samtidig begyndte Inge at reflektere over det kristne budskab, som hun havde fået med fra barndommen. Hun fandt spor af reinkarnation i Bibelen, hvor hun læste sig frem til, at Jesus indimellem antyder, at reinkarnation findes.

Parallelt med tilknytningen til det nyreligiøse miljø begyndte Inge at komme i den lokale folkekirke, hvor hun ofte havde gode samtaler med de lokale præster. Igennem denne periode voksede et ønske frem om at blive døbt i folkekirken. For Inge blev dåben en del af en ”renselsesproces” frem mod at blive ”et nyt og bedre menneske”. På den måde blev dåben en integreret del af den personlige udvikling, hun over de sidste mange år havde været igennem i det nyreligiøse miljø. Hun blev døbt af præsten i den lokale kirke, og hun blev dermed medlem af folkekirken.

Inges livshistorie indeholder flere drivers, der strækker sig over et helt liv, og som sent i livet fører hende til dåben og indmeldelsen i folkekirken. Hele hendes proces kan forbindes til en svær opvækst med vold, som sidenhen har ledt hende til en livslang eksistentiel søgen efter mening. Volden i hjemmet kan forstås som en primær og gennemgående driver, der dels fører Inge væk fra troen i en periode, hvor hun som teenager betvivler Guds eksistens, men som også er årsag til den spirituelle søgen, som udfolder sig senere i hendes liv, hvor hun forsøger at bearbejde svigtet i sit barndomshjem. Her er det kristne miljø, hun møder i barndommen, også en driver for hendes senere tilbagevenden til kristendommen, der i sidste ende fører til dåben i folkekirken.

Inges livshistorie er således et udtryk for en lang række drivers, der former hendes religiøsitet og forhold til folkekirken. Vi finder imidlertid ingen trigger for hendes dåb og indmeldelse i folkekirken i den forstand, at der ikke er tale om et tydeligt vendepunkt, der udgør den direkte udløsende faktor. Inge er derimod et eksempel på, at langvarige og komplekse processer med flere forskellige drivers over tid kan udmønte sig i beslutningen om indmeldelse og dåb.

Inges processer gennem livet svarer godt til Taylors forståelse af menneskelivet som en stadig kamp for eksistentiel orientering, påvirket af de skiftende sociale, kommunikative og følelsesmæssige sammenhænge, man indgår i (om Taylor 2007 i Iversen 2012, 33). Inge har gennem hele sit liv været optaget af at finde eksistentiel orientering, og det har ført til dåben og medlemskabet af folkekirken.

21.2.2 Religiøs diversitet

Inge er ikke den eneste af interviewpersonerne, som praktiserer eller har praktiseret andre former for religiøsitet end den folkekirkelige kristendom. Blandt interviewpersonerne møder vi både tidligere medlemmer af frikirker og konvertitter fra den katolske kirke og nyreligiøsitet. Det gjorde sig også gældende i de kvantitative studier i Bog 1, hvor vi så, at ind- og genindmeldere i højere grad end de livslange medlemmer ser alternativer til folkekirken (Poulsen et al. 2021, 49).

Inges færd i nyreligiøse miljøer kan dels forbindes til de personlige drivere, som vi har beskrevet ovenover. Dels kan det, at Inge tilhører 68'ergenerationen også i sig selv være en driver, der vækker hendes interesse for det nyreligiøse. Ungdomsoprøret i 1960'erne og 1970'erne medførte større åbenhed i forhold til religiøs forskellighed, eftersom ungdomsoprøret blandt andet brød med de traditionelle autoriteter (*aftraditionalisering*) som fx kirkeinstitutionen. Ungdomsbevægelsen var samtidig inspireret af en spirituel søgen hen imod østlige religiøse traditioner så som hinduisme og buddhisme, der gjorde større religiøs forskellighed mere mainstream (Poulsen et al. 2021, 78). Her betød aftraditionaliseringen, at mennesket nu også kunne kombinere religiøse handlinger og trosforestillinger uden hensyn til religiøs tradition eller religiøs autoritet (Ahlin 2005 i Andersen & Lüchau 2011, 79), og det bliver tydeligt i Inges livshistorie, når hun eksempelvis tror på Jesus og reinkarnation samtidig.

Vi skal nu høre om Gert, hvis indmeldelsesproces ligesom Inges ikke indeholder ét specifikt vendepunkt, men flere underliggende drivere.

21.2.3 Case: Gerts genindmeldelse – en proces

Gert (56-65 år, i job) blev døbt som lille og var dermed medlem af folkekirken fra barn af. Da han var tre år gammel, fik en afgørende hændelse stor betydning for resten af hans liv. Gerts far fik, ifølge Gert, en dag ”en form for sammenbrud”, hvor han havde et religiøst syn. Efter synet blev faren medlem af en frikirke, og det samme gjorde moren efter nogle års tøven. Fra den dag blev frikirkeengagementet et fælles familieanliggende.

Gert blev døbt i den lokale frikirke i teenageårene og blev i den forbindelse meldt ud af folkekirken af forældrene. Gert oplevede, at han ikke var moden nok til egentlig at kunne træffe valget om dåb, men han gjorde det, da han fornemmede, at det var dét, som forældrene ønskede. Frikirken havde trådt ud til hele Gerts omgangskreds og han oplevede en konstant følelse af, at der ikke var plads til ham:

”Det var jeg ikke så god til at sætte ord på dengang. Men det er en central overskrift for mig og mit liv. Og det gjaldt jo mest, altså, både der-

hjemme og i frikirken, der var ikke nogen særlig adskillelse for mig på de to steder. Altså, hvad skal man sige. Stemningen, min salige fader vil sige, at 'ånden' var den samme”.

Frikirkeånden, som Gert beskriver det, fyldte med andre ord meget i hans liv i de tidlige ungdomsår. Senere begyndte han at skrive dagbøger og læse bøger af kristne forfattere med andre perspektiver end det fremherskende i frikirken. Bøgerne indeholdt ord, der gradvist formede ham til en erkendelse af, at han ikke hørte hjemme i frikirken. I samme periode begyndte han at læse kultursektionerne i Jyllands-Posten, som han havde adgang til i frokostpausen på sit arbejde. Verden begyndte langsomt at åbne sig for ham på en ny måde.

Gert sagde sin stilling op til ”det bare ingenting”, og kort tid efter bakkede han ud af frikirken. Han stod nu foran en sløret fremtid uden anelse om, hvad der ville ske:

”Jeg anede ikke, hvad jeg skulle tro og tænke, og hele netværket forsvandt og ... Kæmpe beslutning [...] Men jeg kunne ikke andet. Jeg var nødt til at være tro mod noget, som jeg endnu ikke helt vidste, hvad var”.

Gert ser i bakspejlet dette som begyndelsen på et spirende selv. Han meldte sig i samme omgang ind i folkekirken uden egentlig at føle sig specielt tilknyttet dertil. Alligevel oplevede han dengang, at det havde en betydning for ham at være medlem. Hans udmeldelse af frikirken og efterfølgende indmeldelse i folkekirken kan, ligesom Inges dåb, forstås som udtryk for en *søgen efter eksistentiel orientering*.

Interessen for kultursektionerne i Jyllands-Posten fik Gert til at søge ind på gymnasiet. Senere læste han på universitetet, blev gift og fik børn, der blev døbt i den lokale folkekirke.

Gert oplever i dag, at han er præsten i deres lokale folkekirke ”livslang[t] taknemmelig”. Dels følte han, at præstens prædikener henvendte sig til ham, da han ofte kunne spejle sig i de forkyndte ord, dels bundede taknemmeligheden særligt i, at præsten ikke tog direkte kontakt til ham:

”Det var ikke sådan, at han tog kontakt til mig og daskede mig på skulderen og sagde ’hvad så?’. [...] Det havde jeg ikke kunne[t] finde ud af. Men det at jeg kunne få lov til at sidde der, uden at der var nogen, der sådan gik for tæt på, det passede godt til mig”.

Drivers forud for Gerts indmeldelse i folkekirken er, at han ikke føler sig hjemme i frikirkemiljøet, mødet med religiøst orienterede bøger med andet perspektiv end det frikirkelige samt kultursektionerne i Jyllands-Posten. Alle er medvirkende til at skabe en generel åbenhed og søgen i Gerts liv – noget han betegner som et ”spirende selv”.

Gert havde ikke selv et ønske om at blive gendøbt i frikirken, men følte sig alligevel forpligtet til gendåben over for sine forældre, som dengang havde meldt ham ud af folkekirken. Oplevelsen af ikke at høre til blev forstærket af, at frikirkemiljøet fyldte i flere forskellige sociale arenaer i hans liv. Det var ikke bare inde i selve frikirken, at ”ånden” gjorde sig gældende, den fyldte også i hjemmet og i hans sociale omgangskreds. Derfor oplevede han også, at ”hele netværket forsvandt”, da han besluttede sig for at bakke ud af frikirken.

Den anden driver, der førte til Gerts indmeldelse i folkekirken, findes i de kristne bøger, som han ikke bare fandt trøst og glæde i, men som han også kunne spejle sig i. Bøgerne repræsenterede for ham det, Taylor ville kalde en alternativ kommunikativ sammenhæng, som han kunne orientere sig eksistentielt imod. De åbnede derfor Gerts øjne for en anden eksistentiel orientering, end den han fandt i hjemmet og i frikirken. Derfor beskriver han også bøgerne som nogle, der sætter gang i en spirende erkendelse, der leder til bruddet med frikirkemiljøet og den senere indmeldelse i folkekirken.

Den tredje og sidste driver udgøres af Jyllands-Postens kultursektioner, som giver Gert et generelt bredere perspektiv på verden uden for frikirkemiljøet, og som også sætter gang i overvejelser om jobbet. Noget, der i sidste ende får ham til at bryde med frikirkemiljøet, sige jobbet op til ingenting, søge ind på gymnasiet samt melde sig ind i folkekirken.

Ligesom Inges indmeldelse i folkekirken er et resultat af en længerevarende proces med en række forskellige drivers, er Gerts indmeldelse ligeledes defineret af en række drivers. Der er heller ikke i Gerts livshistorie tale om én trigger – ét tydeligt vendepunkt – der direkte udløser indmeldelsen.

21.2.4 Frikirker som forpligtende fællesskab

Bromander og Jonsson beskriver loyalitetskravene og forpligtelserne som særligt stærke i de svenske frikirker sammenlignet med Svenska kyrkan, og det betyder, at nogle frikirkemedlemmer i Sverige føler sig som ”forrædere” i det øjeblik, de træder ind i Svenska kyrkan (Bromander og Jonsson 2018; 42, 43). Mens interviewpersonerne i Bromander og Jonssons studier stadig er forblevet medlemmer af frikirkerne samtidig med, at de har meldt sig ind i Svenska kyrkan, har loyalitetskravene og forpligtelserne været for indskrænkende for Gert (56-65 år, i job) og medvirket til, at han helt afskrev sig frikirken og netværket omkring det. Gert tilskriver i høj grad også sin afstandtagen fra frikirkemiljøet til farens adfærd, fordi faren opdragede ham med ”en fundamentalistisk bibeltolkning” med særlig vægt på ”det personlige forhold til Jesus” – et forhold som Gert følte et voldsomt pres for at skulle realisere, men ikke kunne eller ville. Gert oplever i dag farens opdragelse og sin tid i frikirkemiljøet som en form for ”åndeligt overgreb”, der har været med til at komplicere hans forhold til Gud. Vi kan forstå Gerts brud med frikirken og sin far som en kamp for at leve autentisk. Han følte sig ikke i overensstemmelse med de værdier, som frikirken og faren byggede på. Derfor måtte han finde en anden vej netop for at kunne leve autentisk efter den verdensforståelse, han over en årrække byggede op gennem læsning af andre religiøse tolkninger og livsanskuelser.

Gerts livshistorie indeholder parallelle spor til en livshistorie fortalt af Gry (40-55 år, selvstændig), der også kommer fra en svær tid i et frikirkemiljø, og som ligeledes endte i et opgør og en indmeldelse i folkekirken. Gry beskriver – ligesom Gert – behovet for at kunne sidde på kirkebænken uden at skulle involvere sig socialt. Ligesom Gert er glad for, at præsten ikke tager kontakt ved at daske ham på skulderen, har Gry behov for ikke at være socialt forpligtet over for de andre kirkegængere:

”... jeg ville ikke komme i en kirke for andre menneskers skyld. Jeg ville komme der for min egen skyld. Og jeg ville komme der for at komme tættere på Gud. Jeg ville ikke komme der for, fordi at jeg skulle have 50 nye venner”.

Grys behov for at komme i kirken for sin egen skyld kan føres tilbage til tiden i frikirken. Hun fortæller, at hun ofte følte sig manipuleret til at gøre ting, hun ikke havde lyst til, og at hun blev udsat for tvang på flere måder. Fx blev hun ligesom Gert gendøbt i frikirken af sine forældre. Hun følte, at der lå et forventningspres fra frikirkemiljøet: ”det skulle jeg ligesom” fortæller hun. Når hun senere i interviewet fortæller om sin begrundelse for at genindmelde sig i folkekirken, lyder det:

”Og der søgte jeg ligesom folkekirken, fordi jeg ligesom tænkte, at det var ufarligt, og det var neutralt, og det var uden nogle former for manipulation, fordi at de ting, som præsten siger om søndagen, jamen det står nærmest i en bog, det han skal sige”.

Gry forbinder altså folkekirken med et trygt sted at være, eftersom folkekirkens traditionelle ritualer og måder at gøre tingene på ikke afhænger af selve dagen eller præsten, der i frikirken er kaldet til sit hverv via ”en nådegave, man har i sig”, frem for at være uddannet teolog, som hun fortæller. Hun mener dog også, at der skal være grænser for hvor meget, traditionerne skal have lov at bestemme. Hun synes fx, at den faste tradition omkring konfirmation som noget, man bare gør uden at tænke over det, er forkert. Der bør, ifølge Gry, være mere fokus på det individuelle valg af tro på Gud i folkekirken.

I dag er Gry stoppet med at komme i folkekirken, da sociale forpligtelser mindede hende for meget om det, hun kendte fra frikirken. Hun blev blandt andet prikket på skulderen af en medarbejder i folkekirken, som gerne vil involvere hende i det musikalske i kirken, da hun er musikalsk, men det blev hurtigt for meget for hende. Gry er, nok på baggrund af sine oplevelser i frikirken, meget på vagt over for forpligtende fællesskaber i en kirkekontekst. Vi kan tolke hendes reaktioner over for fællesskabet i folkekirken således, at hun stadig kæmper for at finde sin vej i forhold til religion, og at

for hende er et autentisk liv uforeneligt med det sociale pres, hun tidligere har oplevet i frikirken.

For både Gry og Gert har frikirkemiljøet været præget af svære forpligtende fællesskaber, som på forskellig vis har påvirket deres forhold til tro og folkekirken i dag. Alligevel har de formået at finde deres egne ståsteder i den folkekirkelige relation. Gry er i dag medlem af en gruppe i folkekirkeligt regi, hvor de i fællesskab vender betydningsfulde emner i deres liv ud fra et kristent synspunkt. Gert har på et tidspunkt i sit liv arbejdet som kirkesanger, og her fandt han ”en slags landingsbane” i forhold til kirke og tro:

”[...] inde i mit eget hoved har jeg sommetider oplevet det, som at den der kirkesang blev en slags landingsbane for mig. Så det blev en måde, hvor det, som har liv inde i mig med kirke og tro, kunne få en udvendig side. Altså hvor dét, at jeg sang for andre, på den måde støttede salmesangen [og] samtidig var en selvstøtte”.

Gert har med kirkesangen fundet sit eget rum for tro og har herigennem formået at forene tro og kirke med sit behov for at leve autentisk og i overensstemmelse med egne værdier, hvilket han ikke oplevede at kunne i frikirkemiljøet i ungdommen.

Både Gry og Gerts livshistorier bærer præg af en livslang kamp for at finde et autentisk forhold til tro og kirke. En kamp, der begyndes i bruddet med meget forpligtende frikirkelige fællesskaber, hvor de har oplevet at miste deres selvbestemmelse.

Nu vil vi vende os mod Gertrud, efterfulgt af Gitte, hvis livshistorier eksemplificerer, hvordan indmeldelsen i folkekirken også kan have forbindelse til ét specifikt vendepunkt i livet.

21.2.5 Case: Gertruds genindmeldelse – et vendepunkt

Gertruds (66-74 år, pensioneret akademiker) liv begyndte i en by i Jylland, hvor hun tilbragte den første del af barndommen. Kønsrollerne i 1950'erne formede forældrenes adfærd omkring Gertrud, der som barn lagde mær-

ke til, hvordan faren ofte lænede sig tilbage i stolen, imens moren tog sig af hjemmet og opdragelsen. Forældrene gik i kirke til højtider; dog uden Gertrud og hendes søskende, da det dengang var mere almindeligt at lade børnene blive hjemme. Når dagene sluttede, bad Gertrud fadervor med sin mor.

Gertrud sang som barn i kirkekor. Når højtiderne blev fejret og sognets dåbsritualer og begravelser blev afholdt, sang kirkekoret med. På den måde lagde koret lydkulissen til mange af de begivenheder, der fandt sted i byen, hvilket hun forbandt med stor glæde og gjorde, at hun følte sig som en del af et fællesskab. Da hun skulle konfirmeres, skete der dog noget, der fik hende til at tage afstand til kirken:

”Jeg husker, at dengang jeg skulle ... Jeg husker, at præsten var smadder-irriterende og frygtelig og delte os op i, hvad kvinder vil, og hvad mænd vil, og vi var ikke kvinder, og vi var heller ikke mænd på det tidspunkt. Så det, synes jeg ærlig talt, var rædsomt, og så husker jeg, da jeg var hende og skulle konfirmeres, der sagde fotografen, hvor er brudebuketten? Fordi jeg var en meget moden lille pige i en meget slim linet konfirmationskjole”.

