

Religion og Livssyn

Tidsskrift for Religionslærerforeningen i Norge

Årgang 33

2021/1



Returadresse
Liv Gundersen
Myrerskogveien 26
0495 Oslo



Innhold

FRA STYRET	1
NYE LÆREPLANER I KRLE OG RE - UTFORDRINGER FOR LÆRERE I UNGDOMSSKOLEN OG VIDEREgåENDE SKOLE - Geir Skeie	3
FRA RETT LÆRE TIL GODE OPPLEVELSER - Pål Repstad	11
RELIGIONEN OG ETNISITETS BETYDNING FOR MINORITETSUNGDOM - Ronald Mayora Synnes	18
PAVEN BESØKER IRAK - Trond Bakkevig	28
DET ER MYE MELLOM HIMMEL OG JORD - Randi Nymo	31
BIBELSK KVINNEKAMP - Alf Kjetil Walgermo	45
KRISTENDOM OG BIBELKUNNSKAP: FILMEN <i>HAWAII, OSLO</i> SOM EN INNFALLSVINKEL - Gunnar Holth	50
BOKMELDING: MENNESKET OG TEKNOMAKTENE - Frode Kinserdal	54
BOKMELDING: BIBELENS KVINNER - Ketil Hjelset	59
VELKOMMEN TIL SEMINAR OG LANDSMØTE	62

FRA STYRET

Så har det altså passert et år siden elever og lærere ble sendt hjem fra nedstengte skoler på grunn av korona for første gang. Året som har gått har vært en bratt læringskurve for lærere, og også i religionsfaget har man måttet finne nye løsninger. Man kan kanskje ikke møte opp i en kirke eller moské, men man kan snakke med representanter fra religionene via Teams og Zoom. All ære til lærere som har vært kreative og tenkt nytt om hvordan faget kan presenteres og aktualiseres.

Også for Religionslærerforeningen har dette vært et annerledesår. Vi har måttet omstille oss flere ganger med invitasjoner til møter og studieturer, og må erkjenne at også 2021 vil ha et preg av pandemi. Det gir også utslag i at det kan være mange som ikke har overskudd til å skrive faglige tekster og dele av sine erfaringer akkurat nå, og det har vi full forståelse for. Vi håper at tekstene i denne utgaven vil være til nytte og glede for lærere og gi ny faglig innsikt og inspirasjon i den videre jobben underveis i og etter pandemien.

I dette nummeret har vi flere bidrag som tar for seg endringer i religiøsitetens betydning. Religionssosiologen Pål Repstad, som nylig kom ut med bok om religiøse trender i Norge, har levert en artikkel som trekker opp hovedlinjene i boken. Dessuten har religionssosiologen Ronald Synnes oppsummert hovedfunnene i sitt doktorgradsarbeid om unge kristne og muslimer i en artikkel i dette nummeret.

Geir Skeie tar for seg noen utfordringer med de nye læreplanene i Fagfornyelsen i KRLE og Religion og etikk. Geir Skeie har gode forutsetninger for å skrive om dette, da han både satt i gruppen som utformet kjerneelementene i de nye læreplanene og selve læreplangruppen.

I dette nummeret finner dere også en artikkel om pavens nylige besøk i Irak, skrevet av presten og teologen Trond Bakkevig. Han har selv mye erfaring fra arbeid i Sør-Afrika, Midtøsten og Balkan, som generalsekretær i Mellomkirkelig råd og som medlem i Sentralkomiteen for Kirkenes Verdensråd.

Randi Nymo formidler fra sin forskning at spiritualitet er et viktig trekk ved samisk virkelighetsforståelse og hverdagsliv i dag. Forfatter Alf Kjetil Walgermo følger opp en tidligere artikkel han skrev for oss, Røff guide til Bibelen, og forteller denne gang om kvinner i Bibelen.

Dere finner også et gjensyn med en tekst som har stått på trykk i Religion og livssyn to ganger før, nemlig «Hawaii, Oslo» av Gunnar Holth. For dem som er på hjemmeskole kan film være et utmerket alternativ for å skape variasjon i

undervisningen, og her har dere et ferdig undervisningsopplegg knyttet til filmen.

I 2021 satser Religionslærerforeningen på at det gradvis vil bli mer mulig å samles igjen. Vi vil avvikle årsmøtet og velge nytt styre i mai. I den forbindelse arrangerer vi seminar om sikhene i Norge. Dessuten vil vi forsøke å legge til rette for aktiviteter ala religionsvandringer og seminarer når det lar seg gjøre. For dere som i tidligere nummer har lest om mulig studietur til Japan, så jobber vi også med dette. Vi vil komme tilbake med mer informasjon når vi lander på et opplegg som lar seg gjennomføre.

Du som allerede er medlem av Religionslærerforeningen må gjerne tipse kollegaer om oss. Vi deler noen av artiklene fra Religion og livssyn på Facebooksiden vår framover, som kanskje kan komme til nytte for enda flere.

Vi takker alle som har levert tekster til dette nummeret!

Frode Kinserdal og Sigrid Skomedal

NYE LÆREPLANER I KRLE OG RE - UTFORDRINGER FOR LÆRERE I UNGDOMS- SKOLEN OG VIDEREGÅENDE SKOLE

GEIR SKEIE

INNLEDNING

Når vi nå er kommet drøyt halvveis i skoleåret 2020/2021 er det antakelig mange lærere som er godt i gang med å ta nye læreplaner i bruk. Siden innføringen skjer gradvis og ikke for alle årskull samtidig, er det imidlertid store forskjeller, avhengig av hvor man befinner seg i skoleverket og hvilke klasser man har. For videregående skole er det fortsatt tid til å gjøre forberedelser før man kommer til år tre i implementeringen. Samtidig kan jeg tenke meg at elementer av det nye allerede får innflytelse på arbeidet i skolen selv om man ikke er helt nødt. Et annet forhold som legger premisser for innføring av fagfornyelsen, er de helt spesielle vilkår som Korona-epidemien har skapt i skole-Norge. Så krevende som det har vært for lærere på alle nivå, kan man undre seg hvor mye energi som finnes til å innføre helt nye læreplaner. Vel vitende om at disse forhold kan være i forgrunnen av oppmerksomheten, skal jeg likevel i det følgende peke på noen av de utfordringer som nye læreplaner skaper for lærerne, ut fra de konkrete endringer som har skjedd og de premisser som læreplanene bygger på. Bakgrunnen min er at jeg har sittet som leder for de to ulike arbeidsgruppene som først laget forslag til kjerneelementer og deretter forslag til læreplaner. Våre forslag ble levert til Utdanningsdirektoratet, som også var aktive samtalepartnere i arbeidsprosessen. For det andre er jeg forsker innenfor religionsstudier og religionsdidaktikk og har lang erfaring med undervisning av framtidige lærere. Det innebærer at jeg har tatt med meg et forskerblikk inn i læreplanutviklingen, mens andre deltakere i arbeidsgruppene representerte lærerblikket. Alle erfarte vi at det å skrive en læreplantekst var veldig annerledes enn både å forske på slike tekster og å bruke dem som utgangspunkt for planlegging, gjennomføring og evaluering av undervisning.

I det følgende legger jeg vekt på å få fram noen få av de muligheter og dilemmaer som de nye læreplanene etter min oppfatning kan innebære for lærere i skolen. Læreplanforskning har vist at det er lang vei mellom plan og praksis og ulike begreper har vært lansert for å fange inn dette. For eksempel har John Goodlad skrevet om ulike læreplannivåer; *den ideologiske, den formelle, den oppfattede, den gjennomførte* og *den erfarte læreplan* og pekt på at de kan være

ganske forskjellige. Når det gjelder Fagfornyelsen, har vi hittil mest kunnskap om de to-tre første nivåene og her har det allerede vært mye diskusjon. Etter hvert vil det forhåpentligvis komme forskning og meningsbrytning om alle læreplannivåene. Poenget mitt er å understreke at dette er helt normalt. Den formelle læreplanen (den offisielle læreplanteksten) gir ikke nødvendigvis noen forklaring på en eventuelt problematisk praksis (den gjennomførte læreplan). Den trenger heller ikke være årsaken hvis elevene elsker faget (den erfarte læreplan). Hva faget blir til i skolen, henger sammen med mange ulike forhold, tenk bare på hva Korona har betydd for undervisning og læring og for elevers forhold til og læring i ulike fag.

Vel vitende om kompleksiteten i dette, er min hensikt med det følgende å reflektere over den læreplantekst som er kommet og hva den utfordrer til. Det finnes mange ting å ta fatt i som jeg ikke berører, slik som hva det innebærer å utforske eksistensielle spørsmål, eller om det er et problem at Bibelen ikke er nevnt i læreplanene. Jeg vil i stedet trekke fram tre ulike utfordringer som er knytte dem til planens helhetsspektiv, til «utforskning» som gjennomgående begrep og til forholdet mellom det historiske og det samtidige i fagene.

PLANENS OVERORDNEDE PREG OG OPPBYGNING

Det var et uttalt mål med Fagfornyelsen at stofftrengselen i tidligere planer skulle reduseres. Noe lignende hadde også vært målet med forrige plan, men man lyktes ikke når det kom til stykket. Resultatet ble dermed mange kompetansemål og opplisting av mengder fagstoff som skulle behandles. Dette førte til frustrasjon hos lærerne som opplevde at de manglet tid til å «komme gjennom» alt dette. Resultatet ble et forslag om å etablere «kjerneelementer» i alle fag før man skrev selve læreplantekstene. Det skulle gi fokus i arbeidet med fagene og det skulle begrense stoffmengden. I KRLE og RE strevde vi med å få dette til, samtidig som vi var fast bestemt på å gjøre det vi var satt til; skjære til beinet og sette ord på det aller viktigste, for å sørge for at fagene fikk tilstrekkelig fokus. Når man i dag ser kjerneelementene samlet, blir det tydelig at de har ulik karakter og gir ulike føringer for arbeid med faget. En del har sett dette som en inkonsekvens og et problem. «Kjennskap til religioner og livssyn» kan virke som noe nesten altomfattende, mens for eksempel å «kunne ta andres perspektiv» til tross for å være temmelig allment, ikke peker mot uendelige mengder med fagkunnskap, snarere mot ferdigheter, holdninger og perspektiver som inngår i alle fagets elementer. Poenget er imidlertid å balansere noen kjerneelementer som peker primært mot fagkunnskapen med noen andre som fanger inn bredere dannelsesperspektiver.

En viktig utfordring for lærere er dermed å etablere et forhold til kjerneelementene og deres innhold, slik at de gjør seg opp en mening om hva de inne-

bærer, basert på forklaringene til hvert enkelt. Deretter er oppgaven å ta kjerneelementene i bruk til å organisere undervisning på en måte som gjør at de kan stimulere valg av stoff og arbeidsmåter. Det er ikke slik at kjerneelementene er ferdig uttømt i kompetansemålene for hvert skoletrinn, selv om de kan spores i formuleringene. Når det står at elevene etter 10 trinn skal «utforske andres perspektiv og håndtere uenighet og meningsbrytning», så kan vi kjenne igjen et kjerneelement i dette, men det samme kjerneelementet skal kunne få betydning for utforming av undervisning også rettet mot andre kompetansemål, f.eks. «gjøre rede for og reflektere over ulike syn på kjønn og seksualitet i kristendom og andre religioner og livssyn». Tilsvarende i RE, så kan det å «ta andres perspektiv» ha relevans for hvordan man arbeider med et kompetansemål som å «gjøre rede for og drøfte aktuelle eksempler på samspillet mellom religion, livssyn og etikk. Dilemmaet i denne utfordringen er knytta til valgene; når, hvorfor og hvordan kobler vi bestemte kjerneelementer og bestemte kompetansemål sammen. Det er en profesjonell og faglig vurdering for lærerne.

De ulike delene av læreplanen står altså i et «dynamisk» forhold til hverandre. Ikke bare kjerneelementene, men også «fagets relevans og sentrale verdier», «tverrfaglige temaer» og «grunnleggende ferdigheter» skal være aktive når man utformer undervisningen som legger til rette for læring knyttet til kompetansemål. Her ligger det et utall av spennende muligheter, men dermed også mange valg som skal tas. De brede, tverrfaglige temaene kan for eksempel danne utgangspunkt for store fellesprosjekter med andre fag der man for eksempel undersøker hva religions- og livssynsfaget kan bidra med når det gjelder spørsmål om livsmestring, bærekraft eller medborgerskap. Slike valg krever naturligvis pedagogisk profesjonalitet, men det krever også omfattende fagkunnskap, ellers forsvinner fagets perspektiv i vage tverrfaglige temaer. De nye planene setter lærere med svak fagkompetanse på store prøver og synliggjør at den største og viktigste jobben gjøres i klasserommet, ikke i formulering av læreplanen.

UTFORSKNING I STEDET FOR KUNNSKAP?

En del av bakteppet for fagfornyelsen var knyttet til lansering av begrepet «dybdelæring», og dette har mange i skolen kunnet identifisere seg med. Selv om ordet knapt er brukt i læreplanene, så kan man se sporene av tenkningen i de ulike fagplanene. Kjerneelementene er basert på tanken om dybdelæring ved at de bygger på forestillinger om at vitenskapsfag og dermed til en viss grad skolefag, innebærer noen sentrale ideer, begreper, teorier og metoder som er særegne for fagene og som er deres viktigste bidrag til vår felles kunnskapsverden. «Overflatelæring» har blitt brukt for å karakterisere en måte å arbeide med fag på som fører til at kunnskap blir for mye bundet til faktabiter og dermed blir for «skolsk». Resultatet kan bli at elevene ikke klarer å anvende fagkunnskapen sin

på noe annet enn den måten de har brukt når de øvde den inn. Da blir kunnskapen for kontekstbundet og lite egnet til å løse problemstillinger man ikke har møtt tidligere. Når det gjelder religioner og livssyn, handler det om å tilegne seg et repertoar av begreper og metoder som gjør at man kan orientere seg i møte med ukjente uttrykk for religiøsitet og livssyn. Dette repertoaret kan man ikke utvikle uten å arbeide med konkret faktastoff, og tankegangen innebærer ikke at faktakunnskap er unødvendig, bare man er nysgjerrig og vitebegjærlig. I stedet er det tale om å bruke arbeidet med «religiøse fakta» til å undersøke hva religion er og kan være i ulike sammenhenger, og til å få kunnskap om hvordan man går fram i slike undersøkelser. Da må elevene få møte både ulike metoder og ulikt materiale og de må få tilstrekkelig tid til å bli oppmerksom på hvordan de utvikler kunnskap om et fagområde. Det som blir mindre viktig, er å tilegne seg en faktaorientert kunnskap preget av «litt om alt», altså det vi kunne kalle quiz-kunnskap. Tankene om dybdelæring bygger på ideer fra læringsforskningen som viser at lengre undervisningsforløp med fokus på færre faglige tema gir dypere kunnskap om fagets kunnskapsbidrag.

I læreplanene kommer disse ideene til uttrykk gjennom en aktiv bruk av ordet «utforske», som primært handler om en faglig orientert kompetanse som elevene skal utvikle, men som i praksis også utfordrer lærere til å tenke på hvordan man kan organisere læringen slik at den blir både øvelse *i*, gjennomføring *av* og kunnskap *om* «utforskning». Læreplanene sier veldig lite om arbeidsmåter, dette er i sin helhet overlatt til lærernes profesjonelle og lokale valg, men nettopp «utforskning» er et begrep som innebærer en overlapping mellom innhold og arbeidsmåter. Det vil ganske sikkert vil føre til kollegial diskusjon og erfaringsdeling. Som nevnt er bakgrunnen for dybdelæring til en viss grad knytta til vitenskapsfagene og det blir interessant å se i årene framover om lærere i større grad enn før ser muligheter for å hente inspirasjon fra vitenskapsfagenes forskningsmetoder når de utformer sine didaktiske prinsipper og praksis. I et slikt grenseland finnes det flere dilemmaer. For det er ikke opplagt at målet med skolefaget er å utdanne «små religionsforskere». I RE er det åpning for at det studieforberedende aspektet ved faget gjør det nærliggende å prøve seg ut på metoder og teorier hentet fra forskningsfagene, for eksempel knytta til dette kompetansemålet; «analysere og vurdere ulike kilder til kunnskap om religioner, livssyn og etikk». Noe tilsvarende kan man prøve ut på ungdomstrinnet når man skal; «utforske og drøfte hvordan kristendom og andre religioner inngår i historiske endringsprosesser globalt og nasjonalt». Men hva er grensen mellom å la seg inspirere av forskningsmetoder og det å opptre som forskere? Og hvilken faglig kunnskapsbase trenger elevene for å gjøre utforskende bruk av den? Kan man lære av å prøve? Her er det rom for mye klokt lærerskjønn, men også inspirasjon å finne hos andre.

HISTORISK- OG SAMTIDSPERSPEKTIV

I forlengelsen av diskusjonen om «utforskning» og «dybdelæring» har det både under og etter lansering av læreplanene vært en diskusjon om forholdet mellom historiske perspektiver på religioner og livssyn og mer samtidsorienterte. Høringsuttalelser underveis mot fastsetting av læreplanene, bidro til at historiske perspektiv ble inkludert i større grad enn i de første utkastene, og dette er nå nevnt både i plan for ungdomsskolen («utforske og drøfte hvordan kristendom og andre religioner inngår i historiske endringsprosesser globalt og nasjonalt») og for Religion og etikk («utforske og drøfte hvordan religion inngår i historiske endringsprosesser globalt og nasjonalt»). Slike temmelig likelydende formuleringer kan spores tilbake til den utdypende teksten til det første kjernelementet («kjennskap til religioner og livssyn»). For øvrig preges de kompetansemålene primært av samtidsperspektiver, noe som innebærer at elevene først og fremst skal utvikle evner, kunnskaper og ferdigheter når det gjelder å forstå religioner og livssyn som de møter i eget liv. Det kan handle om familie og nærmiljø eller om at den store verden kommer nær for eksempel i populærkultur og nyhetsmedier. Dette står ikke i konflikt med et historisk perspektiv, men peker i retning av en prioritering og åpner for at historiske perspektiver gjerne tas i bruk for å gi bedre forståelse av samtiden. Her er det mange forbindelseslinjer mellom religionsdidaktikken og historie- og samfunnsfagdidaktikken og muligheter for samarbeid mellom fag.

Til tross for en viss prioritering av samtidsperspektivet i kompetansemålene, handler kompetansebegrepet dypest sett om å tilegne seg forutsetninger for å møte nye og ukjente utfordringer i framtida. Det ligger i sakens natur at disse nettopp er – ukjente, men for læreren betyr dette at man også bør legge til rette for at elevene allerede som del av undervisningen skal anvende sin fagkompetanse på andre problemstillinger eller fagstoff enn de som de brukte da de tilegnet seg kompetansen. Som en illustrasjon kunne man tenke seg at en lærer å legger opp et undervisningsforløp som gir øvelse i å forstå hvordan historiske forutsetninger bidro til det mangfold av ulike kristendomsoppfatninger som i dag finnes innenfor og utenfor Den norske kirke. Utfordringen er imidlertid ikke bare dette, i tillegg er det ønskelig at elevene tilegner seg noen begreper og metoder som setter dem i stand til å nærme seg andre eksempler på religiøse endringsprosesser, kanskje med andre religioner og livssyn involvert og kanskje i andre geografiske, sosiale og kulturelle kontekster. Et eksempel kunne være mangfoldet av oppfatninger om hva islam innebærer i dagens Europa. Poenget er at også denne siste utfordringen får bli med inn i læringsforløpet, slik at man tester ut potensialet for å anvende kunnskapen på andre eksempler enn den opprinnelige.

Samspillet mellom samtids- og historiske perspektiver kan dessuten utdypes med henvisning til kjerneelementet å «kunne ta andres perspektiv». Siden lære-

planene i liten grad velger ut konkrete stoffområder, verken fra samtiden eller historien, vil det være lærerne som sitter med denne utfordringen også. Ovenfor hentet jeg hovedeksemplet fra kristendommens samtidshistorie i Norge, men i mange klasser finnes det elever med tilknytning til ulike land og regioner i verden. Dette kan gjøre det interessant og viktig å velge helt andre stoffeksempler som utgangspunkt når man skal arbeide med «hvordan religioner og livssyn inngår i historiske prosesser og henger sammen med samfunnsendringer og kulturarv» som det står i omtalen av det første kjerneelementet. Hva med å se på samspillet mellom kristen og muslimske grupper i et av landene i Midtøsten som utgangspunkt for å bli kjent med historiske prosesser som modernisering, sekularisering og pluralisering? Så kan man etterpå anvende denne kunnskapen på eksempler fra en norsk kontekst. Kanskje det kan bidra til gjensidig å utvikle en dypere forståelse av det perspektivet som «andre» har, blant elevene?

