

KIIFO

INSTITUTT FOR  
KIRKE-, RELIGIONS- OG LIVSSYNSFORSKNING

# Folkekirke i et livssynsåpent samfunn

Perspektiver på Den norske kirke 2019–2023





# Folkekirke i et livssynsåpent samfunn

## Perspektiver på Den norske kirke 2019–2023

Ånund Brottveit og Tore Witsø Rafoss (red.)



# Forord

Boken du nå leser er et resultat av det nye samarbeidet mellom KIFO og Den norske kirke. I samarbeidsavtalen forplikter KIFO seg til å utføre forskning som kan gi Den norske kirke innsikt i hvordan kirkens virksomhet er i utvikling, og hvordan samfunnskonteksten utvikler seg. KIFO skal også sette situasjonen i Norge inn i et internasjonalt komparativt perspektiv. I avtalen står det presisert at KIFO skal innhente, sammenstille og analysere kvalitative og kvantitative data som har betydning for utviklingen av Den norske kirkes virksomhet. KIFO skal, basert på tilgjengelige data og egen forskning, levere en perspektivmelding som beskriver trender, drivkrefter og utviklingstrekk som vil påvirke kirken i årene som kommer.

Med dette leverer KIFO den første perspektivmeldingen av dette slaget. Den tar for seg femårsperioden 2019–2023, en tid som har vært preget av blant annet koronapandemi og implementering av ny tros- og livssynslov.

Vi er mange forskere som har skrevet denne boken sammen. Skrivearbeidet er utført dels hver for oss, og dels i fellesskap. Kapittelutkastene er livlig diskutert av KIFO-forskerne og revidert i flere omganger. Hovedansvaret for de enkelte kapitlene står likevel de navngitte KIFO-forskerne for. Tekstene er forskningsbaserte og holder et vitenskapelig nivå, samtidig som de er skrevet pedagogisk med tanke på å bli lest av et bredt publikum. Det er mange som fortjener en stor takk for å ha bidratt til boken. Ånund Brottveit har vært hovedredaktør. Han og medredaktør Tore Witsø Rafoss har sammen ledet arbeidet med stødig hånd. De enkelte forskerne på KIFO har bidratt med tekster og analyser som samlet sett gir et godt bilde av Den norske kirkes kontekst, oppslutning, muligheter og utfordringer i dag. Vi vil også rette en stor takk til Geir Skeie, Lars Laird Iversen, Signe Bock Seggaard, Knut Lundby og Jan Christian Kielland, fra henholdsvis KIFOs forskningsutvalg og KIFOs referansegruppe med Kirkerådet, for nyttige innspill, idéer og kommentarer på tekstutkast og prosess.

*Sven Thore Kloster*

Forsknings sjef på KIFO,

Institutt for kirke-, religions- og livssynsforskning

# Innhold

**Forord** ... 5

**Innledning** ... 10

# 1

## **Del 1:**

### **Det norske samfunn og Den norske kirke**

#### **Kapittel 1**

##### **Sosiale og religiøse trender ... 21**

Samfunn og kirke i endring ... 21

Endringer i medlemsmassen ... 22

Andre tros- og livssynssamfunn ... 25

Innvandring og demografi ... 26

Befolkningens syn på religion og livssyn ... 31

Religion, alder og generasjoner ... 36

#### **Kapittel 2**

##### **Perspektiver på religion og religiøs endring ... 43**

Sekularisering ... 43

Mangfold ... 47

Individualisering ... 51

#### **Kapittel 3**

##### **Et kart over religion og livssyn ... 55**

Hvordan fange opp religion og livssyn? ... 55

Grader av religiøsitet ... 57

Alternativ tro ... 58

Religion og livssyn i to dimensjoner ... 59

Fem kategorier religion og livssyn ... 61

Konklusjon ... 93

# 2

## Del 2: Den norske kirkes virksomhet 2019–2023

### Kapittel 4

#### Kirkeliv i krisetid ... 99

- Koronapandemien og kirkeliv i Den norske kirke ... 101
- Oppslutning ut fra medlemstall ... 104
- Oppslutning om kirkelige handlinger og gudstjenester ... 116
- Oppsummering og diskusjon ... 128

### Kapittel 5

#### Søkelys på tre satsningsområder ... 132

##### Kirken som kulturarena ... 133

- Kirkelig kulturliv ... 134
- Kulturaktør og utleiescene ... 140

##### Den norske kirkes arbeid med barn og unge ... 143

- Historisk overblikk ... 143
- Barne- og ungdomsaktiviteter i befolkningen ... 147
- Aktiviteter rettet mot barn og unge før, under og etter pandemien ... 150

##### Grønne menigheter ... 154

- Tilslutning til grønne menigheter 2019–2023 ... 155
- Kan de grønne menighetene bli mer utadvendte? ... 160

# 3

## Del 3: Utfordringer og muligheter

### Kapittel 6

#### Koronajul som folkeleg feiring og kyrkjeleg høgtid ... 165

- Datagrunnlaget ... 166
- Konteksten for datainnsamlinga ... 166
- Teoretiske perspektiv ... 167
- Den folkelege julefeiringa under koronakrisa ... 170
- Den kyrkjelege julefeiringa under koronakrisa ... 176
- Kyrkjejula etter pandemien: Konklusjonar ... 183

### Kapittel 7

#### Arbeidsmiljø, mangfold og rekruttering i Den norske kirke ... 189

- Mangfold, likestilling og inkludering i Den norske kirke ... 190
- Teoretiske perspektiver på arbeidsmiljø ... 192
- Mangfold og arbeidsmiljø ... 193
- Tidligere forskning på arbeidsmiljø blant ansatte  
i Den norske kirke ... 194
- Tidligere forskning om rekruttering ... 198
- Arbeidsmiljø i Den norske kirke ... 199
- Oppsummering og konklusjon ... 212

### Kapittel 8

#### Barnedåp i individets tidsalder ... 215

- Perspektiver på dåp ... 216
- Datagrunnlag og tilnærming til stoffet ... 217
- Hvem døper barna sine? ... 218
- Grunner til å døpe ... 219
- Ulike gruppers grunner til å døpe ... 221
- Grunner til ikke å velge dåp ... 222
- Sammenligning av grunner for å døpe og grunner  
for ikke å døpe ... 224
- Barnedåp i en individualisert kultur ... 224
- Konklusjon ... 227



## Kapittel 9

### Et livssynsåpent hus i Oslo ... 231

Visjonen om et livssynsåpent hus i Hovinbyen ... 231

Metode ... 233

Det livssynsåpne huset: Idéen og hovedaktørene ... 234

Intervjuer med fire aktører ... 236

Norsk religionspolitikk og Det livssynsåpne huset ... 243

Det livssynsåpne huset i en dynamisk og mangfoldig by ... 248

Religionsbegrepet som står i veien for eksponeringen

og en lokal forankring ... 250

Utblick ... 252

## Kapittel 10

### Kirkelige handlinger i flerreligiøse kontekster ... 255

Utvalg og bakgrunn ... 256

Den norske veiledningen: avgrensning mot avgudsdyrkelse  
som et bærende prinsipp ... 257

Det svenske biskopsbrevet: Andre religiøse tradisjoner  
kan være veier til Gud ... 266

Det finske dokumentet: Konfesjonelt og dogmatisk,  
men ikke lukket ... 272

Det danske dokumentet: en tverrfaglig refleksjon,  
ikke en veiledning ... 280

Religionsteologiske, hermeneutiske  
og pedagogiske utfordringer ... 281

## Kapittel 11

### Religion i Norden ... 291

Litt om Norden ... 292

Religiøs tilhørighet ... 295

Flere religiøse minoriteter ... 300

Religiøs tro ... 306

Religiøs praksis ... 311

Ulike grader av religiøs kompleksitet ... 318

## Appendiks ... 323

Datagrunnlag ... 323

Metodisk og analytisk tilnærming ... 324

## Litteraturliste ... 331

# Innledning

Det norske samfunnet er i rask endring, ikke minst når det gjelder religion og livssyn. Nordmenns religiøse forestillinger og praksiser er i bevegelse. Innvandring har ført til et mer mangfoldig livssynslandskap og en stor vekst blant annet i muslimske trossamfunn og Den katolske kirke. Tro og livssyn blir stadig debattert i offentligheten og av politikere – ofte med høy temperatur. Det er med andre ord lite som tyder på at religion vil forsvinne fra Norge med det første.

Samtidig er Norge – mer enn mange andre land i verden – preget av sekularisering. Stadig færre oppgir at de tror på Gud, religiøse institusjoner taper makt, og færre oppsøker religiøse ritualer. Flere og flere nordmenn lever liv hvor religion spiller liten eller ingen rolle.

På samme måte som det norske samfunn, er også Den norske kirke i endring. Den har gått fra å være statskirke til å bli et trossamfunn på lik linje med andre. Samtidig er det grunnlovfestet at den skal «forbli Norges folkekirke», og slik sett være den første blant likemenn. Den norske kirke er også det suverent største trossamfunnet i Norge. Med landsdekkende tilstedeværelse og over 6 000 ansatte og 70 000 frivillige, er den også landets største sivilsamfunnsorganisasjon.

Samtidig har kirken stadig færre medlemmer, og en stadig mindre andel av befolkningen slutter opp om kirkelige ritualer, slik som dåp og konfirmasjon. Selv om dette ikke er en ny trend, kan man spørre om utviklingen er i ferd med å nærme seg et vippepunkt. I 2023 var det ganske nøyaktig halvparten av norske foreldre som valgte dåp i Den norske kirke. Dersom medlemsutviklingen fortsetter i samme takt som vi har sett de siste 20 årene, kan andelen av befolkningen som er medlemmer havne under 50 prosent før år 2040. Hva skjer hvis dåp og medlemskap går fra å være et majoritets-til et minoritetsvalg? Hvordan vil dette påvirke kirkens selvforståelse og legitimitet i befolkningen? Og hvordan vil det påvirke den politiske viljen til å finansiere kirken over statsbudsjettet?

Den norske kirke må med andre ord navigere i et komplekst farvann, samtidig som kirken selv er en stor og sammensatt organisasjon med mange medlemmer, ansatte og frivillige, og med kirkebygg og menigheter over hele landet. I en slik situasjon er det viktig for Den norske kirke å kjenne seg selv og ha en god helhetsforståelse av hva slags samfunn i endring kirken er en del av. Kirken trenger også et godt kunnskapsgrunnlag for videre strategiske veivalg.

Denne boken har som mål å bidra til slik kunnskap ved å gi forskningsbaserte beskrivelser og analyser av både Den norske kirke og det norske samfunn. Det er et premiss i boken at man får best forståelse av Den norske kirke når man forstår kirken som en del av større sosiale, demografiske og kulturelle trender. Med andre ord er det viktig å forstå hvordan kirken både påvirkes av og virker tilbake på samfunnet den er en del av. Samtidig vil boken også gi detaljerte beskrivelser av kirkens virksomheter og utvalgte satsningsområder. Dermed håper vi at boken vil kunne gi et fugleblikk på Den norske kirkes situasjon i dag. Samtidig vet vi at djevelen skjuler seg i detaljene, og boken vil studere i detalj viktige deler av kirkens virksomhet.

Disse målsetningene har formet bokens struktur. I del 1 av boken tar vi et skritt tilbake og forsøker å forstå store sosiale og religiøse trender som har formet det norske samfunnet, og derfor også Den norske kirke. For å kunne gjøre dette, trenger vi å forstå hvordan sekularisering, mangfold og individualisering påvirker religion og livssyn. Og vi trenger en god og detaljert oversikt over religion og livssyn i Norge i dag.

I del 2 vil vi zoome inn på kirkens virksomhet i perioden 2019–2023. Vi presenterer detaljerte analyser av virksomhetsstatistikk knyttet til medlemskap, kirkelige handlinger og gudstjenestedeltakelse, og setter spesielt søkelys på tre satsningsområder: kirken som kulturarena, kirkens arbeid med barn og unge, og et av kirkens miljøtiltak: grønne menigheter. Noe som i vesentlig grad påvirket Den norske kirke i denne femårsperioden, var koronapandemien. Pandemien skapte enorme utfordringer for kirkens drift og kontakt med folk, men utløste også mye kreativitet og omstillings- evne. Det er interessant og lærerikt å kunne studere hvordan en slik global katastrofe påvirket kirken, både på kort og lang sikt. Kirkeliv i krisetid er derfor et viktig tema i denne boken.

Samfunnet og kirken er i endring – men slik har det alltid vært. Selv om en del piler peker nedover for kirken, finnes det også store muligheter. Det har vært viktig i boken å peke på hvordan endringer skaper både utfordringer og muligheter. Koronapandemien skapte enorme problemer, men stimulerte også til innovasjon og nytenkning. Mer generelt kan mangfold, sekularisering og individualisme utfordre organisert religiøsitet og tradisjonelle måter å være kirke på – men det kan også åpne opp nye handlingsrom. I del 3 vil vi diskutere en rekke aktuelle temaer som innebærer slike utfordringer og muligheter for folkekirken: julefeiring under korona, arbeidsmiljø i kirken, barnedåp, religion og livssyn i storbyen. Vi vil også sette Den norske kirke inn i en nordisk sammenheng ved å sammenligne de nordiske landenes religions- og livssynslandskap, og se på de ulike religionsteologiske posisjonene i de nordiske folkekirkene.

Samlet sett inneholder boken en rekke ulike temaer og innfallsvinkler. Den kan leses kronologisk, og noen temaer og perspektiver går igjen. Samtidig har vi lagt inn kryssreferanser og strukturert boken slik at det også er mulig å bla seg frem til enkeltkapitler hvis man ønsker det. Vi håper boken er interessant lesing for både ansatte, frivillige og medlemmer av Den norske kirke – og for alle andre som er opptatt av den Den norske kirke og interessert i religion og livssyn i dagens Norge.

Siden boken er lang og består av mange temaer, gir vi til slutt her i innledning en kort beskrivelse av innholdet i de ulike kapitlene slik at leseren kan danne seg et overblikk.

### **Bokens del 1: Det norske samfunn og Den norske kirke**

I kapittel 1 analyserer og diskuterer Tore Witsø Rafoss hvordan samfunnet og Den norske kirke har endret seg frem til i dag, og hvordan kirken reflekterer kulturelle og demografiske endringer i det norske samfunnet og i resten av verden. Kapitlet viser hvordan medlemstall er i bevegelse, både hos Den norske kirke og i andre tros- og livssynssamfunn. Kapitlet viser hvordan innvandring til Norge har bidratt til endringer av det religiøse landskapet. Kapitlet beskriver også hvordan nordmenn generelt er blitt mindre religiøse, og at dette i stor grad er et resultat av at nye generasjoner er mindre religiøse enn de foregående. Samlet gir dette kapitlet en oversikt over sosiale og religiøse trender som har formet Norge i nyere tid, noe som gir oss et viktig grunnlag for å forstå Den norske kirkes rolle i dag.