Efter konfirmationen oplevede Gertrud at være ligeglad med kirke og tro. Hun stoppede med at bede fadervor, som i hendes øjne kun var noget børn gjorde. Hun stoppede også med at komme i kirken og sang nu i et kor i skolen frem for i den kirke, som ellers havde lagt rum til salmesangen hjemme i barndomsbyen. I den tidlige voksenalder besluttede hun sig for, at hun ville melde sig ud af folkekirken. Hendes bedsteforældre, som var kristne med konservative holdninger i kontrast til Gertruds politiske ståsted, ønskede, at hun ventede med udmeldelsen, til hun blev lidt ældre.

”[...] jeg skulle være lidt mere voksen, og det skulle jeg jo også nok, og det handlede om at, ja – jeg synes, kirken var træls og konservativ og så den skide konfirmationspræst [...]”.

Gertrud så kirken som en ”reaktionær” forening, som hun ikke ønskede at være med i. Efter bedsteforældrenes ønske ventede hun nogle år med at

melde sig ud, og da udmeldelsen fandt sted, undlod hun at fortælle bedste-forældrene om det. Gertrud ser i dag på udmeldelsen som et ungdomsop-rør, og hun personificerer her det autoritetsopgør, som hele hendes gene-ration af 68'ere blev præget af.

Tyve år senere skete der noget i Gertruds liv, som gjorde, at bevægelsen væk fra kirken skiftede retning. Gertrud var på det tidspunkt i 40'erne og havde ikke skænket hverken kirken eller troen en tanke siden konfirmati-onen. Dels tog hun afstand fra kirken som en konservativ institution, dels oplevede hun ikke, at kirken var relevant for hende, i og med at hun ikke havde stiftet familie. Gertrud var på ferie en langfredag, hvor hun besøgte en kirke – mest for den kulturelle oplevelses skyld. Mens hun stod i en skare af mennesker og lyttede til kirkesang, kom en repræsentant for kirken og ”indhyllede den kristusfigur, der var der”. Gertrud fortæller:

”Og så sagde det inden i mig, nu er alt håb ude [...] Og når alt håb er ude, så dør vi, altså så går det galt. Og det gjorde et stort indtryk på mig [...] Altså han blev indhyllet, og alle lys blev slukket”.

Interviewer: ”Ja, så det blev ligesom mørkt, altså?”

Gertrud: ”Jamen det kan jo nærmest ikke gøres i den der, hvad hedder den nu, den kirke dernede. Der kan jo nærmest ikke blive mørkt. Men ja, nu går vi hjem, alt er væk, alt er ødelagt. Altså, når det kommer til stykket, så er det vel langfredag vi taler om, når det kommer til stykket, ikke? Så det gjorde stort indtryk på mig. [...] Og så kom jeg hjem om søndagen, og så gik jeg i kirke om mandagen”.

Gertrud sad nu på kirkebænken for første gang i tyve år og sang med på en salme, der handlede om at møde Jesus. Hun oplevede det som en lettelse og mærkede det håb, som hun ellers havde set forsvinde med den indhyllede kristusfigur. Med håbet mærkede Gertrud igen ”viljen til at tro”. Herefter begyndte hun jævnlige at gå i kirke, og efter nogle år gik hun hen til sogne-præsten og bad om at blive genindmeldt i folkekirken.

Der er flere drivers på spil, når det kommer til Gertruds udmeldelse. I interviewet fremhæver hun familierollerne i barndomshjemmet med ordene: ”Altså min far var en mand, som de var dengang; lænede sig tilbage og lod konen overgøre, eller gøre det hele”, og hendes bedstefar beskriver hun som en ”venstremand” med en ”meget konservativ personlighed”, hvis holdninger hun ikke brød sig om. De konservative holdninger og kønsstereotype familiemønstre var noget, Gertrud tog afstand fra som ung. Når hun senere i interviewet beskriver folkekirken i lignende vendinger, synes hendes udmeldelse af folkekirken at være forbundet med et indre opgør overfor netop konservatismen og de autoritære roller i hendes liv; personlige så vel som institutionelle. Her bliver konfirmationen med konfirmationspræsten og fotografen triggeren, der får hende til at stoppe med at bede fadervor, og som skaber et ønske om udmeldelse af folkekirken.

Gertruds oplevelse i kirken på sin ferie blev siden et andet afgørende vendepunkt og kan her kategoriseres som en trigger, der udløser genindmeldelsen. Her udgør den kristne opvækst med fadervor, forældrene og bedsteforældrenes kristne tro og ikke mindst kirkekoeret i barndommen, som hun forbandt med stor glæde og fællesskab, en række stærke drivers. I interviewet fortæller Gertrud, at hun er ”født til kristendommen” på trods af, at hun satte den kristne tro på pause i en stor del af sit liv. Ordene kan meget vel tolkes sådan, at kristendommen er indlejret i hende fra barnsben, hvilket også udgør en væsentlig faktor for hendes trosoplevelse og genindmeldelse. Det er her bemærkelsesværdigt, at hun i narrativet fremhæver selve dagen, langfredag, hvor trosoplevelsen fandt sted. Det har en stor betydning for hende, at det foregår på netop langfredag. Trosoplevelsen i kirken på ferien (trigger) forenes her med den kristne opvækst (driver), der på ny dukker op til overfladen. Tabet af håbet, da kristusfiguren blev indhyllet, synes at være forbundet til Langfredagens markering af Kristus død på korset og vidner derfor om et mere personligt kendskab til den kristne tro.

21.2.6 68’erne og tro som personlig erfaring

Gertruds (66-74 år, pensioneret akademiker) bevægelse væk fra folkekirken er på den ene side et resultat af personlige begivenheder i hendes liv, men på den anden side er autoritetsopgøret, og dermed også opgøret med

den kirkelige autoritet, samtidig kendetegnende for lige netop 68'erne, som Gertrud hører til. Hendes beskrivelse af kirken som "reaktionær", "gammeldags" og "konservativ" er typisk for et ungt menneske på den tid, hvor store sociale forandringer prægede samfundet. For Gertrud blev kirken symbolet på det traditionelle liv, der tilhørte hendes forældres og bedsteforældres generationer, og hendes søgen væk fra folkekirken kan derfor også karakteriseres som et traditionsbrud og som en del af den aftraditionisering, der var i tiden.

Både Gertruds og Inges ungdom udfoldede sig i en tid, hvor økonomisk vækst og flere muligheder forandrede samfundets bærende værdier fra traditionelle og konservative værdier til at vægte postmaterielle værdier så som forskellighed og selvudfoldelse (Furseth 2006, 299). Gertrud og Inge var med andre ord unge i en tid, hvor individualiseringstendensen for alvor gjorde sit indtog. Mens Inge søgte egne veje ad nyreligiøse stier, ønskede Gertrud ikke at være medlem af kirkens "reaktionære" forening og traf i stedet valget om udmeldelsen af folkekirken på eget initiativ uden at fortælle bedsteforældrene om det. For Gertrud var folkekirkemedlemskabet ikke længere en forpligtelse, som det havde været med hendes forældres og bedsteforældres generationer, men et valg, der var helt hendes eget.

Hvis vi bliver lidt ved det personlige valg, fremviser Gertruds og Inges livshistorier individualiseringstendensen på flere parametre. Ét er Gertruds udmeldelse og genindmeldelse i folkekirken, noget andet er Gertruds og Inges forhold til tro, idet de begge orienterer sig mod den individuelle erfaringsdannelse. For Gertrud krævede genindmeldelsen en personlig trosoplevelse i kirken under en ferie, mens Inge først følte sig klar til at blive døbt efter en lang, personlig udviklingsrejse igennem nyreligiøse miljøer, hvor dåben til sidst blev en del af hendes renselsesproces hen imod at blive et "nyt og bedre menneske". Gertruds og Inges historier vidner om betydningen af den personlige trosoplevelse og dét at være forbundet til sin egen indre stemme, som Taylor beskriver det. Gertrud, der ikke havde skænket hverken troen eller kirken en tanke de sidste 20 år af sit liv, følte sig nu forbundet til troen; netop ikke som del af en tradition eller en *forventning*, men som en trosoplevelse en langfredag på en ferie, langt væk fra forældrene og bedsteforældrene ikke mindst. Det er også værd at bemærke, at

Gertrud ikke fremhæver troen, men *viljen* til troen, som den afgørende ændring i hendes liv. Viljen til overhovedet at tro kom altså efter den personlige oplevelse.

Gertruds livshistorie er således en fortælling om, hvordan en trigger – her et vendepunkt i form af en personlig troserfaring – kan føre til store ændringer i menneskers trosliv og kirkepraksis. De underliggende drivers har spillet en vigtig rolle i processen i form af Gertruds opvækst med kristen tro og kirkepraksis. Men for hende er der ingen tvivl om, at hendes genfundne tro og genindmeldelse i folkekirken har været styret af mødet med den indhyllede kristusfigur på lige netop dén langfredag. Siden den dag har hun betragtet sig selv som troende, og hun har ligeledes praktiseret troen gennem taksigelse og aftenbøn til Gud, sådan som hun lærte det af sin mor som barn. Her er det imidlertid relevant at undersøge, om Gertruds alder, generation og livsfase også har haft indflydelse på hendes genfundne tro og tilknytning til kirken.

21.2.7 Generation, livsfaser og gudstro

Både generations- og livsfaseperspektiver forudsætter, at et individs religiøsitet formes af historiske og samfundsmæssige strømninger såvel som af omgivelser og oplevelser i den enkeltes liv. Men hvor generationsperspektivet forventer, at trosforestillinger og religiøse vaner grundlægges allerede i barndommen og ungdommen, og dermed præges afgørende af den periode, hvori individet vokser op (Andersen et al. 2011, 104; Høeg 2010, 186; Høeg 2020, 418), anser livsfaseperspektivet religiøsitet som noget foranderligt, der skifter form hen over et livsforløb (Burnett 2010, 42).

Livsfaseperspektivet harmonerer med Taylors individualiseringsteori, der peger på, at mennesket i stigende grad svinger mellem forskellige betydningshorisonter, influeret af de sociale, kommunikative og følelsesmæssige sammenhænge, den enkelte indgår i. Dette eksemplificeres i en undersøgelse af svenske ind- og genindmeldere der viser, at indmeldelser i Svenska kyrkan ofte sker i forbindelse med transformative livsbegivenheder så som forældreskab, sygdom eller død (Bromander & Jonsson 2018, 13; 38). Vi kan dog også med individualiseringsteorien argumentere for, at individua-

liseringen og autenticitetskravet har generationsbestemte udtryk, og derfor er frugtbart at betragte også fra generationsperspektivet. Mens Davie beskriver bevægelsen fra *forpligtelse* til *valg* som en bevægelse, der særligt gør sig gældende i det 21. århundrede (Davie 2013, 286), viser tidligere studier, at bevægelsen allerede begyndte med efterkrigsgenerationerne, hvor en stigende økonomisk velstand og et spirende velfærdssamfund gav mennesket flere muligheder end de generationer, der blev født før Anden Verdenskrig (Furseth 2006, 299; Ahlin 2005, 138).

De svenske indmelders forbindelse til transformativ livsbegivenheder går igen i nærværende analyse af danske ind- og genindmeldere, da interviewpersonerne hver især betoner eksistentielle begivenheder i deres liv, der på forskellig vis har sat gang i livsændrende skub hen imod deres indmeldelse i folkekirken. Livsfaseperspektivet er relevant i denne sammenhæng, da det netop har øje for eksistentielle møder gennem livet, hvad enten det er familiestiftelse, sorg eller aldersbetingede livsperspektiver, der kan være med til at gøre folkekirken mere vedkommende. Vi supplerer her med generationsperspektivet til at udpege generationelle forskelle og ligheder på tværs af interviewpersonerne.

Generationsperspektivet kan delvist forklare, hvorfor Gertrud (66-74 år, pensioneret akademiker) vendte troen og kirken ryggen i sine ungdomsår, hvor 1960'ernes og 1970'ernes ungdomsoprør sandsynligvis har spillet en rolle. Men generationsperspektivet udfordres imidlertid af, at Gertrud senere i livet genfinder troen, da det viser, at hendes trosliv ikke er endegyldigt formet i ungdommen, men derimod er i fortsat udvikling gennem livet.

Indmeldelsestidspunktet for de interviewede ind- og genindmeldere fordeles sig over næsten hele voksenlivet fra tyverne indtil slut firserne. Til sammenligning kan vi se, at undersøgelsens udmeldere oftest melder sig ud af folkekirken i alderen 25-49 år.

For flere af interviewpersonerne hænger indmeldelsen i folkekirken – og dermed tilhørsforholdet – sammen med individuelle trosoplevelser, som fx Gertruds livshistorie er et eksempel på. Ligeledes ser vi også mange ek-

sempler på, at voksenlivets møder med eksistentielle spørgsmål giver anledning til udvikling i religiøsitet. Det uddyber vi i Del II om tro.

Kapitlets sidste livshistorie fortælles af Gitte. Gittes genindmeldelse hører til blandt fortællingerne om indmeldelsen som resultat af et afgørende vendepunkt. Hos hende får individualiseringstendensen særlig stor gennemslagskraft, da den får betydning for hendes oplevelse af, at hun ikke ”kan” tro.

21.2.8 Case: Gittes genindmeldelse – et vendepunkt

Gitte (40-55 år, professionsbachelor) var barn i 1970’erne og voksede op i et bofællesskab med forældre, der ikke troede på Gud. Godt nok blev hun døbt som lille, men det handlede nærmere om, at det dengang var noget, man bare gjorde. Gittes forældre mente, at hun selv skulle have lov til at bestemme, hvorvidt hun ønskede at blive konfirmeret, og de var i det hele taget ”meget loose”, når det kom til religiøse traditioner. Hun stillede dog ikke så mange spørgsmålstejn ved konfirmationen dengang, og hun blev derfor konfirmeret ligesom så mange andre.

Gittes udmeldelse af folkekirken begyndte med en rejse, mens hun holdt sabbatår efter gymnasiet kort tid efter, at hun flyttede hjemmefra. Her arbejdede hun som frivillig i en organisation og rejste rundt for at opleve forskellige sider af verden. Gitte blev hurtigt interesseret i de nye kulturer og trosretninger, hun mødte, og det skubbede til en fremmedgørelse i forhold til folkekirken derhjemme. Hun ønskede at ”opleve verden og være fri af alle sådanne snærende bånd”.

Da rejsen sluttede, og Gitte vendte hjem, tog hun ned på kirkekontoret i det sogn hun voksede op i, og meldte sig ud af folkekirken. For det første følte hun sig ikke religiøs, og for det andet syntes hun ikke, at der var andre, der skulle bestemme, hvorvidt hun skulle være medlem af folkekirken.

Gitte blev gravid i sine 20’ere. Hun oplevede tiden omkring graviditeten som en usikker tid og mærkede en eksistentiel søgen efter mening. Det var her, under graviditeten, at hun genindmeldte sig i folkekirken. For det

første forbandt hun barnedåben med ”en idé om, at sådan skulle man gøre det”, hvilket krævede hendes genindmeldelse i folkekirken. Hendes ”barn skulle ligesom have en dåb og det dér” fortæller hun. Men Gitte mærkede også et mere personligt behov for at sætte en ramme omkring den usikkerhed, hun befandt sig i, og her blev folkekirken nu symbolet på noget velkendt:

”[...] det var sådan noget med, at det var noget, man kendte, at jeg vil ikke sige, at det var, fordi at jeg følte, at jeg pludselig blev sådan meget troende, altså. Men måske mere en søgen efter en eller anden form for mening og en eller anden form for ramme omkring det der store nye skridt, det var at skulle blive forældre, eller mor dér. Så det var sådan nok, ja – en fast retning midt i alt det der vilde med at skulle have børn og sådan noget, og jeg var ikke så gammel [...]”.

Gittes nyfundne tryghed i at være medlem af folkekirken igen blev dog hurtigt erstattet af en følelse af ikke at høre til. Præsten, der skulle døbe barnet, holdt en ”dundertale” til venner og familie, der var samlet i dagens anledning, med budskabet om, at ”de ikke skulle tro, at de var noget, fordi at de kom i kirken den ene dag”. Præstens tale chokerede familien, der stadig kan finde på at tale om dåben den dag i dag. Han gav dem en følelse af at skulle ”stå skoleret”, og at de ”ikke havde ret til at være der”.

Dåbsoplevelsen gjorde, at Gitte ikke havde lyst til at komme i kirken efterfølgende. Præstens fokus på, at hun ikke kom i kirken hver søndag, fik hende til at føle sig uvelkommen. Hun havde ellers i forbindelse med graviditeten ind i mellem brugt kirkerummet som et sted, hun fandt ro og tryghed i, at det hele nok skulle gå. Dengang forbandt hun kirken – særligt dén kirke – med en følelse af højtidelighed og rummelighed.

Gitte og hendes mand blev i samme periode gift på rådhuset. På det tidspunkt kendte de kun til præsten, der havde døbt deres datter, og som ikke havde efterladt dem med et positivt indtryk af kirken. De havde derfor ikke lyst til, at kirken skulle danne ramme om deres vielse. I stedet lavede de deres egen bryllupsceremoni. Gitte har siden haft gode oplevelser med andre præster så som de gange, hvor deres børn skulle konfirmeres. En af konfir-

mationspræsterne lavede fx sjov i sin tale og gjorde den vedkommende og relaterbar. Derudover fik han hele menigheden til at grine med en sjov og uformel kommentar, inden han sendte de unge konfirmander ud i verden.

Gittes opvækst med forældre, der ikke troede på Gud, kan kategoriseres som en driver for Gittes udmeldelsesproces. Den driver tager med andre ord form som en irreligiøs socialisering fra forældre til barn. Denne tendens ses i flere undersøgelser, der viser, at religiøse forældre i højere grad får børn, der ender med også at være religiøse, end ikke-religiøse forældre (Furseth & Repstad 2007, 190-195).

Triggeren for udmeldelsen udspiller sig i Gittes rejse i sabbatåret, hvor hun mærkede et behov for at ”gøre sig fri af alle sådan snærende bånd”. Triggeren hos hende finder opbakning i individualiseringstendensen, vi har beskrevet gennem kapitlet, hvor Davies teori om et personligt valg særligt giver mening til Gittes behov for at ville træffe sit eget ”valg” forstået sådan, at ingen andre skal bestemme, hvorvidt hun skal være medlem af folkekirken eller ej.