KRITISK-KONSTRUKTIV LÆREPLANUTVIKLING

De få smakebitene som er lansert ovenfor berører bare noen få av utfordringene og dilemmaene som lærere stilles overfor når de skal ta i bruk fagfornyelsens læreplaner. Som vanlig er den største jobben overlatt til lærerne, men i dette tilfelle kan det oppfattes å være en del av læreplanens hensikt. Mange tidligere læreplaner har vært så omfattende og detaljerte i sine kunnskaps- eller kompetansemål at de i praksis har satt tema for hver eneste time i faget, dersom man skulle komme gjennom. Kritikken av disse læreplanene gikk dels på detaljer som ikke var nevnt, noe som ville gjort dem enda mer omfattende og dels på at de var alt for detaljerte og omfattende.

Nå er situasjonen en annen. Lærerne har stor frihet og handlingsrom, ikke bare når det gjelder undervisningsmetoder, men også når det gjelder stoffinnhold. Dermed blir det synlig at de sentrale beslutninger skjer i lærerens forberedelser og i klasseromspraksisen. Her blir «den lokale læreplan» til, her settes den ut i livet og her erfares den. Det fører til et omfattende behov for lokal læreplanutvikling, noe som både krever fagkunnskap og didaktisk kunnskap. Her burde det være store muligheter for faglig engasjerte og dyktige lærere til å utvikle sin undervisning videre og for økt samarbeid mellom disse og lærerutdanningsinstitusjonene i høyere utdanning.

Når forskerne etter hvert får anledning til å undersøke hva som skjer med KRLE og RE i klasserommene, kan de rapportere tilbake til offentligheten om dette og diskusjonen om resultatene kan føres tilbake til skolen med sikte på videre utvikling. Forhåpentlig kommer det også forskningsprosjekter som er organisert i et samarbeid mellom forskere og lærere, for eksempel som aksjonsforskning. Jeg ser ingen grunn til å tro at undervisningen i skolen automatisk utvikles til det bedre gjennom lærerutdanningens produksjon av nye

lærere eller gjennom at lærerne går på kurs hos de samme lærerutdannerne. I stedet tror jeg den viktigste utviklingen skjer i skolen selv, gjennom lærernes egen utvikling av sin praksis særlig i samarbeid med hverandre. Den virkelige utfordringen er snarere å fange opp denne praksisutviklingen, dokumentere lærernes erfaringer med suksess og feilgrep, diskutere disse og ut fra det lansere nye ideer og metoder.

Forutsetningene for å utvikle egen praksis er flere, en av dem handler om læreplaner som gir lærere handlingsrom, frihet og ansvar. For å ta denne friheten i bruk behøver man også et kritisk blikk både på planer og praksis. Min oppfatning er at kritikk av de nye læreplanene vil være helt avgjørende dersom de skal fungere. Når lærerne tar dem i bruk vil de selv erfare hvilke muligheter og begrensninger som ligger der. De vil sannsynligvis også være uenige om dette, slik det viste seg gjennom høringsrundene under utvikling av læreplanene. Enkelt sagt var flertallet av lærerne positive til den økte handlingsfrihet, men flest i grunnskolen. Lærere i videregående ønsket tydeligere angivelse av hva de skulle arbeide med. Dette er et viktig område å arbeide kritisk med i årene som kommer for å fange opp om reaksjonene på læreplanene når de var nye samsvarer med erfaringer med å bruke dem. Men kritisk undersøkelse må også rettes mot egen praksis. Det handler ikke om å konstatere det ufullkomne, men å sette ord på hva som skjer, diskutere hvorfor og hvordan og hva man vil endre. Kritikk er noe som utvikles best i et fellesskap av praktikere, gjerne med en kritisk venn i tillegg.

Med dette har vi beveget oss ut over refleksjoner over nye læreplantekster og inn i de fulle konsekvenser av en lærplanimplementering. Det blir spennende å se om myndighetene har tatt inn over seg hvor krevende utfordringer de nye læreplanene gir for lærerarbeidet i årene som kommer, dersom de skal tas på alvor. Mange har vært bekymret for at de mange faglige og didaktiske valg som jeg har berørt ovenfor, ikke vil bli gjort av lærerne selv, men i stedet av de læremidlene som skolene velger å bruke. Læreplanene har vært kritisert for å være vage og åpne, slik at konkretisering skjer i læremidlene. Videre har en del ment at med så mange valg overlatt til den enkelte lærer, vil fagene framstå som forskjellige fra skole til skole. I neste runde fører dette med seg problemer når eksamen skal avvikles. Både eksamensordninger og læremidlenes rolle, er delvis uavklart og hører derfor til de interessante utfordringer som gjenstår. I begge tilfeller er lærernes egne bidrag i skoleoffentligheten avgjørende for at deres kritiske og konstruktive perspektiver skal bli hørt.

LITTERATUR

Det finnes flere eksempler på debatt om læreplanene for KRLE og RE i tidsskriftet *Prismet* årgang 70, nr. 4 (2020) <https://doi.org/10.5617/pri.8370>. Der er det

også en artikkel av meg som blant annet inneholder referanser til måter å arbeide med dybdelæring og tverrfaglighet på i de nye fagene.

Geir Skeie er professor i religionsdidaktikk ved Universitetet i Stavanger hvor han innehar en UNESCO Chair i mangfold og inkludering i utdanning. Han er også professor 2 ved NTNU. Skeie har undervist i ulike lærerutdanninger og forsket på religion, mangfold og utdanning i ulike forskningsprosjekter. Han ledet arbeidsgruppen som laget forslag til læreplantetekster i KRLE og RE.

E-post: geir.skeie@uis.no



FRA RETT LÆRE TIL GODE OPPLEVELSER

PÅL REPSTAD

I det siste har det vært flere religionskritiske oppslag i norske medier. NRK har hatt kritiske programmer om religiøse minoriteter. Høyrepopulistiske nettstedet retter jevnlig kritikk mot muslimske miljøer. Også kristne aviser som Vårt Land og Dagen bringer kritisk stoff, for eksempel om autoritære ledere i kristne bevegelser. Det er klart at det finnes trekk ved religiøst liv i Norge som er verd å sette kritisk lys på. Men har en mediene som eneste inntak til hva som skjer i landets religiøse liv, kan en få et overdrevent inntrykk av at feltet er autoritært og problemfylt. De dagsaktuelle trekkene som mediene forteller om, skjuler andre mer langsiktige og mer grunnleggende trender.

Jeg har skrevet en bok om det jeg ser som de viktigste endringene i det religiøse liv i Norge i løpet av de siste femti år eller så. Boka heter *Religiøse trender i Norge* (Repstad 2020). Jeg har identifisert forskjellige trender eller endringstendenser, som stort sett har fått hvert sitt kapittel i boka. Målet har vært å oppsummere egen og andres samfunnsforskning om religiøst liv i Norge i de siste tiårene.

Jeg mener selv at dette grepet med å identifisere trender er litt originalt, jeg har ikke sett bøker som er organisert på denne måten før. Men det ligger en risiko i å være så opptatt av trender. Det kan føre til den misforståelsen at alle i et samfunn går i takt i en epoke. Det er klart at trendene slår ulikt igjennom i ulike religiøse miljøer, og det er også variasjoner i gjennomslag etter vanlige sosiologiske faktorer som kjønn, etnisitet, sosial klasse og i vårt vidstrakte land ikke minst region. Men jeg mener at alle de trendene jeg beskriver i det følgende, gjør seg gjeldende i all religiøsitet, dog med ulik styrke.

RELIGIONEN ER I SVAK TILBAKEGANG I NORGE

Lenge var det en utbredt oppfatning blant religionssosiologer og andre at verden ble sekularisert i den forstand at religionens betydning ble svekket. Så har det vært en periode der mange har ment at Gud er tilbake. Men ser vi nøkternt på det norske samfunn, må vi si at sekularisering er en viktig trend. Det er lett å snakke forbi hverandre her, for sekularisering er et mangetydig ord. Sosiologer skiller ofte mellom sekularisering på samfunnsnivå, på organisasjonsnivå og på individnivå (Dobbelaere 2004). Uten tvil har vi i Norge hatt en sekularisering av samfunnsordningene mye lenger tilbake enn de siste femti år. Fra eneveldet av Guds nåde til skillet mellom kirke og stat for bare få år siden er det en lang vei preget av sekularisering. Vi ser det ikke minst på religionens rolle i skolen, fra en

obligatorisk forkynnelse i konservativ lutherdom til et orienteringsfag som hyl-ler mangfold og dialog.

Sekularisering på organisasjonsnivå handler blant annet om at trossamfunnene selv er mer beskjedne på religionens vegne. Noen sosiologer snakker om en intern sekularisering, der religionen forklarer mindre biter av tilværelsen enn før. Fra tid til annen dukker det opp forsøk på å gjenreise tanken om at Gud skapte verden på seks dager, men det har ikke mye støtte, heller ikke i kirkene. Gud er blitt mindre allmektig i Norge – eller vi får vel innse sosiologers begrensninger og si folks bilde av Gud. I gravferder med «vond og brå død» for to-tre generasjoner siden var det ikke uvanlig å si at Gud hadde nok en mening med dette, som vi mennesker bare må bøye oss for. Det er en tankegang som de fleste prester i dag ville gå eksplisitt mot, til dels med indignasjon. Det er også en form for indre sekularisering.

På individnivå kan en finne eksempler på religiøse samfunn i vekst, men hovedtendensen er at pilene peker nedover. Nedgangen er ikke så dramatisk i Norge, men den er der både når det gjelder gudstro, privat bønn og organisert religiøs aktivitet. Vi har best data fra Den norske kirke, som omfatter 70 prosent av befolkningen, og søkningen til gudstjenester og andre religiøse møter går sakte nedover. Det som stiger litt, er søkningen til nattverd, der er nok avstanden til alteret blitt lavere. Men det er mindre oppslutning om dåp, konfirmasjon, kirkelig vielse og kirkelig gravferd – det siste har mest oppslutning, stadig med omtrent ni av ti. Bildet er litt grått fra en kirkelig synvinkel. Samtidig viser det seg at mange har et forhold til religion som ikke uten videre lar seg fange eller uttrykke verbalt. Religion er ikke bare meninger, men også vaner, praksiser, forankringer og minner, som kan aktualiseres i bestemte situasjoner.

DEN ENKELTE FORMER SIN RELIGION MER ENN FØR

Religiøs individualisering handler om at folks religiøse tro og liv mindre enn før formes av hva religiøse ledere sier folk bør eller må tro, og mer enn før av hva som en synes fungerer og er meningsfylt for en selv. Vi har gått fra en mer automatisk tradisjonsoverføring til personlige valg – og ikke bare når det gjelder religion. Nå kan individualiseringstenen overdrives. Handlingsrommet varierer med sosial klasse, og det er ikke slik at folk begynner på *scratch* når de står opp om morgenen og lurer på hvem de skal være i dag. Mye religiøs individualisering skjer i det jeg kaller en kritisk dialog med etablerte religiøse tradisjoner, uttrykt for eksempel i formuleringer som «Jeg er kristen, men altså ikke sånn superkristen.» Også tilsynelatende konservative kristne forhandler med tradisjonen. For å ta mitt favoritt eksempel, fra et intervju med en from bedehus-kvinne, sitert etter hukommelsen: «Jeg tror jo på dette med Helvete – men jeg kan ikke tro det er så ille som de sier.»

RELIGION SOM NOE PRIVAT

En annen trend er religiøs privatisering. Det handler egentlig om to forskjellige ting, Mange sosiologer har ment at religionen i moderne vestlige samfunn som Norge betyr mest i privatlivet, mindre i politikk og stat. I den grad religionen betyr noe for folk, heter det, betyr den mer i familiesammenheng enn når vi beveger oss inn i det politiske liv. I norsk politikk kan vi legge merke til at politikere, også politikere med et religiøst livssyn, nesten aldri begrunner et standpunkt med at det er Guds vilje. Både Kjell Ingolf Ropstad og Abid Raja bruker allmenne argumenter, ikke religiøse. Det nærmeste kristne politikere kommer til religion, er vel å vise til kulturarven. Hvis en politiker i Norge skulle komme til å si at koronaen er en Guds straffedom, er vedkommende raskt ute av det gode selskap.

Den andre betydningen av trenden religiøs privatisering har mye med individualisering å gjøre. Religion er blitt en privatsak i den betydning at terskelen er høy for å drive aktiv misjonering, og svært lav for at pågående misjonering skal stemples som innblanding i privatlivets fred. Dette gir seg også utslag i at et økende antall mennesker nøler med å døpe sine barn. Valgfrihet er blitt en sterk fellesverdi for mange, og en del foreldre vil vente til barna kan velge selv, som det heter. Eksemplet viser det litt naive med å tro at en ikke lar seg påvirke av noe. Foreldre velger for sine babyer enten det blir dåp eller ikke. Sosiologer vil i sitt faglige perspektiv alltid se etter påvirkningskilder, også for de aktørene som mener de velger helt fritt.

ET LIVSSYNSPLURALISTISK NORGE

Trenden pluralisering handler om at vi har fått et økt livssynsmangfold i Norge. Vi fikk et kristent mangfold fra midt på 1800-tallet, da det ble lov å organisere frikirker. I siste halvdel av 1800-tallet vokste det også fram en kombinasjon av religionskritikk, ofte blant intellektuelle, og religiøs likegyldighet, mest blant menn i arbeiderklassen og i næringseliten. Så, siden de første pakistanerne og tyrkerne kom til norske arbeidsplasser rundt 1970, har vi hatt en framvekst av minoriteter fra andre religioner enn den kristne, selv om faktisk flertallet av innvandrere har en kristen bakgrunn hjemmefra. Innvandrere fra ikke-europeiske land er med noen unntak oftere religiøse enn de som har sine aner flere generasjoner tilbake i Norge, men vi må ikke uten videre koble sterk religiøsitet til å være innvandrer. Noen har flyktet fra autoritær religiøsitet og er religionskritiske. Det er også slik at mange etterkommere etter innvandrere dels blir mer sekulære, dels omformer sin religiøse tradisjon til en mer allmenn lære om nestekjærlighet (Barstad 2019, Sandberg 2018).

POLITISERES RELIGIONEN I NORGE?

De som argumenterer for at religion er mer betydningsfull enn før, viser ofte til at religion diskuteres mer i media og politikk enn tidligere. Nå er det ikke uten videre riktig at mengden av stoff om religion har vokst veldig sterkt i norske media, men det har endret karakter. Det er mindre andaktsstoff og mer stoff om religion, til dels av kritisk karakter, og mye stoff om hvordan en bør håndtere forholdet mellom religionene (Lundby og Gresaker 2015).

Mange trossamfunn, særlig Den norske kirke, har endret profil de siste førti år eller så når det gjelder politisk og sosialetisk engasjement. Tidligere var ofte det kirkelige engasjementet avgrenset til kristne «hjertesaker» om abort, familie- og seksualmoral og om offentlig støtte til kristne tiltak som privatskoler. Delvis som en følge av kristne sekstiåtters innmarsj i kirkelige lederposisjoner ble dette engasjementet utvidet til å gjelde klima, miljø og sosial likhet og rettferdighet, og profilen er langt mer sentrum venstre enn sentrum høyre. Spørreundersøkelser viser at eliten i Den norske kirke, forstått som biskoper og proster, er de mest venstreorienterte av alle norske eliter på mange saksfelter (Gulbrandsen 2019). Også holdningen til Israel har endret seg, fra en trofast støtte til Israels politikk til enhver tid over til en sympati for palestineres sak. Andre kristne trossamfunn er noe mer tilbakeholdne, men har også markert mange sterke synspunkter om klima, miljø og internasjonal solidaritet, ofte gjennom fellesuttalelser i Norges kristne råd og Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn.

STERKERE KONFLIKTER KNYTTET TIL RELIGION I NORGE?

Skjer det en religiøs polarisering i Norge? Teoretisk er det klart at dersom stridende parter kjemper en kamp på vegne av Gud, blir det vanskeligere å møtes på halvveien. Og det finnes krefter i det norske samfunn som virker polariserende. Mange innvandrere rapporterer at de møter diskriminering, særlig i arbeidslivet. Høyrepopulister tegner et skremmebilde av islam. Dette kan bidra til utenforskap og vedlikehold av parallellsamfunn. Skolen går heller ikke fri. Audun Toft (2017) har drevet klasseromsforskning i videregående skole, og konstaterer at muslimske elever og elever fra andre ikke-kristne religioner ikke alltid kjenner seg igjen i undervisningen om deres egen religion. Bruk av aktualiseringer fra mediene fører ofte til et sterkt fokus på islamisme, sharia og vold – noe som ligger veldig fjernt fra disse elevenes hverdag. Skoleforskeren Halldis Breidlid (2014) peker på at elevstyrt debatt om slike spørsmål i klasserommet ikke alltid er vellykket. Sterke meninger kan dominere over nyansert kunnskap.

Men flere sosiologiske undersøkelser peker også på trender som demper motsetninger. Et økende flertall er positive til innvandring. Mange etterkommere etter innvandrere gjør klassereiser ved hjelp av utdanning og havner i middelklassen. Velferdsstaten med gratis utdanning betyr mye her, den sosiale ulik-

heten finnes, men er mindre enn i de fleste andre land (Hermansen 2017). Og det er særlig når religiøse forskjeller går sammen med andre konfliktlinjer at religionen kan forsterke spenninger. Når det gjelder religion mer spesifikt, har vi undersøkelser som viser at de fleste i Norge med muslimsk bakgrunn slutter opp om ytringsfrihet, demokrati, fredelig konfliktløsning og religionsfrihet. Muslimer er noe mindre positive til blasfemi og homofili, men også her skjer der liberalisering i yngre generasjoner (Ishaq 2017, Friberg 2016).

I tillegg kommer at det til forskjell fra for eksempel Danmark er vel innarbeidde dialogarenaer for ledere fra ulike religioner i Norge. «Jeg kan ringe Olav eller Ingrid når som helst,» sa imamen Senaid Kobilica til Vårt Land i 2020. Olav er Olav Fykse Tveit, ledende biskop i Den norske kirke, Ingrid er Ingrid Rosendorf Joys, katolikk og leder for Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn.

En ting er ledernivået; uten tvil bidrar mye hverdagslig personlig kontakt på jobb og i nabolag på grasrota til å dempe frykt og fordommer. Skepsisen til muslimer er sterkest blant de som ikke har møtt en muslim.

ØKT INNFLYTELSE FOR KVINNER

En trend kaller jeg for feminisering i boka. Det står for mer innflytelse for kvinner i ledende religiøse posisjoner. I år er det seksti år siden den første kvinnelige prest i Den norske kirke, Ingrid Bjerkås, ble ordinert. Metodistene og Misjonskirken, den gang Misjonsforbundet, var tidligere ute. Nå er en tredjedel av prestene i Den norske kirke kvinner, og i 2019 var både ledende biskop, leder og direktør i Kirkerådet og flere andre nasjonale kirkeledere kvinner. Historisk var frikirkene og de lavkirkelige pionérer på området, så sakk de akterut, men det skjer ting der også. Det gjør det også i andre religiøse miljøer enn de kristne, selv om kvinnene har mindre makt der. Kvinnene er for eksempel på vei inn i moskéene.

Vil kvinners innmarsj endre religionens innhold? Vi har nordiske undersøkelser som viser at kvinner forkynner mer relasjonelt, mer med bilder fra hverdagsliv, mens menn doserer mer dogmatisk. Men disse undersøkelsene er to-tre tiår gamle. Kvinnenes inntog og andre forhold har trolig gjort at også menn gjennomgående forkynner annerledes nå. Dermed nærmer vi oss neste trend.

EN MER SANSELIG RELIGION

Vi bruker ofte estetikk om det som er vakkert. I filosofien brukes ordet om alt som appellerer til sansene, det kan også omfatte det stygge og heslige. Det skjer en forskyvning fra interesse for rett lære til vekt på gode opplevelser. Interessen for teologiske spissfindigheter blir mindre. Gjerdene mellom trossamfunnene blir lavere. Konfirmantene lærer færre bud og tenner flere lys. Prosesjonene i kirkene blir lengre og mer staselige, og det blir flere konserter og kunstutstillinger i religiøs regi.

Internasjonalt er det mange eksempler på at estetiske virkemidler tas i bruk for å bekjempe og latterliggjøre andre, for eksempel gjennom karikaturer eller symbolhandlinger som å brenne flagg. Men i Norge blir en mer sanselig religion stort sett også en mer dialogvennlig religion. Estetiske uttrykk er ofte vage – å tenne lys eller lytte til musikk kan gi opphav til mange forskjellige tanker og troer, og en kan møtes i felles undring overfor symboler heller enn å krangle verbalt om hvordan rett lære skal formuleres. Så denne vekten på de gode opplevelser bærer også i seg noen bidrag til den siste trenden jeg har beskrevet.