Tore Witsø Rafoss beskriver i kapittel 2 tre perspektiver vi kan bruke for å forstå religiøs endring: sekularisering, mangfold og individualisering. Sekularisering beskriver hvordan Norge har blitt mindre religiøs, med redusert innflytelse fra kristendommen i skolen, politikken og offentligheten. Mangfold handler om økt variasjon i livsstiler og religiøse uttrykk, delvis som følge av innvandring. Mangfold er både en beskrivelse av og et ideal i moderne samfunn, og dette påvirker religionspolitikken i Norge. Individualisering innebærer at individets autonomi og valgfrihet står i sentrum. Dette fører til at folk i større grad velger religiøs tro og praksis tilpasset egne preferanser, noe som kan styrke et religiøst engasjement, men også fragmentere religiøse fellesskap. Samlet gir disse tre perspektivene en inngangsport for å forstå hvordan religion og livssyn utvikler seg i dagens Norge.

Kapittel 3 tegner et systematisk kart over religion og livssyn i Norge. På den måten antyder Tore Witsø Rafoss hva slags livssynslandskap Den norske kirke er en del av, og hva som kjennetegner kirkens medlemmer. Kapitlet beskriver hvordan grad av religiøsitet og alternativ tro gjør det mulig å tegne et kart over religion og livssyn i Norge, og å identifisere fem grupper med ganske ulik religiøs og ikke-religiøs tro og praksis. Kapitlet viser hvordan tro og livssyn i den norske majoritetsbefolkningen varierer betydelig.

## **Bokens del 2: Den norske kirkes virksomhet 2019–2023**

I kapittel 4 retter Edvard Nergård Larsen søkelyset på Den norske kirkes virksomhet i de fem årene perspektivmeldingen tar for seg. Disse årene vil i fremtiden assosieres med blant annet koronapandemien: Pandemien førte til nedstengninger og begrensninger på offentlige sammenkomster, inkludert religiøse samlinger og aktiviteter. Hele organisasjonslivet, inkludert Den norske kirke, ble tvunget til å tilpasse seg raskt til strenge smittevernregler. På den måten betød pandemien utfordringer, men også muligheter for kreativitet og nytenkning rundt gjennomføring av gudstjenester og kirkelige handlinger. To gjennomgående nøkkelspørsmål for dette delkapitlet er følgende: Hvordan ga pandemien utslag i kirkestatistikken for årene 2019–2023? Hvor varige ser de eventuelle effektene ut til å ha vært, når vi sammenligner året 2019 med 2023, da restriksjonene var blitt opphevet? Kapitlet fokuserer også på overordnede trender i Den norske kirkes utvikling: oppslutning med tanke på medlemsutvikling, kirkelige handlinger og gudstjenesteliv. I tillegg til å studere utviklingen over tidsperioden, viser kapitlet også geografisk variasjon mellom bispedømmene.

Kapittel 5 ser nærmere på kirkens samfunnsrolle innenfor tre av kirkens hovedsatsningsområder. Den norske kirke er en stor og viktig aktør på kulturfeltet generelt, med arrangementer både i regi av lokale menigheter og av andre. Edvard Nergård Larsen og Ånund Brottveit viser at kirken er en ettertraktet kulturscene for andre kulturaktører og at kirken selv har hatt en økning i egne kulturarrangementer. Kulturaktivitet i egen regi viste en tendens til å flate ut like før pandemien. De strenge smittevernrestriksjonene under pandemien skapte et tydelig brudd i det kirkelige kulturlivet, og det kan se ut til at særlig kirkens egne kulturaktiviteter har problemer med å nå opp til pre-pandemisk nivå. Utviklingen når det gjelder kirkekor, og da spesielt kor for barn og unge, var også negativ både før og etter pandemien, når vi sammenligner tall fra 2023 med 2019.

Gjennom trosopplæringsreformen har kirken satset mye på aktiviteter rettet mot barn og unge. Med denne reformen overtok Den norske kirke til en viss grad et ansvar som tidligere ble ivaretatt av frivillige organisasjoner med tilknytning til kirken. Edvard Nergård Larsen, Tore Witsø Rafoss og Olaf Aagedal beskriver det historiske bakteppet for det kirkelige barne- og ungdomsarbeidet. Forfatterne viser ved hjelp av empiriske data innsamlet av KIFO, i hvilken grad og på hvilke områder den norske befolkning har deltatt i ulike aktiviteter i regi av Den norske kirke og kristne organisasjoner. De ser deretter på perioden 2019–2023 og på hva slags tilbud Den norske kirke har til barn og unge i dag, og hvordan dette ble påvirket av koronapandemien. Det er verdt å merke seg at en del samarbeidsforhold ser ut til å ha blitt svekket av pandemien, for eksempel samarbeidet med skoler om julegudstjenester. Forfatterne spør om samarbeidsrelasjoner som har vært under press, for eksempel julegudstjenestene, har avtatt i større grad etter avbruddet som pandemien skapte, enn andre samarbeidsrelasjoner som ikke har vært like omstridt.

Kirken ønsker å engasjere seg i klima- og miljøspørsmål, og utviklet for en del år siden konseptet «grønne menigheter». I kirkelig terminologi omtales dette som «vern om skaperverket», definert som en del av Den norske kirkes diakonale arbeid. Carsten Schuerhoff har undersøkt status for de grønne menighetene i dag – i en tid hvor klima- og miljøkrisen fremstår som enda mer alvorlig enn for bare noen år tilbake. Mens kirkens miljø- og klimaengasjement ofte har blitt kritisert for å være for politisk, finner Schuerhoff at engasjementet i grønne menigheter ofte har vært knyttet til individuell forbruksreduksjon. Han spør om dette fører til en innadvendt

tendens i de grønne menighetene, siden de i stor grad synes å forstå ansvaret for å forvalte skaperverket som et moralsk spørsmål og dessuten har lite samarbeid med andre sivilsamfunnsorganisasjoner.

### **Bokens del 3: utfordringer og muligheter**

Julen 2020 og 2021 vil bli husket som noe spesielt. For myndighetene var det å gjennomføre en stor feiring midt under en pandemi et svært vanskelig dilemma. Behovet for fest og feiring var særlig stort etter en lang periode med mange sosiale begrensninger, men normalt betyr julefeiring i Norge ekstra mye reising og sosial kontakt, noe som kan bety økt smittespredning. Da kirkene ble nedstengt i julen, måtte flere hundre tusen som pleide å gå på julaftengudstjeneste, forandre tradisjonen. Smittevernreglene for den private feiringen gjorde også at mange måtte avlyse reiser og julebesøk, og tenke nøye gjennom hvem man skulle feire sammen med. Unntakstilstanden gir imidlertid også en god anledning til å reflektere over hva slags fenomen en norsk julefeiring er. I kapittel 6 skriver Ånund Brottveit og Olaf Aagedal om «koronajulen», basert på blant annet spørreskjemadata om befolkningens julefeiring i 2020 og opplevelser av denne. Selv om mange vil si at julen også skal ha en religiøs dimensjon, er det sosiale viktigst. Julen kan på mange måter betraktes som en feiring av familien og de nære relasjonene. Julaftengudstjenesten er det mest populære gudstjenestearrangementet i Den norske kirke, men det var bare et lite mindretall som svarte at de hadde savnet dette i 2020.

I kapittel 7 retter Netta Marie Rønningen og Edvard Nergård Larsen blikket mot Den norske kirkes rolle som arbeidsplass. De retter et særlig fokus på arbeidsmiljø, mangfold og rekruttering i kirken. Forfatterne peker på arbeidsmiljøets betydning for rekruttering. De understreker at et godt arbeidsmiljø er viktig for å beholde ansatte og for rekruttering av nye ansatte. Spørreundersøkelser gjennomført av KIFO alene eller i samarbeid med andre, viser at arbeidsmiljøet generelt oppleves som godt, men at noen grupper opplever det som dårligere enn andre. Driftsansatte er et eksempel på en stillingsgruppe som kommer dårligere ut. Den norske kirke er i dag en mangfoldig arbeidsplass – ansatte med minoritetsbakgrunn og kvinner er godt representert. Det er imidlertid fremdeles færre kvinnelige enn mannlige ansatte i prestestillinger, og det er færre ansatte med minoritetsbakgrunn i lederstillinger enn i andre stillinger. Det kan bety at kirken må drive målrettet rekruttering mot disse gruppene fremover.

Kapittel 8 utforsker hvorfor foreldre velger å døpe eller ikke døpe barna sine. Tore Witsø Rafoss skriver at tradisjonelle grunner – slik som at dåp er en fin tradisjon og vanlig i familien – er de viktigste årsakene til dåp, mens mer eksplisitte religiøse grunner er mindre viktige. Foreldre som derimot ikke velger å døpe, begrunner dette med mangel på tro og tilknytning til kirken, samt ønsket om at barnet skal få velge selv senere. Kapittelet diskuterer hvordan individualisme som ideologi påvirker dåpsvalget. Vår tids sterke fokus på individuelle og autentiske valg synes å utfordre Den norske kirkes tradisjonelle praksis med barnedåp.

Skal det bygges nye kirker, eller flerbrukshus som flere tros- og livssynsamfunn kan dele på? Problemstillingen er kjent særlig fra byområder som opplever stor befolkningsvekst. I det store byutviklingsområdet Hovinbyen i Oslo har ulike tros- og livssynsamfunn gått sammen for å etablere Det livssyns åpne huset i Hovinbyen. Prosjektet ledes og fasiliteres av sivilsamfunnsorganisasjonen Pådriv Oslo. I kapittel 9 beskriver Marius Linge og Carsten Schuerhoff hvordan representanter for Den norske kirke, Muslimsk Dialognettverk og Human-Etisk Forbund spiller en sentral rolle i dette prosjektet, som betegnes som unikt i europeisk sammenheng. Det unike skyldes at prosjektet for det første er basert på ett seremonirom som deles av alle aktørene. For det andre er det enestående at en livssynshumanistisk aktør, Human-Etisk Forbund, promoterer et prosjekt som integrerer utøvelse av religion og livssyn. Kapittelet beskriver de interne diskusjonene som oppstår når en målsetning om det livssyns åpne samfunn og idealer møter innarbeidede praksiser i norsk religionsdialog. I analysene av materialet blir det tydelig at de involverte følger kjente binære mønstre om betydningen av hellig versus profan. Linge og Schuerhoff peker på at nettopp denne binære forestillingen tilslører blikket for det konkrete religions- og livssynsmangfoldet og kan true husets lokale forankring i Hovinbyen.

Mens økt religiøs mangfold har ført til en voksende interesse for interreligiøs dialog og samhandling i Den norske kirke, virker det livssyns åpne samfunnet også inn på livet innenfor kirkens vegger – blant annet på kirkelige handlinger som dåp, konfirmasjon, bryllup og gravferd. For hva skal en prest gjøre hvis familien til en buddhist ønsker en kirkelig begravelse? Eller hvis et kristent-muslimsk par vil gifte seg i kirken, med ønske om at det leses noen tekster fra islamsk tradisjon under vielsen? Slike og tilsvarende spørsmål er ikke lenger hypotetiske religionsteologiske problemstillinger, men reelle situasjoner som prester og andre kirkelige ansatte støter på i lokale sammenhenger i Norge så vel som i de andre nordiske landene.



Flere blandede parrelasjoner og familier med mennesker fra ulike religiøse tradisjoner har ført til at alle de nordiske folkekirkene det siste tiåret har utarbeidet retningslinjer eller annet ressursmaterieell om spørsmål knyttet til kirkelige handlinger i flerreligiøse kontekster. I kapittel 10 ser Sven Thore Kloster nærmere på noen av disse dokumentene og drøfter de ulike tilnærmingene. Analysen viser at selv om folkekirkene i de nordiske landene har mange fellestrekk, tenkes det ganske ulikt om disse spørsmålene.

De nordiske landene omtales ofte som noen av de mest sekulariserte i verden. Samtidig har religion fått ny oppmerksomhet i offentlig debatt og politikkutforming i disse landene. Til tross for mange tegn på synkende religiøsitet i befolkningen, viser nyere forskning et mye mer sammensatt bilde. Selv om færre sier at de tror på Gud og stadig flere velger ikke å være medlem av noe trossamfunn, øker livssynsmangfoldet i befolkningene og medlemstallene øker i flere minoritetstrossamfunn. Mange finner også alternative måter å tolke eksistensielle spørsmål på, og mer individuelle måter for å praktisere religion. I det avsluttende kapittel 11 om religion i Norden konkluderer Inger Furseth og Sivert Skålvoll Urstad med at de nordiske landene har blitt mer sekulariserte, men også mer religiøst komplekse. Det økende religiøse mangfoldet har resultert i konflikt og uenighet, men det har likevel medført større generell toleranse for religionsforskjeller.



  
↑ Helsfyr  
Galgeberg  
← 163 Økern  
Ensjø  
Tøyen




# 1

## Det norske samfunn og Den norske kirke

# 1

## Det norske samfunn og Den norske kirke

# Sosiale og religiøse trender

Den norske kirke reflekterer kulturelle og demografiske endringer i det norske samfunnet og i resten av verden. Dette kapittelet vil derfor analysere og diskutere hvordan samfunnet og Den norske kirke har endret seg frem til i dag. Vi skal se hvordan medlemstall er i bevegelse, både hos Den norske kirke og i andre tros- og livssynssamfunn. Deretter vil vi diskutere hvordan innvandring til Norge har bidratt til endringer av det religiøse landskapet. Til slutt i kapittelet skal vi undersøke hvordan nordmenn generelt er blitt mindre religiøse, og om dette i stor grad er et resultat av at nye generasjoner er mindre religiøse enn de foregående. Samlet vil dette kapittelet gi en oversikt over sosiale og religiøse trender som har formet Norge i nyere tid, noe som vil gi oss et grunnlag for å forstå Den norske kirkes rolle i dag.

## Samfunn og kirke i endring

Norge har i nyere tid blitt endret på en rekke områder: holdninger til kjønn og seksualitet, et større fokus på menneskeskapte klimaendringer, akselererende teknologisk utvikling, pandemi, økende migrasjon og internasjonalsisering, individualisering, og endringer i tro og livssyn i befolkningen – for å nevne noen.

På alle disse områdene ser vi at kirken og resten av samfunnet står i et vekslingsforhold. Kirken formes av endringer i samfunnet og tilpasser seg disse, samtidig som kirken også virker tilbake på samfunnet den er en del av.

De siste 50 årene har inneholdt mange viktige milepæler for Den norske kirke. En av de viktigste endringene kom i 2012 da statskirkeordningen ble avvirket. Dette innebar at Den norske kirke ble et eget rettssubjekt, uavhengig av staten. Kirken skulle likevel være en «folkekirke» og finansieres av fellesskapet: «Den norske kirke, en evangelisk-luthersk kirke, forblir Norges folkekirke og understøttes som sådan av staten» (Grunnlovens paragraf 16). Denne doble rollen som folkekirke og frittstående organisasjon, er et vesentlig kjennetegn ved Den norske kirke i tiden etter 2012.