Når det kommer til Gittes indmeldelsesproces, er det imidlertid ikke så let at udpege de drivers, der går forud. Her fremstår triggeren – graviditeten – til gengæld klart og tydeligt, da det netop var under graviditeten, at Gitte mærkede en eksistentiel søgen efter mening og behovet for at få barnet døbt, hvorefter hun meget hurtigt genindmeldte sig i folkekirken. Netop ønsket om barnedåben som en ramme om forældreskabet peger på, at en underliggende driver kan være Gittes behov for at genskabe forbindelse til familien som kollektiv identitet, nu hvor hun selv bliver mor og stifter familie. Her viser Gittes historie også, hvordan hendes eksistentielle orientering skifter retning, idet hendes sociale sammenhæng og livscyklus skifter fra singleliv til at blive mor og stifte familie.

21.2.9 Indmeldelse og de kollektive identiteter

Selvom ind- og genindmelderne i høj grad baserer deres indmeldelse i folkekirken på individuelle valg (jf. individualiseringstendenserne), viser de kvantitative studier, at deres medlemskab samtidig er bundet op på de kol-

lektive identiteter, hvor medlemskabet er forankret i flere lag af fællesskab (Poulsen et al. 2021, 31). I Bog 1 viste analysen et fremtrædende svarmønster vedrørende årsager til medlemskab blandt ind- og genindmelderne, som vi benævner 'det kulturelle medlemskab' (Poulsen et al. 2021, 48-49). Dette svarmønster genfindes næsten identisk blandt medlemmerne som helhed. 'Det kulturelle medlemskab' er kendetegnet ved at være bundet op på de kollektive identiteter familien, nationen, kristendommen og samfundsstrukturen.

Forbindelsen til 'det kulturelle medlemskab' ses også i ind- og genindmeldernes anledninger til indmeldelse. Her svarer 43 %, at de blev medlem af folkekirken i anledning af ritualer (dåb, konfirmation og ægteskab), der markerer livets overgange i slægten, og som væver de kollektive identiteter 'familie', 'nation', 'kristendom' og 'samfundsstruktur' sammen (Poulsen et al. 2021, 50-51).

Blandt interviewpersonerne kommer vigtigheden af de kollektive identiteter til udtryk på flere måder. For Gitte (40-55 år, professionsbachelor) er familien vigtig, eftersom moderskabet får hende til at genindmelde sig i folkekirken. Her kan samfundsstrukturen dog også spille en væsentlig rolle. Det er ikke blot familien, der har betydning, men også Gittes idé om barnedåb; at "sådan skulle man gøre det". På trods af, at individualiseringen skinner stærkt igennem hos hende, når hun selv vil bestemme, om hun er medlem af folkekirken eller siger med på trosbekendelsen, så forbinder hun alligevel barnedåben med en selvfølgelig eller en rigtig måde at gøre tingene på. Hendes genindmeldelse i forbindelse med graviditeten og ønsket om dåb kan derfor også tolkes ud fra de kulturelle strukturer, som hun er indlejret i. Samtidig kan Gittes tilvalg af folkekirkemedlemskab og barnedåb også ses som et udtryk for en søgen efter eksistentiel orientering, som netop er stærkt afhængig af individets skiftende sociale, kommunikative og følelsesmæssige sammenhænge, sådan som Taylor beskriver det (Taylor 2007 i Iversen 2012, 33).

Gry (40-55 år, selvstændig) og Ida (56-65 år, professionsuddannet), der tidligere tilhørte andre kirker end folkekirken, er som personer også eksempler på, hvordan familien kan komme til udtryk som en kollektiv identitet.

Ud over, at de begge har individuelle og komplekse grunde til at melde sig ind i folkekirken, blev de også medlem i kraft af deres ægtefæller, der er medlemmer af folkekirken. Gry og Ida giver udtryk for ønsket om at være en del af samme kirke som ægtefællen. Dermed søger de at skabe et fællesskab inden for den familie, de er ved at stifte.

Forældreskabet er, ifølge religionssociologen Per Pettersson, en stærk faktor for kirkemedlemmers tilknytning til kirken. Pettersson viser blandt andet, at udviklingen af forholdet til Svenska kyrkan ofte er relateret til den enkeltes familiesituation, og at særligt familiedannelse medfører, at kirken bliver værdsat som en kulturel ressource, der forbinder familie og tradition. Dette kommer ofte til udtryk gennem ønsket om at døbe sit barn (Pettersson 2000, 309-310).

Ønsket om at døbe sit barn går igen hos samtlige interviewpersoner i gruppen af ind- og genindmeldere, hvor alle de, som har børn, har valgt at få dem døbt. En af dem er Gorm (40-55 år, akademiker), der ligesom Gitte blev medlem af folkekirken i forbindelse med forældreskabet. Gorm er heller ikke vokset op med religiøse forældre; tværtimod er han opdraget med dét, han betegner som et ikke-religiøst og videnskabeligt verdenssyn. Det bidrog til, at han udmeldte sig af folkekirken allerede i konfirmationsalderen. Modsat Gitte viste der sig imidlertid en Gudstro hos Gorm, idet han blev far, og han begyndte at værdsætte kirken og næstekærligheden som en vigtig kulturarv, han gerne vil give videre til sit barn gennem tilhørsforholdet til folkekirken:

”[...] det satte en masse tanker i hovedet på mig, og så havde jeg, jeg ved ikke, jeg fik pludselig sådan en idé om, at der var noget andet end videnskab osv. som, ja der var nok et eller andet. Den bedste forklaring på sådan noget er nok noget med Gud og sådan nogle ting, og om vi så kalder det Gud eller hvad søren det er, men, og så var der en helt anden ting. Det er det der med, at hele den der næstekærlighed og hele det der, som religiø..., hvad hedder det, vores kristendom har gjort i forhold til samfundet og tænke på hinanden osv. Det syntes jeg var en megavigtig kulturarv at bære videre”.

For Gorm synes tilknytningen til de kollektive identiteter familien, kristendommen og nationen at spille en rolle for hans medlemskab, eftersom det ikke kun er dåben af barnet, der har betydning, men også det, at han via dåben videregiver en del af den danske kulturarv. Nationen som kollektiv identitet handler særligt om bevarelsen af national kulturhistorie, hvori også folkekirken får en betydningsfuld plads.

Vi ser det samme hos Glenn (40-55 år, arbejder indenfor kultur), der anser folkekirken for at være en vigtig del af den danske kultur og historie og derfor gerne vil støtte den. Tilsvarende ser vi det også hos Ib (56-65 år, tidligere ansat i folkekirken), der gerne vil kistebe graves, fordi som han siger: ”dét, synes jeg, hører til her i vores danske stil”.

Ud over ’det kulturelle medlemskab’ viste analysen i Bog 1 desuden et andet fremtrædende svarmønster blandt ind- og genindmeldere, som vi betegner ’det distancerede medlemskab’ (Poulsen et al. 2021, 48-50).⁵⁹ Vi ser således, at ind- og genindmelderne godt nok aktivt melder sig ind, men at de ikke nødvendigvis bliver tættere knyttet til folkekirken, end de øvrige medlemmer. I relation til dette, ser Bromander og Jonsson en tendens i et nyere studie af svenske ind- og genindmeldere, der peger på, at ind- og genindmeldere gerne vil støtte kirken med deres medlemskab, men ikke nødvendigvis vil være aktive medlemmer (Bromander & Jonsson 2018, 39). Her defineres ’aktive’ medlemmer ud fra antallet af gange, de har deltaget i gudstjenester, herunder dåb, konfirmation, bryllup og begravelse (Bromander & Jonsson 2018, 22).

’Det distancerede medlemskab’ er imidlertid ikke til stede i livshistorieinterviewene. Tværtimod har interviewpersonerne netop forholdt sig aktivt til deres medlemskab, overvejer ikke udmeldelse, flere har det, de selv betegner som en kristen tro, og de fleste vil gerne støtte op om den kristne kulturarv, hvilket ikke ville være tilfældet, hvis de havde haft et distanceret forhold til deres medlemskab, ifølge analysen i Bog 1 (Poulsen et al. 2021, 48). Dertil kommer, at interviewpersonerne – modsat tendensen i Svenska

59 Se Poulsen et al. 2021 s. 40-41 for uddybning af ’det distancerede medlemskab’ og s. 48-50 for uddybning af, hvordan dette viser sig i gruppen af ind- og genindmelderne.

kyrkan – på hver deres måde er aktive i folkekirken. Vores ind- og genindmeldere kan dermed ikke karakteriseres som distancerede i deres medlemskab.

21.3 Sammenfatning

Vores analyse af ind- og genindmeldernes livshistorier har vist os, hvordan gruppen adskiller sig fra de fire andre grupper af interviewpersoner. Flere af ind- og genindmelderne har baggrund i et andet religiøst fællesskab end folkekirken, og flere af dem vægter tro som personlig erfaring højt. Selvom ind- og genindmeldernes indmeldelser i høj grad er styret af individuelle valg, er medlemskabet for mange fortsat bundet op på de kollektive identiteter. Blandt de mest markante identiteter finder vi familien, nationen og kristendommen, der kan ses i henholdsvis forældreskabets forbindelse til indmeldelser, ind- og genindmeldernes tilknytning til den danske kulturarv samt tilkoblingen til kristne fællesskaber, værdier og kristen tro.

Ved hjælp af drivers og triggers (Leth-Nissen 2016) har vi undersøgt, hvilke individuelle livssituationer der går forud for ind- og genindmeldelser i folkekirken. Mens nogle melder sig ind som et resultat af en længere proces med flere fremadskridende drivers, er det for andre øjeblikkelige vendepunkter og én bestemt trigger, der udløser indmeldelsen. Analysen har dermed vist os, at triggeren også kan indeholde en central forklaringsværdi, eftersom enkeltstående oplevelser, religiøse såvel som eksistentielle, kan igangsætte livsændrende skub hen imod en søgen efter mening funderet i et folkekirkemedlemskab. Dette så vi fx hos Gitte, der på trods af ikke at være vokset op med religiøse eller kirkevante forældre, pludselig mærkede et behov for at være medlem af folkekirken, idet hun blev gravid. Samtidig viser analysen, at drivers kan være de mest centrale for nogle indmeldere, som vi eksempelvis så hos Inge, der oplevede dåben i folkekirken som en del af en livslang renselsesproces.

Gennem analysen har vi peget på individualiseringen som en tendens, der gør sig bemærket hos ind- og genindmelderne. Dels bunder deres medlemskab ofte i selvreflekterede valg (choice) frem for forpligtelser (obligation), ligesom Davie og Wilson argumenterer for (Davie og Wilson 2020). Der-

udover medfølger autenticitetskravet og behovet for autenticitet, som viser sig i ind- og genindmeldernes brud med barndommens religiøse fællesskaber og i deres søgen efter eksistentiel orientering, som helt i tråd med Taylors iagttagelser skifter retning gennem livet, afhængigt af sociale, kommunikative og følelsesmæssige kontekster. Behovet for autenticitet viser sig også i ind- og genindmeldernes forhold til religiøsitet og endelig i deres indmeldelser i folkekirken, der synes at tage udgangspunkt i personlige oplevelser og erfaringsdannelser frem for mere traditionsbundne eller normative beslutninger. Det så vi ikke mindst hos Gertrud, der efter 20 års pause igen kunne forbinde sig til troen og kirken efter en personlig trosoplevelse i en kirke på en ferie.

22. Referencer

- Ahlin, Lars. 2005. *Pilgrim, turist eller flyktning?: en studie av individuell religiös rörlighet i senmoderniteten*. Stockholm: Brutus Östling bokförlag Symposion.
- . 2018. "Second Modernity's Effects on the Religious Field: Implications for a Mapping Project". I *Congregations in Europe*, redigeret af Christophe Monnot og Jörg Stolz, 33-49. Cham: Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-319-77261-5_3.
- Andersen, Peter B., Nadja Ausker, og Peter La Cour. 2011. "Går fanden i kloster, når han bliver gammel? Religiøsitet i lyset af sociale og psykologiske forhold". I *Små og store forandringer. Danskernes værdier siden 1981*, 97-113. København: Hans Reitzel.
- Andersen, Peter B., Jakob Erkmen, og Peter Gundelach. 2019. "Udviklingen i (ikke)religiøsitet". I *Usikker modernitet: Danskernes værdier fra 1981 til 2017. red.*, 231-164. København: Hans Reitzels Forlag.
- Andersen, Peter B., Peter Gundelach, og Peter Lüchau. 2013. "A Spiritual Revolution in Denmark?" *Journal of Contemporary Religion* 28 (3): 385-400. <https://doi.org/10.1080/13537903.2013.831646>.
- Andersen, Peter B., og Peter Lüchau. 2011. "Individualisering og aftraditionisering af danskernes religiøse værdier". I *Små og store forandringer*, 76-96. København: Hans Reitzel.
- Andersen, Peter B., og Ole Riis. 2002. "Religionen bliver privat". I *Danskeres værdier 1981-1999*, 76-98. København: Hans Reitzel.
- Ausker, Nadja. 2014. "Den øjeblikkelige religiøsitet". *Tidsskrift for Forskning i Sygdom og Samfund* 11 (20). <https://doi.org/10.7146/tfss.v11i20.17226>.

- Bellah, Robert N. 2008. *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*. Berkeley: University of California Press.
- Bengtson, V. L, R. D Hayward, P Zuckerman, og M Silverstein. 2018. "Bringing Up Nones: Intergenerational Influences and Cohort Trends". *JOURNAL FOR THE SCIENTIFIC STUDY OF RELIGION* 57 (2): 258-75.
- Bengtson, Vern L. 2017. *Families and Faith: How Religion Is Passed down across Generations*.
- Berger, Peter L. 1990. *The Sacred Canopy, Elements of a Sociological Theory of Religion*. Reprint. Anchor Books. Doubleday.
- Bromander, J. 2003. *Utträden som utmanar: analys av de processer som leder till utträde ur Svenska kyrkan*. Svenska kyrkan.
- Bromander, Jonas. 2005. *Medlem i Svenska kyrkan: en studie kring samtid och framtid*. Stockholm: Verbum.
- Bromander, Jonas, Pernilla Jonsson, Marie Schött, Kristina Hellqvist, og Patrik Svensson. 2018. *Medlemmar i rörelse: en studie av förändringar i Svenska kyrkans medlemskår*.
- Burnett, Judith. 2010. *Generations: The Time Machine in Theory and Practice*. Farnham: Ashgate.
- Bäckström, Anders. 2000. "De kyrkliga handlingarna som ram, relation och välbefinnande". I *Folkkyrkor och religiös pluralism – den nordiska modellen*, 134-71. Stockholm: Verbum.
- Bäckström, Anders, Ninna Edgardh Beckman, og Per Pettersson. 2004. *Religious Change in Northern Europe, the Case of Sweden, from State Church to Free Folk Church, Final Report*. Från Statskyrka till Fri Folkkyrka. Verbum.
- Bäckström, Anders, Ninna Edgardh Beckman, og Per Pettersson. 2004. *Religiös förändring i norra Europa: en studie av Sverige: från statskyrka till fri folkkyrka: slutrapport*. Uppsala: Diakonivetenskapliga institutet. <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:uu:diva-19502>.
- Christensen, Henrik Reintoft, og Leise Christensen. 2015. "Confirmation work in Denmark". I *Youth and Confirmation Work in Europe: The Second Study*, 214-22. Konfirmandenarbeid erforschen und gestalten 7. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Christoffersen, Lisbet. 1998. *Kirkeret mellem stat, marked og civilsamfund*. København: Jurist- og Økonomforbundets forlag.

- Christoffersen, Lisbet, og Karen Marie Leth-Nissen. 2019. "Legally Supported Marketisation and Individualisation of the Folk Church as a Cultural Institution". I *Individualisation, Marketisation and Social Capital in a Cultural Institution*, 147-73. Odense: University Press of Southern Denmark.
- Cristi, Marcela. 2013. *From Civil to Political Religion: The Intersection of Culture, Religion and Politics*.
- Davie, Grace. 1990. "Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain?" *Social Compass* 37 (4): 455-69.
<https://doi.org/10.1177/003776890037004004>.
- . 1994. *Religion in Britain Since 1945: Believing Without Belonging*. Oxford: Blackwell.
- . 2000. *Religion in modern Europe: a memory mutates*. European societies. Oxford ; New York: Oxford University Press.
- . 2007. *The Sociology of Religion: A Critical Agenda*. London: SAGE.
- . 2013a. "Religion in 21st-Century Europe: Framing the Debate". *Irish Theological Quarterly* 78 (3): 279-93.
<https://doi.org/10.1177/0021140013484432>.
- . 2013b. *The Sociology of Religion, a Critical Agenda*. 2. ed. SAGE.
- Davie, Grace, og Erin Wilson. 2020. "Religion in European Society: The Factors to Take Into Account". I *Religion and European Society*. Chichester, UK: John Wiley & Sons.
- Den danske alterbog: gudstjenesteordning for Den Danske Folkekirke: autoriseret ved kgl. resolution af 12. juni 1992*. 1992. 1. udgave, 1. oplag. Kbh: Det Kgl. Vajsenhus.
- Eriksson, Birgit. 2009. "Socialiseret til individualisering, globaliseret til æstetisering". I *Fællesskabsfølelser: kunst, politik, filosofi*, 83-100. Aarhus: Klim.
- Felter, Kirsten Donskov, og Ruth Sønderkov Bjerrum. 2015. *Hvad forventer folket af kirken?* Publikationer fra Det Teologiske Fakultet. København: Teologisk Fakultet, Københavns Universitet.
- Flanagan, John C. 1954. "The critical incident technique". *Psychological Bulletin*, nr. 51: 327-58.
- Franzmann, Manuel. 2016. "From 'Atheism' to 'Religious Indifference': Suggestions for Future Research on Secularization" i Cipriani, Roberto;

- Garelli, Franco (Hrsg.) *Sociology of Atheism – Annual Review of the Sociology of Religion*. Leiden: Brill: 1-16.
- Friis Jensen, Pernille, og Bjarke S. Mortensen. 2015. ”Uden tro og praksis. Et religionssociologisk studie af irreligiøse i København, herunder motiver for medlemskab og udmeldelse af folkekirken”. Speciale. Københavns Universitet.
- Furseth, Inger. 2006. *From Quest for Truth to Being Oneself: Religious Change in Life Stories*. 1st edition. Frankfurt am Main; New York: Peter Lang Publishing.
- , red. 2018. *Religious Complexity in the Public Sphere: Comparing Nordic Countries*. Palgrave Studies in Religion, Politics, and Policy. Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-55678-9>.
- Furseth, Inger, og Pål Repstad. 2007. *Religionssociologi: en introduktion*. Kbh.: Hans Reitzel.
- Grane, Leif. 1993. *Den Danske folkekirkes bekendelsesskrifter*. 1. oplag, 2. udg. Frederiksberg: Forl. Anis.
- Gullestad, Marianne. 2002. ”Invisible Fences: Egalitarianism, Nationalism and Racism”. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 8 (1): 45-63.
- Gundelach, Peter, Hans Iversen, og Margit Warburg. 2008. *I hjertet af Danmark: institutioner og mentaliteter*. 22. København: Hans Reitzels Forlag.
- Gustafsson, Göran, og Thorleif Pettersson. 2000. ”Projektpresentation och översikt”. I *Folkkyrkor och religiös pluralism – den nordiska modellen*, 9-33. Stockholm: Verbum.
- Halbwachs, Maurice. 1992. *On Collective Memory*. The Heritage of Sociology. Chicago ; The University of Chicago Press.
- Hallbäck, Geert. 2008. ”Teodicé”. I *Gads Bibelleksikon*, 811-12. København: Gad.
- Hamberg, Eva. 1989. *Kristen på mit eget sätt – en analys av material från projektet Livsåskådningar i Sverige*. Stockholm: Religionssociologiska Institutet.
- Hamberg, Eva M. 2011. ”Unchurched Spirituality”. I *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion*, 742-756. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199588961.013.0042>.
- Hansson, Per. 1995. ”Critical incident metoden i Sverige: några anteckningar.” *Omsorg och engagemang / Christer Stensmo och Leif Isberg (red.)*, 110-34.