MER ROMSLIGE RELIGIØSE MILJØER

Det er en tydelig trend i retning av liberalisering. Mer er blitt lov i religiøse miljøer, både når det gjelder trosinnhold og enda mer når det gjelder livsstil. Avhold fra alkohol er blitt til måtehold, ofte først sør for Hirtshals. Barn og unge i konservative kristne familier oppdras ikke lenger til å holde seg borte fra kino. Idrett har i konservative kristne miljøer gått fra å være problematisk til å bli en Guds gave. Likekjønnede ekteskap vigsles i Den norske kirke, og kommer nok også i noen minoritetskirker, selv om veien er lang både der og i andre religioner.

Mange unge muslimer i dagens Norge er ikke så interessert i detaljerte regler og satser mer allment på å vise kjærlighet og å være gode borgere. I kristen sammenheng er Jesus blitt mer av en solidarisk venn enn et redskap for å forsone menneskene med en nidkjær Gud. Det mest iøynefallende er at helvete og fortapelse er praktisk talt forsvunnet fra forkynnelsen, både i Den norske kirke og i frikirkene. Mange prester i Den norske kirke tror at Gud vil ta vare på alle etter døden. Mange i frikirkene tror fremdeles på at livet har to utganger, men pastorene der sier samtidig at Helvete og fortapelse nesten ikke forkynnes lenger. Alle, både prester og pastorer, understreker at Helvete er en form for billedtale, det handler ikke om evig fysisk pine (Breistein og Leer-Salvesen 2005, Skjeggstad 2005). Religionsforskeren Irene Trysnes (2013) har sammenliknet kristne barnesanger fra hundre år tilbake og i dag. De gamle sangene kunne være strenge og advare tydelig mot fortapelse. I dag understrekes at Gud er glad i alle, og at barn og unge er verdifulle mennesker. Dette budskapet formidles gjerne med muntre, rytmiske melodier, klapping og dansetrinn.

For hundre år siden eller mer siterte forkynnere ofte et visdomsord som var slik: «Når du behager deg selv mest, behager du Gud minst.» Livsglede og gudsfrykt ble sett som et nullsumspill – mer av det ene betød mindre av det andre. I dag er det ingen motsetning mellom å ha selvtilitt og tillit til Gud. Menneskesynet har blitt mer optimistisk, også i organisasjoner med en konservativ selvforståelse.

Det finnes innadvendte religiøse miljøer som ikke går i liberal retning, og i boka beskrives noen eksempler. Men mange lukkede miljøer åpner opp, med større eller mindre entusiasme. Hovedtrenden er liberalisering.

DYNAMIKKEN BAK TRENDENE

Om jeg tvinges til å si noe om hvilke trender som har vært sterkest de siste femti år, vil jeg på samfunnsnivå si sekularisering og pluralisering, og internt i tros-samfunnene har det vært liberalisering. Dynamikken bak alle de trendene jeg omtaler, er dels samfunnsendringer som nær sagt tvinger seg inn på de religiøse miljøene, dels refleksjon og selvkritikk i trossamfunnene. Et viktig trekk er sekulariseringen og dermed økt konkurranse om folks tid og oppmerksomhet. Det blir viktig ikke å støte fra seg noen, men være vennlig og inkluderende. Andre generelle trekk i samfunnet spiller også inn. En kan tenke på demokratisering, autoritetsskepsis, markedstenkning og mediepress i retning av å underholde. For utdyping av disse og andre stikkord får jeg vise til boka.

Litteratur

- Barstad, Anders 2019. *Er religiøse innvandrere mindre integrert?* Oslo: Statistisk sentralbyrå.
- Breidlid, Halldis 2014. Tekstkompetanse og metabevisssthet i RLE. I Bodil Kleive m.fl. (red.). *Literacy og fagdidaktikk i skole og lærerutdanning*. Oslo: Novus, 196-145.
- Breistein, Ingunn og Paul Leer-Salvesen 2005. Moderne prester og pastorer. I Pål Repstad og Jan-Olav Henriksen (red.). *Mykere kristendom?* Bergen: Fagbokforlaget, 151-170.
- Dobbelaere, Karel 2004. *Secularization – An Analysis at Three Levels*. Brüssel: P. I. E. Peter Lang.
- Friberg, Jon Horgen 2016. *Assimilering på norsk*. Oslo: Fafo.
- Gulbrandsen, Trygve 2019. *Elites in an Egalitarian Society*. London: Palgrave Macmillan.
- Hermansen, Are Skeie 2017. Et egalitært og velferdsstatlig integreringsparadoks? *Norsk sosiologisk tidsskrift* 1(1), 15-34.
- Ishaq, Bushra 2017. *Hvem snakker for oss?* Oslo: Cappelen Damm.
- Lundby, Knut og Ann Kristin Gresaker 2015. Religion i mediene – omstridt og oversett? I Inger Furseth (red.). *Religionens tilbakekomst i offentligheten?* Oslo: Universitetsforlaget, 69-104.
- Repstad, Pål 2020. *Religiøse trender i Norge*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Sandberg, Sveinung m.fl. 2018. *Unge muslimske stemmer*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Skjegstad, Øyvind 2005. Fortapelsens mulighet. I Pål Repstad og Jan-Olav Henriksen (red.). *Mykere kristendom?* Bergen: Fagbokforlaget, 171-182.
- Toft, Audun 2017. Islam i klasserommet. I Ida Marie Høeg (red.). *Religion og ungdom*. Oslo: Universitetsforlaget, 33-50.
- Trysnes, Irene 2013. Fra «Vær forsiktig lille øye» til «Takk, min Gud, for hele meg». I Pål Repstad og Irene Trysnes (red.). *Fra forsakelse til feelgood*. Oslo: Cappelen Damm, 41-65.

Pål Repstad, f. 1947. Dr. philos. Professor emeritus i religionssosiologi ved Universitetet i Agder.
E-post: pal.repstad@uia.no



RELIGIONEN OG ETNISITETS BETYDNING FOR MINORITETSUNGDOM

RONALD MAYORA SYNNES

INNLEDNING

Det har blitt skrevet og sagt mye om unge muslimer med minoritetsbakgrunn¹, både i media og innen forskning i Norge (Synnes, 2019). Kristen minoritetsungdom, derimot, er nesten fraværende i debatten. Dette til tross for at de fleste migranter i Norge har kristen bakgrunn, mens under en fjerdedel har muslimsk bakgrunn (SSB, 2017). Dekningen og formidlingen av kunnskap om muslimer og kristne i Norge er også ulik. Mens muslimer og islam gjerne settes i sammenheng med migrasjon og integrering, preges forskningslitteratur og debatt om kristne og kristendommen av at dette er den dominerende religionen i Norge (Døving og Kraft, 2013, s. 11). Islam omtales 10 ganger så ofte som kristendom i media, og ofte i forbindelse med kontroversielle spørsmål (Lundby, 2018).

De siste årene har det likevel vært noe mer fokus på kristen ungdom fra andre kirkesamfunn enn Den norske kirke (Synnes, 2019; Høeg, 2017) og minoritetsungdom (Elgvin og Tronstad, 2013; Friberg, 2017). Likevel er en generell tendens at unge kristne med minoritetsbakgrunn blir sett på som mindre religiøse enn andre minoriteter, og gruppen er mindre gjenstand for forskning i Norge og resten av Norden (Aschim og Hovdelien, 2016). Mer forskning på feltet kan bidra til større dybdeforståelse av et komplisert felt og mer nyansert debatt.

I artikkelen² diskuterer jeg religionens og etnisitetens betydning for muslimske og kristne ungdommenes selvidentifisering og forskjellene mellom ungdommene når det gjelder vektlegging av etnisitet og sin norske identitet. Mer konkret spør jeg: hvordan forholder et utvalg av unge muslimer og kristne i fire migrantmenigheter i Oslo seg til religion og etnisitet? Og hvilke likheter og forskjeller finnes det mellom de muslimske og kristne ungdommene?

Først kommer jeg til å redegjøre for det empiriske materiale og metodene jeg benytter meg av. Deretter diskuterer jeg de sentrale funnene knyttet til ungdommenes måter å forstå relasjonen mellom norskhet og religion. Videre diskuterer

1 Med ungdom med minoritetsbakgrunn mener jeg ungdom som er født og/eller oppvokst i Norge, men som har én eller begge foreldre som selv har innvandret til Norge. Se Synnes 2019, s.30.

2 Artikkelen bygger til dels på min doktoravhandling «Ungdom i migrantmenigheter: en studie av forhandlinger om religion, etnisitet og kjønn. Universitetet i Agder, 2019.

jeg ungdommenes ulike måter å skille mellom religion og kultur og hvordan deres fortellinger kan forstås i lys av tidligere studier. Til slutt oppsummerer jeg hovedfunnene.

EMPIRISK MATERIELL OG METODE

Artikkelen tar utgangspunkt i en studie av unge muslimer og kristne i fire migrantmenigheter³ i Oslo, to muslimske og to kristne. De fire menighetene er: Den eritreiske koptisk-ortodokse kirken i Norge (DEKN), Den nordiske kinesiske kristne kirke i Oslo (NCCC), Det islamske kulturhuset (ICC) og Det Islamiske Forbundet – Rabita.

Jeg gjennomførte et kvalitativt feltarbeid, der jeg kombinerer intervjuer, observasjon og dokumentanalyse som innsamlingsmetode. Intervjuene og observasjonen ble gjennomført i de fire ulike migrantmenighetene og ved aktiviteter organisert av menighetens ungdomsgrupper i perioden fra september 2016 til mars 2017. Til sammen intervjuet jeg 25 personer. 22 av disse var deltakere i menighetenes ungdomsgrupper i alderen 16 til 35 år, de fleste var under 20 år, og tre var voksne ledere i menighetene. Jeg intervjuet også flere ungdomsledere, men disse regnes innenfor kategorien ungdom og unge voksne. Blant informantene var det 13 kvinner og 12 menn.

NORSKHET OG RELIGION

Selv om norskhet har vært mye omtalt i det norske samfunnet og har spilt en viktig rolle i den politiske diskursen de siste årene, har det inntil nylig (med noen unntak Gullestad 2002, 2007) vært et blindpunkt i sosiologisk forskning (Løvgren og Orupabo 2011, s. 6). Poenget er ikke at sosiologer ikke har studert norskhet, men forskning på norskhet har primært satt søkelys på innvandrergupper og etniske og kulturelle minoriteter. En av svakhetene med disse studiene er at de ikke problematiserer grensene for tilhørighet og fordelingen av muligheter i det norske samfunnet. Det vil si hvor inkluderende er en norskhet som bygger på en avstammingsideologi? Og hvilken makt ligger bak det å være norsk? (Løvgren og Orupabo 2011).

Den siste tiden er det imidlertid blir publisert forskning som ser på majoritetsbefolkning og problematiserer flere dimensjoner av norskhet. Viktige innsikter fra denne forskningen er at det finnes mange former for norskhet og at disse eksisterer til tross for interne motsetninger (Vassenden, 2010; Bivand &

3 Migrantmenighet er et internasjonalt begrep som ofte brukes for å referere til ulike religiøse trossamfunn som domineres av innvandrere og deres barn, og/eller er etablert av innvandrerne selv. Det finnes også migrantmenigheter som fungerer som en avdeling under mer etablerte norske kristne menigheter. Se Synnes 2019, s. 24.

Strømsø, 2016). Ofte benytter man ideer knyttet til statsborgerskap; etnisitet, kultur og hudfarge (Vassenden, 2010; Bivand og Strømsø 2020). Selv om rammeplaner for barnehage og skole anerkjenner at det er «mange måte å være norsk på» og at «det kulturelle mangfoldet fra det norske samfunnet skal gjen-speiles», tar de pedagogiske læreplanene og bøker utgangspunkt utelukkende i norsk språk, norske kulturelle uttrykksformer og religiøse tradisjoner. Måten ungdom med minoritetsbakgrunn omtales på og behandles viser at disse ikke anerkjennes som helt ut norske, men med klare etniske grenser (Thun, 2015). Et annet viktig aspekt er at hvithet og religion er aktive, men omstridte ingredienser i diskursive og personlige forhandlinger om hva som utgjør norskhet (Vassenden og Anderson, 2011; Iversen, 2019).

RELIGIØS TILHØRIGHET OG NORSKHET

Funnene i min studie viser at norskhet forbindes ofte med det å være protestantisk kristen eller ikke ha en religiøs tilhørighet, og gjerne med liberale verdier og holdninger (Synnes, 2018). Dette fører til spenninger hvor ungdommene, særlig de unge muslimer, forsøker å forene norskhet med sin egen religiøse tilhørighet. Det handler om å finne en balansegang mellom disse to kategorier som kan oppleves som lik på noen sider, men ulik på andre. Slik reflekterte en av mine muslimske informanter:

Så ok, jeg er muslim, og samtidig er jeg norsk. Hvor gjør disse to møtes? Hvor møtes de ikke, hva kan forenes? Hva kan ikke forenes? Hva trenger jeg å gi slipp på? Hva må jeg holde på? Hva gjør jeg med det som kanskje ikke passer inn i den norske identiteten? Eller hva gjør jeg som kanskje ikke passer inn med islam?

På tross av at mange av mine informanter knyttet en protestantisk kristen tradisjon til norskhet eller det å ikke ha en religiøs tilhørighet, er det også noen av de muslimske informantene som legger større vekt på sin norske identitet og beskriver seg selv som norsk-muslimske. Slik kommenterte en av muslimske informanter:

...Mange vil si at for eksempel den islamske troen som kommer fra utlandet med de som har flyttet hit. At det ikke passer med den norske kulturen, at det er to kontraster. Så der er det jo mange som sier «det går ikke», og muslimer tar over, og de klarer ikke følge våre verdier og regler osv. Men jeg mener tvert imot at det ikke er noen kontraster. Det å være muslim og det å leve i et sekulært norsk samfunn går helt fint.

Liknende tendenser finner jeg også blant noen kristne informanter i min studie, men i mye mindre grad.

En gjennomgående forskjell mellom de muslimske og kristne ungdommene i min studie er at religion og etnisitet fra opprinnelseslandet, for eksempel språk og tradisjoner, virker å være mer sammenflettet i de kristnes fortellinger enn hos

de muslimske ungdommene. Og dette gjelder i større grad de kristne ungdommene i den eritreiske menigheten, hvor det å være eritreisk i flere sammenhenger omtales som ensbetydende med å være en «god kristen». Slik kommenterte en jente fra den eritreiske ortodokse kirken da jeg spurte hvor viktig det var for henne at sin fremtidige ektefelle har den samme religion som henne:

... det er greit hvis han er norsk, da er det kanskje lettere. Det er flere norske som bytter religion så fort. Fordi det er kristendom, det er slik de tenker. Men det er ikke slik jeg tenker. Du må bytte til min religion hvis du skal gifte deg med meg eller bli sammen med meg.

Når den eritreiske jenta sier «norske som bytter religion» viser hun til nordmenn som tilhører majoritetskirken (Den norske kirke). For henne er det ikke nok med at personen er kristen, men den må tilhøre samme kirkesamfunn som henne. Den eritreiske koptisk-ortodokse kirken i Norge (DEKN) er en menighet med tett tilknytning til Eritrea. Hovedmessen foregår på det liturgiske språket geez, men i menigheten kommuniserer man stort sett på tigrinja. Her kan det være vanskelig for ungdommene å skille etniske og religiøse normer fordi disse virker nært knyttet til hverandre.

Noe liknende finner jeg hos de kristne ungdommene i den kinesiske menigheten, men i mye mindre grad. Noen av grunnene til dette handler om at den kinesiske menigheten er knyttet til kinesiske migranter og deres barn i diasporaen utenfor Kina. Dermed har menigheten ikke den sammen relasjonen til opprinnelseslandet som den eritreiske kirken. De muslimske ungdommene understreker viktigheten av å skille mellom religion og kultur fra foreldrenes hjemland i større grad enn de kristne ungdommene.

Forskjellen mellom de muslimske og kristne ungdommene i dette temaet kan forstås som en reaksjon på hvordan de ulike gruppene opplever seg møtt i samfunnet. De unge muslimene forteller at de blir møtt med skepsis, og at det blir stilt krav om integrering eller lojalitet til Norge, mens dette i mindre grad er et spørsmål for de kristne informantene. Debatten om innvandring i Europa og Norge er vanligvis relatert til muslimer, og islam oppfattes som en «fremmed» religion. Kristendommen antas derimot å være en vestlig religion, og dermed ikke en trussel mot «det norske». Derfor har ikke de unge kristne det samme behovet for å bevise sin norske identitet, selv om også de representerer en religiøs og etnisk minoritet i Norge (Thun, 2012). Deres «utenforskap» eller «minoritetsstatus» er ikke knyttet til deres religiøsitet, men deres etniske bakgrunn.

En annen forklaring kan være at noen kristne migranter ser på det norske samfunnet som et sekulært samfunn. Å understreke den etniske identiteten kan være en måte å distansere seg fra det sekulære på.

FORESTILLINGER OM «UNDERTRYKTE MINORITETSKVINNER»

Det å balansere mellom norskhet på en side og religiøs tilhørighet på den andre siden kan likevel være problematisk og utfordrende for ungdommene fordi en persons etniske identitet oppstår i samspillet mellom selvidentifikasjon og tilskrivelse fra andre (Fredrik Barth, 1969). På tross av de fleste av mine informanter ser på seg selv som norsk, er det mange av dem som strever med å bli anerkjent som norske på grunn av sin religiøse identitet. Muslimske kvinner som bruker hijab antas ofte å være undertrykt og mange opplever diskriminering (Baugerud 2017). Hijaben blir et uttrykk for noe fremmed og «ikke-norsk».

Flere muslimske kvinner blant mine informanter beskriver deres situasjon som en kamp mot fordommer knyttet til det å være muslimsk kvinne. Det er først og fremst de hijabkledde jentene som opplever de kulturelle grensene som finnes i samfunnet knyttet til norskhet og «det fremmede». De ønsker blant annet å forhandle disse grensene ved å ha «en stemme i samfunnet», og å motbevise forestillinger om muslimske kvinner som undertrykte. I virkeligheten er etniske og religiøse minoriteter i større grad nødt til kontinuerlig å demonstrere deres «norskhet», slik at de ikke oppfattes som en trussel mot samfunnet eller det nasjonale fellesskapet.

Noe liknende opplever også noen av kristne kvinner. Dette fortalte en av mine kvinnelige informanter tilknyttet til Den eritreisk-koptiske kirke i Norge:

Jeg ser for meg at hvis en norsk person ser på det (menigheten), så synes de at kvinnen er undertrykt. Men jeg synes at det funker bra. Vi forstår hverandre, og det er greit. Alle har samme verdi for oss, det er bare at vi har forskjellige jobber som passer oss. (Synnes, s. 1, 2019)

Dette funnet bekreftes av tidligere norske studier som viser at i Norge er det ikke uvanlig å benytte seg av seksualitet og progressive politiske idealer angående kjønn og seksualitet for å trekke grenser mellom majoritet og minoritetsbefolkning (Nyhagen og Halsaa, 2016). I en analyse av lærebøker for 13–16-åringer viste Røthing og Svendsen (2011, s. 1953) at likestilling og homofile rettigheter benyttes som markører for norskhet. De hevder også at toleranse overfor homofili og støtte for likestilling som politiske posisjoner anses som nødvendig for etniske minoriteters medborgerskap. På denne måten bidrar de pedagogiske tekstene både til å skape og opprettholde etniske grenser i det norske samfunnet.

RELIGIØS OG ETNISKE TILHØRIGHET

En annen viktig innsikt fra tidligere forskning er at ungdom med minoritetsbakgrunn utvikler ulike former for religiøs og kulturell og etnisk tilhørighet (Jacobsen, 2011). Sosialantropolog Christine Jacobsen (2011) hevder at islam ikke kan forstås som en passiv videreføring av immigranternes tradisjon. Hun mener at immigranter og deres barn kommer i en diskursiv prosess med det norske sam-

funnet som til slutt setter sitt preg på unge muslimers religiøse identitet og fortolkning av islam. Spesielt mener Jacobsen at skolen spiller en viktig rolle i dannelsen av unge muslimers kulturelle og religiøse identitet. Jacobsen (2011) viser imidlertid også at ungdommene hadde ulike former for religiøs tilhørighet. Noen knyttet sin muslimske identitet til foreldrenes kulturelle og etniske tilhørighet. For disse ungdommene var islam en selvfølgelig del av identiteten, knyttet til deres pakistanske opprinnelse, og har fulgt dem siden barndommen. Andre hadde en mer privatisert og individualisert form for religiøsitet, hvor religionen ble sett på som et personlig valg, atskilt fra foreldrenes etniske identitet. Jacobsen oppdaget også at mange ungdommer kombinerte en identitet som muslimsk og norsk.