Kirkens holdninger og praksiser knyttet til kjønn og seksualitet har også endret seg. I 1956 ga Stortinget kvinner adgang til prestetjeneste.

I 1961 ble Ingrid Bjerkås den første kvinne som ble ordinert til prest i Den norske kirke. Dette var da gjenstand for stor debatt, mens kvinnelige prester i dag er helt vanlig; i 2021 var 38 prosent av prestene kvinner. Fra 2017 åpnet Den norske kirke opp for vigsel av likekjønnede par. Endringen førte til stor diskusjon, og spørsmål knyttet til seksualitet og seksuell identitet er fortsatt et mye diskutert kirkepolitisk tema.

Kirken har de siste tiårene blitt stadig mer opptatt av klimaendring og miljøvern. Den norske kirke har på ulike måter, både praktisk, organisasjonsmessig og teologisk, forsøkt å bidra til å redusere omfanget av klimaendringene.

Den norske kirke har blitt digitalisert. Dette skjøt ytterlige fart under koronapandemien, da mange gudstjenester og kirkelige aktiviteter ble flyttet online.

Den norske kirke er i dag en internasjonalt orientert og økumenisk kirke. I en globalisert verden med omfattende migrasjon, engasjerer Den norske kirke seg i internasjonale spørsmål og arbeid, så vel som i dialog med andre kristne kirker og tros- og livssynssamfunn i Norge. Den norske kirke forsøker også å rekruttere og være et tilbud til kristne migranter som flytter til Norge, men opplever at mange av disse søker seg til andre kristne trossamfunn.

De siste tiårene har også vært preget av en synkende trend i andel medlemmer, dåpsbarn og konfirmanter, og generelt en reduksjon i kirkelig aktivitet. Mens mange fortsatt identifiserer seg med kirken på et eller annet nivå, er det færre som aktivt deltar i gudstjenester og andre kirkelige aktiviteter.

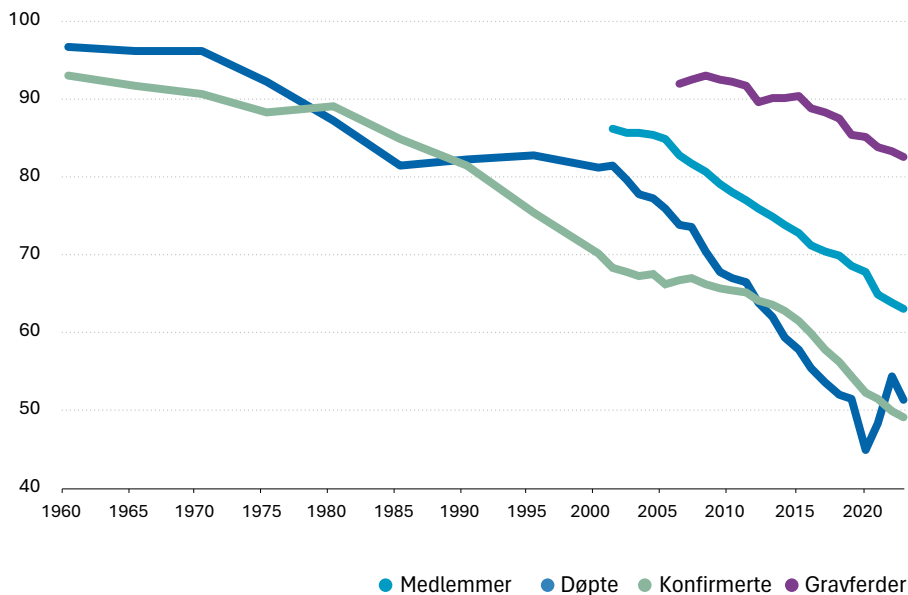
## Endringer i medlemsmassen

De tydeligste kvantitative endringene i Den norske kirke over tid er at en stadig mindre andel av befolkningen er medlemmer, konfirmer seg og velger å døpe barna sine.

På begynnelsen av 1800-tallet var Den norske kirke dominerende i Norge, og så å si hele befolkningen var medlemmer av kirken. Utover 1800-tallet fikk man vekkelsesbevegelser som utfordret kirkens monopol. Den såkalte «Dissenterloven» ga i 1845 rett til fri og offentlig trosutøvelse for kristne utenfor statskirken. Nordmenn kunne for første gang melde seg ut av Den norske kirke og bli med i et annet kristent trossamfunn. På første halvdel av 1900-tallet beholdt kirken en sentral plass i samfunnet, men sekularisering, vekkelsesbevegelser og andre demokrati- og moderniseringsprosesser førte

til et mer mangfoldig religiøst landskap. På andre halvdel av 1900-tallet ble Norge stadig mer urbanisert og sekularisert. Flere begynte å melde seg ut av kirken eller valgte ikke å døpe barna sine. Likevel forble den store majoriteten av nordmenn medlemmer. Fra 1970-årene og utover førte innvandring til en økning i antall mennesker med andre religiøse tilhørigheter i Norge, og det religiøse landskapet ble enda mer mangfoldig.

**Figur 1. Medlemmer, dåp, konfirmasjon og gravferder 1960–2023**



Kilde: SSB og historiske oversikter. Prosent av befolkning, nyfødte, 15-åringer og døde.

Fra og med årtusenskiftet begynte medlemstallene å synke betraktelig. Figur 1 viser at i 2001 var 86 prosent av befolkningen medlemmer av Den norske kirke, mens tallet i 2023 hadde sunket til 63 prosent.

Denne nedgangen i medlemstall må forstås med henblikk på at det i samme periode skjedde justeringer i kirkens medlemsregister. I 1998 bestemte daværende regjering at det skulle opprettes et sentralt medlemsregister og at dette skulle gjøres med utgangspunkt i folkeregisteret – og ikke med

utgangspunkt i kirkebøkene.<sup>1</sup> Dette førte til at medlemstallene i det nye registeret i 1998 var for høye, og medlemstallene har siden blitt justert. I 2005 ble 75 000 medlemmer fjernet ved å kryssjekke kirkeregisteret mot medlemslistene i andre tros- og livssynssamfunn.<sup>2</sup> Det har også vært mange utmeldinger av personer som ble feilregistrert som medlemmer. Mange slike utmeldinger har skjedd i kjølvannet av at Den norske kirke begynte å sende ut valgkort i forbindelse med kirkevalg, og kirkevalgårene har dermed også vært år med mange utmeldinger. Alt dette betyr at den store nedgangen i medlemstall i perioden 1998–2023 delvis skyldes at medlemstallene i 1998 var for høye.

Det er likevel ingen tvil om at nedgangen også skyldes økt sekularisering og manglende oppslutning om kirken i befolkningen. Vi ser i Figur 1 at i perioden 1960–2023, sank andel nyfødte som ble døpt fra 97 til 51 prosent og andel konfirmerte 15-åringer fra 93 til 48 prosent. Det er viktig å forstå omfanget av slike endringer og også å forsøke å forstå hvorfor de skjer. Vi skal likevel vokte oss for å bli låst fast i en enkel «nedgangsfortelling» om Den norske kirke. I møte med langvarige og tydelige trender kan det være naturlig å tenke at slike endringer er entydige, har enkle årsaker og automatisk vil fortsette inn i fremtiden – men dette trenger ikke stemme. De fleste trender er mangetydige og formes av flere sammensatte faktorer samtidig. Derfor er det også stor usikkerhet knyttet til hvordan trendene vil utvikle seg videre – om de vil fortsette, flate ut eller snu.

I neste kapittel vil vi for eksempel diskutere hvordan det norske samfunnet på mange måter blir stadig mer sekulært, men at dette ofte skjer på motsetningsfylte måter og at religion på noen områder er blitt *mer* aktuelt og synlig i offentligheten.

- 
- 1 Alle nordmenn som ikke var oppført i andre tros- eller livssynssamfunn, ble registrert som medlemmer av Den norske kirke. Likevel ble mange nordmenn som var medlemmer andre steder dobbelregistrert som medlemmer i Den norske kirke. Nordmenn som var født i utlandet eller allerede hadde meldt seg ut av Den norske kirke ble også regnet som medlemmer. Kirkerådet ønsket at det i forbindelse med disse endringene skulle sendes ut informasjon til alle personer som ble registrert som medlemmer, men dette ble ikke tatt til følge av myndighetene (Den norske kirke 2015. «Den norske kirkes medlemsregister – kirkevalget 2015». Brev til kulturdepartementet).
  - 2 Medlemstallene ble også nedjustert noe i 2021 siden man da sluttet å inkludere antall «tilhørige» i statistikken.



## Andre tros- og livssynssamfunn

Mens Den norske kirke har fått færre medlemmer, har andre tros- og livssynssamfunn opplevd medlemsvekst i samme periode. I Tabell 1 ser vi at Den norske kirke i perioden 2006 til 2022 mistet 371 000 medlemmer, mens summen av andre kristne trossamfunn i Norge fikk økt medlemsmassen med 158 000 medlemmer. Dette skyldes i stor grad en enorm vekst i Den katolske kirken i Norge, som har gått fra 46 000 medlemmer i 2006 til 165 000 medlemmer i 2020. Denne veksten forklares igjen av at land som Polen og Litauen ble medlemmer av EU i 2004, som igjen resulterte i en markant innvandring fra disse i hovedsak katolske landene. Tabell 2 viser i det hele tatt at kirkesamfunn som har tiltrukket seg immigranter, har hatt størst økning i perioden, som for eksempel ortodokse kirker og Det norske baptistforbund.

Også antall som er medlemmer av muslimske trossamfunn har økt kraftig i samme periode – fra 72 000 i 2006 til 176 000 i 2022. Livssynssamfunn – i hovedsak Human-Etisk Forbund – har også økt fra 77 000 i 2006 til 107 000 i 2022.

I absolutte tall ser vi at mange tros- og livssynssamfunn får flere medlemmer, samtidig som Den norske kirke mister medlemmer. Likevel er Den norske kirke det suverent største trossamfunnet i Norge. Alle tros- og livssynssamfunn i Norge utenom Den norske kirke hadde til sammen 700 000 medlemmer i 2022. Samme år hadde Den norske kirke 3,5 millioner medlemmer, noe som er ganske nøyaktig fem ganger mer. Sett i rene medlemstall, står fortsatt Den norske kirke i en særstilling i Norge.

**Tabell 1. Endring i tros- og livssynssamfunn 2006–2022**

	Medlemmer 2006	Medlemmer 2022	Endring 2006–2022
Den norske kirke	3 871 006	3 500 438	- 370 568
Andre kristne trossamfunn	216 141	373 652	157 511
Muslimske trossamfunn	72 023	176 089	104 066
Ikke-religiøse livssynssamfunn	77 271	106 807	29 536

Kilde: SSB, antall medlemmer

**Tabell 2. De største kristne trossamfunnene i Norge utenom Den norske kirke**

	Medlemmer 2006	Medlemmer 2020	Endring 2006–2020
Den katolske kirke	46 440	165 254	118 814
Pinsemenigheter	39 492	40 725	1 233
Den ortodokse kirken	5 494	28 544	23 050
Den Evangelisk Lutherske Frikirke	19 308	19 313	5
Svenska kyrkan i Norge	12 166	13 108	942
Jehovas vitner	14 568	12 661	- 1 907
Det norske misjonsforbund	8 154	11 223	3 069
Det norske baptistsamfunn	8 745	10 823	2 078
Metodistkirken i Norge	11 324	10 000	- 1 324

Kilde: SSB, antall medlemmer

## Innvandring og demografi

Statskirker og folkekirker slik vi kjenner dem fra blant annet Skandinavia og England er tett forbundet med nasjonen. Dette har historisk gitt kirkene en dominerende og privilegert posisjon siden de har favnet hele befolkningen. Den norske kirke har vært mer enn et kirkesamfunn; den har også vært en del av statens infrastruktur og politiske verktøy, og en nasjonsbyggende kraft hvor religiøs og nasjonal identitet har vært sammenflettet. Fortsatt er Den norske kirke for mange en viktig del av forestillingen om Norge og norskhet.

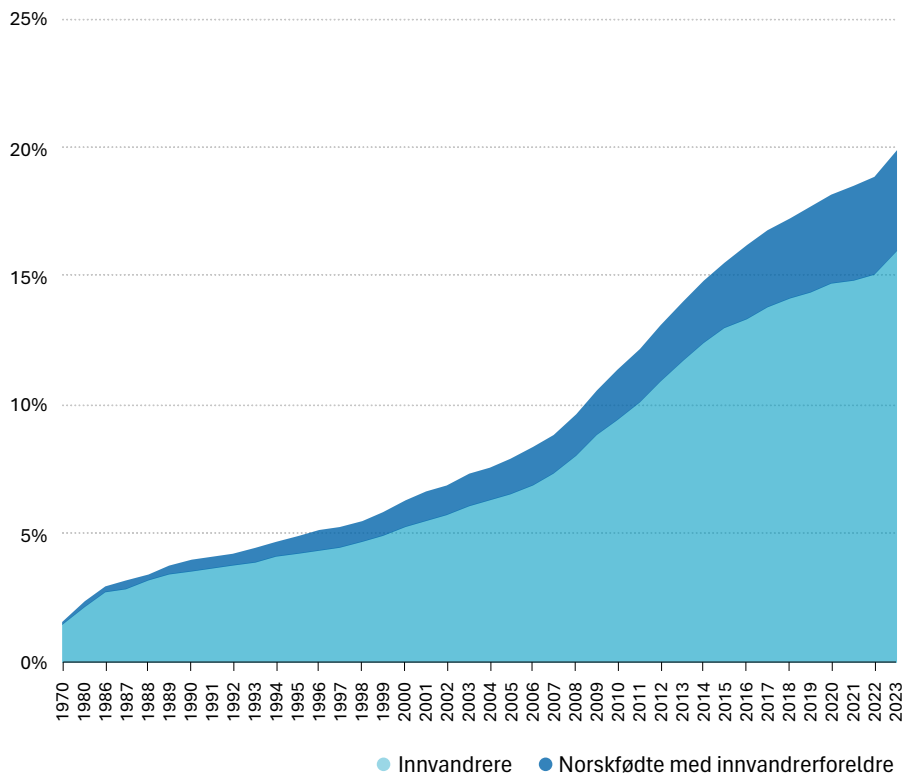
En konsekvens av en slik kobling mellom nasjonen og kirken, er at immigranter fra andre land kan oppleve liten tilhørighet til en folkekirke som er knyttet sterkt til nasjonen og nasjonens historie. I et stadig mer mangfoldig Norge er det et åpent spørsmål hvordan Den norske kirke og nye befolkningsgrupper kan møtes.