- Heelas, Paul, og Linda Woodhead. 2005. *The Spiritual Revolution, Why Religion Is Giving Way to Spirituality*. Religion and Spirituality in the Modern World. Blackwell.
- Hermelink, Jan. 2006. "Die Vielfalt der Mitgliedschaftsverhältnisse und die prekäre Chancen der kirchlichen Organisation. Ein praktisch-theologischer Ausblick". I *Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die Vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, 417-35. München: Gütersloher Verlagshaus.
- Hervieu-Léger, Danièle. 1999. "Religion as memory". I *The pragmatics of defining religion: contexts, concepts and contests*, 73-92. Leiden: Brill.
- Hervieu-Léger, Danièle. 2006. *Religion as a Chain of Memory*. Reprinted. Cambridge: Polity Press.
- Hjort, Birgitte Graakjær, Astrid Krabbe Trolle, Karen Marie Leth-Nissen, Nete Helene Enggaard, Tina Langholm Larsen, Maiken Friischman Larsen, og Kjeld Slot Nielsen. 2020. *Når folkekirken skal spille efter reglerne – men uden for banen: folkekirkens håndtering af coronaperioden i foråret 2020*. 1. udgave. Kbh.: Folkekirkens Uddannelses- og Videnscenter.
- Høeg, Ida Marie. 2010. "Religiøs trading". I *Religion i dagens Norge. Mellem sekularisering og sakralisering*, 181-95. Oslo: Universitetsforlaget.
- . 2020. "Religious Parental Transmission and the Importance of Authenticity". *Mission Studies* 37 (3): 416-34.
<https://doi.org/10.1163/15733831-12341739>.
- Hömann, Peter, og Volkhard Krech. 2006. "Das weite Feld der Kirchenmitgliedschaft. Vermessungsversuche nach Typen, sozialstruktureller Verortung, alltäglicher Lebensführung und religiöser Indifferenz". I *Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die Vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, 144-95. München: Gütersloher Verlagshaus.
- Iversen, Hans Raun. 2012. "Sekulariseringens betydning – og religionens beskaffenhed i Danmark i dag". *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, nr. 58: 33-49.
- . 2018. *Ny praktisk teologi: Kristendommen, den enkelte og kirken*. Frederiksberg: Eksistensen: [Sælges på internettet].
- . 2019a. *Individualisation, Marketisation and Social Capital in a Cultural Institution. The Case of the Danish Folk Church*. Odense: Syddansk Universitetsforlag.

- . 2019b. "Theological Accommodation to Individualisation in the Folk Church". I *Individualisation, Marketisation and Social Capital in a Cultural Institution: The Case of the Danish Folk Church.*, 103-26. Odense: University Press of Southern Denmark.
- Jenkins, Richard. 2006. *Social identitet*. 1. udgave. Nedslag i sociologien. Århus: Academica.
- Jørgensen, Dorthe. 2014. *Den skønne tænkning*. 1. udgave. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Kjærsgaard, Anne. 2017. *Funerary culture and the limits of secularization in Denmark*. Wien: LIT Verlag.
- Krogsdal, Iben. 2012. *De måske kristne*. Frederiksberg: Anis.
- Krogsdal, Iben Egekvist. 2010. "Spiritualitet: samlebandsprodukt eller unika?" I *Religion 2.0?*, 14-17. Teologisk Fakultet, Århus Universitet.
- Kvale, Steinar. 1997. *Interview: en introduktion til det kvalitative forskningsinterview*. Hans Reitzel.
- Larsen, Charlotte Rørdam, Poul Fersling, og Mikkel Pade. 2009. "New Age". I *Den Store Danske*. lex.dk. https://denstoredanske.lex.dk/New_Age.
- Leth-Nissen, Karen Marie. 2016. "A Deliberate Action". I *Church Reform and Leadership of Change*, 135-57. Church of Sweden Research Series. Eugene: Pickwick.
- . 2018. "Churching Alone? A Study of the Danish Folk Church at Organisational, Individual, and Societal Levels". Copenhagen: University of Copenhagen.
- . 2020. *Dåb i dag. Traditionen til forhandling*. Publikationer fra Det Teologiske Fakultet 85. København: Københavns Universitet.
- Leth-Nissen, Karen Marie, og Astrid Krabbe Trolle. 2015. *Dåb eller ej?, rapport om småbørnsforældres til- og fravalg af dåb*. Publikationer fra Det Teologiske Fakultet 59. Center for Kirkeforskning, Københavns Universitet.
- Lüchau, Peter. 2012. "Seks teser om danskernes medlemskab af Folkekirken". I *Fremtidens danske religionsmodel.*, 311-28. København: Anis.
- . 2014. "Når færene forlader flokken: En religionssociologisk analyse af udmeldelser fra folkekirken". *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 2014 (61): 89-106.
- Løgstrup K E. 1996. *Etiske begreber og problemer*. Kbh: Gyldendal.

- Løvland, Anne, og Pål Repstad. 2014. "Playing the Sensual Card in Churches: Studying the Aestheticization of Religion". I *Sociological Theory and the Question of Religion*, 179-98. Farnham: Ashgate.
http://academlib.com/2598/religion/ethnographies_listening_churches_aesthetics_rationality.
- Mannheim, Karl. 1952. "The Problem of Generations". I *Essays on the Sociology of Knowledge*, 276-320. London: Routledge and Kegan Paul.
- Matzen, Henning, og Johannes Timm. 1891. *Haandbog i den danske Kirkeret*. København.
- McGuire, Meredith B. 2002. *Religion, the Social Context*. 5. ed. Belmont, CA: Wadsworth Thomson Learning.
- Nielsen, Bent Flemming. 2004. *Genopførelser. Ritual, kommunikation og kirke*. Eksistensen.
- Nielsen, Marie Vejrup. 2009. "Transformationer i Folkekirkekristendommen i Danmark i dag". *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, nr. 53.
<http://ojs.statsbiblioteket.dk/index.php/rvt/article/viewArticle/1731>.
- . 2019. "Occasional Consumers in the Folk Church". I *Individualisation, Marketisation and Social Capital in a Cultural Institution: The Case of the Danish Folk Church*, 235-53. Odense: University Press of Southern Denmark.
- Nielsen, Marie Vejrup, og Hans Raun Iversen. 2014. *Tal om kirken. Undersøgelser af Folkekirkens aktivitets- og deltagerstatistik*. Afdeling for Systematisk Teologi, Teologisk Fakultet, Københavns Universitet.
- Niemelä, Kati. 2007. "Alienated or Disappointed? Reasons for Leaving the Church in Finland." *Nordic Journal of Religion and Society*. Vol. 20 (No 2): 195-216.
- Pargament, Kenneth I. 1997. *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice*. Guilford Press. <https://www.routledge.com/The-Psychology-of-Religion-and-Coping-Theory-Research-Practice/Pargament/p/book/9781572302143>.
- Petersen, Jørn Henrik. 2006. "Velfærdsstatens normative grundlag". *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, nr. 48: 5-24.
- Pettersson, Per. 2000. *Kvalitet i livslånga tjänsterelationer: Svenska kyrkan ur tjänsteteoretiskt och religionssociologiskt perspektiv*. Verbum.

- . 2009. ”Konfirmationens betydelse för den livslånga kyrkorelationen – ett religionssociologiskt perspektiv. : Nr 115, Marts 2009, (Denmark), p. 3-14.” *Kritisk forum för praktisk teologi*, nr. 115: 3-14.
- . 2016. *Utmaningar för Svenska kyrkans identitet – när behovet av kyrkan ökar men söndagsgudstjänsterna minskar*. 2. Drukatava: Nomen Förlag.
- Poulsen, Jais, Trolle, Astrid Krabbe, Maiken Friischman Larsen, og Mortensen, Bjarke S. 2021. ”Religiøsitet og forholdet til folkekirken 2020”. Frederiksberg: Folkekirkens Uddannelses og Videnscenter. <https://www.fkuv.dk/undersogelser-og-viden/udgivelser-og-rapporter/religiositet-og-forholdet-til-folkekirken-2020>.
- Putnam, Robert D. 2000. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. Simon and Schuster.
- Reckwitz, Andreas. 2019. *Singulariteternes samfund: om modernitetens strukturændringer*. Kbh: Hans Reitzel.
- Repstad, Pål. 1984. *Fra ilden til asken: en studie i religiøs passivering*. Universitetsforlaget.
- Ritualbog: gudstjenesteordning for Den Danske Folkekirke*. 1992. 1. udgave. Kbh: Det Kgl. Vajsenhus.
- Rod, Jakob. 1961. *Folkereligion og kirke*. København: Gad.
- Rosen, Ina. 2009. ”I’m a Believer – but i’ll Be Damned if I’m Religious. Belief and Religion in the Greater Copenhagen Area”. Lund: Lund. <https://lup.lub.lu.se/search/publication/aa32c71a-1af3-434b-b554-4932287cc040>.
- Rubow, Cecilie. 2000. *Hverdagens Teologi: Folkereligiøsitet i danske verdener*. Forlaget Anis.
- Ryberg, Jesper. 2020. ”Agnosticisme”. I *Den Store Danske*. lex.dk. <https://denstoredanske.lex.dk/agnosticisme>.
- Spickard, James V. 2005. ”How to construct an interview protocol”. https://www.google.dk/search?q=spickard+choosing+interview+protocol&ie=utf-8&oe=utf-8&client=firefox-b-ab&gws_rd=cr&dcr=0&ei=CjBTWqOtKoT1kwWvroTQCw.
- Stauss, Bernd. 1993. ”Using the critical incident technique in measuring and managing service quality”. I *The Service quality handbook*. New York: Amacom.

- Stefánsson, Finn. 2014. "Spiritualisme". I *Den Store Danske*. lex.dk.
<https://denstoredanske.lex.dk/spiritualisme>.
- . 2020. "Paganisme". I *Den Store Danske*. lex.dk.
<https://denstoredanske.lex.dk/paganisme>.
- Storm, Ingrid, og David Voas. 2012. "The Intergenerational Transmission of Religious Service Attendan". *Nordic Journal of Religion and Society* 25 (2): 131-50.
- Sundback, Susan. 2000. "Medlemskapet i de lutherske kyrkorna i Norden". I *Folkkyrkor och religiös pluralism – den nordiska modellen*, 34-73. Stockholm: Verbum.
- Taylor, Charles. 1994. "The Politics of Recognition". I *Multiculturalism and the Politics of Recognition : An Essay*, 25-73. Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- . 2007. *A Secular Age*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press.
- Waldron, David. 2020. "Wicca". I *Encyclopedia of Psychology and Religion*, 2468-71. Springer International Publishing.
- Warburg, Margit. 2013. "Gud bevare Danmark: Dansk civilreligion i det store og det små". I *Civilreligion i Danmark: Ritualer, myter og steder.*, 7-53. Højbjerg: Forlaget Univers.
- Warring, Anette. 1996. "Kollektiv erindring – et brugbart begreb?" I *Erindrings og glemslens politik*, 205-33. Roskilde: Roskilde Universitetsforlag.
- Wittsø, Tore Rafoss. 2017. "Unge voksne og den norske kirke. Medlemskap, tro og tilhørighet". Oslo: KIFO.

23. Bilag

23.1 Bilag 1: Interviewpersoner

Nedenstående tabel er en oversigt med alle 84 interviewpersoner. Interviewpersonerne er listet alfabetisk.

Tabel 9: Liste over interviewpersoner

Navn	Interview-gruppe	Alder	Generation	Profession/job
Dagmar	Distanceret medlem	66-74 år (1946-1954)	68'erne	Pensioneret
Dan	Distanceret medlem	40-55 år (1965-1980)	Generation X	I job
Daniel	Distanceret medlem	24-39 år (1981-1996)	Generation millennium	Underviser
Danny	Distanceret medlem	24-39 år (1981-1996)	Generation millennium	Erhvervsuddannet
David	Distanceret medlem	18-23 år (1997-2012)	Generation Z	Under uddannelse på socialområdet
Dennis	Distanceret medlem	40-55 år (1965-1980)	Generation X	Professionsuddannet
Dirk	Distanceret medlem	24-39 år (1981-1996)	Generation millennium	Akademiker
Ditlev	Distanceret medlem	24-39 år (1981-1996)	Generation millennium	Selvstændig
Ditmar	Distanceret medlem	24-39 år (1981-1996)	Generation millennium	Akademiker

Navn	Interview-gruppe	Alder	Generation	Profession/job
Ditte	Distanceret medlem	40-55 år (1965-1980)	Generation X	Professions-uddannet
Donna	Distanceret medlem	18-23 år (1997-2012)	Generation Z	Arbejder i sit sabbatår
Dorte	Distanceret medlem	24-39 år (1981-1996)	Generation millennium	I job
Dylan	Distanceret medlem	24-39 år (1981-1996)	Generation millennium	Erhvervs-uddannet
Fie	Variet medlem	24-39 år (1981-1996)	Generation millennium	Akademiker
Filippa	Variet medlem	56-65 år (1955-1972)	Generation Jensen	Ukendt
Fiona	Variet medlem	66-74 år (1946-1954)	68'erne	Pensioneret fra sundheds-sektoren
Flora	Variet medlem	24-39 år (1981-1996)	Generation millennium	Ukendt
Frans	Variet medlem	66-74 år (1946-1954)	68'erne	Pensioneret akademiker
Frederik	Variet medlem	24-39 år (1981-1996)	Generation millennium	Lønmodtager
Frederikke	Variet medlem	40-55 år (1965-1980)	Generation X	Førtids-pensionist
Freja	Variet medlem	24-39 år (1981-1996)	Generation millennium	Offentlig lønmodtager
Frida	Variet medlem	24-39 år (1981-1996)	Generation millennium	Lønmodtager
Gert	Genindmelder	56-65 år (1955-1972)	Generation Jensen	I job
Gertrud	Genindmelder	66-74 år (1946-1954)	68'erne	Pensioneret akademiker
Gitte	Genindmelder	40-55 år (1965-1980)	Generation X	Professions-bachelor
Glenn	Genindmelder	40-55 år (1965-1980)	Generation X	Arbejder med kultur

Navn	Interview-gruppe	Alder	Generation	Profession/job
Gorm	Genindmelder	40-55 år (1965-1980)	Generation X	Akademiker
Grethe	Genindmelder	75 år- (1928-1945)	Den tyste generation	Pensionist og tidligere ansat i folkekirken
Gry	Genindmelder	40-55 år (1965-1980)	Generation X	Selvstændig
Hannah	Variert medlem	24-39 år (1981-1996)	Generation millennium	Ukendt
Hanne	Variert medlem	56-65 år (1955-1972)	Generation Jensen	Ukendt
Hans	Variert medlem	40-55 år (1965-1980)	Generation X	Akademiker
Heidi	Variert medlem	40-55 år (1965-1980)	Generation X	Lønmodtager
Helene	Variert medlem	24-39 år (1981-1996)	Generation millennium	Arbejder i folkekirken
Helga	Variert medlem	40-55 år (1965-1980)	Generation X	I job
Helge	Variert medlem	40-55 år (1965-1980)	Generation X	Lønmodtager på det private arbejdsmarked
Helle	Variert medlem	40-55 år (1965-1980)	Generation X	Lønmodtager
Henny	Variert medlem	56-65 år (1955-1972)	Generation Jensen	Ukendt
Henriette	Variert medlem	40-55 år (1965-1980)	Generation X	Akademiker
Henrik	Variert medlem	56-65 år (1955-1972)	Generation Jensen	Lønmodtager
Herdis	Variert medlem	40-55 år (1965-1980)	Generation X	I job
Hilda	Variert medlem	75 år- (1928-1945)	Den tyste generation	Pensionist