SKILLE MELLOM RELIGION OG KULTUR

På samme måte som Jacobsen (2012) finner jeg i min studie en stor variasjon i måten ungdommene forholder seg til religion og etnisitet på, men et gjennomgående trekk ved ungdommenes fortellinger er likevel et ønske om å skille mellom religion og kultur. Blant mine informanter kommer det frem to ulike varianter av skillet mellom religion og kultur.

UNIVERSALISERING AV RELIGION

Den første måten å skille mellom religion og kultur på er å begrense betydningen av språk og nasjonale tradisjoner. Slik forteller en muslimsk jente:

For meg er kultur litt sånn, nja... Ikke så viktig egentlig. Det er mer det religiøse. For jeg føler alt det kulturen mangler, det er det religionen oppfyller. Vi sier jo at islam er en levemåte, og ikke bare en religion eller tro. Det er en hel livsstil.... Det dekker egentlig alle aspekter ved livet... Hvis personen har religionen, så ser jeg ikke noe problem ved at han ikke kan språket mitt eller ikke nødvendigvis har de samme kulturskikkene.

De ungdommene som gjør et slikt skille, har en idé om en universell religion der det religiøse fellesskapet er langt viktigere enn nasjonale og kulturelle grenser. Idealet blir religionen i en «ren» form, fri fra kulturell påvirkning. Mens kultur gjerne anses for å være noe menneskeskapt, og knyttet til et konkret geografisk område, omtales religion av flere av informantene som noe gudgitt, og gyldig for alle mennesker uansett opprinnelse. Mange av ungdommene i denne kategorien deltar aktivt i transnasjonale nettverk. Her møter de likesinnede ungdommer med minoritetsbakgrunn fra andre europeiske land, Canada eller USA. Motivasjonen bak deltakelse i slike transnasjonale aktiviteter kan blant annet være at mange opplever å ikke bli anerkjent som europeisk og skandinavisk, og de er på søken etter strategier for å håndtere situasjonen. Her byg-

ger ungdommene solidaritet og fellesskap på tvers av nasjonalitet og forsterker en europeisk-muslimsk identitet eller kristen kinesisk-skandinavisk identitet (Andersson, 2010).

Denne religiøse forståelsen kan ses i sammenheng med den flerkulturelle bakgrunnen til ungdommene i denne studien. For disse ungdommene, som ofte befinner seg i et flerkulturelt miljø, kan kultur oppleves særlig flytende, og de blir vant til å beherske ulike kulturer i ulike situasjoner. Deres måte å forholde seg til religion på kan forstås som en søken etter noe autentisk og mer stabilt. Dermed blir noen religiøse bevegelser med mer statiske forståelser av religionen attraktive for mange av dem.

FORNORSKING AV RELIGION

Den andre formen for skille mellom religion og kultur er å hevde at kulturen fra foreldrenes hjemland ikke bør ha betydning for religiøse aktiviteter i Norge. Ungdommene er ikke nødvendigvis negative til kultur i seg selv, men ønsker å «fornorske» de religiøse aktivitetene, og legger vekt på at de er norske muslimer. En slik måte å forholde seg til religion på innebærer en kontekstualisering av deres religiøsitet i Norge. Her tas det for gitt at normer og verdier som fremheves som viktige i det norske samfunnet, må tas hensyn til når det gjelder religiøs praksis i Norge. Slike tendenser finnes særlig blant mine muslimske informanter.

Flere tidligere studier har understreket at migrantmenigheter også har betydning som «kulturhus» og er et viktig sted for migranter der de kan føle seg hjemme og møte likesinnede (Synnes, 2012; Mæland, 2015). Min studie tyder på at også ungdommene har behov for å føle seg «hjemme» i menigheten, og at de er komfortable med de religiøse uttrykkene som dominerer der. Studien tyder imidlertid på at mange føler seg fremmedgjort når det benyttes språk og tradisjoner som de selv ikke behersker eller er komfortable med. Det ungdommene uttrykker som et skille mellom kultur og religion, handler ofte egentlig om å erstatte visse deler av foreldrenes kulturelle bakgrunn med det «norske» eller «vestlige». Grunnene til dette er at de identifiserer seg som norske og europeiske. I noen tilfeller handler det også om ulikheter forbundet med stil og smak, slik Inger Furseth (2014) viser til i sin studie om hijab street fashion og stil i Oslo.

Noen ungdommer trekker ikke nødvendigvis en tydelig grense mellom religion og kultur, men de skiller tydeligere mellom ulike sfærer, der kulturelle uttrykk fra foreldrenes hjemland har en naturlig plass i den religiøse sfære, men ikke nødvendigvis utenfor menigheten. Flere av de eritreiske ungdommene gjør slike skiller, blant annet ved at de bruker spesielle klesdrakter og snakker tigrinja i menigheten. Aktivitetene i ungdomsgruppene i menighetene fremstår som en sfære mellom menigheten og samfunnet for øvrig, der det er valgfritt hvilken klesdrakt man bruker, og hvor norsk, engelsk og foreldrenes morsmål brukes om hverandre.

Blant mange muslimske ungdommer finnes det også en utbredt tendens til å skille mellom kulturell praksis og det de anser som ekte islam. Det er en essensialistisk ide som går ut på at det finnes en «god» religion som kan skilles fra kulturen, som har øvd en negativ innvirkning. Fra et samfunnsvitenskapelig perspektiv er synet på religion som atskilt fra kulturen problematisk. Religion forstås gjerne som et sosialt konstruert fenomen (Beckford, 2003). Islam eksisterer dermed ikke som et isolert fenomen, men hver enkelt person har sin egen forståelse av hva islam er. Det vil si at ideen om religion innebærer tolkninger og praksiser som hører til i en kontekst og i en kultur (Es, 2016, s. 117–118). Ungdommene som skiller mellom religion og kultur i min studie, forsøker å argumentere for likestilling og legger vekt på verdier som mangfold og toleranse. Utgangspunktet for disse ungdommene er autenticitet og individualitet.

STRATEGIER FOR Å MARKERE AVSTAND OG KRITIKK AV RELIGIØSE SKIKKER

Skillet som ungdommene gjør mellom religion og kultur kan ses på som en strategi for å markere avstand til det de omtaler som foreldrenes etnoreligiøse identitet. Flere av mine informanter uttrykker at foreldrene ikke evner å skille mellom kulturell bakgrunn og religiøs identitet. Derfor stiller mange av ungdommene seg kritiske til at foreldregenerasjonen benytter religionen og menigheten for å dyrke kulturelle tradisjoner og uttrykk fra sitt opprinnelsesland.

Skillet kan også forstås som en måte ungdommene håndterer det de opplever som kritikk av deres religion og religiøse skikker. Ved å fokusere på at kritikken kun rammer kulturelle skikker, frikobles religionen. Differensieringen mellom religion og kultur inngår også som en del av ulike forhandlinger som utfordrer tradisjonelle kjønnsroller og dogmer knyttet til sosial samhandling og klesplagg innad i menighetene. Et eksempel er at flere av de muslimske ungdommene mener at kjønnsdelte feiringer av religiøse høytider er kulturelt betinget. Ungdomsgruppene valgte derfor å feire eid sammen, både jenter og gutter, og utfordret dermed de tradisjonelle feiringene av høytiden.

OPPSUMMERING

I denne artikkelen har jeg vist at muslimske og kristne ungdommer med minoritetsbakgrunn kobler norskhet først og fremst til majoritetsreligionen og det å ikke være religiøs. Samtidig var noen muslimske ungdommer opptatt av at det ikke er noen motsetning mellom å identifisere seg både som muslim og som norsk. Likevel uttrykte de dette forholdet som noe spenningsfylt, og ofte handlet dette om hvordan de opplevde å bli identifisert av andre. Spesielt gjelder dette muslimske kvinner med hijab som opplever å bli oppfattet som ikke-norske og får mye motstand.

Videre har jeg også pekt på at det er variasjon i måten ungdommene forholder seg til religion og etnisitet på, men en tendens blant mine informanter er at religion og kultur er to ulike separerte størrelser. De argumenterer for at religion er et personlig valg som bør holdes atskilt fra foreldrenes etniske identitet.

Felles for ungdommene i denne studien uavhengig av religionstillhørighet og etnisk bakgrunn, er at de i større eller mindre grad understreker religionen som primær identifikasjon fremfor etnisitet. En vesentlig forskjell mellom de kristne og muslimske informantene er at religion og etnisitet fra opprinnelseslandet, for eksempel språk og tradisjoner, virker å være mer sammenflettet i de kristnes fortellinger enn hos de muslimske ungdommene.

Referanser

- Andersson, M. (2010). The social imaginary of first-generation Europeans. *Social Identities*, 16(1), 3–21.
- Aschim, A., & Hovdelien, O. (red.) (2016). *Kristne migranter i Norden* (Bd. nr. 28). Kristiansand: Portal.
- Barth, F. (1969). *Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Christine, M.J. (2011). *Islamic traditions and Muslim youth in Norway*. Leiden: Brill.
- Eidhamar, L. G. (2017). 'My Husband is My Key to Paradise.' Attitudes of Muslims in Indonesia and Norway to Spousal Roles and Wife-Beating. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 0(0), 1–24.
- Es, M. (2016). Norwegian Muslim Women, Diffused Islamic Feminism and the Politics of Belonging. *Nordic Journal of Religion and Society*, 29(02), 117–133.
- Elgvin, O. & Tronstad, K.R. (2013). Nytt land, ny religiøsitet? – Religiøsitet og sekularisering blant ikke-vestlige innvandrere i Norge. *Tidsskrift for samfunnsforskning*, Furseth, I. (2014). Hijab street fashion og stil i Oslo. *Sosiologisk Tidsskrift*, 22(01), 6–27.
- Gullestad, M. 2002. Det norske sett med nye øyne: kritisk analyse av norsk innvandringsdebatt. Oslo: Universitetsforl.
- Iversen, L. 2019. «Inklusjon, Eksklusjon Og Norskhet i Sjømannskirken». *Kirke Og Kultur* 123 (1): 36–53.
- Lundby, K. (2018). Contesting religion. The media dynamics of cultural conflicts in Scandinavia. De Gruyter.
- Løvgren M. og Orupabo J. (red.) 2011. *Norskhet. Sosiologi i dag*. Vol 41 Nr 3-4 (2011).
- Nyhagen, L., og Halsaa, B. (2016). *Religion, gender and citizenship: women of faith, gender equality and feminism*. Palgrave Macmillan UK.
- Røthing, Å. og Svendsen, S. 2011. «Sexuality in Norwegian textbooks: constructing and controlling ethnic borders?» *Ethnic and Racial Studies* 34 (11): 1953–73.
- Synnes, R. M. (2018). Ethnicity negotiations: strategies of young Muslims and Christians in Oslo. *Nordic Journal of Religion and Society*, 31(02), 139–156.
- Synnes, R. M. (2019). *Ungdom i migrantmenigheter: en studie av forhandlinger om religion, etnisitet og kjønn*. Universitetet i Agder, Fakultet for humaniora og pedagogikk, Kristiansand.

- Synnes, R. M. 2019. «Kjønn Og Religiøse Grenser: Unge Muslimer Og Kristnes Forhandling Av Kjønn i Migrantmenigheter». Norsk Sosiologisk Tidsskrift 3 (4): 254–68.
- Thun, C. 2015. «Grenser for norskhet? - Om barns medborgerskap og kulturelt mangfold i barnehagen». Norsk pedagogisk tidsskrift, nr. 3–04: 194–207.
- Vassenden, A. og Andersson M. 2011. «Whiteness, non-whiteness and 'faith information control': religion among young people in Grønland, Oslo». Ethnic and Racial Studies 34 (4): 574–93.

Ronald Mayora Synnes er religionssosiolog, og arbeider i dag som postdoktor ved Institutt for sosiologi og sosialt arbeid UiA, og som førsteamanuensis i interkulturelle studier ved NLA Mediehøgskole. Han har et spesielt fokus på ungdom med minoritetsbakgrunn, religion og etnisitet i sin forskning. I 2019 disputerte Synnes ved UiA med doktoravhandling om «Ungdom i migrantmenigheter. En studie av forhandlinger om religion, etnisitet og kjønn». Synnes er medlem i forskergruppe Religiøse minoriteter og religiøst mangfold UiA og forskerkontakt i Holbergprisen i skolen. Per dags dato jobber Synnes med et forskningsprosjekt om inkludering av ungdom og unge voksne utenfor arbeid, utdanning eller opplæring, og utvikling av en videreutdanning i inkluderingskompetanse ved UiA.

E-post: ronald.synnes@uia.no



PAVEN BESØKER IRAK

Kristendomshistorie fra Abraham til IS

TROND BAKKEVIG

5–8. mars var pave Frans på besøk i Irak, et av kirkens gamle kjerneområder. Han kom til et folk som er hardt preget av krig, terror, og opprivende konflikter mellom etniske og religiøse grupperinger. Han besøkte en kirke som deler skjebne med andre irakere, samtidig som den er vitne til at kristne blir fratatt sine eiendommer, er målskive for terror, og emigrerer i tusentall.

Paven var invitert av sin egen kirke, Den kaldeiske, katolske kirke, men han ble ønsket velkommen av alle kristne i Irak. I tiden etter den amerikanske invasjonen i 2003, har de erfart at skillelinjer mellom kristne ikke lenger er viktige.

Den markante kardinal og patriark Sako leder denne kirken. Han er fra en assyriske familie, som er kirkens etniske bakgrunn. Kirken har røtter til den første kristne tid, og ble kalt Kirken i Øst, eller Østens kirke. På grunn av kirkesplittelser er patriark Sakos kirke nå del av Den romerske katolske kirke, og omfatter mellom 67 og 80% av Iraks kristne. De er 200-250 000, men tallene er svært usikre. Før den amerikanske invasjon, var det ca. 1,3 millioner kristne i landet.

«Kaldea» var et landområde og et kortvarig kongedømme i en del av det nåværende Irak. Abraham, stamfar for tre religioner, kom fra Ur i Kaldea. Navnet er ikke lenger i bruk, men var i sin tid knyttet til både land og språk. Assyriere fra områdene lenger vest ble dominerende i kirken. Kirkens språk ble syriansk, en aramaisk dialekt, sannsynligvis nært opp til det språk Jesus brukte.

Bibelen forteller om Paulus sine reiser vest for Jerusalem. Derimot forteller den ikke at kristendommen fikk stor utbredelse øst, nordøst og sørøst for Jerusalem – til India, Kina, Persia, Afghanistan, og det som nå kalles stan-landene. Vi vet lite om begynnelsen, bare at ved midten av det andre århundre var det kristne i byen Edessa, det nåværende Urfa, i det sørøstlige Tyrkia. Mye tyder på at de kom dit i det første århundre. En patriark, eller katolikos, fikk sete i Seleukia-Ctesiphon, ved Tigris litt sør for Bagdad. Han var den øverste geistlige for mer enn to hundre biskoper. I noen århundrer, og en god stund etter den muslimske erobring av landområdene, var kristendommen den dominerende religion.

Kirkens størrelse var resultat av en omfattende misjonsvirksomhet, særlig langs handelsveiene øst- og sørover. I Romerriket gjorde keiser Konstantin kirken til en alliert. Kirken i øst forble fri – selv om det fra begge sider var forsøk på allianser. Denne forskjellen fikk betydning for da romerske keisere og keiserinner i stor grad fikk styre utviklingen av vest-kirkens lære. Da et konsil i år 431 vedtok at Maria, Jesu mor, skulle ha tittelen «gudedeføderske», mente kirken

i øst «Kristusføderske» var den riktige betegnelsen. I vest ble det tolket slik at den ikke ivaretok Jesu guddommelighet. Et senere konsil, i 451, konsoliderte splittelsen. Noe av forklaringen på uenigheten, var konsilvedtakene ble formulert på gresk språk, med de muligheter til finslepne nyanser som dette språket tillot. Kirken i øst brukte syriansk i sitt gudstjenestespråk. I teologiske skrifter brukte de det samme, og etter hvert arabisk.

Den romerske keiser, med støtte fra hans kirken, regnet kirken i øst som vran-glærende. Kirken i Øst og dens patriarker og biskoper nektet å underordne seg de ortodokse patriarkene i Konstantinopel, Alexandria, Antiokia eller Jerusalem, og den teologien disse forfektet. Derfor ble den utsatt for forfølgelse når Romerriket fra tid til annen erobret land østover. Selv om denne kirken også opplevde forfølgelse når muslimene tok makten, fikk de stort sett ha sine gudstjenester i fred. Mange av kirkens medlemmer fikk høye stillinger hos muslimske herskere. Da abbasidene på syvhundretallet gjorde Bagdad til hovedstad, flyttet patriarken også dit. Dette var kirkens gyldne tid. Den etablerte skoler, og utdannede leger, filosofer og embetsmenn. Lærestedene ble sentre for religionsdialog og filosofiske samtaler. De var steder hvor greske filosofers skrifter ble oversatt til arabisk. De muslimske abbasidene, som kom til makten på syvhundretallet, tok skriftene med seg da de erobret Nord-Afrika, Spania og Frankrike. Der ble muslimske filosofer og teologer viktige samtalepartnere for kristne kolleger.

Da mongolene etablerte sine imperier på tolvhundretallet og noen hundre år senere, hadde de innledningsvis et godt forhold til kirken i øst. Denne hadde ikke bare en egen patriark, men også 25 metropolitter, erkebiskoper med ansvar for et mange biskoper og prester over et område i store deler av Asia, inkludert India, Turkestan og Kina. Mongolene vendte seg gradvis til Islam. Timur Lenk (1336-1405) var en fanatisk muslim, og utslettet det meste av det som var igjen av kirken. Kristne, muslimer, hinduer og folk med annen religiøs tilhørighet ble slaktet. Kirker, moskéer og templer ble ødelagt. Kristne som kom seg unna, flyktet til det nordlige Irak hvor de bodde blant tyrkere, kurdere og etter hvert arabere.

Kirken overlevde, men på femten-seksten-hundretallet ble den splittet. En viktig grunn var indre strid om hvordan patriarkene skulle rekrutteres. Til da hadde nevøer etterfulgt en onkel i stillingen. En annen grunn var at katolske misjonærer utnyttet splittelsen og bidro til at en av grupperingene allierte seg med Paven og den katolske kirke. Begge kirkene fortsatte å bruke syriansk som gudstjenestespråk. Senere kom det enda en splittelse.

Assyrerne var stadig utsatt for forfølgelse eller levde i spenning mellom andre folkegrupper. I 1846 massakrerte kurderne rundt ti tusen. Senere var det det osmanske riket som utsatte dem for forfølgelse. I 1917 ble den kaldeiske patriark fra gruppen som ikke var knyttet til Roma, myrdet. Assyrerne hadde etter første verdenskrig håpet å få sitt eget land, men de ble flyttet til det britiske mandatområdet i Irak. Den myrdede patriarkens etterfølger flyttet til USA, hvor

hans etterfølgere fremdeles holder til. De som var igjen, ble imidlertid utsatt for ny forfølgelse i 1933. Denne gang fra den nylig opprettede irakiske stat.

Frem til den amerikanske invasjonen i 2003 hadde kristne i Irak både fredelige og vanskelige dager. Under Saddam Hussein opplevde de stor uforutsigbarhet. Noen ganger var usikkerheten knyttet til etnisk identitet, andre ganger til religiøs – for alle irakiske kristne er ikke assyrere. Invasjonen førte til at Irak gikk i oppløsning. Shiaene, den største religiøse grupperingen, kom til makten, og marginaliserte sunniene. Det førte til at IS fikk fotfeste. De erobret tradisjonelt kristne områdene. I Mosul hvor kirkeklokkene hadde ringt siden firehundretallet, ble katedralen ødelagt i 2015. Invasjonen førte til at kristne kom i klem mellom sunnier, shiaer, og kurdere. 243 kirker ble ødelagt. Mange flyktet til Syria og Jordan, andre til de kurdiske områdene i Irak. De gjaldt særlig de fattigste kristne, de som ikke hadde råd til å flykte utenlands. De som ble, har begynt å flytte tilbake til sine gamle områder. Der opplever de at andre har overtatt deres eiendommer, hjem eller forretninger. Når de mot mye motstand krever sin rett, har de fått støtte fra muslimske ledere som ayatollah Sistani og Muqtada al-Sadr. Kirkeledere, blant dem patriark Sako, appellerer til dem som har flyktet om å komme tilbake. De ber også om at de må la være å be andre kristne følge dem i landflyktighet.