De siste 50 årene har innvandring ført til store endringer i det norske samfunnet. På begynnelsen av 1970-tallet var innvandring til Norge hovedsaklig arbeidsinnvandring fra land som Pakistan, Tyrkia, Marokko og Jugoslavia. I 1975 innførte Norge en stans i arbeidsinnvandringen fra land utenfor Norden. Etter dette ble familiegjenforening den viktigste kilden til innvandring fra disse landene. Fra slutten av 1970-tallet og utover 1980- og 90-tallet kom det en økende strøm av flyktninger til Norge fra land som Vietnam, Chile, Iran, Somalia, Bosnia-Hercegovina, Kosovo, Irak, Afghanistan og flere andre land. Årsakene var varierte, men inkluderte politisk og religiøs forfølgelse, krig og etnisk konflikt. Med EU-utvidelsene i 2004 og 2007 ble det en markant økning i arbeidsinnvandring fra Øst-Europa, spesielt fra Polen, men også fra land som Litauen, Latvia og Bulgaria. Disse arbeidsinnvandrerne kom ofte til Norge for kortere perioder for å jobbe i bygg- og anlegg, industri og tjenesteytende sektorer. På midten av 2010-tallet opplevde Europa og Norge en økning i antallet asylsøkere og flyktninger fra Syria på grunn av borgerkrigen der. Etter at Russland invaderte Ukraina i 2022, har Norge også tatt imot mange ukrainere.

Summen av disse endringene er at Norge har gått fra å være et land som i hovedsak bestod av folk med foreldre og besteforeldre som også var født i landet, til et land hvor hver femte innbygger enten har immigrert eller har foreldre som har immigrert. Figur 2 viser at i 1970 hadde kun én prosent av den norske befolkningen innvandringsbakgrunn, men at dette tallet har økt til 20 prosent i 2023.

Med økt innvandring fulgte også utfordringer knyttet til integrering i det norske samfunnet. Temaer som språkopplæring, arbeidsdeltakelse og bekymringer omkring parallellsamfunn har vært mye diskutert. Parallelt med økt innvandring ble innvandring, religion og integrering et sentralt tema i offentlige debatter. Debattene har variert fra spørsmål om kvoteflyktninger, asylpolitikk, grensekontroll til integreringsstrategier. I tillegg skjedde det et skifte på 1990-tallet, da religion ble en tydeligere identitetsmarkør på bekostning av for eksempel nasjonalitet og etnisitet. Beskrivelser av forskjell ble i større grad knyttet til religion, og i særdeleshet islam. Den norske kirke har vært en sentral aktør i mange av disse debattene, ofte med et budskap om dialog med og inkludering av innvandrere og utsatte grupper.

**Figur 2. Andel av befolkningen som er innvandrere eller har innvandrerforeldre 1970–2023**

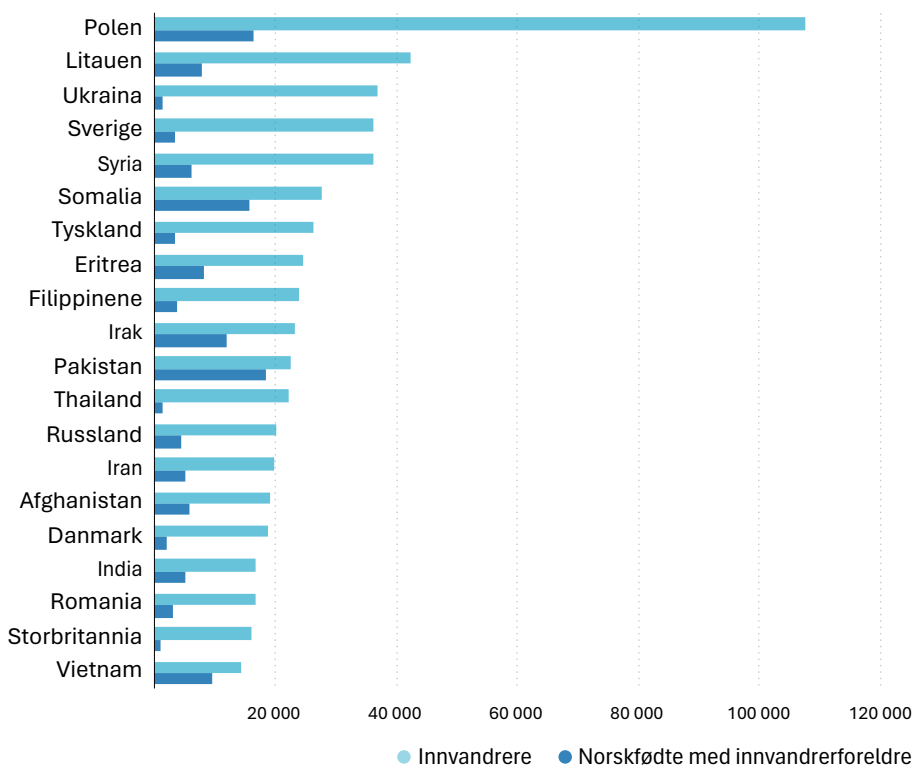


Kilde: SSB

Vi ser at Norge er blitt mer mangfoldig i samme tidsperiode som færre nordmenn er medlemmer av Den norske kirke. Det at en stadig mindre prosentandel av nordmenn er medlemmer av kirken er delvis en konsekvens av økt innvandring, og delvis formet av faktorer som ikke er knyttet til immigrasjon.

For det første er det liten grunn til å tro at mange innvandrere med bakgrunn fra land med muslimsk eller katolsk majoritetsbefolkning vil søke seg til Den norske kirke. Figur 3 viser at blant mange av de største innvandrergruppene i Norge, kommer mange fra land hvor katolsk eller ortodoks kristendom eller islam er majoritetsreligion, slik som Polen, Litauen, Filippinene, Ukraina, Somalia, Pakistan og Syria.

Figur 3. Innvandrere og barn av innvandrere etter landbakgrunn i 2023



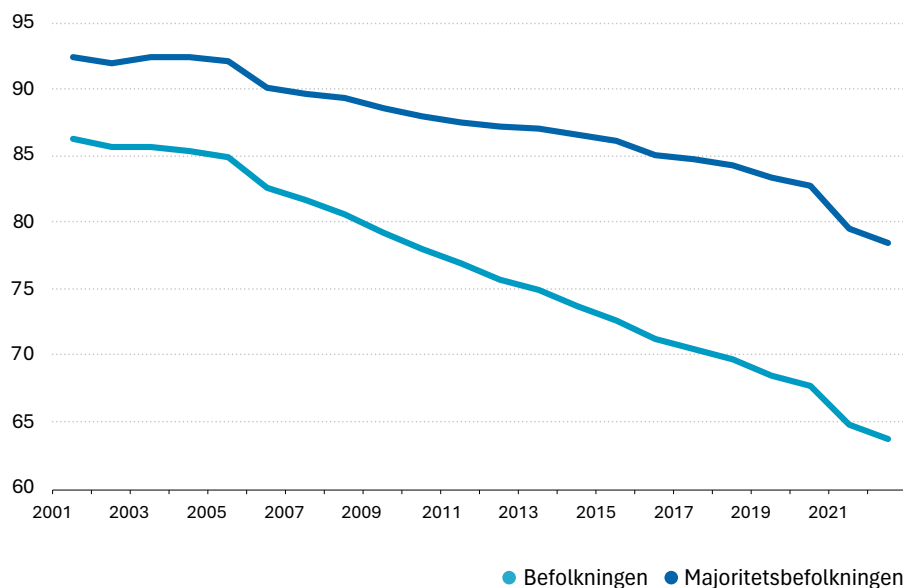
Kilde: SSB

Disse endringene i demografi kan i stor grad forklare at muslimske og ortodokse trossamfunn og Den katolske kirke har fått flere medlemmer. Men det at innvandringen har økt, kan likevel ikke fullt ut forklare nedgangen i oppslutning til Den norske kirke, altså både nedgang i antall medlemmer og i andel av befolkningen. For å få et bedre grep på disse endringene, kan det være nyttig å ta utgangspunkt i det vi her kaller «majoritetsbefolkningen», det vil si befolkningen minus innvandrere og barn av innvandrere.

Figur 4 viser hvor stor prosent av befolkningen som er medlem av Den norske kirke, men også hvor stor denne prosenten blir hvis vi kun tar utgangspunkt i majoritetsbefolkningen. Fra 2001 til 2022 sank medlemsandelen i hele befolkningen med 15 prosentpoeng, fra 79 til 64, mens andelen av majoritetsbefolkningen sank fra 92 til 79, altså en nedgang på

13 prosentpoeng. Nedgangen i andel kirkemedlemmer er altså noe mindre hvis en ser på befolkningen korrigert mot innvandring, men det er fortsatt snakk om en vesentlig nedgang. Vi har jo allerede sett at i rene tall (Tabell 1) har Den norske kirke mistet mange medlemmer i denne perioden. Dette har skjedd samtidig som det har vært positiv vekst i befolkningen, inkludert majoritetsbefolkningen. Dette peker mot at nedgangen i Den norske kirke har flere årsaker enn innvandring. Det har skjedd endringer i majoritetsbefolkningen som har konsekvenser for Den norske kirke. For å forstå dette, må vi se på hvordan den norske befolkningen har endret religiøs tro og praksis de siste tiårene.

**Figur 4. Prosent av befolkningen og majoritetsbefolkningen som er medlemmer av Den norske kirke 2001–2022**



Kilde: SSB<sup>3</sup>

3 Vi har ikke statistikk på om medlemmer av Den norske kirke tilhører majoritetsbefolkningen eller har innvandrerbakgrunn. Derfor er linjen i figuren som viser andelen medlemmer i majoritetsbefolkningen basert på en antagelse om at alle medlemmer av Den norske kirke er en del av majoritetsbefolkningen. Dette stemmer ikke, selv om det sannsynligvis er en sterk tendens til at Den norske kirkes medlemmer i hovedsak kommer fra majoritetsbefolkningen. Figuren er ikke en nøyaktig beskrivelse av medlemsfordeling i befolkningsgrupper, men ment som er verktøy for å illustrere en generell sammenheng mellom medlemskap og befolkningssammensetning over tid.

## Befolkningens syn på religion og livssyn

Endringer i nordmenns religiøse liv og forhold til Den norske kirke kan *ikke* forklares utelukkende med referanse til demografiske endringer eller andre «ytre» faktorer. Det er god grunn til å tro at det de siste tiårene har skjedd endringer i hvordan nordmenn tenker rundt religiøse spørsmål. Vi vil derfor undersøke hvordan nordmenns syn på ulike religiøse spørsmål har endret seg siden 1991. *International Social Survey Program (ISSP)* er en internasjonal organisasjon som utarbeider og koordinerer årlige intervjuundersøkelser i flere land, inkludert Norge. I 1991, 1998, 2008 og 2018 var temaet for undersøkelsen religion, noe som gir oss et godt utgangspunkt for å studere hvordan holdninger har endret seg i denne perioden. Religiøs tro er et sammensatt tema som det er vanskelig å fange opp ved hjelp av spørreundersøkelser. Likevel kan spørsmålene som er stilt gi oss et fugleblikk på hvordan nordmenn tenker rundt religion, og hvordan dette har endret seg over tid.<sup>4</sup>

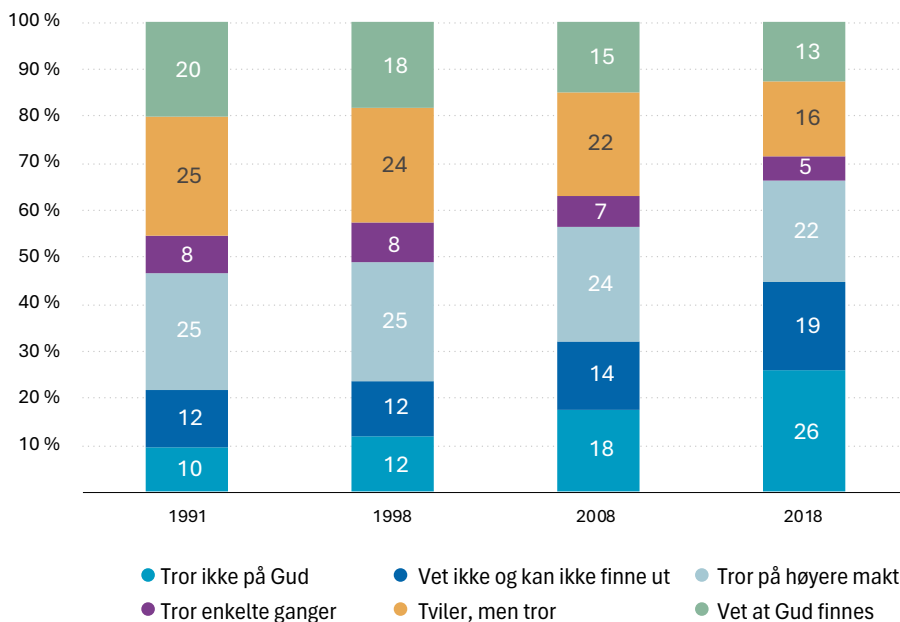
### Gud og religiøsitet

Når det gjelder synet på Gud, har det skjedd ganske store endringer i de 27 årene fra 1991 til 2018. Figur 5 viser at i 1991 svarte kun 10 prosent at de ikke trodde på Gud, mens 26 prosent svarer det samme i 2018. Tilsvarende har andelen som har svart at de vet at Gud finnes, sunket fra 20 til 13 prosent. Denne tendensen bort fra uttalt gudstro reflekteres også ved at flere oppgir at de tror at det ikke er mulig å finne ut om Gud finnes og at færre tror på Gud selv om de også tviler.

---

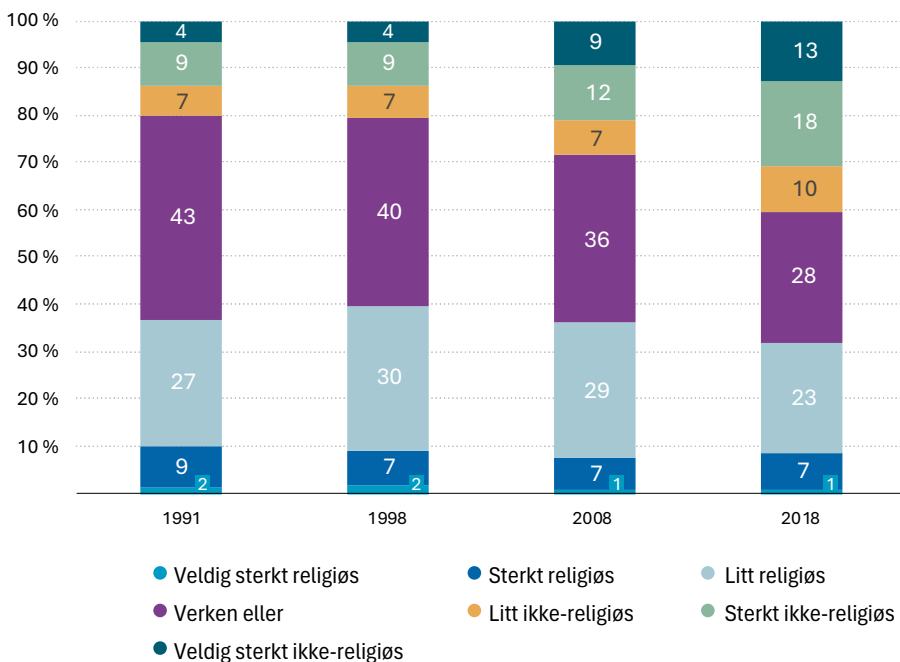
4 Undersøkelsen gikk ut til et representativt utvalg av den norske befolkningen – men som i mange slike undersøkelser, har det vært utfordringer knyttet til å fange opp en stor nok andel nordmenn med innvandrerbakgrunn. Resultatene vil derfor til en viss grad reflekterer holdninger først og fremst i majoritetsbefolkningen.