Navn	Interview-gruppe	Alder	Generation	Profession/job
Ib	Indmelder	56-65 år (1955-1972)	Generation Jensen	Pensionist, tidligere ansat i folkekirken
Ida	Indmelder	56-65 år (1955-1972)	Generation Jensen	Førtidspensione- ret professions- uddannet
Inge	Indmelder	66-74 år (1946-1954)	68'erne	Pensionist
Ingvar	Indmelder	56-65 år (1955-1972)	Generation Jensen	Selvstændig
Kaisa	Kulturelt funderet medlem	40-55 år (1965-1980)	Generation X	Akademiker
Karin	Kulturelt funderet medlem	56-65 år (1955-1972)	Generation Jensen	Præst
Karina	Kulturelt funderet medlem	56-65 år (1955-1972)	Generation Jensen	Ansat i folkekirken
Karl	Kulturelt funderet medlem	66-74 år (1946-1954)	68'erne	Pensionist
Karsten	Kulturelt funderet medlem	40-55 år (1965-1980)	Generation X	I job
Kasper	Kulturelt funderet medlem	40-55 år (1965-1980)	Generation X	I job
Kathrine	Kulturelt funderet medlem	18-23 år (1997-2012)	Generation Z	Professions- uddannet
Marianne	Kulturelt funderet medlem	40-55 år (1965-1980)	Generation X	Ukendt
Marie	Kulturelt funderet medlem	40-55 år (1965-1980)	Generation X	Ukendt

Navn	Interview-gruppe	Alder	Generation	Profession/job
Mathias	Kulturelt funderet medlem	24-39 år (1981-1996)	Generation millennium	Akademiker
Merethe	Kulturelt funderet medlem	56-65 år (1955-1972)	Generation Jensen	Akademiker
Michael	Kulturelt funderet medlem	66-74 år (1946-1954)	68'erne	Selvstændig
Mogens	Kulturelt funderet medlem	40-55 år (1965-1980)	Generation X	I job
Morten	Kulturelt funderet medlem	56-65 år (1955-1972)	Generation Jensen	Selvstændig
Tage	Udmeldt	75 år- (1928-1945)	Den tyste generation	Pensionist
Thea	Udmeldt	24-39 år (1981-1996)	Generation millennium	Under udd. som akademiker
Thomas	Udmeldt	24-39 år (1981-1996)	Generation millennium	I job
Thøger	Udmeldt	66-74 år (1946-1954)	68'erne	Pensioneret, tidligere teknisk arbejde
Tim	Udmeldt	56-65 år (1955-1972)	Generation Jensen	Arbejder inden for kultur
Tina	Udmeldt	24-39 år (1981-1996)	Generation millennium	Akademiker
Tom	Udmeldt	40-55 år (1965-1980)	Generation X	Sælger
Torben	Udmeldt	56-65 år (1955-1972)	Generation Jensen	Professions-uddannet
Tove	Udmeldt	40-55 år (1965-1980)	Generation X	Førtids-pensionist
Trine	Udmeldt	24-39 år (1981-1996)	Generation millennium	Professions-uddannet

Navn	Interview-gruppe	Alder	Generation	Profession/job
Troels	Udmeldt	24-39 år (1981-1996)	Generation millennium	Akademiker
Uffe	Udmeldt	66-74 år (1946-1954)	68'erne	Pensioneret akademiker
Ulf	Udmeldt	40-55 år (1965-1980)	Generation X	I job
Ulla	Udmeldt	66-74 år (1946-1954)	68'erne	Pensioneret akademiker
Ulrik	Udmeldt	66-74 år (1946-1954)	68'erne	Pensioneret akademiker
Ursula	Udmeldt	40-55 år (1965-1980)	Generation X	Underviser
Vagn	Udmeldt	40-55 år (1965-1980)	Generation X	Socialarbejder
Valdemar	Udmeldt	24-39 år (1981-1996)	Generation millennium	Akademiker
Valther	Udmeldt	40-55 år (1965-1980)	Generation X	Arbejder inden for kultur
Viggo	Udmeldt	40-55 år (1965-1980)	Generation X	Leder
Viktor	Udmeldt	40-55 år (1965-1980)	Generation X	Selvstændig
Vilfred	Udmeldt	40-55 år (1965-1980)	Generation X	Akademiker
Villy	Udmeldt	66-74 år (1946-1954)	68'erne	Pensioneret fra den sociale sektor
Vitus	Udmeldt	40-55 år (1965-1980)	Generation X	Akademiker

23.2 Bilag 2: Metode

I dette kapitel gennemgår vi de metodiske, analytiske og etiske overvejelser bag arbejdet med denne undersøgelse.

23.2.1 Det kvalitative forskningsinterview

Vi har anvendt det kvalitative forskningsinterview for at få et indblik i de interviewedes livsverden med tilhørende fænomener og meningstolkninger. Det muliggør en fortolkning af de interviewedes livsverden gennem de åbne og nuancerede beskrivelser, interviewpersonerne kan give gennem denne metode. Det kvalitative interview muliggør også en flertydighed i de interviewedes udsagn, som kan afspejle de modsigelser, der også kan eksistere i menneskers livsverden (Kvale 1997, 41). Denne undersøgelse supplerer derfor resultaterne i Bog 1, hvor den anvendte metode var kvantitativ, da data er indsamlet gennem en struktureret spørgeskemaundersøgelse hovedsageligt med lukkede spørgsmål, der muliggjorde statistiske analyser (Poulsen et al. 2021, 193), men ikke en nuancering af overvejelser bag svarene.

23.2.2 Interviewdesign

Undersøgelsens empiriindsamling bygger på kvalitative forskningsinterviews, hvor vi har anvendt semistrukturerede interviewguides. Dvs. vi har anvendt en interviewguide med temaer, uden at interviewet har været fuldstændigt styret af interviewguiden (Kvale 1997, 41). Det muliggør en fleksibilitet, hvor interviewerens kan spørge ind til de temaer, der optager interviewpersonen mest undervejs i interviewet.

For at sikre os, at vi har været bekendt med den nyeste kirke- og religions-sociologiske forskning, og at vi har været informerede om, hvordan folk kan agere i undersøgelser af denne art, har vi forud for denne undersøgelse og udarbejdelsen af Bog 1 foretaget to undersøgelser. Disse to undersøgelser er et omfattende litteraturstudie og en kvalitativ interviewundersøgelse, som vi kalder forundersøgelsen. Viden fra disse to undersøgelser har vi

brugt til at kunne lave informerede interviewguides og analyser af vores interviews.

23.2.2.1 Forundersøgelsen

I 2019 har vi foretaget i alt 20 semistrukturerede interviews med personer udvalgt på baggrund af spredning i medlemskab af folkekirken, alder, uddannelsesbaggrund, geografi, urbaniseringsgrad, køn og familieforhold. Vi har således søgt en så bred forskellighed iblandt interviewpersonerne for at udvide det forventelige svarrum. Formålet har været at undersøge, hvordan forskellige danskere svarer på spørgsmål om deres religiøse praksis, tro og relation til folkekirken og forstå den forskellige ordbrug og forståelse af centrale begreber, som udfolder sig.

Interviewpersonerne er både blevet udvalgt via privat netværk og snowball-metoden. Denne tilgang indebærer, at vi har undersøgt, om vi kendte nogen, som passede på kriterierne for udvælgelse, og derefter har vi benyttet interviewpersonernes forslag til andre kontakter, indtil vi har fundet personer med de rigtige karakteristika (for uddybning af snowball-metoden se Bryman 2012, 424). Vi har interviewet personer om deres medlemskab, deres religiøse praksis, deres tro og deres tanker om folkekirken. Interviewpersoner, der ikke er medlem af folkekirken, er blevet interviewet om deres religiøse praksis, deres tro, og hvad det betyder for dem ikke at være medlem af folkekirken.

Forundersøgelsen bekræfter tidligere undersøgelses fund – fx Krogsdal 2012 og Rosen 2009 – om, at danskerne kan have svært ved at sætte ord på deres tro.

23.2.2.2 Litteraturstudiet

I sommeren 2019 har vi foretaget et litteraturstudie for at basere Bog 1 samt undersøgelsen i nærværende Bog 2 på den nyeste kirke- og religionssociologiske viden. Her har vi brugt en fremgangsmåde, der er inspireret af det narrative litteraturstudie. I et narrativt litteraturstudie finder og gennemgår man udgivelser om et bestemt emne gennem litteraturhenvisninger, anbe-

falinger fra kolleger, søgning på internettet via databaser m.m. Søgningen afsluttes, når man har tilstrækkelig litteratur til sin undersøgelse (Bryman 2012, 110-112).

I vores litteraturstudie har vi fokuseret på den nuværende viden om befolkningsundersøgelser hovedsageligt i en skandinavisk kontekst, men vi har også haft udblik til lignende studier internationalt. Vi har ønsket at opsamle viden om tidligere erfaringer med kvalitative interviewundersøgelser af lignende emner. Her har vores valg af studier hovedsageligt bygget på den eksisterende forskning om majoritetsreligion i Danmark og Norden, men også litteratur fra Tyskland.

Vi har desuden i forbindelse med konkrete analyser i såvel Bog 1 som Bog 2 inddraget en bred vifte af international litteratur fra fx England og Frankrig.

23.2.3 Udarbejdelse af interviewguide

Vi har anvendt sociologen James Spickards guide til udarbejdelsen af en interviewprotokol.⁶⁰ Arbejdet begynder med formuleringen af et eller flere centrale forskningsspørgsmål. De centrale forskningsspørgsmål, der ligger til grund for vores interviewguide, er:

- Hvilket forhold har interviewpersonen til folkekirken?
- Hvordan bruger interviewpersonen folkekirken?
- Hvordan forstår interviewpersonen sin egen religiøsitet?
- Hvordan er folkekirkemedlemskabet relateret til begreber som kristendom, nation og familie?

Forskningsspørgsmålene er blevet brudt op i flere underspørgsmål, ved at inddrage den teori, som undersøgelsen allerede fra arbejdet med Bog 1 byg-

60 James Spickard 2005, How to Construct an Interview Protocol, University of Redlands, CA. [https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwjQs5LBsZPuAhUILBoKHUE3BKgQFjABegQI-AxAC&url=http%3A%2F%2Fwww.mcguire-spickard.com%2FResources%2FSpickard%2520--%2520How%2520to%2520Write%2520an%2520Interview%2520Protocol%2520\(CC%2520License\).pdf&usg=AOvVaw1GLvUmKwTiTm_vjbfLEIq](https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwjQs5LBsZPuAhUILBoKHUE3BKgQFjABegQI-AxAC&url=http%3A%2F%2Fwww.mcguire-spickard.com%2FResources%2FSpickard%2520--%2520How%2520to%2520Write%2520an%2520Interview%2520Protocol%2520(CC%2520License).pdf&usg=AOvVaw1GLvUmKwTiTm_vjbfLEIq)

ger på. Af den forskningslitteratur, som Bog 1 bygger på, har vi udvalgt den del, som er relevant i forhold til de kvalitative interviews, og desuden suppleret med en række studier, som er særligt relevante for interviewarbejdet.

De teoretisk baserede spørgsmål er blevet formuleret, hvorefter de er blevet omformuleret til anvendelige interviewspørgsmål, som kan bruges i selve interviewet. Fordelen ved at anvende Spickards strukturerede metode er, at vi allerede før interviewene finder sted, har haft klarhed over, hvilke emner og tematikker vi har forsøgt at indkredse, når vi har stillet spørgsmål til interviewpersonerne. Resultatet af denne proces kan ses i afsnittene nedenfor. Vi begynder med tre tematisk inddelte afsnit med teoribaserede spørgsmål, som derefter omsættes til interviewspørgsmål i et skema.

23.2.3.1 Tilhørsforhold og folkekirke

Grace Davie 2002, 2013: *Believing and belonging: forskel på tro og tilhørsforhold, men også tro som belonging, det at høre til i sin lokale kirke, på stedet. Kirkegården som sted for troen. Teoretisk studie.*

- Er din tro koblet sammen med eller uafhængig af dit tilhørsforhold til folkekirken (eller en anden religiøs institution)

Margit Warburg 2006 definerer det at tilhøre (belong), være medlem af en gruppe (her inden for religion) som knowing, doing, being.

- Giver din tro dig et verdensbillede eller – perspektiv, som hjælper dig med at afklare evige spørgsmål, menneskets skæbne og tilbyder vejledning i universelle sandheder?
- Omfatter din tro det at udføre bestemte handlinger sammen (eller det ikke at udføre bestemte handlinger), som bærer betydning og har til formål at fremvise, bekræfte og understrege kollektive identiteter?
- Giver din tro dig følelsen af at høre sammen med andre, som man fx kan gøre det med familie? Ved du i dit hjerte, at du har denne identitet, hører til i denne gruppe?

Schloz, Rüdiger 2006: Forbundethed.

- Hvor stor en tilknytning føler du til folkekirken (her skal folkekirken være nærmere defineret, for at spørgsmålet giver mening)?

23.2.3.2 Religiøs praksis

Hans Raun Iversen 2019: kulturkristenhed og kirkekristenhed.

- Har du deltaget i aktiviteter i en lokal folkekirke? Og kunne du se dig selv i de trosforestillinger, som blev formidlet ved de begivenheder?

Leth-Nissen og Trolle 2015. Om videreførelse af dåb til egne børn.

- Har du egne børn, og har du (og din partner) valgt at få dem døbt? Hvordan har du/I det med at tage valget om religiøst tilhørsforhold for jeres barn/børn?

Bäckström, Anders, Ninna Edgardh Beckman, Per Pettersson 2004, om medlemmer som forbrugere af kirkens serviceydelser.

- Deltager du i aktiviteter i kirken, som er rettet mod bestemte målgrupper?
- Ser du kirke som religion eller kultur?

Grace Davies karakteristik af de religiøse forandringer i de store, gamle majoritetskirker: From obligation to consumption (Davie 2013).

- Føler du dig forpligtet til at være medlem af folkekirken, men ikke til at tro på folkekirkens religiøse indhold?
- Føler du dig forpligtet til at bruge folkekirken til overgangsritualer, men ikke til at tro på indholdet af dem?

Leth-Nissen 2018 om Churching Alone og spændingen mellem kollektivt, forpligtet medlemskab til individuelt orienteret medlemskab i søgen efter mening i eget liv. Skiftet væk fra 'at kirke' sammen og til 'at kirke' alene er

et begyndende skifte; der er masser af mennesker, som fortsat 'kirker sammen' og vælger de kirkelige handlinger på grund af forpligtelse og bånd til slægt.

- Kirker du alene eller sammen med andre, som du føler dig forbundet med?

23.2.3.3 Individualisering og folkekirke

Marie Vejrup Nielsen 2009, 2019: medlemskab med individualiseret trosindhold.

- Hvad tænker du om følgende udsagn: Jeg er medlem af folkekirken, men jeg tror på min måde?

Jakob Rod 1961: Forskel på officiel og uofficiel tro: Min tro og kirkens tro, Gud med stort eller lille g, Gud som en åndelig kraft. Der er mere mellem himmel og jord.

- Oplever du, at der er forskel på det, du tror på, og den tro, du har mødt fx ved gudstjenester og andre begivenheder i folkekirken?
- Hvordan er dit gudsbillede?

Andersen, Erkmen & Gundelach 2019; Andersen og Lüchau 2011 om individualisering og religiøsitet.

- Hvilke religiøse autoriteter har indflydelse på, hvordan du lever dit liv?

Storm, Ingrid 2009, "Halfway to Heaven: Four Types of Fuzzy Fidelity in Europe", *Journal for the Scientific Study of Religion* 48(4): 702-718 (RAMP).

- Har du venner med en anden religiøs baggrund end din egen?

Taylor 1994; Heelas & Woodhead 2005, om autenticitet, individualisering og religiøs praksis.

- Hvordan er din religiøse praksis, og hvilke religiøse doktriner kan du tilslutte dig?

Eriksson 2009; Bromander & Jonsson 2018 om individualisering og tilhørsforhold til religiøse institutioner. Lokalsamfundsteorien går ud fra, at den lokale placering indvirker på folks religiøsitet. Civilreligionsteorien går på, at folk føler sig knyttet til det nationale fællesskab gennem folkekirkemedlemskabet, det viser sig særligt i krisetider.

- Bor du i dag i det samme område, hvor du voksede op?
- Hænger dit medlemskab af folkekirken sammen med din følelse af danskhed?

Bromander 2003, 2005: udmeldelse er en længerevarende proces, også Leth-Nissen 2016.

- Hvordan har du det med at være medlem af folkekirken? Kan du forestille dig, at du melder dig ud, og måske senere ind igen?

Vi har nu fået formuleret et antal teoretisk baserede spørgsmål som grundlag for den endelige interviewguide, og tabellen i næste afsnit giver et overblik over, hvordan de teoretisk baserede spørgsmål omformuleres til den endelige interviewguide.

23.2.3.4 Fra teoribaserede spørgsmål til interviewspørgsmål

Tabellen herunder giver et overblik over, hvordan de teoribaserede spørgsmål (Theory-Based Questions), som forskningslitteraturen har genereret, kan omformuleres til egentlige interviewspørgsmål, som kan anvendes i praksis i en interviewguide.