Det er denne historien og denne situasjonen som møtte Pave Frans. Han kom fra Roma og til Bagdad, byen som en gang i tiden var et slags Østkirkens Roma. Han møtte kristne og muslimske ledere, og politikere, og han deltok, passende nok, i et interreligiøst møte i Ur – i Kaldea, der Abraham kom fra. Men, han møtte også en patriark som har brutt samarbeidet med andre kristne. Disse håper Paven vil be kardinal Sako gjenoppta kontakten: det vil styrke dem alle i den vanskelige minoritetssituasjonen.

Det er ikke tilfeldig at Pavens store messe fant sted i det kurdiske Erbil, stedet hvor de fleste kristne internflyktningene oppholder seg. En pavelig messe var til inspirasjon for kristne som har blitt igjen i et område av verden hvor de også forvalter en rik historie. For alle, uansett tro, er nærværet av den kristne minoriteten viktig som et bidrag til akseptert mangfold og demokrati i det krigsherjede Irak.¹

Trond Bakkevig. Pensjonist. Dr.theol. og prest.
E-post: trond.bakkevig@gmail.com



¹ Kronikken sto først på trykk i Vårt Land 6.3.21, vl.no

DET ER MYE MELLOM HIMMEL OG JORD

RANDI NYMO

INNLEDNING

Denne artikkelen skal handle om spiritualitet som fenomen i dagliglivet blant samer. Spiritualitet kan tenkes som noe transcendentalt, oversanselige fenomener som har betydning for et menneskes væren-i-verden. Mennesket deltar i verden med sin kropp og sine sanser og det å være-i-verden gir erfaringer (Heidegger 2007). Transcendental opplevelse kan forstås som at det er en tenkning som trenger igjennom i en aktuell situasjon som vedkommende er i. Tenkning, det vil si hva en tenker når en står oppe i en situasjon, er påvirket av ens erfaringsverden. Og de erfaringer et menneske gjør i dagliglivet, er kulturelt betinget. Det dannes kunnskapsforståelser som altså har basis i kultur og livserfaringer. Likeledes har religion og livssyn, samt utdanning, betydning for hvordan en tenker i gitte situasjoner.

Ethvert menneske danner med andre ord en egen forståelse av fenomener. Og slik får en forståelse av den situasjonen som en befinner seg i. En bærer sin forståelse av et fenomen, en hendelse, fram og argumenterer for en sak, med en formening, eller kanskje et håp, om at ens forståelse skal lede frem til forståelse hos den andre. Innenfor spiritualitet tenkes det ofte at et tilfelle som har skjedd, f.eks. det å bli syk eller å være uheldig, f.eks. å tape penger, kan forstås med bakgrunn i at det kan være en grunn for det som har skjedd. En prøver å tenke over sin atferd og spør: «Hvorfor skjedde dette?» Jeg skal senere prøve å utdype hva oppbygging av kunnskapsforståelser innebærer.

Det at et tilfelle fører til et annet tilfelle, får en gjerne til å tenke på fenomenet årsak og virkning som er vel dokumentert innenfor naturvitenskapelige forståelseshorisonter. En søker etter forklaring på fenomener. Forskjellen fra en spirituell forståelse av et fenomen og forståelse av et fenomen innenfor naturvitenskapelig ramme, er den at innenfor den sistnevnte så forklares utfallet av fenomenet, det vil si hendelsen, som virkning av en noenlunde klar årsak, en årsak som kan bevises. I tradisjonell folkelig forståelse kan det å bli syk bli sett som et resultat av at en har gått utenom noen regler, og at det har bidratt til brudd med harmoni og balanse i tilværelsen. En kan ta forholdsregler for å unngå at noe galt skjer, f.eks. ved å være aktsom med hensyn til hva en sier eller gjør. I samisk folketro finnes utsagnet: «Gal bahá beallji gullá», som betyr «Vel, det onde øret kan høre». Dette skal jeg utdype nærmere, blant annet under punktet Harmoni

og balanse. Jeg skal også vise hvordan sykdomsforståelser hos samer har bakgrunn i en harmoni og balansenekning. Men først tar jeg for meg kunnskapsforståelser.

KUNNSKAPSFORSTÅELSER

Urfolksforsker Martin Nakata i Australia reiser et ontologisk spørsmål (Nakata 2007). Ontologi er et begrep innenfor filosofien og handler om hva som i virkeligheten finns. Spørsmålet er altså: «*Hva finnes i verden, hvordan ser verden ut for meg og for deg?*» Vi ser med våre briller, og det vi står i forhold til levde erfaringer, det som vi har opplevd og lært. Vår væren- i - verden aktualiseres stadig.

Nakata spør: «*Hvem kan vite hva, og hva kan man vite?*» Disse spørsmålene reiser han med bakgrunn i at det er forskjell mellom vestlige vitenskapelige kunnskapssystemer og urfolk sine kunnskapssystemer. Urfolkskunnskap hviler på et system av erfaringer og fortellinger (Nakata 2007). Spiritualitet er et fenomen som er med i samers og andre urfolks hverdagsliv.

SAMISK LANDSKAPSFORSTÅELSE

Samisk landskapsforståelse er bygd på gjensidige forhold mellom mennesker og natur. Det forstås som at landskapet er besjelet, noe som innebærer at en kan kommunisere med det. Reindriftssamer har sterke band til reinbeitelandet og kommuniserer med det. De har lært av sine forfedre at en skal være varsom. En forståelse er at tanker og ord, kan influere på reinlykke (Oskal 1995). Et eksempel er fortellingen av Ola Omma (2004) fra Jokkmokk i Sverige som fortalte til sameradioen at Tromsdalstinden i Tromsø har status som hellig fjell for han og hans familie. De har hatt sommerbeite for reinen der. Hver vår når de ankom sommerlandet var det vanlig å melde sin ankomst til Tinden, samtidig som en ba om lykke og god helse¹ (Nymo 2011, s.254).

Flere steder i landskapet blir oppfattet som hellige, eksempelvis offerplasser, steiner, ferdselsårer og fjell. Landskap og natur trer fram med en usynlig side i tillegg til den materielle. En bør ikke uten videre bare ta seg til rette i natur og landskap. Den sørsamiske kunstneren Hanna-Lena Wilks fortalte i et radioprogram om sine prosedyrer før hun tok seg til rette i naturen. Hun spør f.eks. alltid om lov hos et tre før hun forsyner seg med emner til handverksproduksjon (Wilks 2004). Det finnes historier om uforklarlige fenomener knyttet til bestemte plasser ute i naturen (Nergård 1994). Erfaringer fra natur og landskap i Sápmi er en grunnleggende del av samisk identitet (Eriksson & Unger 2015). Det hand-

¹ Omma ble intervjuet om fjellets erfaring og betydning for han da Tromsø søkte om å arrangere vinterolympiade i 2018 og planen om en utforløype fra Tinden ble lansert. Omma var 81 år i 2004 (Nymo 2011).

ler om å kjenne seg hjemme i verden (Ragazzi & Merok 1999). For å illustrere hva nært forhold til naturen innebærer, så har jeg hentet fram en samtale som den danske kunstneren og skribenten Emilie Demant Hatt, har fra samvær med samer i Kiruna-området tidlig på 1900-tallet. Hun samtalte blant annet med en samekvinne ved navn Margaretha Bengtsson, som fortalte dette til Hatt:

«Det var en gammel mand som, da han følte, at han ikke mere skulde vende tilbage til sit skatteland, gik på ski rundt om det for at tage afsked med det og paa tre steder gjorde han op ild og kogte kaffe og heldte kaffen ud paa jorden som et offer. Og han ønskede, at jorden skulde ogsaa føde dem, der kom efter ham, være ligsaa god mod dem, som den havde været mot ham. Saaledes var det skik at tage afsked med sit land, naar man følte, man skulde dø. Og man ønskede godt for dem, som kom efter, selv om de ikke var af ens egen slægt» (Hatt 1928 i Fjellheim 1995, s.75).

Landskapet var som et familiemedlem, en nær venn som en måtte ta avskjed med på en verdig måte når en kjente at livet nærmet seg slutten. Landskap og natur er risset inn i et menneskes kropp og sjel. Det er risset inn i det samiske menneskebildet og er med å danne grunnlag for ens væren-i-verden.

FOLKELIGE FORSTÅELSER

Med bakgrunn i det som jeg har skrevet om kunnskapsforståelser ovenfor, vil jeg her gi eksempler på hvordan folkelig tenkning vises i praktiske handlinger. I folkemedisinsk tenkning er det, som sagt ovenfor, viktig å balansere egen atferd og tenkning. Oppstått sykdom eller brist i følelsen av velvære, spores gjerne tilbake til hva en kan ha gjort eller har opplevd som har forstyrret balansen.

I beretninger om samisk kunnskapsforståelse kommer det fram en tenkning om at det er noe mellom himmel og jord, noe upersonlig moralsk lyttende, som oppfatter når et menneske overskrider visse grenser for det som sømmer seg. Det som en taler om den andre, eller ønsker den andre, kan sendes tilbake mot en selv (Skott 1997 i Nymo 2011.s.136). En leveregel er at en skal ikke la tunga løpe løpsk for det er en sjanse for at «bahá beallji gullá» det vil si «*det onde øret hører*». Det kan sammenliknes med «*det onda öget*» som vi finner i Sachs (1983). Fredelig sameksistens har fra gammelt av vært en dyd i markebygda som jeg vokste opp i. Samepionéren lærer Henrik Kvandahl fra Ofoten sa det slik ifølge Sivertsen (1961):

«Finnernes religiøse syn er, at de skal ha fred og god samvittighet overfor Gud og medmennesker» (Sivertsen 1961 i Nymo 2011, s.83).

Dette handler om etikk, det at en skal være bevisst sin vandel og tenke over hva en sier og gjør. Det er en arv om normer som følger med fra generasjon til generasjon.

I den nye tid, i daglige møter med vestlige kulturnormer, er samiske skikker

utvannet. Den immaterielle kulturarven forsvinner imidlertid ikke så fort som den materielle (Myrvoll 2008, Nymo 2003, 2011). Den materielle kulturarv har blitt endret, ikke bare i takt med fornorskning, men også gjennom moderniseringsbølger. Endringer betyr nødvendigvis ikke at noe nytt har tatt plassen og visket ut det gamle, men i møter med det nye og det gamle har det skjedd en *nyfigurering* som filosofen Viggo Rossvær kaller det. Praksiser endres og nye kunnskapsformer oppstår. Det gamle erstattes imidlertid ikke av det nye, men en supplerer det gamle med det nye. Ny kultur med elementer både fra det gamle og det nye oppstår (Rossvær 1998). Et eksempel på nyfigurering ser en omkring død og begravelser. I min barndom og ungdom var det vanlig å ha den døde liggende i kista i uthus/låve på småbrukene/gårdene til begravelsesdagen. I dag bruker samene kjølerommene på helseinstitusjoner, men det er vanlig å hente båra til gårds enten kvelden før eller om morgenen begravelsesdagen. En ønsker å ta farvel i hjemlige omgivelser og kjører i prosesjon til kirka på tettstedet. Et annet eksempel på nyfigurering er komplementering av vestlig medisinsk behandling med folkelig tradisjonell behandling. Det gamle erstattes ikke av det nye, men supplerer gamle tradisjoner.

FORSTÅELSE AV SYKDOM ER KULTURELT BETINGET.

Som jeg har prøvd å vise ovenfor, så er måten en tolker verden på kulturelt betinget. Det gjelder også helse og sykdom. Selv om samer i dag henvender seg til det moderne helsevesen, så er ikke den kulturelle forståelsen borte. Samer kompletterer det gamle med det moderne. Det er to ulike forståelseshorisonter som råder, henholdsvis innenfor folkemedisin og innenfor vestlig moderne medisin. I moderne medisin, som vestlig helsevesen er bygd opp om, råder den biomedisinske modellen. Den reduserer mennesket til en maskin (Grimen 2004, Kassah, Nordahl-Pedersen og Tønnesen 2014). I en folkemedisinsk modell er forståelse av helse og sykdom knyttet til kultur, hvor aktørenes kunnskap, tenkning, språk og symboler er førende. En ser sykdom som ubalanse i livet. I denne forståelsen er det fire relasjoner hvor ubalanser kan forårsake uhelse og sykdommer. De er a) i det enkelte mennesket b) i naturen som omgir menneskene, c) i den sosiale verden rundt mennesket og d) i det spirituelle eller «overnaturlige» (Mathisen 2000). En slik sykdomsforståelse finnes hos samene (Mathisen 2000). Forskning har vist at mange samer støtter seg til kulturbasert helse- og sykdomsforståelse (Nymo 2011, Bongo 2012, Larsen, 2018). Mange samer kombinerer legemedisinsk og folkemedisinsk behandling. De komplementerer vestlig vitenskapelig behandling og pleietiltak med folkemedisinsk behandling, som læsing, handspåleggelser, kopping og årelating. Samer konsulterer ofte *læsare* (helbredere) for å styrke, støtte opp om medisinske behandlings- og pleietiltak (Nymo 2011, Bongo 2012, Larsen 2018). Slik utfylles kunnskapsfor-

ståelser. I samisk kunnskapsforståelse slik den uttrykkes i dag, ser en sjelden alternativ behandling (Nymo 2011). Kombinasjon av behandlinger er innenfor en tenkning om å opprettholde harmoni og balanse.

HARMONI OG BALANSE

Under et lengre opphold med familien i Indiana, USA på midten av 1990-tallet, så lærte jeg at The Native Americans hilste på denne måten: «I hope you are in Harmony and Balance». Jeg forsto at det var et ønske om at den andre skulle føle seg opplagt, kjenne velvære og trives. Og jeg likte hilsningsmåten og begynte å spore etter likheter i det samiske miljø som jeg har vokst opp i. Jeg er vant med hilsningsmåten: «*Goktes don veaják?*» som rett oversatt betyr: «*Hvordan klarer du deg, mestrer dagene?*». Slik jeg har erfart det så er det en omtanke for den andre, en måte å vise at en bryr seg om den andre. På en måte kan en si at en ønsker at den andres liv er i harmoni og balanse. Innenfor læstadianismen hilser en med ordene «Guds fred» og legger handa omkring skulderen, eller klapper på skuldra, til den andre. Her ønsker en at den andre skal ha Guds fred over seg slik at hverdagslivets møyer skal bli lettere å bære. Det å vise omsorg for den andre er viktig i den menneskelige handlingsverden. Dette fordi omsorg er et grunnleggende fenomen ved det å være menneske og for samhandlingen mennesker imellom. Omsorg kjennetegnes ved en etisk appell fra et menneske til et annet skriver sykepleier og filosof Kari Martinsen (2000).

Det er helsefremmende og sykdomsforebyggende å leve i harmoni og balanse, og god omsorg vises ved å bry seg om den andre. Det bringer velvære og er livsbejaende. Under oppholdet i USA, lærte jeg at mange Native Americans prisert alternativ medisin sammenliknet med vestlig medisin. Etter hvert forsto jeg at det blant annet var fordi det kostet dyrt å betale for helsehjelp i USA. Harmoni og balanse ble viktig å få til for å mestre dagliglivets utfordringer. I Skandinavia, hvor den nordiske velferdsmodellen eksisterer, har vi offentlige helsetjenester som er tilgjengelig for alle, uansett økonomi. Men også her gjelder det å føle harmoni og balanse.

KAOS/KOSMOS

Siden sykdom innenfor folkemedisin ofte blir sett i sammenheng med ulike former for disharmoni eller ubalanse til makter, kan det koples opp mot en forståelse av at det har oppstått uorden i tilværelsen. Kaos har da overtatt for kosmos ifølge Eliade (2002). I tradisjonsbundne samfunn tenkes det da at det har skjedd en sammenblanding av det kjente og ukjente, og det gjelder å søke å «*kosmisere*» det ukjente. Om en setter det inn i samisk kunnskapsforståelse så kan bruk av tradisjonsmedisinere som *læsare*, *blodstengere*, *koppere* og *årelatere*,

tenkes å kunne kosmisere sykdomskaoset, slik at kosmos gjenoppstår. I samiske samfunn finnes det gjerne tradisjonsmedisinere som medlemmene av bygdesamfunnene vet om. Noen av behandlerne, det vil si de som læsar, oppfattes å være «sterkere» enn andre i «faget».

Læsing som helbredelse har en tilknytning til fenomener i natur og landskap. I NRK1 i TV-programmet *Fuglane i folketrua* den 18.09.18 fortalte Mari Boine om sin erfaring med læsare. Hun mente de står i kontakt med naturen hvor fuglelivet har stor betydning. *Læsarne* leser naturen og livet slik det utspilles i naturen, og derfor benevnes de som *læsare*, sier Mari Boine (Bergo 2019). Kunnskapen med å lese natur kommer godt med i helbredelsesritualer. Det er også noen tradisjonsmedisinere som bruker utstoppede fugler som remedier for å styrke læsar-ritualet. Fugler og dyr tenkes også å ha varsleregenskaper. Noen varsler om dødsfall og kalles for váigaloddi- váigalottit. Váigaloddi eller også kalt Noaideloddi er gjøk, hubro og ugle. Reven på sin side er váigadivri. Váigaloddi/Noaideloddi varsler om at noe tragisk blir å skje. Dersom en fugl flyr mot vinduet, så tenkes det at den varsler om dødsfall.

I min barndom fikk vi besøk av ei ugle i skogen ovenfor husene i markebygda Reinås/Rámavuolli. Bygdefolket ble uroet av ugla, det ble en dyster stemning for oss alle med uglelyder i skogen. Frykten for et dødsfall var til å ta og føle på. En fjellmann og dyre- og fuglekjenner tok på seg oppgaven å få ugla fjernet, ved å lokalisere den og få den i et bur. Så fraktet han den til en skog langt unna bygdemiljøet. Folk pustet lettet ut og noen tenkte kanskje at ugla ikke klarte å få gjennomført oppdraget sitt den korte tida den fikk være i skogen ovenfor husene.

PLANTEVEKSTER TIL MEDISINSK OG RENSENDE BRUK

Plantevekster til behandling, f.eks. kvae (sevje), (på nordsamisk gáhčči og på sørsamisk njohke) fra gran, på sår, er vanlig. Det er lindrende på brannsår, det har jeg erfart. En gang jeg var på tur med to sørsamiske venninner så helte den ene i vanvare en kopp med varm te på brystet. Det ble satt i gang tiltak for å kjøle ned det rammede kroppsområdet. Dagen etter gikk den andre sørsamiske kvinnen til skogs for å leite etter kvae. Det brannskadde området fikk behandling. Og det innerste laget av never på stammen, fungerte som plaster. Kvinnen som hadde brent seg følte seg vel ivaretatt. Det var kanskje slik at for henne ble kaos omsnudd til kosmos ved at kulturell tenkning ble omsatt til handling. Dette kan også stå som et eksempel på samhandling mellom natur og menneske.

Et annet eksempel har jeg også fra svensk side av Sápmi. En venninne fortalte meg at da hennes mor skulle føde på et sykehus i Midt-Sverige så ble det målt en blodprosent som var så høy at verdien var utenfor normal grenseverdi. Dette var om høsten. Da var det en lege som hadde sagt: «Dette er jo en samekvinne

som har bodd i fjellet hele sommeren. Hun har nok spist mye syregress (juopmu)». Og det hadde hun. Her ser vi at legen hadde kunnskap om samisk liv og kultur og kunne møte den samiske kvinnen i hennes møte med helsevesenet. Fortellinga er også et eksempel på at natur, og det den gir, har betydning i samers hverdagsliv.

Et tredje eksempel på naturens kraft og nødvendighet i dagliglivet er einerbusken, blant annet erfaringer om dens rensende kraft. Einer varmes opp til kokepunktet og en får eineravkok eller som vi kaller det, einelåg, som kan brukes som medisinsk drikke for å forebygge og behandle urinveisinfeksjoner og forkjølelse. Einerlåg har også rensende effekt for hud og hår og brukes til hårvask og på eksem.

I samisk kultur er det en forståelse av at einer har spirituell kraft og holder onde ånder borte. Som jeg har beskrevet ovenfor, så var dødsfall i hjemmet vanlig i tidligere tider, den døde lå i kiste hjemme på gårdene, og begravelser startet hjemmefra. For å sikre seg mot «smitte» fra den døde så hadde en einerkvister i uthuset eller låven hvor den døde lå på likstrå. Og når et likfølge tok av gårde fra hjemmet begravelsesdagen, så hadde bygdefolket laget einerkvister på veien ved husene sine. Det var en ærefull avskjedshilsen, men også for å sikre seg imot at den døde la igjen «noe» i veikanten. Einerkvister i fjøset ble hengt opp, for å sikre seg mot uønskede elementer. Spesielt om våren når dyrene kalver/lammer er det viktig at omgivelsene er rene og fri for smitte. I tillegg til dette blir røyken fra brennende einer brukt til renselse, til å fjerne onde elementer (Kvernmo, udatert). Jeg husker fra dødsfall hjemme at sengetøy m.m. som den døde hadde vært i berøring med, ble brent. Einer ble brukt som opptenningsmateriale. Etter hvert skjønte jeg at det var knyttet noe mer kunnskap, en større forståelseshorisont, til einebuskens egenskaper enn kun at det var et godt opptenningsmateriale.