**Figur 5. Syn på Gud**



Kilde: ISSP 1991, 1998, 2008, 2018, N = 5303

**Figur 6. Religiøs selvbenevnelse**



Kilde: ISSP 1991, 1998, 2008, 2018, N = 5303



I de fire undersøkelsene ble folk spurt om hvor religiøse de ville beskrive seg selv som. Figur 6 viser at andelen som beskrev seg selv som «veldig sterkt religiøs» eller «sterkt religiøs» har holdt seg relativt lave og stabile. Når det gjelder de andre svarkategoriene derimot, ser vi at det har vært en klar bevegelse mot de ikke-religiøse kategoriene. Det er spesielt interessant at andelen som beskriver seg som enten «sterkt ikke-religiøs» eller «veldig sterkt ikke-religiøs» har økt fra til sammen 13 prosent i 1991 til hele 31 prosent i 2018. Dette peker mot et tema som skal diskuteres mer i kapittel 3, nemlig at det i Norge nå lever en stadig større gruppe mennesker som i liten grad er opptatt av religion – og hvor flere også har anti-religiøse holdninger. Det er også verdt å merke seg at mye av økningen til de ikke-religiøse kategoriene har skjedd på bekostning av «verken-eller»-gruppen. Det kan tolkes dithen at likegyldighet overfor religion har fått dårligere kår i dag enn det hadde for 30 år siden. I og med at religion har fått større betydning som identitetsmarkør, må folk i dag kanskje ta mer aktiv stilling til religion enn de trengte før.

### **Livet etter døden**

Det har også skjedd endringer i hvordan nordmenn tenker rundt livet etter døden. Figur 7 viser at i 1991 mente 32 prosent av nordmenn at det absolutt var et liv etter døden, og 28 prosent mente at det antagelig var et liv etter døden. I 2018 hadde tallene sunket til henholdsvis 20 og 19 prosent. Det har vært en lignende nedgang i hvor mange som tror på himmelen (Figur 8).

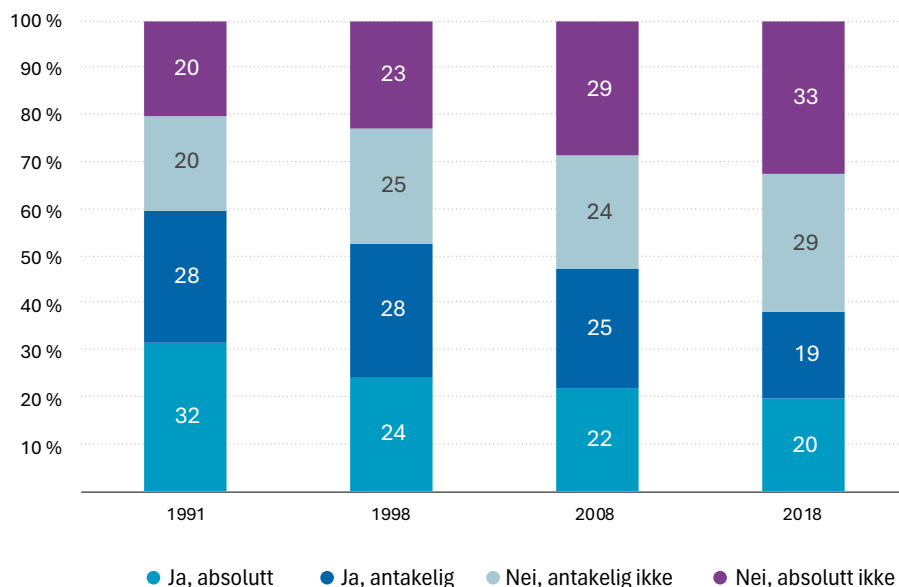
Når det gjelder syn på helvete derimot (Figur 9), har det ikke vært en like stor nedgang. Dette henger nok sammen med at i 1991 var det allerede relativt få som trodde at helvete eksisterte som en hinsidig tilværelse. Religionsosiologen Pål Repstad mener at nedgangen i helvetestro skjedde tidligere – allerede på 70- og 80-tallet (Repstad 2020, 127), og at det i dag hovedsaklig er innenfor frikirkene at man fortsetter å finne slike forestillinger i nevneverdig grad.

Det er interessant at gruppen som absolutt mener at helvete finnes, har holdt seg noenlunde stabil i perioden vi undersøker her (1991–2018). Dette er en motsetning til hvordan det i samme periode har vært en tydelig og kontinuerlig tendens til at stadig færre tror på Gud, liv etter døden og himmelen.

Kan troen på helvete være et historisk tidlig tegn på at nedgangstendenser over tid til slutt flater ut og legger seg på et lavere, men stabilt nivå? Kan det være slik at troen på Gud og et liv etter døden – og kanskje også medlemskap i Den norske kirke – vil flate ut på en tilsvarende måte?

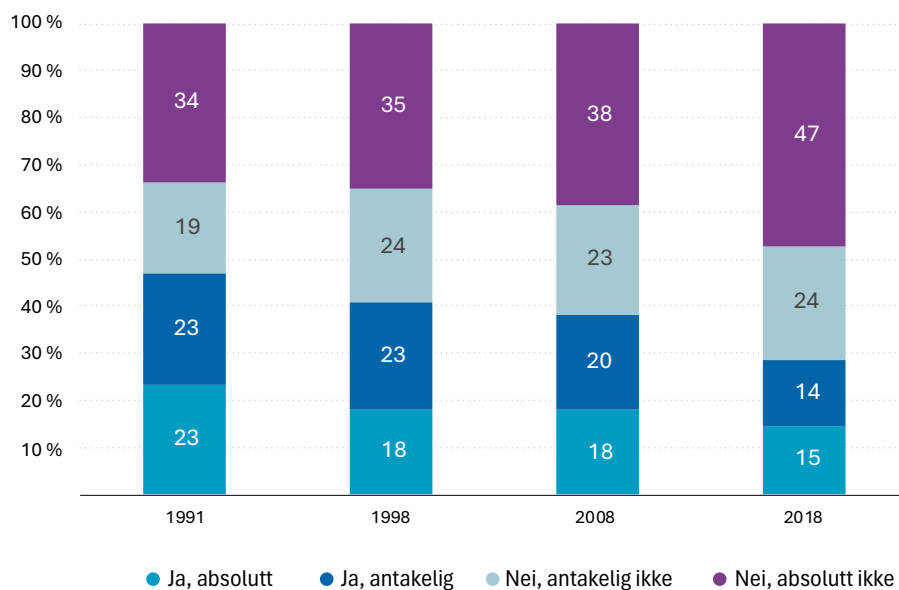
Dette er relevante, men vanskelige spørsmål å stille i møte med langvarige nedadgående trender. Vi skal også være forsiktige med å lese for mye inn i at nordmenns tro på at helvete finnes har vært relativt stabil de siste tiårene, siden dette formes av flere faktorer. Helvetestro er til en viss grad koblet opp til frikirker og deres utbredelse og teologi. Dessuten er det grunn til å tro at mange katolikker og muslimer også tror på helvete. Repstad (2020, 130) diskuterer også hvordan populærkulturen (slik som skrekkfilmer og Halloween-feiring) tematiserer livet etter døden på en måte som gjør at forestillinger om pinsler etter døden lever videre i kulturen. Generelt er det vanskelig å si noe entydig om religiøse (og sosiale) trender – både hva som forårsaker dem og hvordan de vil utvikle seg i fremtiden. Selv om trender ser ut til å flate ut eller går jevnt oppover eller nedover, betyr ikke dette nødvendigvis at de også vil fortsette slik.

**Figur 7. Tror på et liv etter døden**



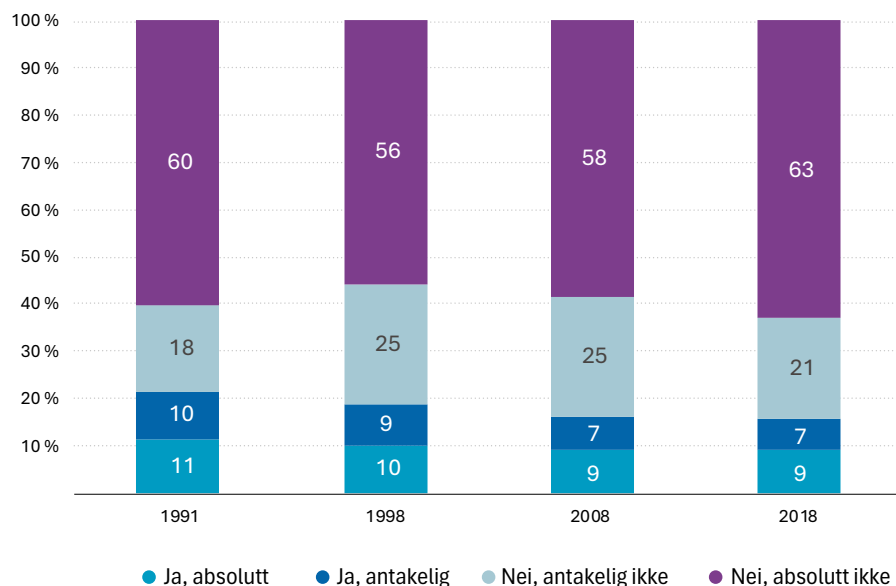
Kilde: ISSP 1991, 1998, 2008, 2018, N = 5303

**Figur 8. Tror på himmelen**



Kilde: ISSP 1991, 1998, 2008, 2018, N = 5303

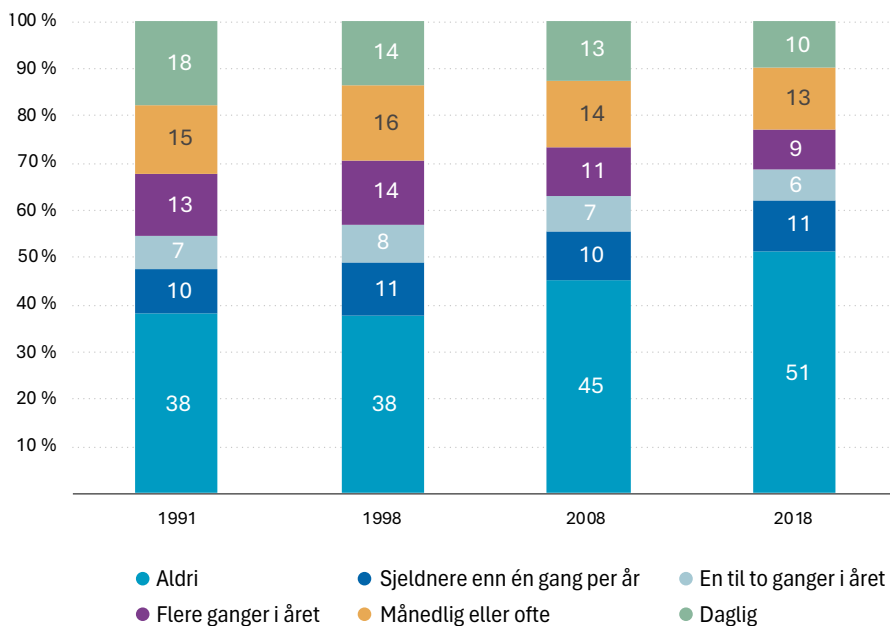
**Figur 9. Tror på helvete**



Kilde: ISSP 1991, 1998, 2008, 2018, N = 5303

Religion er mer enn trosforestillinger. Viktig er også religiøse praksiser, slik som å motta nattverd, delta på aktiviteter i menigheten, lese i Bibelen og så videre. I ISSP ble respondentene spurt om hvor ofte de ber. Figur 10 viser at også her har det vært en nedadgående tendens. I 1991 oppga 18 prosent at de bad daglig, mens tallet er redusert til 10 prosent i 2018. Tilsvarende oppga 38 prosent i 1991 at de aldri bad, mens 51 prosent oppga det samme i 2018.

**Figur 10. Bønn**



Kilde: ISSP 1991, 1998, 2008, 2018, N = 5303

## Religion, alder og generasjoner

Vi ser altså at nordmenns forhold til religiøse spørsmål har endret seg i stor grad over relativt kort tid. Når man skal undersøke slik endring over tid, er det viktig å ta hensyn til at endringen både kan være et resultat av at nye generasjoner kommer til (såkalt «generasjonseffekt») og et resultat av at enkeltindivider endrer holdninger i løpet av livet (såkalt «alderseffekt»).

### Alder og religion

Religion og livssyn formes på ulike måter og i ulik grad i løpet av livet. Det er mulig å tenke at det finnes ulike typer «alderseffekter» – altså grunner til at et individ kan bli både *mer* og *mindre* religiøs i løpet av ulike livsfaser.

Som barn og ung voksen er man ofte i stor grad preget av foreldres religion eller livssyn. Man blir sosialisert inn i foreldres og samfunnets tro og tanker og har ofte begrenset evne til å forholde seg kritisk til det som blir tatt for gitt i omgivelsene. Når man blir eldre og flytter hjemmefra, får man større selvstendighet og avstand til barndommens tatt for gitte sannheter.

Det selv å stifte familie og få barn kan aktualisere spørsmål knyttet til religion: Ønsker man en partner med samme religiøse orientering som en selv? Ønsker man at barnet skal få en religiøs oppdragelse?

Økende alder kan for noen føre til ønske om et metafysisk og religiøst rammeverk for livet. Aldring kan føre til mer erfaring med sykdom og død – og økende bevissthet om egen dødelighet eller tilkortkommenhet, noe som kan bidra til religiøs interesse. Motsatt kan det også tenkes at erfaring med smerte og død kan føre til et mer skeptisk og desillusjonert forhold til religion.

Mange trossamfunn, slik som Den norske kirke, har som en kjerneoppgave å tilby livsriter, slik som dåp, konfirmasjon, bryllup og begravelse. Dette er ritualer og seremonier som gir mening og struktur til livets faser fra begynnelse til slutt. For noen kan dette bidra til at religion forblir en relevant kraft eller meningsskapende horisont gjennom hele eller deler av livet.

## **Generasjoner og religion**

Individets forhold til religion kan endre seg i løpet av livet, men hele generasjoner kan også – i sum – endre seg. Dette kalles da generasjonseffekter.