Table 10: Fra teoribaserede spørgsmål til interviewspørgsmål

Teoribaseret spørgsmål	Endeligt interviewspørgsmål
Kontakt til og brug af folkekirken gennem livsforløbet	
<ul style="list-style-type: none"> • Har du deltaget i aktiviteter i en lokal folkekirke? Og kunne du se dig selv i de trosforestillinger, som blev formidlet ved de begivenheder? (Iversen 2019) • Bor du i dag i det samme område, hvor du voksede op? (Eriksson 2009; Bromander & Jonsson 2018) • Hvordan er din religiøse praksis, og hvilke religiøse doktriner kan du tilslutte dig? (Taylor 1994; Heelas & Woodhead 2005) • Omfatter din tro det at udføre bestemte handlinger sammen (eller det ikke at udføre bestemte handlinger,) som bærer betydning og har til formål at fremvise, bekræfte og understrege kollektive identiteter? (Warburg 2006) • Kirker du alene eller sammen med andre, som du føler dig forbundet med? (Leth-Nissen 2018a) • Deltager du i aktiviteter i kirken, som er rettet mod bestemte målgrupper? Ser du kirke som religion eller kultur? (Bäckström et al. 2004) 	<ul style="list-style-type: none"> • Når du tænker tilbage, er der så et eller flere af dine møder med folkekirken, som står særligt ud? • Blev du døbt som lille? Ved du hvilken kirke, du blev døbt i? <i>(Spørgsmålet kan lede hen til fortælling om, hvor IP voksede op, om IP og eventuel barndomsfamilie er knyttet til den kirke, eller IP og evt. barndomsfamilie i dag er knyttet til anden kirke.)</i> • Bor du i dag i det samme område, hvor du voksede op? <i>(Hvis flyttet)</i> Ved du hvilken kirke, der lå i området/I hørte til? • Hvordan var det i din barndom – kom du (og måske din familie) i en lokal folkekirke? Gik du til nogle aktiviteter i kirken? <i>(fx FDF, kirkelige børneaktiviteter, minikonfirmand, børnegudstjenester, børnekor, eller var du måske med i kirke til jul, skoleafslutninger til jul osv.)</i> • Har du gået til præst, og blev du konfirmeret? Kan du huske, hvad du tænkte om det, som præsten fortalte om? • Hvordan med i dag? Har du i dag en tilknytning til nogen bestemt kirke? <i>(evt. "familiekirke")</i> • Deltager du nogen gange i gudstjenester eller aktiviteter i folkekirken? <i>(fx begivenheder i familie, eget bryllup, gudstjenester, aktiviteter, kor, koncerter osv.)</i> • Er du aktiv i folkekirken? <i>(fx i menighedsråd, frivillig, frivillig i andet folkekirkeligt arbejde fx Kirkens Korshær, FDF osv.)</i> • Hvordan oplever du det at komme i kirken? <i>(hvem er du sammen med, hvem møder du, stemning, følelser.)</i> • Har du tænkt over, hvordan du vil bisættes eller begravnes? Hvad er dine umiddelbare tanker omkring det på nuværende tidspunkt?
Religiøs socialisering og videreførelse af tro	
<ul style="list-style-type: none"> • Grandparent effect (Schloz 2006) • Har du egne børn, og har du (og din partner) valgt at få dem døbt? Hvordan har du/I det med at tage valget om religiøst tilhørsforhold for jeres barn/børn? (Leth-Nissen og Trolle 2015) 	<ul style="list-style-type: none"> • Hvordan havde dine forældre det med religion og folkekirke, og hvad havde det af betydning i din familie, da du var barn? Og hvad med dine bedsteforældre? • Har du egne børn, og har du (og din partner) valgt at få dem døbt?

Teoribaseret spørgsmål	Endeligt interviewspørgsmål
Netværk og tro	
<ul style="list-style-type: none"> • Jo flere venner/bekendte med anden religion, jo mindre tilbøjelig til at videreføre folkekirketraditionen (Storm 2009) • Har du venner med en anden religiøs baggrund end din egen? (Storm 2009) • Familiebegreb og familiens betydning for medlemskab (Sundback 2000) 	<ul style="list-style-type: none"> • Har du venner eller kolleger, som tænker anderledes om religion/tro end dig? • Kender du nogen, der ikke er medlem af folkekirken? • Er din tro noget, som du snakker med andre om? I så fald hvem? • Hvem er dine tætteste samtalepartnere? Hvis du skal tage en stor beslutning, eller der sker noget i dit liv, hvem kontakter du? • Hvad er 'familie' for dig? Det er et åbent spørgsmål, så bare fortæl, hvad du mener med 'familie'.
Tro og mening med livet	
<ul style="list-style-type: none"> • Hvilke religiøse autoriteter har indflydelse på, hvordan du lever dit liv? (Andersen, Erkmen & Gundelach 2019; Andersen og Lüchau 2011) • Har du nogen værdier eller ideologier, som er særligt afgørende for dig og din måde at leve på? Hvilke? (Andersen, Erkmen & Gundelach 2019) • Hvad er de vigtigste måder, hvorpå dine værdier eller ideologier påvirker dine handlinger i dit liv og i dagligdagen? (Andersen, Erkmen & Gundelach 2019) • Oplever du, at der er forskel på det, du tror på, og den tro, du har mødt fx ved gudstjenester og andre begivenheder i folkekirken? Hvordan er dit guds billede? (Jakob Rod 1961) 	<ul style="list-style-type: none"> • Hvad giver mening eller fylde i dit liv – hvad får dig til at stå op om morgenen? (<i>funktionel religionsdefinition</i>) • Vil du betragte dig selv som et troende menneske? (<i>ja, nej, ved ikke, måske</i>) Har det ændret sig igennem dit liv? • Har der været bestemte situationer eller personer, som har haft en betydning for, hvordan du oplever dig selv som (<i>troende, måske, ikke-troende</i>)? Hvad betyder det for dig, i dit liv?

Teoribaseret spørgsmål	Endeligt interviewspørgsmål
Praksis	
<ul style="list-style-type: none"> • Er din tro koblet sammen med eller uafhængig af dit tilhørsforhold til folkekirken (eller en anden religiøs institution)? (Davie 2002, 2013) • Giver din tro dig et verdensbillede eller – perspektiv, som hjælper dig med at afklare evige spørgsmål, menneskets skæbne og tilbyder vejledning i universelle sandheder? (Warburg 2006) • Hvordan er din religiøse praksis, og hvilke religiøse doktriner kan du tilslutte dig? (Taylor 1994; Heelas & Woodhead 2005) • Giver din tro dig følelsen af at høre sammen med andre, som man fx kan gøre det med familie? Ved du i dit hjerte, at du har denne identitet, hører til i denne gruppe? (Warburg 2006) 	<ul style="list-style-type: none"> • Du beskrev lige før dig selv som et (måske/ troende/ikke-troende menneske). Vil du fortælle lidt mere om, hvordan din tro/ikke-tro er del af din hverdag (hvis den er det)? (<i>fx bøn, være i naturen, synge, meditere, læse i Bibelen eller andre tekster</i>) Og kan du beskrive, hvorfor du gør det, og hvordan du oplever det (<i>følelser, stemning</i>)? • Føler du dig som en del af fællesskaber omkring din tro? Hvis ja, hvilke? • Har du bestemte steder, hvor du kommer, når du vil (bede/meditere/nærme dig Gud mm.)? (<i>fx hjemme, kirkerum, naturen, kirkegården, til gudstjeneste mm.</i>) • (<i>Hvis børn</i>) Du fortalte før, at du (går i kirke/i naturen/beder etc.) Har du dine børn med? Eller gør du noget andet med dine børn, som har med din (tro, måske, ikke-tro) at gøre? Hvordan vil du gerne have, at dine børn får det med (tro/ikke-tro)?
Tilknytning til folkekirken og medlemskab	
<ul style="list-style-type: none"> • Hvor stor en tilknytning føler du til folkekirken (her skal folkekirken være nærmere defineret for at spørgsmålet giver mening)? (Schloz 2006) • Begreb om nation (Storm 2009; Storm og Voas 2012; Sundback 2000) • Hænger dit medlemskab af folkekirken sammen med din følelse af danskhed? (Eriksson 2009; Bromander & Jonsson 2018) • Hvordan har du det med at være medlem af folkekirken? Kan du forestille dig, at du melder dig ud, og måske senere ind igen? (Eriksson 2009; Bromander & Jonsson 2018) • Føler du dig forpligtet til at være medlem af folkekirken, men ikke til at tro på folkekirkens religiøse indhold? Føler du dig forpligtet til at bruge folkekirken til overgangsritualer, men ikke til at tro på indholdet af dem? (Davie 2013) • Hvad tænker du om følgende udsagn: Jeg er medlem af folkekirken, men jeg tror på min måde? (Nielsen 2009, 2019) 	<ul style="list-style-type: none"> • Hvad forbinder du med folkekirken – kan du nævne de ord eller begreber, der er vigtigst for dig? • Hvad betyder kristendommen for dig? • Hvor knyttet føler du dig til folkekirken? (<i>nær/ fjern</i>) • Kan du forestille dig, at du melder dig ud? • Hvad tænker du om følgende udsagn: Jeg er medlem af folkekirken, men jeg tror på min måde?

Teoribaseret spørgsmål	Endeligt interviewspørgsmål
Holdninger og forventninger til folkekirken	
<ul style="list-style-type: none"> • Hvad er folkekirkens opgaver? (Gustafsson 2000; Hömann og Krech 2006; Lüchau 2012) • Holdninger til folkekirken (Gustafsson 2000; Hömann og Krech 2006; Lüchau 2012) • Forventninger til folkekirken (Gustafsson 2000; Hömann og Krech 2006; Lüchau 2012) 	<ul style="list-style-type: none"> • Hvor og hvornår er det vigtigst for dig, at folkekirken spiller en aktiv rolle – både i dit og din families liv og i samfundet som helhed? • Hvad er folkekirkens opgaver? Er der noget som du synes, at folkekirken ikke skal tage sig af/blande sig i? (<i>Holdninger: Grænsen for folkekirken – hvad definerer folkekirken, medlemskab, teologisk, samfundengagement, personlige værdier, inklusion af andre befolkningsgrupper – indvandrere, flygtninge og efterkommere</i>)

23.2.3.5 Definition af religionsbegrebet

I Bog 1 har vi arbejdet med en substantiel religionsdefinition, hvor vi i vores spørgeskemaspørgsmål har fokuseret på trosforestillinger, adfærd og holdninger, der refererer til noget transcendent (fx en gud) eller en religiøs institution (fx folkekirken). Ofte har danskere dog vanskeligt ved at beskrive deres egen religiøsitet (Krogsdal 2012, 10; Rosen 2009, 15), og derfor har vi suppleret den substantielle religionsforståelse, hvor religion *er* noget, med en funktionel religionsforståelse, hvor religion *gør* noget for mennesker eller samfund (Furseth & Repstad 2003, 41-42). I vores spørgsmål til interviewpersonerne har vi med en funktionel tilgang også spurgt til, hvad der giver mening i den enkeltes liv, fordi den funktionelle tilgang udvider religionsbegrebet til ofte at være det meningsgivende eller fællesskabsskabende. I praksis betyder kombinationen af en substantiel og en funktionel religionsdefinition, at vi skal spørge om både transcendent og ikke-transcendent mening.

Metoden med kvalitative interviews i Bog 2 har desuden muliggjort, at vi har kunnet være mere afsøgende angående interviewpersonernes religionsforståelse ved at anvende semistrukturerede interviewguides, hvor interviewerens gerne må tilpasse spørgsmål og emner til den retning, som samtalen tager.

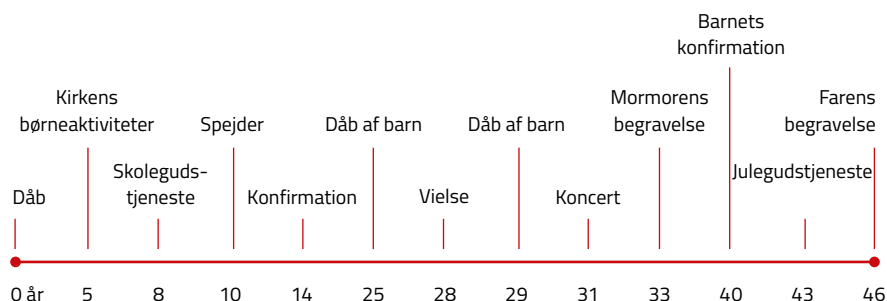
23.2.3.6 Livshistoriske interviews

De fleste folkekirkemedlemmer er medlem hele livet og er i kontakt med folkekirken gennem dåb, konfirmation, evt. bryllup og oftest begravelser, gennem deltagelse i andres kirkelige handlinger, gennem skolebesøg, deltagelse i kirkelige aktiviteter m.m. Her er det interessant, at det i langt de fleste individers liv ikke er den samme præst, kirke eller menighed, som individet møder, men oftest en hel række forskellige repræsentanter og steder, som alle er del af folkekirken. Når vi vil undersøge, hvordan folkekirken indgår i et individs liv, har det derfor været oplagt at anvende den livshistoriske metode, da den sigter på at forstå et emne set i sammenhæng med hele livsforløbet og relevante påvirkninger eller situationer gennem livet (for mere information om denne metode se Bryman 2012, 488).

Metoden kaldes også den biografiske metode (Bryman 2012, 712) og lægger vægt på individets egne, indre oplevelser, og de forbindelser, der måtte være til større begivenheder og faser i individets liv. Metoden giver plads til interviewpersonens egne refleksioner over eventuelle sammenhænge, og hovedfokus for interviewereren er at lytte til oplevelserne og refleksionerne herover, set fra interviewpersonens synspunkt (Bryman 2012, 470).

Som redskab til at åbne samtalen om de mange forskellige møder med folkekirken gennem den livslange relation har vi valgt at anvende en tidslinje til interviewene. Tidslinjen som redskab er udviklet til en analyse af forholdet mellem Svenska kyrkan og dens medlemmer af religionssociologen Per Pettersson (2000, 189-190, se også Bromander 2003; 2005; Leth-Nissen 2016). Hensigten med tidslinjen er, at interviewet baseres på konkrete oplevelser med folkekirken og dermed kommer tættere på følelser og stemning, der knytter sig til oplevelserne af møderne med folkekirken. Nedenfor ses en illustration af et fiktivt eksempel på en tidslinje, som vi har lånt fra Pettersson 2009.

Figur 27: Illustration af Petterssons tidslinje



Note 1: Mette Jensen, 46 år, relation til folkekirken og brug af dens tjenester betragtet ud fra hendes livsperspektiv. Et fiktivt eksempel. Lavet ud fra Pettersson 2009, 5.

Note 2: Vores oversættelse fra svensk til dansk.

Ved brug af denne metode skal interviewerens være lyttende, nærværende og fleksibel samt respondere aktivt på interviewpersonens fortælling, og lade interviewpersonen være med til at forme fortællingen om eget liv, de oplevelser, begivenheder og refleksioner herover, som interviewet kommer til at bestå af. Målet med interviewet er at få righoldige, detaljerede svar på de spørgsmål, som stilles (Bryman 2012, 470).

23.2.4 Gentagelse af undersøgelsen om ti år

I udarbejdelsen af interviewdesignet har det også været en hensigt, at undersøgelsen kan gentages hvert tiende år. Det har derfor været ambitionen, at spørgsmålene også kan være anvendelige de kommende mange årtier. Derfor har vi valgt, at spørgsmålene ikke skal tage udgangspunkt i konkrete tidsaktuelle samfundsemner, men være formuleret så åbne som muligt. Det forhindrer imidlertid ikke interviewpersonerne i at tage udgangspunkt i aktuelle samfundssituationer som fx corona-epidemien, men interviewspørgsmålene lægger op til så brede overvejelser som muligt.

Derudover er hensigten med den tidslinje, som er inspireret af Pettersson, at de indskrevne hændelser fra interviewpersonernes liv skal kunne anvendes til opfølgende interviews med interviewpersonerne om ti år. Derfor gemmer vi interviewdata, herunder lydfile, transskriberinger, tidslinjer og

analyser i ti år, hvis interviewpersonerne har givet samtykke til dette – hvilket de fleste har. Dette muliggør et longitudinelt studie i fremtiden, hvor vi kan undersøge udviklinger over tid.

23.2.5 Undersøgelsens empiriindsamling

Nedenfor beskriver vi, hvordan vi har skaffet interviewpersoner til undersøgelsen og udvælgelseskriterier for interviewpersoner. Herefter redegør vi for de særlige forhold, man skal være opmærksom på, når der er mere end én interviewer, og til sidst beskriver vi, hvordan interviewene er udført i praksis.

23.2.5.1 Rekruttering af interviewpersoner

Udvælgelsen af interviewpersoner er sket på baggrund af deltagelse i spørgeskemaundersøgelsen fra Bog 1. Her har vi ønsket en spredning af interviewpersoner med forskellige forhold til folkekirken. Vi er gået efter personer, der ikke har været medlem af folkekirken hele deres liv, og som derfor har været indmeldere eller genindmeldere og interviewpersoner, der har meldt sig ud af folkekirken og dermed er udmeldere. Derudover har vi ønsket at interviewe personer, der har været medlem af folkekirken hele deres liv, og her er vi gået efter interviewpersoner med en spredning inden for de to svarmønstre, det kulturelle medlemskab og det distancerede medlemskab, som vi fandt i faktoranalysen i Bog 1 samt personer, der ikke faldt inden for de to svar mønstre – personer uden svarmønstre (for mere om denne faktoranalyse se evt. Poulsen et al. 2021, 31-33).

Personer, der aldrig har været medlem af folkekirken, er ikke repræsenteret i denne undersøgelse, da der er andre grupper, vi har fundet mere interessante for undersøgelsens formål. Det skyldes, at vi i Bog 1 identificerer tre forskellige grupperinger af medlemmer, som får særlig interesse for undersøgelsen, samt at personer med skift i medlemskab også er af særlig interesse, da det kan fortælle noget om, hvad der kan skubbe folk væk fra eller tiltrække dem til folkekirken – det vil sige personer, som har været medlem, men som har valgt at melde sig ud, udmeldte, der senere melder sig ind igen, eller personer, der ikke har været medlem i deres barndom/

ungdom, men som vælger at melde sig ind i voksenlivet. Dertil kommer, at gruppen af personer, der aldrig har været medlem af folkekirken, men som deltager i spørgeskemaundersøgelsen kun er en særlig del af den fulde gruppe i befolkningen, som aldrig har været medlem af folkekirken. Det skyldes, at spørgeskemaundersøgelsen er gennemført på dansk, mens en stor del af gruppen, der aldrig har været medlem af folkekirken, netop ikke kan tilstrækkeligt dansk til at besvare et spørgeskema af denne art. Vi har derfor ikke adgang til et repræsentativt udsnit af denne gruppe, hvorfor vi ikke vil kunne sige noget dækkende om gruppen og dens tro, tilhørsforhold og religiøse praksis.

23.2.5.2 Beskrivelse af interviewdata

Vi fik tilsendt kontaktoplysninger fra Danmarks Statistik på mulige interviewpersoner, der i spørgeskemaundersøgelsen havde indvilliget i, at vi måtte kontakte dem med henblik på interview og som passede på vores kriterier for udvælgelse af interviewpersoner.