DE UNDERJORDISKE: GUFİHTAR OG ULDA

Møter mellom de underjordiske, *Gufihtar* og *ulda*, og mennesker er det mange fortellinger om. En fortelling er om en reindriftssame som bråvåkner i pulken ved at *Gufihtar* står i veien like foran et stup. En annen fortelling er da *Gufihtar* åpenbarer seg før de skal starte reinflytting og varsler om ventende urolig vær. Flyttingen utsettes (Nergård 1994).

Det har vært vanlig at samer søker om «byggetillatelse», både hos *Gufihtar* og kommunen, før bygging av hus kan starte. Et rituale som bør utføres er at en prøvesover ei natt på utvalgt tomt for å sjekke om en okkuperer plassen til andre vesener. Dersom en sover i fred, og *Gufihtar* ikke åpenbarer seg i løpet av natta, så har en tillatelse til å bygge der.

Fra Reinåsen /Roassoráman i gamle Skånland kommune, der min mor var født og oppvokst, var smedvirksomhet viktig i kombinasjonsdriften.

«John Hansen, min tippoldefar, pleide å jobbe i smia utover kveldene, og fikk trøbbel med ulda-gállis (far i en familie av underjordiske). Det ble så mye bråk fra smedvirksomheta at barna til ulda-gállis ikke fikk sove om kveldene. Ulda-gállis kom til John i drømmen. John overså drømmen lenge, men ulda-gállis oppsøkte han flere netter, og sa han ville sørge for at smia ble ødelagt hvis ikke de kunne inngå en avtale som begge parter kunne leve med. John turde da ikke lenger å overse ulda, og de inngikk en avtale at inntil kl. 20.00 om kvelden kunne han arbeide i smia. Denne ordninga fungerte greit» (Nymo 2003, s.249).

For at John Hansen skulle kunne drive med smedvirksomhet måtte han samarbeide med *ulda*. Han måtte forhandle og komme til en avtale. Det har vært, og er fortsatt, vanlig at samene spør de underjordiske (*ulda*) om hvor de får lov å sette opp bygg. Presten Torgeir Norwich (2004) har hatt samtaler om natur og naturforståelse med samer i Ofoten og Sør-Troms og beskriver at samene ofte forhandler med de underjordiske før de kan starte med inngrep i naturen.

En annen fortelling som er levende, er blant samer i Sulitjelmaområdet. Fortellingen handler om kobberkisfunnet som ble gjort av en reindriftssame i 1858. Samene var ikke fortrolige med at det ble påbegynt graving i jorda, fordi de underjordiske ble overrumplet. Gruvevirksomhetens aktører hadde ikke tatt noen forholdsregler. Det kunne bringe ulykke.

Gruvedriften startet, og med etablering av industrisamfunn så fulgte det oppbygging av moderne samfunn. Og i det samfunnet måtte det bygges kirke. Da varskudde en same at dersom kirka fikk stort tårn som ville konkurrere med de hellige fjell i Sulitjelma, så ble ikke kirka å stå trygt. Sulitjelma er i samisk mytologi sett på som halvøya Skandinavia sitt øye, «øyas øye» eller «øyas terskel». Suli er avledet fra *suolo* (øy) og *tjelma* fra *čalbmi* (øy) eller *šielbmá* (terskel, dørstokk). Kirka ble bygd uten tårn og det ble fra kirkelig hold sagt at fordi kirka ble bygd på et værhardt sted så måtte de unnlate å bygge tårn (Anderaa 2017). Her ser vi at samene forteller en annen historie, og den er har jeg fått del i fra en kvinne fra området som ble gift med en reindriftssame. Kirkas folk kunne antakelig ikke innrømme at de var litt bange for samisk overtro.

For å få fram komplekse situasjoner hvor mennesket forhandler med metafysiske fenomener som *Gufhtar* og *ulda*, kan narrativer formidle innlærte måter, det spirituelle som er en del av innriset kultur, det vil si kunnskapsforståelser. Slik overføres generasjoners erfaringer med å møte utfordringer og dilemmaer videre fra generasjon til generasjon. Jeg støtter meg til Carl Gustav Jung (1875-1961) sitt begrep det *kollektivt ubevisste*. Jung var lege og interessert i psykosebehandling. Jungs utlegning av det kollektivt ubevisste, handler om «noe» som er skjult, «noe» som er utydelig og dermed vanskelig å beskrive, men som viser seg på forskjellig vis i holdninger og handlinger (Kringlen 1982). Gjennom fortellinger formidles budskap med kulturelt innhold mellom mennesker og fra generasjon til generasjon.

KIRKEGÅRDSSANDENS KRAFT

Kirkegårdssand har en farlig virkning på mennesket. Berit A. Bongos forskning viser at i samisk kultur er det ikke uvanlig å tenke at kirkegårdssand inneholder onde ånder, *neavritt*. Sanden kan forårsake sykdom, den kan besmitte. Det tenkes blant annet at en kan få psykiske problemer etter kontakt med kirkegårdssand. En må utøve forsiktighet etter besøk på kirkegården, det vil si tømme sko for evt. sandkorn, vaske hendene grundig og ikke ha private hageredskaper med til kirkegården. Noen mennesker blir stigmatisert til å være bærere, smittebærere. Da tenkes det at de har pakt med djevelen og har omtrent solgt seg til hans tjeneste med materiell rikdom som bytte. De som blir stigmatisert til å være bærere blir holdt utenfor i samfunnet fordi det tenkes at de har inngått en pakt med det onde (Bongo 2002, 2006). Det er vel nærmest slik at bæreren har ekstra smittepåvirkende kraft å tilføre sanden som hun/han henter på kirkegården.

I mitt forskningsarbeid, hvor informanter er samer fra Sør-Troms og Nordre Nordland, fremkommer det også fortellinger om kirkegårdssandens farligheter. En enke som hadde sin drikkfeldige svoger boende hos seg, opplevde at drikkinga hans gled ut etter at broren var død. Kvinnen beordret svogeren å flytte. Det likte han ikke, men han flyttet. Han gjorde det imidlertid ikke uten å straffe svigerinnen.

«Plutselig ei natt opplevde kvinnen ufred i huset, i form av støy og bråk. I huset var det ikke andre enn henne. Dette gjentok seg hver natt. Hun visste ikke sin arme råd, lei ráimmahallen. Verken prest eller predikanter fikk bukt med dette. Måtte ha salmeboka med sæ i seng. Folk som va på besøk hørte det, det e fortelt at dauingan begynte på kvelden og holdt på utover natta. Til slutt måtte hun få en noaidi (samisk sjaman) til gårds. Han fant fyrstikkesker med sand gjemt rundt omkring på loftet. Det var kirkegårdssand, og dauingan fór omkring» (Nymo 2003, s.86-87).

Informanten forteller at Gudsordet, enten via prest eller predikant, hjalp ikke til å få bukt med trollskapen. Her ser vi en motsigelse: Kirka og kirkegården er helliggjort, men hvordan rimer det da at kirkegårdssand er farlig? Vi må tilbake til den samiske førkristne religionen for å prøve å forstå det. I den tilskrives dauinger å ha makt og vilje til å kunne sette fram ønsker. I samisk førkristen religion er det en tenkning om at de døde ikke blir borte når de dør. De kan ha ønsker som formidles gjennom drømmer. Det gjelder å imøtekomme ønskene. *«En informant forteller at en slektning av henne som døde som ung, åpenbarte seg for henne i drømmer og formidlet at det var kaldt i kista. De kledde på den døde private klær og la dyne i kista»*. (Nymo 2003, s. 92). Han sluttet å komme til henne i drømmer. Informanten tolket at den døde hadde fått varmen i seg og var fornøyd.

Et eksempel fra Lappisk Mythologi viser at noaiden spør den døde *«Maid Væroid Jabmek sitte (sittebetet)?»* Oversatt til norsk: *«Hvilket Offer forlange I,*

døde» (Friis, 1977, s.38-152 i Nymo 2003, s. 92-93). Det tenkes at den døde har krefter som gjør at han/hun kan forlange offer. Kirkegården er full av døde som er i stand til å forpste sanden, og gjør den full av *neavrrit*, og dermed smittefarlig. Gudsordet ansees i mange tilfeller ikke å ha kraft nok til å drive det onde bort. Den erfaringen hadde min informant som fikk uro i huset sitt. En mulig forståelse kan være at fordi en erfarer at et vigslet og helliggjort sted som kirkegården allikevel tenkes å inneholde neavrrit/smitte. Dermed oppstår det en tvil om Gudsordets makt virker godt nok. Dette er min tolkning etter å ha lest Bongo (2006). Det kan med andre ord være en liten motsigelse i budskapet om Guds ords sterke kraft. Kirken på sin side har tatt folk sine opplevelser av ufred i hus alvorlig, og i 2013 ble det laget en liturgi for velsignelse av hus og hjem. Det er samarbeid mellom Den norske kirke, Kirkerådet, Mellomkirkelig råd og Samisk kirkeråd (Pulk 2013).

SAMSPILL MELLOM BEHANDLER OG PASIENT

Det kreves samspill mellom behandlere, både innenfor helsevesenet og mellom tradisjonsbehandlerne/læsarne, om behandlingen skal lykkes. Behandlingsseansen skal gjennomføres på en «andektig» måte. Når det gjelder læsing, så skjer det ved at det leses et rituale mot det stedet på kroppen, hvor det vonde sitter. Læsaren skal helst holde pusten under læsinga, og så blåse ut når læsinga er ferdig. *Læsare* med egne tenner ble oppfattet som kraftigere helbredere enn de uten tenner eller med gebiss. Likeledes ble de som kunne tre språk, samisk, kvensk/finsk og norsk/svensk oppfattet som godt kvalifisert (Turi 1917 i Nymo, 2003, s.89).

Det er tradisjon å kombinere behandlinger, som læsing og kopping/årelating. Årelating, blir brukt for å få ut sykt eller overflødig blod. En bruker da *sneppert*. Instrumentet har et lite knivblad som har en fjær som spennes. Snepperten legges mot huden på en vene, og fjæren utløses slik at huden perforeres. Blod tap- pes ut. Siden vener blir punktert, så må en også mestre blodstenging, og en må praktisere god hygiene. Så læses det formular mot betennelser. Det gjøres som forbyggende tiltak. Det er sammenhenger og samstemthet hos kineserne og samene mellom punkter og områder hvor det ble årelatt (NOU 1995:6, s.110). Menneskekroppen danner et nettverk som er forbundet med punkter på kroppen. Denne kunnskapsforståelsen har likheter med en forståelse om meridian-systemet i kinesisk medisin. Punkter på kroppens vener står i forbindelse med forskjellige organer og deres fysiologi. Meridianer i kinesisk medisin er energilinjer langs kroppen som er nøyaktig kartlagt og beskrevet (Legge 1999). Akupunkturpunkter på kroppen kan sees som inngang til dypere energisirkulasjon. Årelating ble tidligere mye praktisert i markebygdene, både mot gikt, svimmelhet og hodeverk (Nymo 2003, Nymo 2011).

Bestemte vener årelates ved ulike lidelser, f. eks. praktiseres årelating av vene på innsiden av ankelen når svimmelhet skal korrigeres (Nymo 2011). Ved dårlig matlyst ble det årelatt på vene på fottrykken., og det skal svare til kinesernes ventrikkelkanal (magekanal) som med sin energibane går opp til ventrikkelen (magesekken) (NOU 1995:6, s.110). Det forteller at tradisjonsmedisinen har en forståelse om energilinjer.

Til kopping ble det brukt små rengjorte sennepsglass, gjerne to-tre stykker samtidig, som ble satt på et avgrenset område på pasienten. Huden, der koppene (glassene) skulle sitte, ble rengjort ved desinfeksjon, så blir det «skutt hull» i huden med en koppemaskin, og glasset blir sugd fast over hullet ved at det er en liten flamme i det. Flammen er tent på en liten bomulldott, dyppet i rødsprit. Det blir sugd ut blodvann i takt med en forestilling om at «den syke væsken» er «kaldere» enn vanlig blod og bør komme ut av kroppen. Når alt vannet som betegnes som årsak til smerten, er tappet ut og friskt blod kommer til syne, blir glassene forløst fra huden. Det blir så lest formular mot betennelse og blodstenging, og plaster blir satt på sårene (Nymo 2003, s.124).

Når det gjelder kopping og årelating, så er det rimelig å tenke at behandlingen skjer for å rette opp en ubalanse i mikrokosmos. En tenker at det har oppstått kaos som må *kosmiseres*. I dag gjøres det moderne kopping, vakuumpopping som også hviler på forståelsen at spesifikke punkter i hud og underliggende vev som koppene settes på, er akupunkturmeridianer (NOU 1998:21). Tradisjonell tenkning og praksis videreføres med samme grunnlagstenkning, men med moderne instrumenter.

Den folkemedisinske sykdomsforståelsen er også etter hvert farget av kristendommens komme til samene. Det skjedde gradvis misjonering fra rundt år 1000 fram til 1700-tallet (Kjølaas 1996, Meistad 1999). Den folkemedisinske modell ble dermed utvidet. Læsare bruker Guds ord ved helbredelse. I en kristelig kontekst kan sykdom forstås som ubalanse i forhold til Gud. I læstadiansk religionsforståelse snakker en om å være i *sjelenød* som betyr en opplevelse av å «ikke tro seg som kristen». Enkelte opplever det så sterkt at de føler seg syke. Predikanten kontaktes gjerne for å gå dypere inn i fenomenet slik at den syke får gjort «forbedring» (Nymo og Minde 2014).

Helsevesenets aktører handler, som nevnt, i tråd med vestlig medisinsk tenkning. I det medisinske rom forventes tydelig kommunikasjon. Pasienten anmodes om å presentere sitt problem tydelig. Bruk av samtale- og sjekklister styrer gjerne kommunikasjonen slik at det kan være vanskelig å etablere hverdagslige samtaler. Samhandlingen påvirkes også av teknologien, som fordrer personalet til å ha fokus på instrumenter og apparatur, og det er slik at pasientens tilstand leses ut fra de resultater en leser på skjermer og de forstås og forklares innenfor medisinske termer. En jakter etter diagnoser. Dette er en forskjell fra samhandling med tradisjonsmedisinens utøvere. En diagnose kan være vond å få. Som

helsepersonell må du kunne gi håp og livsmot til pasientene og det fremmer et behandlingsforløp.

AVSLUTNING

I denne artikkelen har jeg vist at spiritualitet er en del av samisk kultur og har for mange en overordnet dimensjon i dagliglivets hendelser, noe som er med å gi mening i tilværelsen. Det som hender kan ikke alltid forklares, men kan forstås. Den transcendentale siden av spiritualitet løfter opplevelser og erfaringer over religion, slik jeg ser det, og appellerer til varsom framgang overfor det levende mellom himmel og jord. Det gir en essens av sammenheng i livet som hver og en er deltaker i og har forpliktelser i forhold til. Livet får en mening.

Referanser

- Aanderaa, J. (1917) Fra Sulitjelma https://www.sulisavisa.no/historielag/Bibliotk/fra_Sul.htm
Lest 01.03.21. Nettbibliotek. Sulitjelma historielag.
- Bergo, G. & Fimland, F (2018). Fuglane i folketrua. NRK 18.09.18 <https://tv.nrk.no/program/DVNA50000416/fuglane-i-folketrua> Lest 30.01.21.
- Bongo, B. A (2002). «Hva er en bærer»? Belysning om «en» måte å forstå psykiske lidelser på i den samiske kulturen. *Hovedoppgave i Helsefag, studieretning sykepleievitenskap*. Institutt for klinisk medisin, Universitetet i Tromsø, Tromsø.
- Bongo, B. A. (2006). En bærer i den samiske kulturen. I Knustad, U: Smitte Oslo: Cappelen Akademisk Forlag s.76-99.
- Bongo, B. A. (2012). «Samer snakker ikke om helse og sykdom» – Samisk forståelseshorisont og kommunikasjon om helse og sykdom. En kvalitativ undersøkelse i samisk kultur» Doktoravhandling, Universitetet i Tromsø.
- Eliade, M. (2002 [1969]). Det hellige og det profane. Gyldendal: Oslo.
- Eriksson, I & Unger, J (2015) *Heligt landskap: platser för kraft och kunskap* Oslo: Tanum.
- Fjellheim, S. (1995). Det samiske kulturlandskapet. I: Fjellheim, S. (red.) Fragment av samisk historie. Foredrag Saemien Våhkoe, Røros1994, 58-81. Røros: Sør-Trøndelag og Hedmark Reinsamslag.
- Friis, J.A. (1977) [1871]. *Lappisk Mythologi, Lappiske Eventyr og Folkesagn*. Christiania. Cammermeyer Forlagt AF ALB.
- Grimen, H. (2004). Holisme og reduksjonisme. I: Nortvedt, P. & Grimen, H. (Red.), *Sensibilitet og refleksjon. Filosofi og vitenskapsteori for helsefag*. Oslo: Gyldendal Akademisk. s.125-140.
- Hatt, E. D. (1928). *Offerforestillinger og erindringer om trolldrommen hos nulevende lapper. Festskrift til rektor J. Qvigstad*. Tromsø: Tromsø Museums Skrifter II.
- Heidegger, M. (2007). *Væren og tid*. Oslo: Pax Forlag A/S.
- Kassah, B. L. L, Nordahl-Pedersen, H. & Tønnessen, S. (2014).
Vilkår for samhandling og et helhetlig pasientperspektiv i helse- og omsorgstjenestene. I:

- Samhandlingsreformen under lupen: kvalitet, organisering og makt i helse- og omsorgstjenestene*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Kjølaas, P. O. (1996). *Bibelen på samisk. En bok om samisk bibeloversettelse*. (2.utg). Oslo: Det norske bibelselskap.
- Kringlen, E. (1982): *Psykiatri*. 4.reviderte utgave. Bergen-Oslo-Tromsø: Universitetsforlaget
- Kvernmo, R. (udatert) <https://shop.isogaisa.org/products/ett-kg-chaga> Lest 23.02.21.
- Larsen, A. L. (2018): «Mapping the experience and use of traditional healing in Northern Norway among conventional health care providers, users and traditional healers.» Avhandling. *UiT Norges arktiske universitet*.
- Legge, D. (1999). *Acupuncture points and meridians*. Sydney: Sydney College Press.
- Mathisen, S. R. (2000). Folkemedisinen i Nord-Norge. Kulturelt fellesskap og etniske kilder I: Altern, I. og Minde G-T (seminar holdt i 1998) (Red.) (2000). *Samisk folkemedisin i dagens Norge*. Tromsø: Senter for samiske studier/Sámi dutkamiid guovddás, Universitetet i Tromsø.
- Martinsen, K (2002). Øyet og kallet Oslo: Fagbokforlaget
- Meistad, T. (1999). Kristendommens historie i Nord-Norge gjennom tusen år I: *Danielsen, Ø. Den Kirke har noget at sige Dåp og Kristning i 1000 år. Festskrift for kirken i Hålogaland 999-1999*. s.23-62.
- Myrvoll, M. (2008). Forestillinger og praksiser knyttet til døden. I.: *Evjen, B og Hansen L.I.* (red.) Oslo: Pax Forlag A/S. Nordlands kulturelle mangfold. Etniske relasjoner i historisk perspektiv s.273-303.
- Nakata, M. (2007): The Cultural Interface *Australian I*: Phillips, Sandra, Jean Phillips, Sue Whatman, & Juliana McLaughlin (red.) *Journal of Indigenous Education*. Volume 36S (2007) (Supplement), s.7-14.
- Nergård, J.I (1994). De t skjulte Nord Norge. Oslo: Ad Notam Gyldendal
- Norwich, T. (2004). Teologi i et etnisk sammensatt landskap. Syv samtaler om natur og gudsforståelse. Institutt for religionsvitenskap. Det samfunnsvitenskapelige fakultet, *Stensilserie D nr. 02*. Universitetet i Tromsø, Tromsø.
- NOU 1995:6: *Plan for helse- og sosialtjenester til den samiske befolkning i Norge*. Oslo: Statens Forvaltningstjeneste.
- NOU 1998:21 (1998). *Alternativ medisin*. Hentet fra <https://www.regjeringen.no>. Lest 28.02.21.
- Nymo, R. (2003). «Har løst å kle på sæ kofte, men tør ikkje og vil ikkje.» En studie av fornorskning, identitet og kropp blant samer i Ofoten og Sør-Troms. *Hovedfagsoppgave i helsefag, studieretning sykepleievitenskap*. Avdeling for Sykepleie og Helsefag, Institutt for Klinisk Medisin, Universitetet i Tromsø.
- Nymo, R. (2011). Helseomsorgssystemer i samiske markebygder i Nordre Nordland og Sør-Troms. Praksiser i hverdagslivet. «En ska ikkje gje sæ over og en ska ta tida til hjelp». *Avhandling for graden Philosophiae Doctor*. Institutt for helse- og omsorgsfag. Universitetet i Tromsø.
- Nymo, R. og Minde, G-T. (2014). Makt og kvalitet - hvordan urfolks- og minoritetspasientenes kulturelle erfaring og kunnskap trer fram i møte med helsepersonell i en rehabiliteringsprosess. I: Kassah, B.L.L, Tingvoll, W-A & Kassah, A. K (Red.). *Samhandlingsreformen under lupen: kvalitet, organisering og makt i helse- og omsorgstjenestene*. Bergen: Fagbokforlaget s.169-186.