Den tyske sosiologen Karl Mannheim skrev i 1928 et essay om generasjoner som har vært en klassisk referanse siden. For Mannheim var det viktig at mennesker ofte blir påvirket for livet av sine erfaringer i slutten av tenårene. Hvis da en hel generasjon påvirkes av samme erfaringer, kan det i så fall være snakk om en «sosial generasjon» som har en egenforståelse av seg selv som en generasjon. Mannheim har inspirert mange til å forsøke og identifisere og navnsette ulike generasjoner. Dette kjenner vi også fra Norge, hvor man blant annet har snakket om en «krigsgenerasjon», en «etterkrigs-generasjon» og «68-erne». Tanken er nettopp at disse generasjonene består av mennesker som delte viktige erfaringer i formative år, slik som okkupasjonen av Norge, gjenreisningen av Norge etter krigen, og ungdoms-opprøret på slutten av 1960-tallet. Man har også snakket om en «ironi-generasjon» som var den generasjonen som kom etter 68-erne, og som hadde et distansert skråblikk på både de engasjerte 68-erne og de som

hadde bygget landet. Inspirert av engelskspråklig litteratur har mange også snakket om «Generasjon X» (som overlapper med «ironi-generasjonen» (født 1965–1980), «Generasjon Y» eller «millenials» (født 1981–1996) og «Generasjon Z» (født 1997–2012).

Hvordan har disse ulike generasjonene forholdt seg til religion? I årene etter krigen hadde Den norske kirke en sentral rolle i folks liv. Dåp, religiøs oppdragelse og konfirmasjon var en selvfølge for mange, og kirkelig deltakelse var høy. Mye endret seg med 68-generasjonen. Ungdomsopprøret førte til kulturelle og politiske omveltninger i hele Vesten. Skepsis til tradisjonelle autoriteter, inkludert religiøse institusjoner, vokste. Samtidig vokste interessen for andre religiøse og spirituelle retninger, ikke minst «østlig» religion og alternativ spiritualitet. Som vi så ovenfor, var det i 1970 nedgangen i dåpstall begynte, og Den norske kirkes selvfølgelige plass i det norske samfunn, i politikken og i offentligheten ble utfordret. For eksempel har nok kirkens motstand mot abortloven på 1970-tallet vært med å forme store deler av en generasjon unge kvinner og menn sin tilhørighet til kirken. På 1970-tallet begynte også innvandringen til Norge å skyte fart, og Norge ble sakte, men sikkert et mer religiøst mangfoldig land. Islam, buddhisme, hinduisme og andre religioner fikk økende tilslutning utover 1970- og 80-tallet.

På 1990-tallet fortsatte religion å miste formell innflytelse i politikk og samfunn, samtidig som religion også for mange ble viktigere som identitetsmarkør. Økt innvandring førte til stadig større religiøst mangfold. Fra 1990-tallet og utover startet en ny teknologiske revolusjon med internett, smarttelefoner og sosiale medier som endret folks liv og gjorde det mye enklere å kommunisere og bli eksponert for ulike typer meninger og innhold.

Økende innvandring og en rekke hendelser knyttet til voldelig islamisme – slik som terrorangrepene 11. september 2001 – førte til at religion, og særlig islam, ble et tema i mange vestlige land. Mange unge som har vokst opp i et multi-religiøst Norge, har stor bevissthet rundt spørsmål knyttet til toleranse, pluralisme og respekt for ulike religioner og livssyn (se f.eks. Alvesson og Sandberg 2011; Høeg 2017). Disse lever nettbaserte liv hvor de påvirkes av globale trender. For eksempel var det under koronapandemien en global interesse for alternativ spiritualitet som til en viss grad også nådde unge i Norge.

Med dette generasjonsperspektivet kan vi undersøke ulike generasjoners religiøsitet. For enkelthets skyld skal vi kun se på gudstro. Dette vil likevel gi oss en god inngang til folks religiøse holdninger, siden vi vet at det er

en tydelig statistisk sammenheng mellom det å tro på Gud og det å være religiøs, gå på gudstjeneste, være medlem av Den norske kirke og så videre.

Figur 11–Figur 14 beskriver fem alderskohorter fordelt på de fire undersøkelsestidspunktene. Dette betyr at vi kan undersøke oppgitt gudstro helt tilbake til de som er født i 1931 eller tidligere (de eldste i Figur 11) og helt fram til de som er født i 1989 eller senere (de yngste i Figur 14)

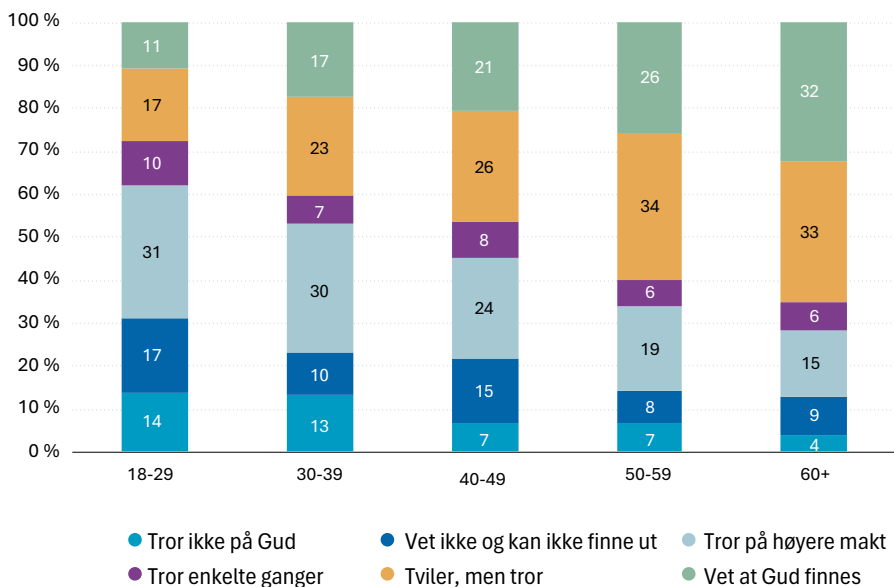
De fem alderskohortene overlapper ikke strengt med generasjonene vi har beskrevet, men vil likevel være et utgangspunkt for å undersøke hvordan ulike generasjoner forholder seg til religion. De fleste av kohortene er delt i tiårsintervaller, og det er ti år mellom de tre siste undersøkelsene. Det betyr at vi til en viss grad kan spore kohortene over tid – altså at de som var 30–39 i 1998, var 40–49 i 2008 og 50–59 i 2018. Det gjør det til en viss grad mulig å undersøke om det er slik at samme generasjon endrer gudstro i løpet av livet (alderseffekt) eller slik at de bevarer den gjennom livsløpet (generasjonseffekt).

Hovedtendensen, med noen unntak, er at det i liten grad er snakk om alderseffekter og i stor grad snakk om generasjonseffekter. Og denne generasjonseffekten går i hovedsak ut på at hver generasjon oppgir at de tror mindre på Gud enn den forrige generasjonen. Vi ser at blant den eldste generasjonen i 1991, svarte 32 prosent at de «vet at Gud finnes», mens kun fire prosent svarte at de «ikke tror på Gud». Blant de yngste i 2018 er dette snudd på hodet. Blant disse svarer 32 prosent at de ikke tror på Gud, mens kun ni prosent svarer at de ikke er i tvil om at Gud finnes. Med en del mindre unntak, så er det også slik at de mellomliggende kohortene i stor grad følger denne utviklingen bort fra oppgitt gudstro.

Vi skal likevel huske at vi her ser på gjennomsnitt på befolkningsnivå. Det religiøse landskapet er komplekst og ting kan se annerledes ut på individ- og gruppenivå. Enkeltindivider kan selvsagt ha ulike og skiftende holdninger til religion i løpet av livet. Grupper i samfunnet kan også utvikle seg på en måte som bryter med bildet vi ser her. For eksempel er det noe forskning som tyder på at barn av innvandrere ikke blir like raskt ikke-religiøse som barn i majoritetsbefolkningen (se Brottveit 2023 for en analyse og diskusjon av dette med utgangspunkt i KIFOs undersøkelse av norske muslimer i 2022). Men når vi har et fugleblikk slik som her, er trenden likevel tydelig. Nordmenn blir stadig mindre religiøse.

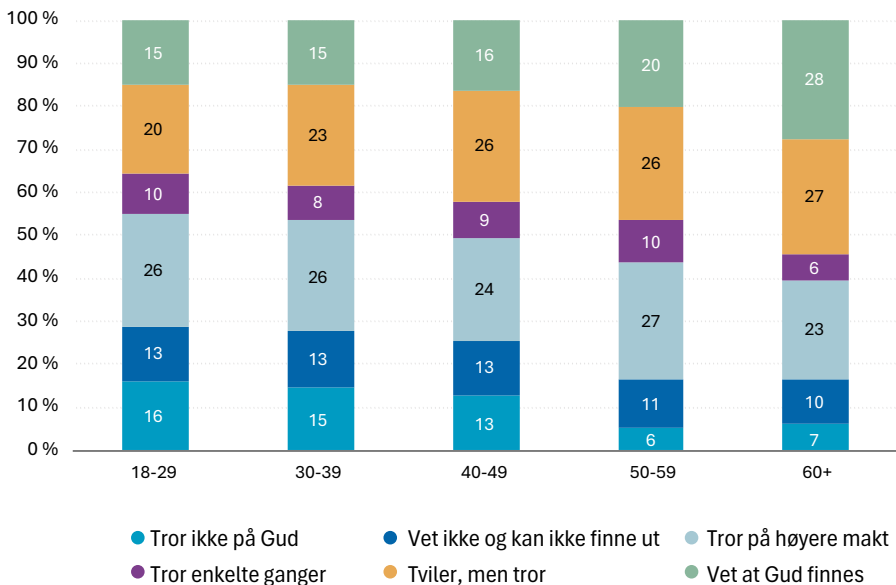
Hvordan kan vi best mulig forstå denne endringen? Dette blir tema for neste kapittel.

**Figur 11. Synet på Gud i 1991 i ulike alderskohorter**



Kilde: ISSP 1991, N = 1447

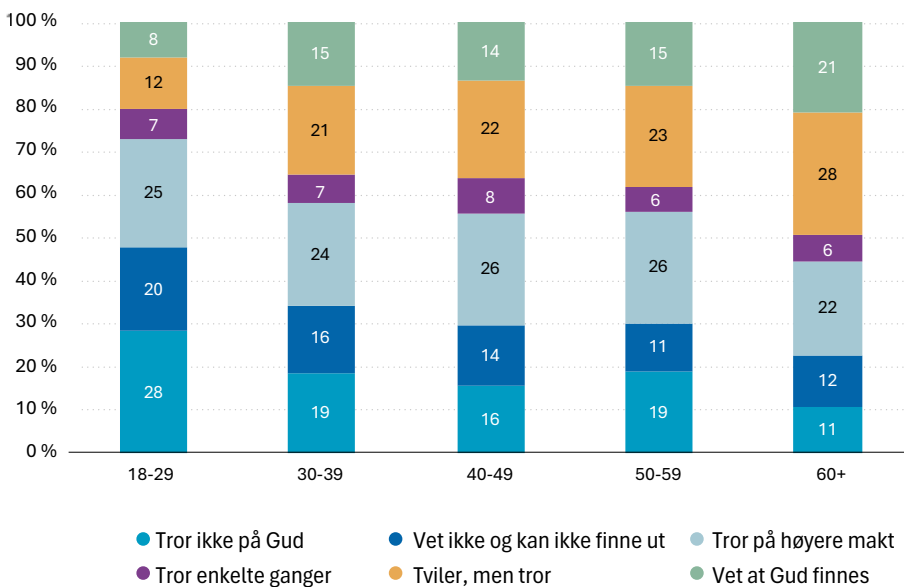
**Figur 12. Synet på Gud i 1998 i ulike alderskohorter**



Kilde: ISSP 1998, N = 1532

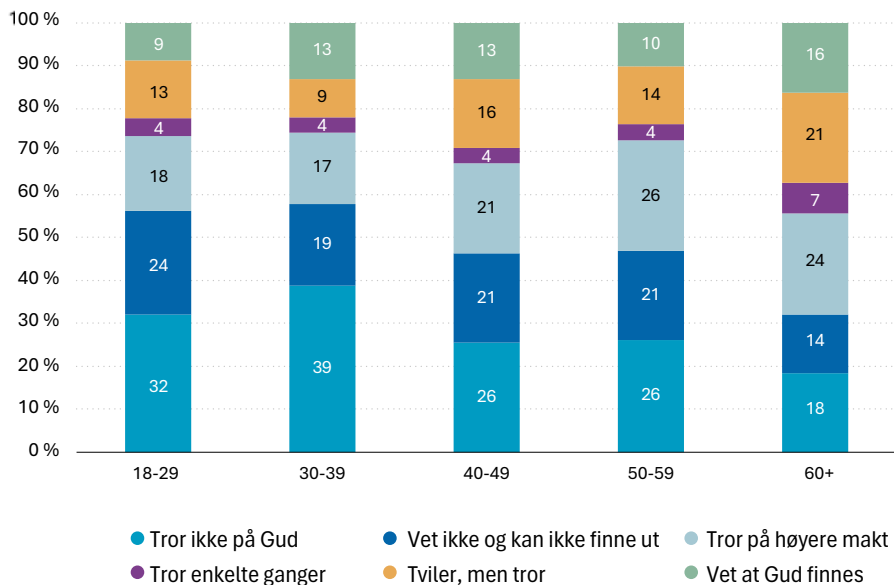


**Figur 13. Synet på Gud i 2008 i ulike alderskohorter**



Kilde: ISSP 2008, N = 1072

**Figur 14. Synet på Gud i 2018 i ulike alderskohorter**



Kilde: ISSP 2018, N = 1252

# 2

## Det norske samfunn og Den norske kirke

INNHOLD <<

1 <<

2 <<

3 <<

LITT <<

# Perspektiver på religion og religiøs endring

Over relativt kort tid har det skjedd store endringer i det religiøse livet i Norge. Disse endringene er dyptgripende, komplekse og innvevd i forandringer i samfunnet generelt. Derfor er det vanskelig å si noe kort og entydig om hva som er årsakene til disse religiøse endringene. Vi skal likevel forsøke å finne innfallsvinkler som kan hjelpe oss til å forstå hvorfor ting endrer seg og hva som kjennetegner religion og livssyn i Norge i dag. Målet for dette kapittelet er å introdusere noen slike begreper og perspektiver.

## Sekularisering

De endringene vi har sett i Norge de siste tiårene er ikke unike for Norge og kan også spores lengre tilbake i tid. Et av de mest markante kjennetegnene ved vestlige samfunn (og i økende grad også utenfor Vesten) er pågående sekulariseringsprosesser som har røtter flere hundre år bakover i tid.