Vores interviews fordeles sig på fem grupper, styret af deres relation til folkekirken og fordeles sig således:

- Medlemmer med et kulturelt funderet medlemskab (14 interviewpersoner)
- Medlemmer med et distanceret medlemskab (13 interviewpersoner)
- Medlemmer med et medlemskab uden for svarmønstre i Bog 1 – de varierede medlemmer (22 interviews)
- Tidligere medlemmer, som har meldt sig ud af folkekirken (24 interviews)
- Medlemmer som er indmeldt som voksne eller genindmeldt (11 interviews)

Vi har dermed fået indsamlet 84 livshistoriske interviews med nuværende og tidligere medlemmer af folkekirken. Vores interviewpersoner er fordelt på seks aldersgrupper fra 18 år og opefter og repræsenterer de forskellige livsfaser fra ungdom til alderdom. Vores yngste interviewpersoner er født mellem 1997 og 2002, mens de ældste er født mellem 1928 og 1945. Vi har

derfor med materialet en unik mulighed for at undersøge, hvorledes religiøsitet og forholdet til folkekirken har forandret sig, i takt med at samfundet har forandret sig under indflydelse af fx individualisering, sekularisering og globalisering.

23.2.5.3 Interviewerne

Fem medarbejdere i Folkekirken Uddannelses- og Videnscenter, hvoraf de fleste er bogens forfattere, har foretaget interviewene. Forskellige interviewere kan fremkalde forskellige svar alt efter deres viden om emnet og sensitivitet i interviewsituationen, da den indsamlede viden produceres gennem den mellem menneskelige interaktion i interviewsituationen (Kvale 1997, 41). Dog har vi forsøgt at imødegå dette så vidt muligt ved at følge Steinar Kvaales (professor i pædagogisk psykologi) ti kriterier til interviewerens kvalifikationer (Kvale 1997, 152-153):

- **Velinformeret:** Interviewerne har kendt den kontekst, som interviewet foregår i.
- **Strukturerende:** Interviewerne har sat rammen for interviewet, sørget for en god indledning med forklaring om formål, anonymitet og fortrolighed, passet tiden og rundet af på en ordentlig måde.
- **Klar:** Interviewerne har stillet klare spørgsmål, som ikke er indforståede.
- **Venlig:** Interviewerne har ladet interviewpersonerne tale ud, givet tid til eftertanke og ladet pauser opstå i interviewet.
- **Sensitiv:** Interviewerne har lyttet opmærksomt til, hvad interviewpersonerne har fortalt, og til hvordan det blev fortalt, og har været empatiske i forhold til interviewpersonen.
- **Åben:** Interviewerne har responderet på det, som interviewpersonerne har fortalt, og har været fleksible.
- **Bevare overblik:** vi skal vide hvad det er, vi ønsker at finde ud af.
- **Styrende:** Interviewerne har bevaret overblikket undervejs og ledt interviewpersonerne i gang igen, hvis de har tabt tråden.
- **Kritisk:** Interviewerne har været parat til at sætte spørgsmålstejn ved det, som interviewpersonerne har fortalt, og har spurgt mere ind, hvis

der fx har manglet sammenhæng i fortællingen, eller hvis der har været årstal eller begivenheder, som ikke passer sammen.

- Husker: Interviewerne har husket, hvad interviewpersonerne har fortalt ved at integrere det allerede fortalte i spørgsmålene.
- Fortolkende: Intervieweren har klargjort og udvidet betydningen af de udsagn, som interviewpersonerne har fortalt, men uden at trække betydningen ned over hovedet på interviewpersonerne.

Til denne liste har Alan Bryman tilføjet følgende kriterium, som vi også har fulgt (Bryman 2012, 475):

- Afbalanceret: Interviewerne har ikke talt for meget, fordi man derved kan passivisere interviewpersonerne, og interviewerne har heller ikke talt for lidt, for det kan få interviewpersonerne til at føle sig usikker på interviewet.

Dertil har vi benyttet en semi-struktureret interviewguide, hvor vi inkorporerede en række fælles interviewspørgsmål, som vi inkluderede – så vidt muligt – i alle interviews. Inden for denne ramme var der rum for individuel udfoldelse.

23.2.5.4 Gennemførelsen af interviews i praksis

Vi opnåede at få interviews med 84 personer. Interviewene er foretaget som telefoninterviews og nogle få som onlineinterviews af ca. én times varighed. Interviewformen skyldes corona-nedlukningen af landet i foråret 2021, som umuliggjorde det fysiske møde. Vi er bevidste om, at vi dermed mister den fornemmelse for interviewpersonens kontekst, som i fysiske interviews opnås fx gennem besøget i interviewpersonens hjem, og i de tilfælde hvor interviews gennemføres på andre lokaliteter, det indtryk af interviewpersonen, som opnås blot gennem det fysiske møde.

Vi har benyttet os af semi-strukturerede interviews, hvor vi bygger videre på de kvantitative resultater fra Bog 1 samtidig med, at vi i interviewet har forholdt os afsøgende over for interviewpersonens egne biografiske oplevelser. Det var således forskelligt fra interview til interview, om fx alle tros-

relaterede spørgsmål blev stillet, eller om samtalen, gennem de emner, som interviewpersonen valgte at tale om, dækkede de felter, som spørgsmålene pegede mod. I praksis betyder det også, at vi fx ikke har lige meget information om job og uddannelse, da interviewpersonernes livshistorier i relation til emnet for interviewet har været det styrende.

Vi har i interviewene forsøgt at skabe et rum for samtale, hvor interviewpersonerne har kunnet føle sig trygge ved at tale om et så personligt emne som tro og egen trosidentitet. På trods af at det oprindelige interviewdesign lagde op til interviews ved fysiske møder, er det vores fornemmelse, at telefonsamtalens private karakter har dannet en god ramme om samtalen om tro. Interviewpersonerne har ikke skullet forholde sig til interviewerens som andet end blot en stemme og et øre i den anden ende af forbindelsen. Vores oplevelse er, at der er opbygget tillid (rapport) i interviewene, hvilket også er nødvendigt, når man skal tale om emner som religion, som er et privat emne for mange danskere, familierelationer, værdier og holdninger. Interviewpersonerne har i interviewene netop fortalt om deres tro og religion, som mange ikke taler med andre om, og samtidigt har mange også delt personlige detaljer fra deres liv.

23.2.6 Interviewresultaternes gyldighed

I dette afsnit skal vi se på gyldigheden af undersøgelsens resultater, hvilket også kaldes undersøgelsens validitet. Vi vurderer resultaternes validitet ud fra interviewpersonernes repræsentativitet, den økologiske validitet (gyldighed), generaliserbarheden og reliabiliteten.

23.2.6.1 Repræsentativitet

Stikprøvens validitet, dvs. interviewpersonernes repræsentativitet, afhænger af, hvordan interviewpersonerne er udvalgt.⁶¹ Den bedste repræsentativitet opnår man, hvis man kan undersøge hele populationen, men da det ikke er muligt i praksis, må man udvælge sig en stikprøve. Her er tommel-

61 Validitet, Metodeguiden.au.dk, URL: <https://metodeguiden.au.dk/validitet> (tilgæet 10.03.2022).

fingerreglen, at man med 30-40 tilfældigt udvalgte deltagere kan observere en fordeling, der minder om populationen uanset populationens størrelse.⁶² Da vi har 84 interviewpersoner, har vi en stor stikprøve – især for en kvalitativ undersøgelse – hvorved repræsentativiteten er høj. Derudover øges replicerbarheden – mulighed for at gentage undersøgelsen og dens resultater – også ved høje stikprøver, da mange interviewpersoner mindsker risikoen for, at undersøgelsens resultater er afhængige af den enkelte interviewperson.

Undersøgelsens population er den del af respondenterne fra Bog 1, der er eller tidligere har været medlem af folkekirken, hvilket stikprøven også afspejler. Imidlertid er det naturligvis frivilligt, om man vil deltage i sådan en spørgeskemaundersøgelse og et interview, hvorfor det måske er nogle bestemte personer, der har sagt ja til deltagelse. Fx har de udmeldere, der har sagt ja til at deltage været meget velvillige over for deltagelse. Her kan der måske være en skævhed i, at de udmeldere, der har noget på hjertet angående folkekirken, er mere villige til at sige ja til deltagelse i en undersøgelse foretaget af en folkekirkelig organisation end udmeldere, der ikke synes, de har så meget at fortælle om deres forhold til folkekirken. Dette eksempel gælder naturligvis også for medlemmerne. Dette kan give en skævhed i repræsentativiteten.

Derudover er spørgeskemaundersøgelsen gennemført på dansk, hvilket betyder, at sproglige barrierer også begrænser repræsentativiteten af populationen. Allerede her er en bestemt del af befolkningen blevet frasorteret, hvilket desværre også afspejler sig i interviewpersonernes repræsentativitet, hvormed der er en selektionsbias. Til gengæld fordeler vores interviewpersoner sig over alle aldersgrupper, uddannelsesniveauer og urbaniseringsgrader på trods af den tilfældige udvælgelse – dog med varieret antal – hvor disse demografiske baggrundsvARIABLE ikke har været en del af udvælgelseskriterierne. Interviewenes udsagnskraft er dermed høj inden for de udvalgte grupper og dækker størstedelen af den danske befolkning –

62 Sample, Metodeguiden.au.dk, URL: <https://metodeguiden.au.dk/sample> (tilgæet 10.03.2022).

om end der er grupper især med andet primært modersmål end dansk, som ikke er repræsenteret i undersøgelsen.

23.2.6.2 Økologisk validitet

Den økologiske validitet afspejler, om undersøgelsens resultater kan overføres på folks hverdag.⁶³ Her vurderer vi, at den økologiske validitet er høj, da resultaterne netop afspejler interviewpersonernes hverdag, og hvordan de forholder sig til og tolker religion og folkekirke ind i deres *levende liv*. Hvis det ikke havde været for corona-nedlukning af samfundet, havde vi gennemført interviewene ved fysiske møder og formentlig ofte i interviewpersonernes hjem. Herved kunne vi formentlig havde opnået en endnu højere økologisk validitet, da samtalerne også havde kunnet tage udgangspunkt i genstande i de private hjem. Dog vurderer vi, at den økologiske validitet er høj, selvom interviewene er foretaget over telefon, da interviewpersonerne har delt mange detaljer om deres liv, tanker og hverdag.

Tilgangen tager imidlertid udgangspunkt i interviewpersonernes oplevelser og tanker, sådan som de selv sætter ord på dem. Det betyder, at tilgangens økologiske validitet begrænses af interviewpersonernes evne og vilje til at genkalde sig, gengive og sætte ord på begivenheder, tanker og forhold omkring religiøsitet i overensstemmelse med virkeligheden. Nogle interviewpersoner har i relation her til udtrykt, at det har været vanskeligt for dem at sætte ord på deres egen religiøsitet og derved at besvare undersøgelsens spørgsmål. Andre undersøgelser har også vist, at danskerne generelt finder det vanskeligt at beskrive egen religiøsitet (Krogsgal 2012, 10; Rosen 2009, 15). Da vi tilskynder en stillingtagen til sådanne spørgsmål, kan undersøgelsesmetoden (interviewformen) givetvis have betydning for de svar, vi får. Svarene kan fx blive generiske og læne sig op ad nogle af de standardfortællinger, der findes om den danske folkekirke eller standardudtryk for trosforhold. Undersøgelsens metode og interviewspørgsmålene kan på denne måde have forceret og afkrævet svar, som kun ganske få interviewpersoner har reflekteret over. Derved kan der også opstå det for-

63 Validitet, Metodeguiden.au.dk, URL: <https://metodeguiden.au.dk/validitet> (tilgået 10.03.2022).

hold, der kaldes 'good subject-effekt'⁶⁴, hvor interviewpersonens ønske om at tilfredsstille interviewer kan lede til svar, der ikke er autentiske for interviewpersonen. Hertil kan dog indvendes, at det er et resultat i sig selv, at interviewpersonerne har svært ved at sætte ord på religiøsitet.

En anden dynamik med relation til den økologiske validitet er, at mange interviewpersoner igennem interviewet har reflekteret sig frem til en dybere forståelse af egen religiøsitet, end da vi påbegyndte interviewet. Det ser vi ved, at interviewpersonerne ofte begynder interviewet med at tage udgangspunkt i andres tro, praksis og tilhørsforhold og først senere i interviewet kan nå frem til at beskrive egne forhold op imod disse ydre iagttagede forhold. Det er således tydeligt, at interviewet i sig selv påvirker interviewpersonen og igangsætter en refleksion, som derved efterlader interviewpersonen forandret i sin opfattelse af egen religiøsitet. Denne påvirkning kan tilsvarende siges at sænke den økologiske validitet, da interviewet samlet set bliver et produkt af den proces, der sættes i gang og foregår i dialogen mellem interviewer og interviewpersonen. Denne påvirkning er imidlertid uundgåelig, hvis man vil lukkes ind i interviewpersonernes tankeverden, da denne ikke vil kunne afdækkes ved ydre observation eller uden dialog.

23.2.6.3 Generaliserbarhed

Undersøgelsens generaliserbarhed – også kaldet ekstern validitet – refererer til om undersøgelsens resultater kan generaliseres til de situationer og den befolkningsgruppe (population), hvor interviewpersonerne er rekrutteret fra, og om resultaterne siger noget generelt om de emner, der er undersøgt. Desuden afhænger den eksterne validitet af stikprøvens repræsentation og økologiske validitet.⁶⁵ Eftersom stikprøvens repræsentation er forholdsvis høj pga. det høje antal interviewpersoner, og eftersom den økologiske validitet også er høj, vurderer vi, at generaliserbarheden er

64 Good-subjekt-effekt, Metodeguiden.au.dk, URL: <https://metodeguiden.au.dk/good-subjekt-effekt> (tilgået 10.03.2022).

65 Validitet, Metodeguiden.au.dk, URL: <https://metodeguiden.au.dk/validitet> (tilgået 10.03.2022).

Ekstern-validitet, Metodeguiden.au.dk, URL: <https://metodeguiden.au.dk/ekstern-validitet> (tilgået 10.03.2022).

forholdsvis høj for en kvalitativ interviewundersøgelse. Generaliserbarheden i en undersøgelse som denne vil aldrig blive lige så høj som i en spørgeskemaundersøgelse, der typisk har et meget højere antal deltagere. Men undersøgelsen her er tilstrækkelig stor til, at vi i nogle sammenhænge er i stand til at se mønstre i svarene, ordbrugen og måden at opleve verden på inden for særlige grupper af populationen.

23.2.6.4 Reliabilitet

Reliabilitet henviser til pålidelighed i undersøgelsens resultater.⁶⁶ Da vi har været fem forfattere til at kode og analysere interviewmaterialet, kan der naturligvis opstå forskellige forståelser og tolkninger af materialet. Derfor har vi i analyse- og skriveprocessen arbejdet på sådan en måde, at der i alle analyser har været minimum tre personer til at vurdere analyserne og de skriftlige gengivelser. Herved har vi forsøgt at undgå subjektiv bias i analysen, og vi har opnået en fælles forståelse af materialet og analyserne. Dog er analyse af interviewdata altid genstand for en vis grad af subjektiv tolkning af interviewpersonernes fortællinger, verdenssyn og hensigter med det sagte.

23.2.7 Analyse af empirien

Som forarbejde til analyserne er alle interviews blevet transskriberet. Efterfølgende har interviewererne lyttet de interviews, de selv har gennemført, igennem og læst transskriptionen for at kvalitetstjekke transskriptionen, inden vi gik i gang med analysearbejdet. Der er dog enkelte interviews, som er overgået til en anden forfatter af forskellige årsager, fx at en interviewperson undervejs i et interview viser sig at tilhøre en anden gruppe, eller at interviewereren har forladt analyseteamet.

23.2.7.1 Præanalyser og livshistoriske narrativer

For alle interviews har vi lavet præanalyser i form af narrative livshistorier, hvor de mange siders transskription af de enkelte interviews er blevet om-

⁶⁶ Reliabilitet, Metodeguiden.au.dk, URL: <https://metodeguiden.au.dk/reliabilitet> (tilgået 10.03.2022); Inter-rater reliabilitet, Metodeguiden.au.dk, URL: <https://metodeguiden.au.dk/inter-rater-reliabilitet> (tilgået 10.03.2022).

skrevet til en narrativ fortælling om den enkelte interviewperson indeholdende de vigtigste begivenheder og holdninger.

I den narrative analyse har vi forsøgt at indfange, hvordan interviewpersonen selv finder mening i, hvordan vedkommendes liv har udfoldet sig, og hvad det har betydet for vedkommende (jf. Bryman 2012, 582).

Vi har haft to formål med de narrative analyser:

- dels at få en dybere forståelse for, hvordan fx opvækstvilkår, begivenheder, hændelser og personlige valg virker ind på hinanden, og om der er sammenhæng med interviewpersonens brug af og forhold til folkekirke, religion og tro;
- dels at undersøge, om der er ligheder og fællestræk mellem de forskellige interviewpersoners livsfortællinger, både inden for de fem grupper af interviewpersoner, men også på tværs af grupperne.

Vi har ledt efter fokuspunkter i den narrative analyse ved at lytte til interviewpersonens fortællinger. Som et arbejdsredskab for udarbejdelse af de narrative analyser har vi udformet og anvendt et analyseskema til at indfange de dele af interviewet, som vi har set som fokuspunkter. Efter endt gennemgang af transskription og samtidig aflytning af lydfil har vi kunnet færdigudfylde skemaet. Med analyseskemaet som baggrund har vi derefter kunnet skrive den narrative analyse af interviewet. Analyseskemaet har indeholdt følgende kategorier til udfyldelse:

- Afgørende personer og relationer, herunder også brud eller dødsfald
- Steder og rum, som fremhæves; afgørende begivenheder
- Livsvilkår, som gjorde en forskel, fx socioøkonomiske forhold, sygdom, uddannelsesmuligheder, etnicitet, køn
- Kollektive identiteter: Familien, nationen, kristendommen, samfundsstrukturen
- Tro og mening, herunder også personer, steder og begivenheder, som havde betydning for interviewpersonens tro eller trosforhold
- Religiøs socialisering og videreførelse
- Daglig praksis

- Brug af folkekirken
- Ind- eller genindmeldelsesproces
- Begravelse
- Oplevelse af folkekirken
- Bemærkninger – andet

Vi kan ikke medtage et eksempel på et livshistorisk narrativ, da de ikke kan anonymiseres tilstrækkeligt grundet de mange detaljer fra interviewpersonernes liv.