- Omnia, O. (2004). Ola Omnia forteller om Tromsdalstind. Radio intervju av Kent Valio Sendt i Sameradio, Norge, 3 Februar 2004.
- Oskal, N. (1995). *Det rette, det gode og reinlykken*. Avhandling til dr.art. - graden i oskalfilosofi, Filosofiseksjonen, Universitetet i Tromsø. Tromsø
- Pulk, Å. (2013). Liturgi for velsignelse av hus og hjem <https://www.nrk.no/sapmi/liturgi-for-hus-og-hjem-vedtatt-1.10987798> Lest 28.02.21
- Ragazzi, R. og Merok, E. (1999). Else hjemme i verden. *Norsk dokumentar fra 1999*. Hentet fra 07.08.18. <http://www.filmfront.no/utgivelse/3618/else-hjemme-i-verden>
- Rossvær, V. (1998). *Ruinlandskap og modernitet*. Oslo: Spartacus Forlag.
- Sachs, L. (1983). *Onda ögot eller bakterier? Turkiska invandrarkvinnors möte med svensk sjukvård*. Stockholm: Liber Förlag.
- Sivertsen, D. (1961). Læstadianismen og samene. I: *Sameliv Samisk selskaps Årbok (1959-1960)*. Oslo-Bergen: Universitetsforlaget s. 92-140.
- Skott, C. (1997). *Bota blod och läka hjärta. Samer berättar om bot*. Stockholm: Carlssons Bokförlag.
- Turi, J. (1917). *Muittalus Samid Birra. En bok om Lapparnas liv*. Lapparne och deras Land Skildringar och studier. Utgivna av Hjalmar Lundbom VI & Emilie Demant Hatt. Wahlström & Widstrand, Stockholm.
- Wilks, H - L (2004). Intervju I: Aune, T. og Trana K.: *Ut i naturen: I fiskeørnens rike. Låarte-Skæhkere /Blåfjella - Skjækerfjella nasjonalpark*. NRK1, 30.11.2004.

Randi Nymo, (f.1949) er pensjonert førstemanuensis PhD ved UiT Norges Arktiske Universitet, Campus Narvik. Nymo er utdannet ved Røde Kors sykepleieskole i Tromsø i 1975 og har videreutdanning i intensiv sykepleie og i psykiatrisk sykepleie og har lederutdanning. Hun har allsidig praksis både fra institusjon og kommunal omsorg. Hun har hovedfag i sykepleievitenskap i 2003 og doktorgrad i helse og omsorgsfag i 2011 UiT. Nymos forskning er i hovedsak viet til møter mellom den samiske pasienten og helsevesenet og hvordan forståelseshorisonter skaper helseomsorgssystemer. Hun har også vært med i kunnskapsutvikling i sykepleiefaget knyttet til erfaring fra pasientnær sykepleie og sykepleiefaglig ledelse. Hun har deltatt med presentasjoner på flere internasjonale kongresser og har publisert både nasjonalt og internasjonalt.

E-post: ranymo@online.no



BIBELSK KVINNEKAMP

Mange av Bibelens kvinner har gått i bresjen
for den moderne kvinnekampen

ALF KJETIL WALGERMO

Bibelens kvinner har ofte stått i skuggen av Bibelens menn. Blant dei fleire hundre kvinnene som er skrivne inn i verdas mest selde bok, finst det likevel mange som spelar avgjerande roller i si samtid. Fleire av dei kan seiast å ha gått i bresjen for våre dagars kvinnekamp.

Synet på kvinnene i Bibelen har gjennom tidene prega synet på kvinnene i samfunnet. Dessverre har til dømes den bibelske skapings saga blitt brukt til å etablere og styrke førestillinga om kvinna som «det annet kjønn», jamfør Simone de Beauvoirs feministiske klassikar frå 1949. Men at mannen kom først, og at kvinna er «den andre», er i bibelteksten berre halve sanninga.

I dei to første kapitla av 1. Mosebok kan vi lese to heilt ulike tekstar som er redigerte saman til ein. Den andre skapings saga er yngre enn den første, og i denne teksten er skapinga av mannen og kvinna skildra på ein fundamentalt annleis måte. Slik står det i den nye norske omsettinga: «Og Gud skapte mennesket i sitt bilete, i Guds bilete skapte han det, som mann og kvinne skapte han dei.»

Det eine hovudpoenget er at Gud rommar begge kjønn når han skaper mennesket. Det andre er at mannen og kvinna blir skapte samtidig. Dei er likestilte.

Dobbeltbodskapen som dei to ulike skapings sogene gir oss, er på sett og vis symptomatisk for Bibelens omtale av kvinner. Difor er det viktig, som eg gjer i boka *Bibelens kvinner - historiene som forma verda* å trekke fram kvinnene på nytt, og vise kor viktige roller dei spelar i heile det bibelske materialet.

DJEVELENS INNGANGSPORT

La oss begynne med Eva i Edens hage: Bibelforteljinga om syndefallet, som det heiter i den kristne tradisjonen, har på den negative sida gitt opphav til grufulle førestillingar om kvinna som ein portal for det vonde. Der mannen, det første mennesket, er i harmonisk og paradisisk samtale med Gud, går den første kvinna i dialog med djevelen. Teologen Tertullian (ca. 155–240 e.Kr.), av somme rekna som den vestlege teologiens far, kalla kvinna for «djevelens inngangsport».

Denne typen tenking ligg mellom anna til grunn for hekseprosessane i mellomalderen. Og mange mannlege fortolkarar, inkludert Paulus, har vist til Guds straff over kvinna i Edens hage når dei har utvikla teologien om at kvinner

skal underordne seg menn: «Etter mannen din skal du trå, og han skal herska over deg.»

Men Eva er ikkje berre sydebukken som først åt av den forbodne frukta og deretter blei dømt til å vere ei fødemaskin for mannen. Ho er sjølv navet i forteljinga om dei første menneska. Utan kunnskapstørsten hennar, hadde ikkje det moderne mennesket vore til. Verda, slik vi kjenner henne, hadde vore heilt annleis.

Ved at Eva sjølv tek grep, skaper ho sjølv menneskets historie. Med store personlege konsekvensar ofrar ho seg for ei større sak. Slik går det også an lese historia. Og med dette perspektivet er Eva vår første og faktisk også vår største feminist.

TO FEMINISTIKON

Den kvinna som i staden har fått status som feministikon, er berre så vidt nemnt i Bibelen. Men Lilit lever i beste velgåande i jødisk forteljartradisjon som kvinna som blei skapt *før* Eva.

Lilit blir skapt av jord liksom Adam, men begynner straks å krangle med han: Ho vil ikkje ligge undst når dei skal ha samleie. Adam er også steil på dette punktet. Han er så tydeleg på at han skal ligge øvst at Lilit bestemmer seg for å flykte frå han. Englar dreg etter henne, men ho nektar å bli med dei attende til paradiset. I staden blir ho til ein nattdemon som flyg kvilelaust ikring med venger og langt, flagrande hår.

Rolla som feministikon har ho fått i seinare tid, i pakt med at ho fekk stadig meir plass i litteraturen og populærkulturen sidan slutten av 1800-talet.

Ei anna bibelkvinne som i seinare tid har fått større og større status som feministisk førebilete, er den persiske dronninga Vasjti, som vi kan lese om Esters bok.

Denne bibelboka, ei av få som har namn etter ei kvinne, opnar med at Ahasverus (kong Xerxes) held ein gigantisk borgfest for stormennene og provinsleiarane sine i den persiske hovudstaden Susa. Først festar dei i 180 dagar, så festar dei like godt i sju dagar til. Det er overdådige festrammer som blir skildra. Blant anna drikk gjestane den kongelege vinen av kvar sitt unikt utforma gullbeger.

Samtidig, på det kongelege slottet, held dronning Vasjti ein fest for kvinnene. På den 187. dagen med fest – sjølv finaledagen – sender kongen bod etter dronninga si og byr henne å stige fram for festgjestane hans med den kongelege krona på hovudet. Ei mogleg tolking er at Ahasverus rett og slett ber kona si om å vise seg naken for alle stormennene og provinsleiarane hans. Formålet er at gjestane skal sjå venleiken hennar, for ho blir omtala som svært vakker. Vasjti blir uansett handsama som ei trofékone, som eit attråverdig objekt for alle dei viktige mennene i det persiske riket.

Så skjer det noko oppsiktsvekkande: Dronninga nektar å komme! Vasjti avviser den kongelege innkallinga og dukkar ikkje opp på den feite festen til

mannen sin i det heile. Mest truleg blir ho verande på kvinnefesten ho sjølv arrangerer på slottet.

FÅR SPARKEN SOM DRONNING

Konsekvensane av trassen er store: Kongen straffar Vasjti ved å gi henne sparken som dronning. Degraderinga skjer ikkje som ei følge av manglande kongeleg impulskontroll, men som eit ledd i eit brannsløkkingsoppdrag for å halde kvinnene i det store persiske riket i taume og få dei til å ære (les: lystre) ektemennene sine. Vasjtis nei har så stor sprengkraft at kongens rådgivarar er redde for at kvinner over heile riket skal begynne å forakte mennene sine.

Ester er helten i Esters bok, ei anna bibelkvinne som kan trekkast fram for si avgjerande rolle i bibelhistoria – ho bergar heile folket sitt med kløkt, ynde og vågemot. Men Esters posisjon som dronning blei gjort mogleg av Vasjtis opprør mot det kongeleg patriarkatet. Vasjti nekta å vere trofékone på kongens befaling og stod opp mot ein kontrollerande og urimeleg mann, sjølv om sanksjonane kunne ventast å vere tøffe. Ho mista posisjonen sin, men vann sjølvrespekt og integritet.

Bibelen har fleire dømme på kvinner i høge posisjonar. Ofte blir dei framstilte som grusame og tvers igjennom kyniske herskarar, som dronning Jesabel og dronning Atalja. Den sistnemnte rydda av vegen alle slektningane sine, inkludert små barn, for å sikre seg trona. Jesabel stod sentralt i å innføre avgudsdyrking og forfølgde Guds profetar, ifølgje dei bibelske skriftene. Ho får i Bibelen så dårleg rykte at namnet hennar blei eit skjellsord i etterkant, blant anna brukt av Shakespeare.

KVINNER SIGRAR I KRIG

Det finst likevel dømme på kvinnelege makthavarar som kjem godt ut av det i Bibelen, så som dommaren Debora – den einaste kvinnelege herskaren i tida før Israel blei eit kongedømme. Som dommar sat Debora med total religiøs, juridisk og militær makt. Ho er ein av nokså få kvinner frå verdshistoria som leier folket sitt ut i krig, og ho vinn attpåtil ein stor siger.

Den endelege sigeren blir vunnen ved hjelp av ei anna kvinne, Jael, som slår ein teltplugg gjennom tinningen på den fiendtlege hærføraren. Det bibelske poenget er nettopp at fienden har falle for «handa til ei kvinne».

Det finst fleire krigarkvinner i Bibelen. Ei kvinne frå dei gammaltestamentlege apokryfane, som er ein del av katolske og ortodokse biblar, er Judit. Ho tek livet av den fiendtlege hærføraren Holofernes ved å flørte med han, drikke han under bordet og ta livet av han med hans eige sverd.

Ingen skal seie at bibelske kvinner ikkje kan vere hardtslåande.



HARDTSLÅANDE KVINNER: *I nederlandske Salomon de Brays måleri Jael, Debora og Barak (1635) er det Jaels hammar og blodige teltplugg som fortel oss kva som nettopp har hendt: Ho har tatt livet av den fiendtlege hærføraren ved å slå teltpluggen gjennom hovudet hans.*
 Foto: Ruben de Heer.
 © Museum Catharijneconvent, Utrecht

Mange av dei saftigaste historiene står rett nok i Det gamle testamentet. Vi skal likevel ikkje underspele dei sentrale rollene kvinner spelar også i Det nye.

Eg viser til boka *Bibelens kvinner – historiene som forma verda* for ein fyldig oversikt over desse. Blant anna er det interessant kor viktig kvinnene er for apostelen Paulus, som har eit rufsete rykte når det kjem til kvinners plass i kyrkjelyden, men som samarbeidde med kvinner overalt kvar han drog. Priskilla berga livet hans. Lydia støtta han økonomisk. Junia sat i fengsel saman med han, og kan ha vore ein kvinneleg apostel – sjølv om bibelomsettingar heilt fram til våre dagar har tolka henne som mannen Junias.

HORE OG MADONNA

I denne artikkelen skal eg runde av med å peike på Maria Magdalena, som har fått eit ettermæle som hore og madonna, ei tidlegare prostituert. Dette står det ikkje noko om i Bibelen, men er ei tolking gjort mellom anna av pave Gregor på 500-talet. I bibeltekstane er det sentrale poenget at det er Maria Magdalena som

først ser Jesus etter oppstoda, og som får i oppgåve å fortelje dei mannlege læresveinane om kva som har hendt.

Det viktigaste dogmet i kristendommen, Jesu oppstode, blir altså først forkynt av ei kvinne – for menn. Dette poenget har dessverre ikkje fått ei tilstrekkeleg verknadshistorie. Då ville vi ikkje hatt strid om kvinnelege prestar, til dømes, ein gammal debatt som blussa opp på nytt igjen i fjor haust.

Kvinnedagen er ein god dag for å hugse på alle kvinnene som har gått framom oss i kampen for å bli sett, høyrte og respektert, og for å ha like rettar som menn. I ei tid der kvinnekampen framleis ikkje er ført til ende, er det viktig å løfte fram kvinner som har vore med på å forme og forandre den historia vi alle er ein del av. Kvinnene i Bøkenes Bok står i så måte sentralt.

Historia om Bibelens kvinner er historia om oss.

Alf Kjetil Walgermo (f. 1977) er forfattar og aktuell med boka Bibelens kvinner – historiene som forma verda (Samlaget).¹
E-post: alf.kjetil.walgermo@vl.no



FOTO: TONE LEIKSBØ WALGERMO

¹ Ein tidlegare artikkel av Alf Kjetil Walgermo, *Røff guide til Bibelen. Om å formidle historiene og tematikken i verdas mest selde bok*, i *Religion og livssyn* 2018/2, s 34-48.

KRISTENDOM OG BIBELKUNNSKAP: FILMEN *HAWAII, OSLO* SOM EN INNFALLSVINKEL

Fra arkivet: METODIKK – «Slik gjør vi det»

GUNNAR HOLTH

EN KINOKVELD MED OVERRASKELSER

Høsten 2004 leste jeg i avisene at en ny, norsk film med god kvalitet snart skulle settes opp på kinoene. Jeg tok sjansen og avtalte en kinokveld med den klassen som jeg hadde i norsk på Vg3. Vi så filmen en av de første dagene den ble vist: *Hawaii, Oslo*, med undertittelen *Kjærlighet for viderekomne*. Erik Poppe var regissøren, og Harald Rosenløw Eeg sto bak manuset. Det ble en flott og «annerledes» filmopplevelse, med fem svært ulike historier om kjærlighet som blir flettet inn i hverandre gjennom et døgn i et varmt sommer-Oslo. De skiftende mønstrene i et kaleidoskop danner en slags vignett mellom forskjellige deler av handlingen.

Men denne kvelden på kino ble jeg etter hvert fascinert av et annet mønster som jeg var helt uforberedt på. Personene, replikkene og scenene nærmest vrimlet av allusjoner til Det nye testamentet! Jeg tenkte: Dette kan ikke være tilfeldig. Rosenløw Eeg er en forfatter som kjenner sin bibel, og her har han virkelig boltret seg i direkte og indirekte hentydninger. Hvordan hadde anmelderne unngått å se det? Den følgende kvelden satte jeg meg ned med et notatark og bladde mer ivrig i Bibelen enn en nyomvendt pinsevekkelse, mens scener fra filmen passerte revy inne i hodet. Jeg kom fram til at *Hawaii, Oslo* er en «Kristus-film» god som noen – selv om filmen selvsagt også kan oppleves og tolkes uten at man legger vekt på disse allusjonene.

ET FILMSTUDIEARK, DET VIL SI ET BIBELSTUDIUM

Resultatet var at jeg laget et studieark med tanke på å bruke filmen som en innfallsvinkel til det faglige arbeidet med Kristus-forkynnelsen i Det nye testamentet. Studiearket er altså ment å bli brukt i en dobbelttime før elevene ser filmen. Det blir i virkeligheten et arbeid med kildene til kristendommens sentrale budskap. Elevene sitter med Bibelen eller bibel.no på internett, leser og noterer, og jeg lar dem arbeide to og to sammen. Dette er kjente tekster for mange lærere, men en god del av elevene har bare kjennskap til noen få av dem.

Spørsmålene som står i kursiv er ment til etterarbeid, for eksempel hjemme,

etter å ha sett filmen. Så blir det oppsummering og diskusjon i neste religionstime med klassen. Alternativt vil dette opplegget egne seg godt til å fylle en fagdag i religion, for de skolene som har innført det. Filmen varer i 120 minutter.

Jeg er fullstendig klar over at dette i høy grad blir en *styrt* filmopplevelse, der filmen står i fare for å bli redusert til en fortelling som skal illustrere viktige poenger i kristendommen. Kan ikke elevene bare få se filmen, og så kan man diskutere ulike tolkninger etterpå? Vel, min erfaring er at de færreste elever ser disse hentydningene hvis det ikke er gjort et faglig forarbeid. Da vi diskuterte filmen i klassen den gangen i 2004, var det bare noen få som hadde lagt merke til denne dimensjonen ved den. Mange stilte seg også uforstående til min opplevelse av at filmen hele veien hentydet til «Kristus-fortellingen». Og det er ikke så rart – det dreier seg om allusjoner til tekster som de langt på vei *ikke kjenner*. Med dette forarbeidet som grunnlag, derimot, syntes elevene at det var spennende å oppdage de bibelske mønstrene når de så filmen. Forarbeidet hindret dem heller ikke i å bli engasjert av handlingen og personene på filmens egne premisser.

LITT OM HANDLINGEN

Læreren bør jo se filmen på forhånd for å finne ut om opplegget mitt har noe for seg. Her vil jeg bare si dette om handlingen: Filmen begynner med et mareritt som den psykiatriske sykepleieren Vidar har – en drøm som varsler ulykke for Leon, en av pasientene som Vidar har ansvar for på en institusjon i Oslo. Leon har det med å stikke av og løpe rundt i gatene. Han er i ferd med å fylle 25 år og er sterkt opptatt av muligheten for et gjensyn med en kvinne som heter Åsa. De to inngikk en slags kjærlighetspakt for elleve år siden.

Hvordan de helt ulike historiene i filmen gradvis flettes inn i hverandre, og hvordan de alle sammen ender i et gatekryss på Grünerløkka, må overlates til filmopplevelsen. På studiearket er det til slutt et spørsmål om en visuell kors-symbolikk i filmens siste bilder. Mitt tips til læreren er å ta en ekstra kikk på veioppmerkingen i gata ved dette krysset – den er spesiell.¹

Gunnar Holth har vært lektor ved Valler videregående skole i Bærum fra 1983 til 2017 og leder av Religionslærerforeningen i Norge.
E-post: gunengel@online.no



¹ Artikkelen er første gang utgitt i Religion og livssyn 2006/4, s 36-39.

FILMEN *HAWAII, OSLO* OG SENTRALE MOTIVER I DET NYE TESTAMENTET

Utgangspunkt: Filmen «forkynner» et allment budskap om hvor viktig det er å ha medfølelse, ta ansvar og vise nestekjærlighet – og å våge å satse på livet og kjærligheten, selv når det virker nesten håpløst. Dette budskapet formidles gjennom en fortelling og en symbolikk som hele veien henspiller på Kristus-fortellingen i Det nye testamentet.