Ikke bare religionssosiologer, men historikere, teologer, filosofer og samfunnsvitere har vært intenst opptatt av å dokumentere, analysere og diskutere nøyaktig hva dette innebærer – og i hvor stor grad vestlige samfunn faktisk er blitt sekulære og hva som i så fall har forårsaket dette.

Mange tidlige sosiologer hadde for eksempel som hovedoppgave å forstå nøyaktig hva som kjennetegner moderne samfunn og hvordan disse skilte seg fra førmoderne og mer religiøse samfunn – og dette er et tema mange nyere sosiologer fortsatt har jobbet videre med (se. f.eks. Furseth og Repstad 2021). Det er vanlig å påpeke at mange teoretikere tidligere (slik som Max Weber og Peter L. Berger) argumenterte for en «sekulariserings-tese» – det vil si den tesen at alle samfunn mer eller mindre nødvendig ville bli mindre religiøse og mer sekulære i takt med at de ble moderne, kapitalistiske, vitenskapelige og byråkratiske. Sekulariseringstesen har siden blitt kraftig diskutert og kritisert. Man har for eksempel påpekt at noen land, slik som USA, har beholdt en stor grad av religion på tross av moderniseringsprosesser.

Høy grad av innvandring til vestlige land fra land hvor befolkningen i større grad er religiøse, har også ført til en mer sammensatt befolkning hvor religion spiller seg ut på nye og komplekse måter.<sup>1</sup>

Det at sekularisering ikke var like selvsagt som mange trodde, førte til forsøk på å finne alternative merkelapper og diagnoser på moderne samfunn preget av kompleks religiøsitet. Jürgen Habermas har for eksempel med årene blitt mer opptatt av religion, og har begynt å bruke begrepet «post-sekulært samfunn». Et slikt post-sekulært samfunn er et samfunn hvor det ikke er opplagt at religion kommer til å forsvinne med det første, og det er et samfunn hvor både religiøse og ikke-religiøse mennesker har en rett til å bli hørt og til å delta i den offentlige samtalen (Habermas 2008, se også Reder og Schmidt 2010).

Man har dermed fått bedre begreper for å fange opp religiøs kompleksitet i vestlige samfunn, inkludert Norge. Men på tross av dette, er det likevel en tendens til at vestlige samfunn stadig blir mindre religiøse (Inglehart 2021). Til og med i USA – som lenge har blitt sett på som et unntak fra sekulariseringstendenser – observerer mange nå at stadig flere blir ikke-religiøse (se for eksempel Zuckerman 2014). Det samme ser man tegn til i deler av Latin-Amerika (Horsfjord m.fl. 2022, kapittel 3). Vi så i forrige kapittel at også i Norge har antall kirkemedlemmer, oppslutning om kirkelige handlinger og antallet som sier de tror på Gud sunket relativt raskt de siste tiårene.

Vi må med andre ord ha begreper som kan ta høyde for at Norge har endret seg til et mer religiøst komplekst samfunn, samtidig som vi må ha begreper som gjør det mulig å fange opp sekulariseringsprosesser i den grad disse faktiske finner sted. Med utgangspunkt i religionssosiologien Karel Dobbelaere (2002; se også Repstad 2020, kapittel 2), kan det være nyttig å skille mellom sekularisering på samfunnsnivå, organisasjonsnivå og individnivå.

### **Sekularisering på samfunnsnivå**

Det er tydelig at Norge på samfunnsnivå er blitt mer sekulært. Dette ser man i hvordan kristendom og Den norske kirke har mindre formell makt, for eksempel en mindre selvsagt plass i offentligheten, i politikken, i lovverket og så videre.

---

<sup>1</sup> For diskusjoner av sekularisering se Repstad og Furset 2003, kapittel 5; Repstad 2020, kapittel 2. For en diskusjon av sekularisering globalt, se Horsfjord m.fl. 2022, kapittel 9 og 10.

Et godt eksempel på slik sekularisering er kristendommens plass i norsk skole. Repstad beskriver denne endringen på denne måten:

Presten hadde automatisk sete i skolestyret frem til 1959. Samme år åpnet man opp for «annen høvelig sang», etter at bønn og salmesang hadde vært fast åpning av skoledagene i alle år. Fra 1969 ble ikke lenger skolens kristendomsundervisning ansett som kirkens dåpsundervisning. Samme år falt kravet om at kristendoms lærere skulle være medlemmer av statskirken vekk. Siden har religionsfaget i grunnskolen endret seg fra en sterk binding til den evangelisk-lutherske tro til en mer mangfoldig undervisning i ulike religioner og livssyn, der samme saklighet skal ivaretas over alle disse (Repstad 2020, 30).

Den norske kirke har gradvis fått en mindre selvsagt og en mindre dominerende plass i skoleverket. På andre viktige samfunnsarenaer har det skjedd noe tilsvarende, som i media, i politikken, i lovverket og i andre offentlige institusjoner.

Dette betyr likevel ikke at vi skal konkludere med at det skjer en entydig og total sekularisering på samfunnsnivå. Da reproducerer vi en unyansert «sekulariseringstese». På noen områder er religion på samfunnsnivå *mer* synlig og *mer* viktig nå enn tidligere (Furseth 2015). Dette gjelder ikke minst hvordan et større religiøst mangfold har påvirket lovverk, den offentlige samtale, media, integreringspolitikk og så videre. Dessuten er Den norske kirke fortsatt en sentral samfunnsinstitusjon som utfører mange samfunnsoppgaver og dessuten får betydelige økonomiske overføringer fra det offentlige. Det er grunnlovsfestet at «Den norske kirke, en evangelisk-luthersk kirke, forblir Norges folkekirke og understøttes sådan av staten» og at monarken må bekjenne seg til «den evangelisk-lutherske religion». Det finnes også mange andre eksempler på hvordan kristendom og Den norske kirke preger Norge på samfunnsnivå. Det er for eksempel lovbestemt at Den norske kirke skal betjene hvert sokn i landet med prest. Det er også prester i Den norske kirke som i hovedsak har ansvaret for religiøs betjening i militæret, fengsler og på helseinstitusjoner – selv om det også har kommet til flere imamer og humanetikere (Repstad 2020, 32).

### **Sekularisering på organisasjonsnivå**

Sekularisering på organisasjonsnivå kan forstås med henblikk på hvordan religiøse organisasjoner får mindre makt, mindre synlighet, færre medlemmer og så videre. Vi så i forrige kapittel hvordan Den norske kirke har stadig færre medlemmer, både målt i antall og i andel av befolkningen.

På den annen side har andre trossamfunn – slik som Den katolske kirke og muslimske trossamfunn – fått flere medlemmer. Men andelen som har økt mest de siste årene, er likevel de som står utenfor tros- og livssynsorganisasjoner – en gruppe vi skal komme tilbake til i neste kapittel.

Dobbelaere mener at sekularisering på organisasjonsnivå ikke bare handler om størrelse og innflytelse. Han er også opptatt av at sekularisering av religiøse organisasjoner også kan innebære at religiøse organisasjoner i større grad tilpasser seg verdigrunnlaget og spillereglene til resten av samfunnet – for eksempel når det gjelder seksualitet, samboerskap, abort og så videre. Mange vil nok likevel være uenige i å beskrive dette som «sekularisering». Noen kristne grupperinger kan nok hevde at Den norske kirke har blitt «sekularisert» fordi den «tilpasser seg» storsamfunnets normer om for eksempel seksualitet – mens andre vil si at kirkelig vielse av et likekjønnet par både er i tråd med det kristne budskap og dessuten en praksis som åpner det religiøse rommet for enda flere mennesker.

Likevel kan det tenkes at det er et tegn på generell sekularisering at religiøse organisasjoner i mindre grad enn tidligere kan delta i det offentlige liv med særskilte *religiøse* argumenter og begrunnelser. Repstad (2020, 34) mener for eksempel at religiøse aktører i Norge i stadig mindre grad argumenter religiøst, men begrunner synspunkter allment og med henvisning til kultur-arv eller verdier som menneskeverd og fellesskapets beste. Dette er også i tråd med hvordan Habermas forstår det post-sekulære samfunn. Habermas mener at religiøse aktører kan og bør delta i den offentlige debatten – men for å få delta, må de religiøse argumentene «oversettes» til argumenter som skal ha allmenn gyldighet uavhengig av det spesifikt religiøse. Det er et tegn på sekularisering at det er blitt mindre legitimt å argumentere for et synspunkt i offentligheten kun ved å henvise til at det er Guds vilje, at det står skrevet i Bibelen og så videre. Samtidig åpner også Habermas opp for at religion har vesentlige bidrag i post-sekulære liberale demokratier. Religion kan skape eller opprettholde verdier, fellesskap og tilhørighet som staten er avhengig av, men selv ikke er i stand til å produsere.

### **Sekularisering på individnivå**

Det er gode grunner til å tro at det pågår en relativ sakte, men dyptgripende endring i store deler av den vestlige verden, hvor mennesker blir gradvis mindre religiøse (Inglehart 2021). Vi så for eksempel i forrige kapittel at andelen nordmenn som oppgir at de har en sikker gudstro, har sunket fra 20 prosent i 1991 til 13 prosent i 2018. Folk både tror mindre og oppsøker

organisert religiøsitet i mindre grad enn tidligere. Det at mennesker oppgir at de stadig blir mindre religiøse kan vi beskrive som sekularisering på individnivå. Samtidig skal vi være svært forsiktig med å konkludere for sikkert om menneskers religiøse liv kun basert på spørreundersøkelser og statistikk. Religion er et notorisk komplisert fenomen, og religion kan spille mange ulike roller i et menneskes liv – ofte subtilt og motsetningsfylt. Det finnes mange måter å være religiøs – og ikke-religiøs – på.

## Hva er religion?

Spørsmålet om hva sekularisering er henger sammen med spørsmålet om hva religion er. Hvis vi beskriver sekularisering som «mindre» religion, må vi samtidig ta stilling til hva religion er. Å definere «religion» er omstridt, og det finnes ulike forståelser av religion blant forskere i dag. Vi velger å tilnærme oss religion på samme vis som vi har tilnærmet oss sekularisering. På samme måte som sekularisering kan beskrives på samfunnsnivå, organisasjonsnivå og individnivå, kan religion beskrives på de samme nivåene.

Religion kan komme til uttrykk på samfunnsnivå – for eksempel i kulturen, i det offentlige ordskiftet, i lovverket, i økonomien og politiske strukturer. Religion kan også komme til uttrykk gjennom institusjoner og organisasjoner, for eksempel i trossamfunn, mediebedrifter, skoler og sykehus. Og religion kan – sist, men ikke minst – komme til uttrykk i enkeltmenneskers liv – enten som trosforestillinger, praksiser eller identitet og tilhørighet.

Vi skal komme tilbake til dette i neste kapittel, hvor vi introdusere begreper og typologier som er ment å fange opp noen av nyansene i moderne nordmenns tro og livssyn, i både religiøse og sekulære varianter.

## Mangfold

Det norske samfunn er blitt stadig mer mangfoldig. Dette handler om mer enn innvandring. Hvis vi går 50 eller 100 år tilbake i tid, ser vi at Norge var mindre mangefasettert. Det finnes i dag en større variasjon når det gjelder livsstiler og måter å leve på – toleransen nå er større for et mangfold av livsvalg knyttet til kjønnsroller, arbeid, seksualitet og så videre. Før var det for eksempel sterkere sosiokulturelle normer om at kvinner burde være hjemmeværende, oppdra barn og ta ansvar for husarbeid; menn møtte sterkere og mer rigide ideer om maskulinitet; det eksisterte mindre

handlingsrom for individer med en ikke-heterofil seksualitet; yrkesvalg var i større grad knyttet til klassebakgrunn. I dag har man på alle disse områdene større mangfold og større valgfrihet, selv om det selvsagt fortsatt finnes systematiske ulikheter i muligheter knyttet til klasse, kjønn, seksualitet, etnisitet med mer.

«Mangfold» er ikke bare et ord som beskriver viktige endringer i samfunnet – mangfold er også blitt et ideal og en grunnleggende verdi i et moderne, liberalt og demokratisk samfunn som Norge. Eksempler kan være et mangfold av politiske partier å stemme på, et mediemangfold, et mangfold av meninger i offentligheten, og et mangfold av varer og tjenester for konsumenter å velge mellom. For mange er det et ideal at et moderne samfunn er et mangfoldig uenighetsfellesskap (Iversen 2014). Det er en del av den moderne selvforståelsen at mangfold er et gode i seg selv – både for enkeltindivider og for samfunnet som helhet.

Dette påvirker også samfunnets forhold til religion. En idé om at én religion eller ett trossamfunn skal ha monopol i et samfunn, kan kritiseres ut fra en slik mangfoldsideologi. Men dermed kan også idéen om mangfold som et gode, bidra til å *utvide* det religiøse mangfoldet. Mangfoldstenkning kan legge til rette for at samfunnet i større grad støtter opp om religion. I Norge har religionspolitikken i økende grad blitt preget av en slik forståelse, noe som har store konsekvenser for religions- og livssynslandskapet.

Hvordan bør stat og politikere forholde seg til religion? Vi kan tegne opp to religionspolitiske ytterpunkter. Den første er at staten knyttet seg sterkt til én tro og ett kirkesamfunn, understøtter dette og aktivt motarbeider andre former for religion. Norge har siden reformasjonen og frem til Dissenterloven i 1845 praktisert en religionspolitikk i nærheten av dette ytterpunktet. Det andre ytterpunktet er en ateistisk stat som ser religion som noe negativt som bør undertrykkes. Under noen kommunistiske regimer har dette blitt praktisert. Mer vanlig i nyere tid er en mer moderat variant hvor stat og offentlige institusjoner skal være strengt ikke-religiøse, men hvor innbyggerne står fritt til å utøve religion som privatpersoner og som medlemmer av sine trossamfunn. Slike mer eller mindre «livssynsøytrale» modeller ser vi konturene av i for eksempel Frankrike og USA (Plesner 2016, kapittel 3; se også Repstad 2020, 66, Botvar 2010, Schmidt 2015).

I Norge har man over tid nærmet seg en posisjon hvor Den norske kirke har fått en mindre dominerende stilling parallelt med at andre tros- og livssynsamfunn i større grad har blitt anerkjent.



Et viktig grunnlag for denne likestillingen skjedde allerede i 1969 med «Lov om trdomssamfunn og ymist anna». Her ble det lovfestet at alle tros- og livssynssamfunn i Norge hadde rett til økonomisk statlig støtte på et nivå som tilsvarer det Den norske kirke får per medlem.<sup>2</sup> Siden har det skjedd flere endringer som har bidratt til større mangfold og likestilling av trossamfunn i Norge, slik som avviklingen av statskirken i 2012.