23.2.7.2 Tematisk kodning

Oplysninger og detaljer fra interviewene er desuden blevet indskrevet i en række matricer med det formål at kunne lave tematiske kodninger og senere søgninger på bestemte emner og demografiske forhold (for uddybning af tematisk analyse se fx Bryman 2012, 579).

De fem grupper af medlemmer og tidligere medlemmer, der ligger til grund for udvælgelsen af interviewpersoner, er på denne måde blevet analyseret individuelt med henblik på at undersøge eventuelle mønstre i disse gruppers religiøsitet og forhold til folkekirken.

23.2.7.3 Analyseprocessen

Når vi har skullet i gang med analyserne, har vi skabt os et overblik over de fem gruppers interviewpersoner. Vi har set på de demografiske data, og vi har undersøgt temaer i vores matricer for at undersøge, om der har dannet sig nogle mønstre. Vi har genopfrisket den teoretiske baggrund for interviewguiden og de livshistoriske interviews. Desuden har vi inddraget ny teori i de tilfælde, hvor vores eksisterende teoriapparat ikke har været dækkende for vores fund og analyser. Derefter har vi genlæst de livshistoriske narrativer. Undervejs har vi sammenlignet med resultaterne fra Bog 1 for at undersøge, om der i det kvalitative materiale har været mønstre, der ligner eller ikke har stemt overens med resultaterne fra den kvantitative undersøgelse i Bog 1.

23.2.8 Etik

Når vi har spurgt interviewpersonerne, om de ville deltage i undersøgelsen, har vi sørget for at informere dem om undersøgelsens form, formål, afrapportering, anonymitet/pseudonymisering, databehandling og sikkerhed. Interviewpersonerne har altså givet informeret samtykke til at deltage.⁶⁷ Derudover har vi sørget for – så vidt muligt – at opbygge et tillidsforhold (rapport) i interviewene ved at informere dem om ovenstående forhold og interviewets struktur, samt at det naturligvis er i orden, hvis der er nogle spørgsmål, de ikke vil svare på.

I afrapportering af analyser og oplysninger fra interviewpersonernes fortællinger har vi givet interviewpersonerne pseudonymer, og vi har angivet et aldersinterval i stedet for at angive deres eksakte alder. Derudover har vi sløret detaljer, der kan være med til at identificere personerne. Dette har vi fx gjort ved at angive uddannelsesområde eller uddannelsesniveau i stedet for at angive den præcise uddannelse eller jobstilling. Desuden har vi helt udeladt detaljer i de tilfælde, hvor de ikke kunne sløres tilstrækkeligt og dermed kunne risikere at lede til identifikation af interviewpersonen. I enkelte eksempler på begivenheder har vi fuldt ud anonymiseret begivenhederne ved at fjerne pseudonym, aldersgruppe, køn, erhverv og andre detaljer om personerne, da begivenhederne har været for ekstraordinære til at pseudonymisering har været tilstrækkeligt.

Selve udførelsen af undersøgelsen har muligvis haft indvirkning på interviewpersonerne, da undersøgelsens spørgsmål har kunnet medføre forandringer i interviewpersonernes selvopfattelse (i tråd med Kvale 1997, 117). Fx har en interviewperson fortalt, at telefonopkaldet fra FUV igangsatte en samtale mellem hende og hendes partner, som fik dem begge til at genoverveje deres medlemskab af folkekirken. Tilsvarende har en lang række af interviewpersonerne åbnet op og fortalt om meget personlige hændelser og forhold i livet, som har eller har haft traumatisk karakter for dem. Dette skal man være sig bevidst i planlægningen af et undersøgelsesdesign. Det er desuden vigtigt at få afsluttet interviewet på en god måde og at sikre sig, at vedkommende ikke efterlades i et behov for hjælp.

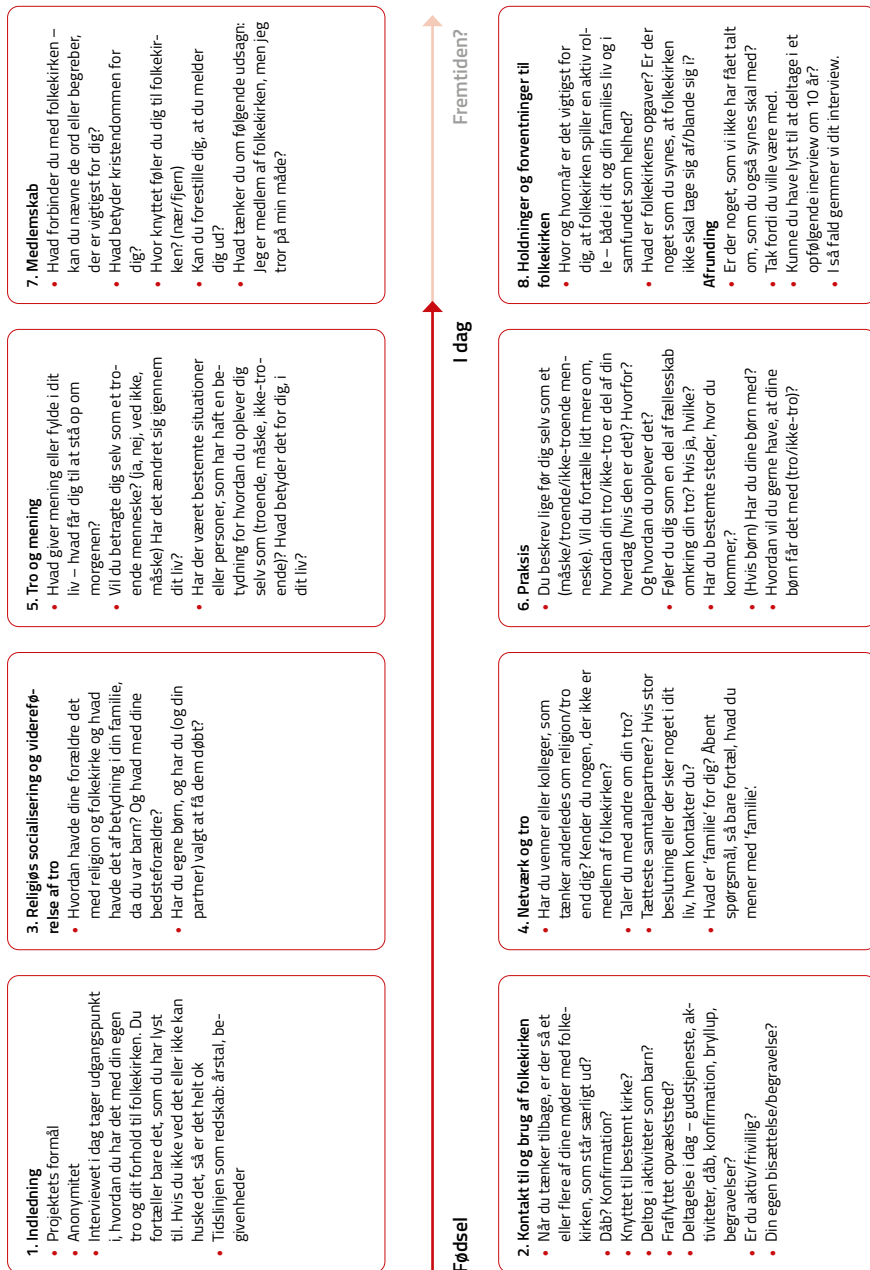
67 Informeret samtykke, Metodeguiden.au.dk URL: <https://metodeguiden.au.dk/informeret-samtykke> (tilgået 10.03.2022)

23.3 Bilag 3: Interviewguides

Nedenfor ses tre forskellige varianter af vores interviewguides, da spørgsmålene er differentierede alt efter, hvilket medlemsforhold interviewpersonerne har haft til folkekirken. Den første interviewguide er til de medlemmer, der har været medlem hele deres liv, og som vi kalder henholdsvis de kulturelt funderede medlemmer, de distancerede medlemmer og de varierede medlemmer. Den anden interviewguide har været anvendt ved interview med de personer, der tidligere har været medlem af folkekirken, og som altså er udmeldere. Den sidste interviewguide har vi brugt til de interviewpersoner, der har meldt sig ind eller genindmeldt sig i folkekirken i løbet af deres voksenliv.

Konkret har interviewereren siddet med interviewguiden printet i A3 og har undervejs i interviewet indtegnet vigtige hændelser på tidslinjen. Dette er efter interviewet efter behov blevet lavet til en grafisk opstilling af interviewpersonens tidslinje. Formålet er, at disse skal kunne anvendes til opfølgende interviews med interviewpersonerne om ti år, hvilket de fleste har indvilliget i.

23.3.1 De kulturelt funderede, de distancerede og de varierede medlemmer



23.3.2 Udmeldere

- ### 1. Indledning
- Projektets formål
 - Anonymitet
 - Interviewet i dag tager udgangspunkt i din udmeldelse af folkekirken samt, hvordan dit forhold har været til folkekirken igennem livet. Jeg spørger også ind til religiøsitet og din forståelse af forskellige former for fællesskaber.
 - Du fortæller bare det, som du har lyst til. Hvis du ikke ved det eller ikke kan huske det, så er det helt ok
 - Tidslinjen som redskab: årstal, begivenheder

- ### 3. Brug af folkekirken
- Blev du døbt som lille? Hvordan var det i din barndom – kom du din familie i en lokal folkekirke? Gik du til nogle aktiviteter i kirken?
 - Hvis ja! Kan du huske, hvordan du oplevede det at komme i kirken? (her spørger vi ind til relationer med de personer, som I mødte, evt. sammen med forældre eller bedsteforældre, og til stemning, følelser forbundet med rum.)
 - Hvordan havde dine forældre det med religion og folkekirke? Og hvad med dine bedsteforældre?
 - Er din familie øk med din udmeldelse?

- ### 5. Holdninger og forventninger til folkekirken
- Hvad forstår du ved folkekirken? Hvad forbinder du med folkekirken – kan du nævne de ord eller begreber, der er vigtigst for dig?
 - Har du tillid til folkekirken? Hvad betyder det?
 - Kan du forestille dig, at du melder dig ind igen senere?
 - Har dine forventninger til folkekirken ændret sig gennem dit liv?
 - Hvad er folkekirkens opgaver? Er der noget som du synes, at folkekirken ikke skal tage sig af/blande sig i?

- ### 7. Praktis, fællesskaber og netværk
- Du beskrev lige før dig selv som et (måske) troende/ikke-troende menneske! Tro i din hverdag? Hvorfor? Og hvordan du oplever det?
 - Føler du dig som en del af fællesskab? Hvis ja, hvilke?
 - Kender du andre, der har meldt sig ud?
 - Hvordan er situationen med folkekirkemedlemskab og forskellige slags religiøsitet i din omgangsreds?

Fødsel

- ### 2. Udmeldelse af folkekirken
- Har folkekirken haft betydning for dig i løbet af livet – i så tilfælde hvordan?
 - Hvorfor meldte du dig ud af folkekirken? Forløbet op til?
 - Årsagene hertil?
 - Hvorfor tænkte du på at melde dig ud første gang? Hvad var anledningen? Tænkte du ofte på at melde dig ud efterfølgende? Ved hvilke begivenheder?

- ### 4. Netværk og tro
- Hvad er 'familie' for dig? Åbent spørgsmål, så bare fortæl, hvad du mener med 'familie'.
 - Tætteste samtalepartner? Hvis stor betydning eller der sker noget i dit liv, hvem kontakter du?
 - Konfirmation?
 - Deltagelse i dag – gudstjeneste, aktiviteter, dåb, konfirmation, bryllup, begravelse?
 - Tænker om din egen bisættelse/begravelse? Hvad er dine umiddelbare tanker omkring det på nuværende tidspunkt?

- ### 6. Reli, autoritet og autenticitet
- (Opsummerende) Du havde kontakt med kirken på disse tidspunkter, og din udmeldelse skete ved den lejlighed?
 - Hvad forbinder du med kristendom? Hvordan er kristendom og folkekirke forbundet for dig?
 - Vil du betragte dig selv som et troende menneske? (ja, nej, ved ikke, måske)
 - Har det ændret sig igennem dit liv?
 - Har der været bestemte situationer eller personer, som har haft en betydning for hvordan du oplever dig selv i forhold til tro?
 - Hvad giver mening eller fylde i dit liv – hvad får dig til at stå op om morgenen?

I dag

- ### 8. Religiøs videreførelse
- (Hvis børn) Har du egne børn, og har du/vægt at få dem døbt?
 - Du fortalte før, at du (går i kirke/naturen/beder etc.) Har du dine børn med? Hvordan vil du gerne have, at dine børn får det med (tro/ikke-tro)?
- ### Holdning til samt brug af folkekirken
- Har du tænkt over, om der er aktiviteter i folkekirken, som du kunne finde på at deltage i, selvom du ikke er medlem?
 - Ville du henvende dig til en præst, hvis du var i krise?
- ### Afslutning
- Er der noget, som vi ikke har fået talt om, som du også synes skal med?
 - Tak fordi du ville være med.
 - Kunne du have lyst til at deltage i et opfølgende interview om 10 år?
 - I så fald gemmer vi dit interview.

Fremtiden?

23.3.3 Ind- og genindmeldere

Fødsel	I dag	Fremtiden?
<p>1. Indledning</p> <ul style="list-style-type: none">• Projektets formål• Anonymitet• Interviewet i dag tager udgangspunkt i, hvordan du har det med din egen tro og dit forhold til folkekirken, og dit valg om at blive medlem af folkekirken. Du fortæller bare det, som du har lyst til. Hvis du ikke ved det eller ikke kan huske det, så er det helt ok• Tidslinjen som redskab: Årstal, begivenheder	<p>3. Proces og medlemskab</p> <ul style="list-style-type: none">• <i>Da du meldte dig ud:</i> Hvilke overvejelser gjorde du dig op til din udmeldelse? Var det noget bestemt der gjorde udfaldet? Hvordan oplevede du processen med at melde dig ud? Talte du med andre (hvem) omkring din udmeldelse? Var der nogle bestemte mennesker der havde indflydelse på din beslutning?• <i>Da du meldte dig ind:</i> Hvornår begyndte du at tænke på at melde dig ind (igen)? Hvad var anledningen? Tænkte du ofte på at melde dig ind efterfølgende? Ved hvilke begivenheder?	<p>5. Tro og mening</p> <ul style="list-style-type: none">• Hvad giver mening eller fyde i dit liv – hvad får dig til at stå op om morgenen?• Vil du betragte dig selv som et troende menneske? (Ja, nej, ved ikke, måske) Har det ændret sig igennem dit liv?• Har der været bestemte situationer eller personer, som har haft en betydning for hvordan du oplever dig selv som (troende, måske, ikke-troende)? Hvad betyder det for dig i dit liv?• Har de forbindelse til din beslutning om at melde dig ind (igen)?
<p>2. Kontakt til og brug af folkekirken</p> <ul style="list-style-type: none">• Når du tænker tilbage, er der så et eller flere af dine møder med folkekirken, som står særligt ud?• Hvornår blev du meldt ind i folkekirken? Har du været meldt ud, og derefter ind igen?• Døb? Konfirmation?• Deltog i aktiviteter som barn?• Frøflyttest opvækststed?• Deltagelse i dag – gudstjeneste, aktiviteter, dåb, konfirmation, bryllup, begravelse?• Er du aktiv/frivillig?• Din egen bisættelse/begravelse?	<p>4. Rel. videreførelse og netværk</p> <ul style="list-style-type: none">• Hvordan havde dine forældre det med religion og folkekirke – betydning i din familie, da du var barn? Og dine bedsteforældre?• Har du egne børn, og har du (og din partner) valgt at få dem døbt?• Har du venner eller kolleger, som tænker anderledes om religion/tro end dig? Kender du nogen, der ikke er medlem af folkekirken?• Taler du med andre om din tro?• Tætteste samtalepartnere ved stor beslutning eller begivenhed?• Hvad er 'familie' for dig? Abent spørgsmål	<p>6. Praksis</p> <ul style="list-style-type: none">• Du beskrev lige før dig selv som et (måske/troende/ikke-troende menneske). Vil du fortælle lidt mere om, hvordan din tro/ikke-tro er del af din hverdag (hvis den er det)? Hvorfor? Og hvordan du oplever det?• Føler du dig som en del af fællesskab omkring din tro? Hvis ja, hvilke?• Har du bestemte steder, hvor du kommer?• (Hvis børn) Har du dine børn med?• Hvordan vil du gerne have, at dine børn får det med (tro/ikke-tro)?
<p>7. Medlemskab</p> <ul style="list-style-type: none">• Hvad forbinder du med folkekirken – kan du nævne de ord eller begreber, der er vigtigst for dig?• Hvad betyder kristendommen for dig?• Hvor knyttet føler du dig til folkekirken? (Nær/fjern)• Kan du forestille dig, at du melder dig ud?• Hvad tænker du om følgende udsagn: Jeg er medlem af folkekirken, men jeg tror på min måde?• Har de forbindelse til din beslutning om at melde dig ind (igen)?	<p>8. Holdninger og forventninger til folkekirken</p> <ul style="list-style-type: none">• Hvor og hvornår er det vigtigst for dig, at folkekirken spiller en aktiv rolle – både i dit og din families liv og i samfundet som helhed?• Hvad er folkekirken opgaver? Er der noget som du synes, at folkekirken ikke skal tage sig af/blande sig i? <p>Afrunding</p> <ul style="list-style-type: none">• Er der noget, som vi ikke har fået talt om, som du også synes skal med?• Tak fordi du ville være med.• Kunne du have lyst til at deltage i et opfølgende interview om 10 år?• I så fald gemmer vi dit interview.	<p>8. Holdninger og forventninger til folkekirken</p> <ul style="list-style-type: none">• Hvor og hvornår er det vigtigst for dig, at folkekirken spiller en aktiv rolle – både i dit og din families liv og i samfundet som helhed?• Hvad er folkekirken opgaver? Er der noget som du synes, at folkekirken ikke skal tage sig af/blande sig i? <p>Afrunding</p> <ul style="list-style-type: none">• Er der noget, som vi ikke har fået talt om, som du også synes skal med?• Tak fordi du ville være med.• Kunne du have lyst til at deltage i et opfølgende interview om 10 år?• I så fald gemmer vi dit interview.