I moderne litteratur, bildekunst og film er det forbausende vanlig å bruke Kristus-skikkelsen som et symbol. Det er ingen nødvendig forutsetning å kalle seg kristen for at man skal oppleve dette som meningsfylt.

Studer disse utsagnene og fortellingene i Bibelen før du ser filmen. Skriv ned noen stikkord for hva de handler om, eller hva som er poenget i dem.

Det som står i kursiv, viser direkte til filmen. Det er noen spørsmål og stikkord som du skal «ha i bakhodet» når du ser filmen, og skrive notater til etterpå.

Matteus 25,35–40	«Det du gjør mot Leon, gjør du også mot meg.» (en av de aller første replikkene i filmen)
Lukas 15,1–7	Den bortkomne sauene
Matteus 8,20	Jesus framstår som en hjemløs «omstreifer», i møte med stadig nye mennesker. (Det gåtefulle begrepet <i>Menneskesønnen</i> var trolig den eneste tittelen han brukte om seg selv.)
Markus 1,21–22 Lukas 9,44–45 Johannes 4,16–18	Folk undrer seg over det Jesus sier, og ofte skjønner de det ikke. Han snakker også med dypt alvor om ting som skal skje i framtida. Og han vet om vanskelige ting som har skjedd i livet til mennesker han møter. <i>Eksempler på dette i filmen?</i>
Lukas 10,25–37	Den barmhjertige samaritan <i>Hvem kan være «barmhjertige samaritaner» i filmen?</i>
Matteus 13,45–46	Den verdifulle perlen <i>Hvem i filmen er det som oppfører seg slik?</i>
Matteus 18,5–6	Utsagn om djevelen/Satan og hans tjenere.

Johannes 8,44
2. Korinterbrev 11,13–15

I NT blir djevelen beskrevet som Guds og menneskers fiende. Han frister og forfører folk til det onde, han er en løgner og opptrer med list. Det hebraiske ordet Satan betyr bokstavelig «den som står i veien» – en motstander som prøver å hindre at godheten og kjærligheten skal seire.
Hvem i filmen har disse sjarmerende egenskapene?

Lukas 22,39–46

Jesus i Getsemane-hagen. Det er natt, han er sliten og «i dødsangst». Hva skjer?

NB! En **engel** er i Bibelen en budbringer og en hjelper og beskytter.
Hvilken scene i filmen henspiller på dette? Hva gjør «engelen» ellers i filmen?

Matteus 20,25–28

Menneskesønnens oppdrag

Johannes 10,1–21

Den gode hyrde

Johannes 12,24

«hvetekornets lov»

Johannes 15,12–17

Ingen har større kjærlighet ...

Matteus 27,41–44

Den korsfestede Kristus (en messias uten makt)

1. Korinterbrev 13,13

Tre sentrale begreper

Filipperbrevet 2,1–11

En Kristus-hymne som kanskje er den eldste kristne trosbekjennelsen, om ham som gikk «forkledd» som en tjener midt iblant menneskene.

Efeserbrevet 2,14–17

Gåtefulle ord om fred og forsoning

Ifølge Det nye testamentet fører Jesu offerhandling til forsoning, tilgivelse, fellesskap og kjærlighet.

Hvordan stemmer dette med sluttscenen i filmen? Eksempler?

Kan du få øye på noe som ser ut som et kors i filmens aller siste bilder?

Legger du merke til noen andre former for visuell symbolikk underveis i filmen?

BOKMELDING

MENNESKET OG TEKNOMAKTENE

FRODE KINSERDAL

Mennesket og teknomaktene.

Hva gjør de nye teknologiene med oss?

Dag Hareide

Aschehoug 2020

413 sider

Dag Hareides bok «Mennesket og teknomaktene» kom ut i 2020, og er oppdatert med avsnitt og kapitler om hva som skjedde med teknologibruken i starten av koronapandemien.

Litt om forfatteren

Dag Hareide er født 24. februar 1949. Han er kjent som en organisasjonsmann, og har hatt sitt virke i flere kristne organisasjoner, som kateket og vikarprest. Dessuten er han kjent fra miljøbevegelsen, blant annet som generalsekretær i Norges Naturvernforbund og styreleder i Regnskogsfondet. I senere tid har han vært rektor på Nansenskolen – Norsk Humanistisk Akademi på Lillehammer. Hareide har også utgitt flere bøker om mange ulike temaer.

Metode

Forfatteren brukte 4 år på å skrive denne boka. Han besøkte en rekke ledende teknologiske miljøer på fire ulike kontinenter, og gjorde intervjuer med over 200 eksperter. I arbeidet med boka leste han også mer enn 200 bøker om temaet, og dessuten leste han daglig e-poster og artikler som også omhandlet teknologiens utvikling. Med andre ord ligger det et godt stykke arbeid bak boka.

Noen hovedtemaer i boken

I boken «Mennesket og teknomaktene» går Hareide ambisiøst til verks for å kartlegge hvordan teknologien forandrer livene våre på så mange måter. Det handler ikke bare om teknologien akkurat her og nå, men også hvordan teknologien vil utvikle seg i framtiden. Hareide sier at det nærmest er noe religiøst

over hyllesten til teknologien, og hvis vi tenker litt over det, kan sikkert mange være enige om det.

Først starter Hareide med en kjapp oppsummering av det 21.århundre. Fra revolusjon i industrien, til elektrisitet, til vaskemaskin og støvsuger, til PC og mobiltelefon. Skal vi tro Hareide, er vi knapt nok startet på den teknologiske reisen. Der vi har vent oss til å se på Netflix og betale regninger i nettbanken, og det gradvis sniker seg inn mer teknologi i hjemmet, bilen og ellers i samfunnet, er det likevel tendenser i den teknologiske utviklingen i framtiden som er langt mer skremmende og omveltende enn de ovennevnte eksemplene.

Første del av boka er strukturert rundt tre maktsentre for teknomakter på verdensbasis: Kapittel 1 tar for seg staten og store selskaper i Kina, som Huawei, Alipay og Wechat. Kapittel 2 til 6 tar for seg multinasjonale selskaper med beliggenhet i Silicon Valley i California. Og til slutt følger kapittel 7 til 10 opp hva slags rolle det amerikanske militæret har i utviklingen av teknologi.

I andre del av boka handler det mer om utviklingen av teknologi for å utvikle mennesket. Dette handler for eksempel om kobling av hjernen og internettet, om utvikling av genteknologi og om hvordan mennesker kan utvikle teknologi for å unngå sykdom og død (ala transhumanisme).

Vi kan med andre ord si at denne boken sprer seg utover et stort temaområde.

Teknologi – positivt og negativt på samme tid

Mange vil løfte fram det positive ved teknologien, og alle de framskrittene det gjør for å inkludere de gruppene i samfunnet som tidligere har vært utestengt fra aktiviteter. Nå under koronapandemien har vi kunnet undervise elever hjemmefra, samtidig som stua på kvelden har vært konsertarena, kino, teaterscene, og vi har kunnet møte mennesker i organisasjonslivet og venneflokken hjemmefra. Det er klart at teknologien har muliggjort et langt mer fungerende liv under pandemien enn om den ikke hadde vært der. Samtidig trekker også Hareide fram alle de negative sidene ved teknologien, slik som overvåkning, hat og mobbing, hvordan nettforum kan skape grobunn for terrorisme og konspirasjonsteorier. Og ikke minst er også tendensene til monopolisering blant de store selskapene med på å endre hvilke fysiske butikker vi har rundt oss, hva slags arbeidsplasser vi har i kommunen vi bor i og hvilke valgmuligheter vi har i hverdagen.

Noen av de største selskapene som har forandret mest på livene våre, er uten tvil Google (Alphabet), Facebook, Amazon, Microsoft og Apple. En gang i tiden var alle disse selskapene små og ubetydelige, noen av oss husker til og med Facebook som et sted hvor man kunne skrive uskyldige og morsomme setninger uten at det var noen fare på ferde. Nå vet vi bedre, fordi vi vet at alt det vi deler med andre også deles med selskapene (og deretter med meglere som selger informasjonen videre til andre interessenter).

Vi står midt i utrullingen av 5G, som er det store nye i teknologiens land. 5G (femte generasjons internett) har blitt beskyldt for å være grunnen til at koronapandemien startet og spredte seg utover hele verden. 5G er som Hareide skriver også noe som må til for utviklingen av «tingenes internett». Om noen år sitter vi ikke lenger og knatter på en PC eller mobil. Da er det små dataskjermer på mange eller alle ting vi bruker. Alt vil være på internett, og det vil kreve en enorm båndbredde. Kanskje vil også tankene våre komme rett på internett, uten at vi har sjanse til å redigere dem og beholde en viss integritet overfor andre mennesker. Skummelt, ikke sant?

Det er klart at teknologien både kan bidra til å skjule kriminalitet (som på det mørke nettet), men også synliggjøre det (stadig mer e-poster som prøver å friste deg til å gi fra deg kontrollen på kontoene dine). Noe av det mest skumle i det Hareide forteller om, er kanskje hvordan teknologien på sett og vis er i ferd med å kjenne oss bedre enn vi kjenner oss selv. Amazon har i noen områder begynt å sende ut varene før kunden har bestilt den. Man kan selvsagt sende produktet tilbake hvis man ikke vil ha det, men sannsynligheten er også stor for at det nettopp er et produkt som ligner på noe du har kjøpt før, og som du kan være interessert i.

Diskusjon av boka

Det har vært veldig interessant å lese denne boka. Den er oppdatert og gir mye informasjon om hva som skjer i verden på den teknologiske fronten. Jeg tror derfor det er en bok som kan interessere svært mange. Det er viktig å si at boka preges av en del pessimisme om den teknologiske utviklingen. Det kan for eksempel handle om at personvernet forsvinner, at vi har mindre kontroll over vårt eget liv og våre handlinger. Jeg tror Hareide har mye rett i det. Samtidig er det ofte slik at vi innretter livene våre etter hvilke muligheter vi har. Det kan også være at vi i framtiden er mer bevisst på hva vi deler (slik som vi i noen grad ser med ungdommer på enkelte sosiale medier). Likevel får jeg følelsen av i boken at vi er på vei inn i en verden som blir science fiction.

Når du skal undervise om etikk i KRLE eller Religion og etikk, vil denne boka tilby etikktemaer så det koster etter. Her er det mange muligheter til å finne diskusjonstemaer og løfte fram problemstillinger som vi kanskje i lys av teknologien har lett for bare å godta. For er det bare positivt at vi får stadig kraftigere teknologi som erstatter en del arbeidsoppgaver? Er det ikke slik at frisører velger det yrket fordi de liker å gjøre jobben med sine egne hender? Og vil vi ha såkalte drapsroboter som bestemmer selv hvilke mennesker de tar livet av? Er vi klare for at hjernen kobles til internett og deler våre tanker helt uhemmet? Er det bra at vi nå kan designe mennesker og putte inn de genene vi vil, sånn at barnet kan ligne på Brad Pitt og ha intelligensen til en professor i kjemi? Og ikke minst: Hva vil den teknologiske utviklingen ha å si for maktbalansen i

verden, og hvem som har tilgang på informasjon og frihet til å ytre seg? Jeg tror det er viktig at elevene som i stor grad er født midt i internettalderen må få anledning til å reflektere litt over disse spørsmålene.

Teknologien er nå på vei fra å være noe som har med maskiner å gjøre, til å bli en del av menneskekroppen. Hva gjør det allerede med oss å være tilkoblet så mye? Hva betyr det at vi svarer på invitasjoner i Outlook og ikke husker hva vi skal være med på uten å sjekke? Det er mye som tyder på at vi blir mer sårbare. Tenk bare på makten de store internasjonale teknologiselskapene har over hverdagen vår!

I slutten av boka skriver også Hareide litt om avhengigheten knyttet til internett og smarttelefoner. Han henviser til forskning om internettavhengige i Kina og Sør-Korea. I Sør-Korea viste det seg etter en undersøkelse at om lag 16 prosent av ungdommene var i risikozonen for å bli avhengige av internett og smarttelefoner. Da er det også viktig å legge til at det er ikke bare ungdommer som kan havne i den gruppa, det gjelder egentlig alle typer mennesker i alle aldre. Forfatteren nevner et spørsmål om hva de spurte ville gitt avkall på i stedet for telefonen i ett år: «De fleste ville gi slipp på sommerferie, en ekstra fridag i uka, kjæledyr, og 60 prosent svarte at de heller ville gi avkall på sex.»

Slik sett blir det også spennende å se hva koronapandemien har gjort med oss som mennesker. *Digitalistan*, som forfatteren kaller det. Vi har fått mye tid for oss selv, mye tid foran PC og med nesa i mobiltelefonen. Vil dette gjøre utslag i hvordan vi ser på samvær med andre mennesker og hvordan vi ser på tid? Mange av elevene til dere lærere som leser dette tidsskriftet møter kanskje flest venner via nettet, og ikke ute i dagliglivet. Har dette blitt intensivert, eller har elevene fått større behov for sosial omgang ansikt til ansikt? Og hva med oss andre?

Oppsummert

Alt i alt er dette en bok man bør lese. Den inneholder mange spennende betraktninger om vår framtid, og om teknologiens risiko. Mitt fremste ankepunkt mot boka er at den kanskje rommer alt for mye, og sånn sett blir som en apokalypse over hvordan teknologien vil ta helt overhånd. En *Westworld* eller *Black Mirror* i papirform. Det blir mye å forholde seg til, og man kan bli skremt. Som Hareide likevel avslutter med i sitt etterord: Teknologien er også bra, og nødvendig og forenkler. Det handler mer om kritikk mot makt-konsentrasjonen i de teknologiske bedriftene, og de store selskaperes kontroll over livene våre. Kanskje er det mulig å endre systemene slik at vi kan fortsette å bruke disse verktøyene uten at selskapene har tilgang til all den personlige informasjonen. Men det må også kreve samordning mellom mange stater og internasjonale organisasjoner. Hareides siste setninger i boka handler om at Norge og Norden kan utvikle løsninger som er bedre enn mye av det som til-

bys nå, på grunn av vår velferdsstat, vårt demokrati og vårt fokus på likhet, likestilling og tillit.

Frode Kinserdal, lektor med tilleggsutdanning, Åssiden Videregående skole, OPUS Drammen. Underviser i norsk, geografi, religion og samfunnskunnskap.
E-post: frodeki@viken.no



-
- 1 I min bokanmeldelse har jeg fokusert aller mest på første del av boka, da det rett og slett er så mange temaer å ta for seg at det ikke er plass til alt.
 - 2 I min lesning av denne teksten har jeg brukt mobilappen ReadEra, og der er boka på 838 sider, og dette sitatet hentet fra s 649. I papirform er boka 413 sider lang.

BOKMELDING

BIBELENS KVINNER

KETIL HJELSET

Bibelens kvinner – historiene som forma verda

Alf Kjetil Walgermo

Samlaget 2020

447 sider

Alf Kjetil Walgermo kom for kort tid sidan ut med boka «Bibelens kvinner – historiene som forma verda» – ein gjennomgang av alle dei kvinnene som er nemnde i Bibelen. Nokre av dei har ganske sentrale roller, andre er berre så vidt nemnde. Nokre av dei blir utnytta og undertrykte, mens andre er sterke og styrande. Eit variert tilfang altså.

Dei mest eksotiske historiene finn du i Det gamle testamentet, for GT inneheld eit vell av kraftige og til dels groteske skildringar og bør lesast med all mogleg kritisk sans alarmert. Forteljingane i Det nye testamentet er meir nedpå jorda, men det er jo også eit stykke frå jomfru Maria til Salome, som bad om Johannes' hovud på eit fat. Walgermo har den truande sitt perspektiv, men framstillinga er nøktern og kritisk. Han går for eksempel i rette med Paulus som på den eine sida ber kvinner teie i forsamlinga, men på den andre sida er heilt avhengig av sterke og taleføre kvinner når han prøver å byggje forsamlingar og kyrkjelydar, og han meiner forteljinga om kvinnene ved grava burde ha ført til at kvinnene fekk ein langt sterkare posisjon i kyrkja.

Ein veldig styrke i boka er dei mange referansane til bildande kunst, musikk og litteratur (også dei apokryfe bøkene). Boka er rik på illustrasjonar, og den som ønskjer det, kan i tillegg google eit vell av bilete og lytte til musikk som forfattaren refererer til. Dessutan har ho fin språkleg flyt og er lettlesen.

Eg må berre få anbefale boka – ikkje minst til den som underviser i KRLE og Religion og etikk. Forfattaren viser perspektiv og overblikk som gir innsikt, og her finst mykje stoff som imøtekjem kompetansekrava om estetiske og rituelle uttrykk i kristendomen. Dessutan mange friske historier som kan krydre ein undervisningstime. Til saman blir det ein nøktern og kritisk gjennomgang av kvinnehistoriene i Bibelen, boka som har vore med på å forme kulturen vår så

sterkt. I så måte er det også verdt å få med seg det siste kapittelet i boka – «Bibelen kvinner i språket»! Boka er allereie ute i nytt opplag, og det er bra!

Ketil Hjelset, pensjonist, tidlegare rektor ved barne- og ungdomsskular på Sunnmøre.
E-post: hjelsetketil@gmail.com



RELIGIONSLÆRERFORENINGEN



Religionslærerforeningen er en ideell og uavhengig organisasjon som har som mål å fremme faglig utvikling og fagdebatt blant lærere i Religion og etikk og KRLE. Foreningen har medlemmer over hele landet.

Vi ønsker å bidra til inspirasjon og faglig vekst.
Religionslærerforeningen arrangerer derfor seminarer og studieturer.

Tidsskriftet Religion og Livssyn kommer med tre nummer i året. Her finner du faglig påfyll, ulike artikler, referat fra seminarer, bokmeldinger og annet stoff.

Informasjon om Religionslærerforeningen finner du på Facebook og www.religion.no

Medlemskap og abonnement

Vil du bli medlem betaler du kr. 300 til konto 7877 08 63243,
eller kr. 305 til VIPPS 534246, merket Religionslærerforeningen i Norge.
Samtidig må du sende e-postmelding til oss med ditt navn
– samt fullstendig postadresse.

Send til denne adressen: religionoglivssyn@gmail.com

Mange har fått ny e-postadresse
etter fylkessammenslåingene
og vi har forsøkt å google og
oppdatere i listene våre.

Sjekk også spam mail,
e-post fra oss kan havne der.

**Husk å betale
medlemskontingenten
innen 15. april**

VELKOMMEN TIL SEMINAR OG LANDSMØTE

LØRDAG 29. MAI 2021 KL. 11-14

PÅ KRISTELIG GYMNASIUM, Homans bakken 2, Oslo

OG PÅ TEAMS



SEMINAR: Sikhismen og sikhene i Norge.

Hva vil det si å være sikh i Norge i dag? Hvordan fortolker sikher sin religion i lys av historie, tradisjon og diaspora? Og hvorfor har sikher i stor grad klart å bli integrert i moderne majoritetssamfunn? Dosent **Halldis Breidli** ved Fakultet for lærerutdanning og internasjonale studier ved OsloMet, vil forelese for oss. Hun har nylig utgitt boka *Sikher* på Universitetsforlaget.

Velkommen til spennende seminar – inkludert kaffe/te og enkel lunsj.

Pris kr. 100 for medlemmer – 150 for ikke-medlemmer.

Betaling til Religionslærerforeningens konto: 7877 08 63243 eller
VIPPS: 534246 (pluss 5 kr). Gratis på Teams.

LANDSMØTE

Umiddelbart etter seminaret avholdes Landsmøte i Religionslærerforeningen i Norge med gjennomgang av treårsmelding, regnskap og valg.

Påmeldingsfrist 26. mai til
religionoglivssyn@gmail.com

Org.nr. NO 980 70 2391

Religion og livssyn

Organ for Religionslærerforeningen i Norge

www.religion.no

Årgang 33 – Nr. 1 – 2021

Redaksjonskomité og ansvarlige for nummeret:

Sigrid Skomedal, sigrid.skomedal@tffk.no

Frode Kinserdal, frodeki@viken.no

Grafisk produksjon: RenaissanceMedia AS, Lierskogen

Design: Rune Eilertsen

Design omslag: Brand New Via Design, Hellas

Opplag dette nummer: 600

Redaksjonens adresse:

sigrid.skomedal@tffk.no

ISSN 0802-8214

For spørsmål vedr. abonnement, inn- og utmelding og økonomi
bruk e-post: religionoglivssyn@gmail.com

Medlemskap og abonnement tegnes ved å betale kontingent

Kr 300 for enkeltmedlemmer

Kr 400 for skoler og andre institusjoner

Konto nummer: 7877 08 63243

Vipps: 534246, koster kr. 305,- (gebyr på 5 kr)