I 2013 kom den offentlige utredningen «Det livssynsåpne samfunn: En helhetlig tros- og livssynspolitikk». Her ble det argumentert for at «det legges aktivt til rette for alle tros- og livssynspraksiser». (NOU 2013, 17). Dette begrunnes blant annet med at religion og livssyn er fellesgoder som har samfunnsmessig verdi:

Utvalget mener at tros- og livssynssamfunnene kan ha positiv verdi for den enkelte og for storsamfunnet ved at de løfter fram spørsmål om mening i tilværelsen og motiverer til grunnleggende verdivalg. Tros- og livssynsmessig fellesskap gir mange identitet og tilhørighet og representerer en arena for å drøfte spørsmål om tro, tvil og etikk. Tros- og livssynssamfunnene forvalter dessuten ritualer i viktige faser av livet. Utvalget mener at dette er sentrale verdier for å skape fellesskap og tilhørighet, og som begrunner en aktiv og støttende tros- og livssynspolitikk. Dette har positiv betydning for samfunnet utover den enkelte borgers aktive deltakelse i disse fellesskapene. Et levende engasjement i og refleksjon om tros- og livssynsspørsmål kan gjøre at sentrale begreper og verdier brynes og holdes i hevd. Dette er i seg selv et viktig bidrag til en rikere offentlig samtale og et bedre samfunn (NOU 2013, 209–210).

Denne offentlige utredningen har hatt gjennomslagskraft, og begrepet «det livssynsåpne samfunnet» har i dag blitt godt etablert og dessuten innarbeidet som ideal i så vel offentlig politikk som i ulike tros- og livssynssamfunns strategiplaner. Ideen om at et *mangfold* av tro og livssyn er et *gode* har til en viss grad satt rammene for diskusjoner om religion, ikke minst når det gjelder religionspolitikk. Denne åpenheten for religion viser at det i Norge ikke kun skjer en entydig sekularisering. Samtidig kan det diskuteres hvor reelt dette mangfoldet er, og om idealet står seg i møte med konkrete valg, prioriteringer og interessemotsetninger. I kapittel 9 i denne boka vil vi studere hvordan idéer om mangfold, det flerreligiøse og det livssynsåpne spiller seg ut i et konkret prosjekt: Planen om å bygge et «livssynsåpent hus» i Hovinbyen i Oslo.

---

2 Paragraf 19. 1. januar 2021 ble loven opphevet og erstattet av «Lov om tros- og livssynssamfunn» som videreførte den samme økonomiske støtteordningen.

Mange tenker altså at religiøs mangfold i seg selv er et gode – men det finnes også eksempler på at religiøs mangfold kan være konfliktskapende – spesielt når religion blir politisert og medialisert (Repstad 2020, kapittel 5).

Både media og politikk har en tendens til å dyrke frem konflikt og ulikhet. Det er for eksempel viktig for politikere å understreke ulikheter mellom eget og andres parti. For media kan konflikt og uenighet genere engasjement og interesse – og øke klikk og salgstall. Algoritmestyrte sosiale medier kan skape ekkokamre som forsterker oss-dem-tenkning. For mange er religion noe som kan vekke sterke følelser, både negative og positive. Religion er også en effektiv identitetsmarkør, og kan brukes til å markere grenser for fellesskap – til å ekskludere så vel som å inkludere. For mange blir religion også et springbrett til andre betente politiske temaer. Debatter om kristendom og islam kan fort bli til debatter om «norske verdier» eller innvandrings- og integreringspolitikk. Debatter om det skal være lov å bruke synlige religiøse symboler i offentligheten, for eksempel i nyhetsendinger, i politiet eller i militæret, vekker fort stort engasjement. Religion kan raskt bli et sentralt tema i saker som i stor grad formes av andre forhold enn religion, og hvor det er høyt konfliktnivå (Lundby 2018, Graff-Kallevåg, Kloster og Stålsett 2021).

### **Mangfold og Den norske kirke**

Det ligger i en folkekirkes natur at den skal romme en stor og sammensatt medlemsmasse. Og kirkens medlemmer er mangfoldige på mange måter. Det er selvsagt store variasjoner i hvor medlemmene bor og hvor gamle de er. I tillegg har medlemmene ulike tro, ulike fromhetsidealer, ulike tradisjoner og ulike måter å bruke kirken på.

En slik sammensatt medlemsmasse kan både være en styrke og en utfordring. Ulike grupper av medlemmer kan føre til sterk uenighet om retningsvalg for kirken, for eksempel som da man diskuterte vigsel av likekjønnede. Noen opplevde det da som feil at mange som sjeldent eller aldri gikk i kirken likevel møtte opp for å stemme på Åpen folkekirke. Dette førte til diskusjoner om hva et kirkedemokrati skal være, og om kirken først og fremst skal være tilpasset hele medlemsmassen eller om den i større grad skal ta hensyn til dem som bruker den mest. I neste kapittel skal vi undersøke nærmere hvilke ulike typer mennesker Den norske kirke består av.

Den norske kirke har ikke bare mangfoldige medlemmer, men også mangfoldige ansatte. I tråd med en moderne mangfoldsideologi,

blir et mangfold av ansatte som regel sett på som et gode i en bedrift. En mangfoldig medlemsmasse kan gi mange fordeler. For eksempel kan ansatte med ulik bakgrunn bidra til mer variert kunnskap, kompetanse og perspektiver på det kirkelige arbeidet. Samtidig kan mangfold skape utfordringer, både mangfold knyttet til ulike meninger om omstridte spørsmål, slik som kjønn, seksualitet og samlivsformer, men også mangfold knyttet til personlighet, språk, kulturforståelse og alder. Kirken har også mange ulike typer stillinger, blant annet vigslete og uvigslete stillinger. Kan dette skape utfordringer? Føler alle ansatte seg like mye verdsatt, og hvordan snakker de ulike yrkesgruppene med hverandre? Og hvordan henger disse tingene sammen med arbeidsmiljø og rekruttering til kirkelige stillinger? Alt dette er spørsmål vi vil komme tilbake til i kapittel 7.

## Individualisering

«Individualisering» er tredje begrep som er nyttig når vi skal forstå religion i Norge i dag. Individualisering handler om at individet i stadig større grad blir satt i sentrum av den kulturelle, moralske og politiske orden. Utallige historikere, sosiologer og filosofer har påpekt hvordan individualisme er en dominerende kraft i den moderne verden. Filosofen Charles Taylor har for eksempel analysert hvordan vestlig kultur er formet av en idé om at autentiske og etiske valg må være forankret i autonome og rasjonelle individer (Taylor 1989). Taylor mener at denne vektleggingen av individuell autonomi og selvbestemmelse kan være frigjørende – men også isolerende – og føre til tap av et større kollektivt og moralsk rammeverk.

Individualisme blir ofte knyttet til et autentisitetsetteideal. I *The Ethics of Authenticity* (2018) anerkjenner Taylor at et ensidig blikk på individuell autentisitet kan føre narsissisme, subjektivism og et sammenbrudd av moralske verdier. Men Taylor hevder likevel at autentisitetsetikk ikke er ivoende egoistisk. Når den blir forstått riktig, kan den være en kilde til moralsk innsikt. Taylor argumenterer også for at et ekte autentisk selv kun kan skapes i fellesskap med andre. Et ensidig fokus på enkeltindividet er likevel nedbrytende i forhold til tradisjonelle fellesskap, inkludert religiøse fellesskap.

Individualisme står i et vekselforhold med mangfoldsideologien. En del av mangfoldsideologien er idéen om at autonome og frie individer skal kunne velge mellom varer og tjenester på et marked. En slik markedstenkning kan smitte over på andre deler av samfunnet. Det er blitt påpekt at

markedsstenkning har smittet over på romantiske relasjoner (Bauman 2003; Hochschild 2012). Da blir det å finne en partner det samme som å søke en vare på et marked preget av tilbud og etterspørsel. Det kan tenkes at markedsstenkning også kan smitte over på religion og livssyn. Repstad beskriver dette på denne måten:

[...] individuell valgfrihet ser ut til å være en form for overordnet fellesideologi for svært mange i dagens Norge. Det er rimelig å sette dette i sammenheng med at nordmenn lever i en markedsøkonomi, der det gjennom mange år har funnet sted en deregulering av det økonomiske liv. Samtidig lever nordmenn i et liberalt politisk demokrati. Sammenhengene er subtile og indirekte, men siden det fremstår nærmest som en naturlov at folk kan velge bilmerke, kommunestyre og mye annet på ulike markeder, kan en forestille seg en smitte over på livssynsmarkedet (Repstad 2020, 55).

For mange nordmenn er individualisme, valgfrihet og autenticitet altså viktig – også når det gjelder religion og livssyn. Dette trenger ikke automatisk å føre til en devaluering av organisert religion, men det kan være at det fører til endrede forventninger. Flere møter Den norske kirke med en forventning om at ritualer, slik som bryllup, i større grad skal være tilpasset deres individuelle preferanser. Vi skal i kapittel 8 se hvordan en autenticitetsetikk også fører til at mange foreldre velger bort barnedåp fordi de mener at det blir feil å ta valg på vegne av en annen.

Mangfold og individualisme trenger altså ikke bety at religion svekkes, men at den sannsynligvis endres. Hvis religiøse organisasjoner klarer å henvende seg til mennesker på en måte som oppleves relevant for dem som enkeltpersoner, kan dette skape engasjement og tilhørighet.

Likevel, slik Taylor og mange andre har påpekt, ligger det en tradisjonsbrytende og fellesskapsoppløsende kraft i en rendyrket individualisme. Mange som har studert alternative religioner og ny-spiritualitet understreker at dette er et felt hvor individualismen står i sentrum. Et resultat av dette er at det alternative feltet er svært fragmentert. Selv om det finnes noen samlende organisasjoner (slik som Holistisk forbund i Norge), er dette et felt som i liten grad formes av organiserte trossamfunn. I stedet preges det nyreligiøse av å være en slags «åndelig markeds plass» hvor enkeltindivider kan shoppe og sette sammen sin egen tro (Roof 2001).

Samtidig kan nettopp denne fleksibiliteten og synkretismen gjøre at mange alternative tros- og livssynsutøvere kan finne seg til rette også innenfor et organisert trossamfunn som Den norske kirke, noe vi vil undersøke i neste kapittel. På samme måte som med sekularisering og mangfold er individualisering et sammensatt og multidimensjonalt fenomen. I neste kapittel vil vi ta med oss disse perspektivene for å forstå bedre hva som preger tro og livssyn i Norge i dag.

# 3

## Det norske samfunn og Den norske kirke



# Et kart over religion og livssyn

Vi har sett at religions- og livssynslandskapet er i rask endring – men på måter som ikke er entydige eller rettlinjede. Begreper som «sekularisering», «mangfoldiggjøring» og «individualisering» berører viktige deler av denne endringen – men ofte på komplekse og motsetningsfylte måter. Det kan derfor være vanskelig å forstå hva som faktisk kjennetegner nordmenns tro og livssyn.

Dette kapittelet vil derfor tegne et kart over det norske livssynslandskapet. Målet er gi en helhetlig og systematisk oversikt over tro og livssyn i Norge i dag – noe som vil gi oss kunnskap og orienteringspunkter når vi skal diskutere spørsmål knyttet til religion. Det vil også hjelpe oss til å forstå hva slags norsk livssynslandskap Den norske kirke er en del av og hva som kjennetegner kirkens medlemmer.

Først i kapittelet vil vi beskrive hvordan grad av religiøsitet og alternativ tro gjør det mulig å tegne et rom som kan fungere som et kart over religion og livssyn i Norge. Deretter vil vi identifisere fem ulike grupper i dette rommet. Når dette rammeverket er på plass, har vi et godt utgangspunkt for å studere i detalj hvordan disse fem gruppene er like og ulike på en rekke punkter, slik som deres syn på religiøse spørsmål, religion og samfunn, og alternativ tro – og en rekke forhold knyttet til kristen tro og Den norske kirke.

## Hvordan fange opp religion og livssyn?

Religion og livssyn er sammensatte fenomen. Alle mennesker lever unike liv og har egne måter å være i verden på. Religion er mye mer enn det å stå oppført i et medlemsregister; folk lever ut religion i egne liv og sammen med andre. Noen ganger skjer dette eksplisitt og aktivt – som når man møter opp for å motta nattverd. Andre ganger skjer det hverdagslig, i bakgrunnen og ubevisst – for eksempel når man knapt registrerer et kirkebygg man passerer på vei til jobb. Religion er knyttet til tankene og det intellektuelle – som når man i en bibelgruppe prøver å tolke et bibelvers. Andre ganger er religion knyttet til stemninger, følelser og kroppen – slik som når barndomsminner dukker opp i det man går inn i en varm kirke på en kald juledag.

Denne kompleksiteten gjør det vanskelig å skulle si noe enkelt og overordnet om religion hos nordmenn generelt. Vi skal likevel prøve å tegne et kart over dette sammensatte religiøse landskapet – men vi må huske at et slikt kart er en forenkling og bare én av flere måter kartet kan tegnes.

Utgangspunktet for dette kartet er andre sosiologer som har forsøkt å gjøre noe lignende. Spesielt viktig er arbeidet til den tyske og sveitsiske sosiologen Jörg Stolz og samarbeidspartnere (Stolz 2016, 2017). De har jobbet omfattende både teoretisk og empirisk for å forstå religion og livssyn i Sveits. Deres arbeider vil hjelpe oss når vi skal tegne opp et kart over religion og livssyn i Norge.

Datagrunnlaget vi skal bruke er KIFOs undersøkelse *Religion 2019*. Dette er en unik undersøkelse, fordi den gikk ut til svært mange nordmenn (4024) og fordi den inneholder usedvanlig mange spørsmål knyttet til religion og livssyn.

Selv om dette er en stor undersøkelse, er likevel nordmenn med innvandrerbakgrunn underrepresentert, noe som er et vanlig problem med slike undersøkelser. For å unngå resultater som ikke er statistisk pålitelige, har vi derfor valgt å fjerne alle respondentene i undersøkelsen som har innvandrerbakgrunn (det vil si at de ikke er født i Norge eller at begge foreldrene ikke er født i Norge). Dermed blir kartet vi tegner opp i dette kapittelet et kart over majoritetsbefolkningen i Norge. Dette er selvsagt en stor mangel siden vi går glipp av det som i 2023 utgjør omtrent 20 prosent av den norske befolkning (se kapittel 1). Leseren må derfor ha i bakhodet at en stor gruppe nordmenn mangler på dette kartet. Med vårt datagrunnlag er det likevel bedre å gjøre det på denne måten, siden vi ikke har gode nok data om nordmenn med innvandrerbakgrunn. (KIFO har gjort en egen undersøkelse om nordmenn med muslimsk bakgrunn og innvandrerbakgrunn: Brottveit 2023; Rafoss 2023.)

Det er krevende, både teoretisk og statistisk, å skulle lage et slikt kart over religion. Får å få det til, har vi brukt ulike religionssosiologiske tilnæringer og flere typer statistiske teknikker. Kort sagt har vi brukt datadrevne og induktive teknikker for å lete etter mønster i data. Slike teknikker bekrefter at det eksisterer underliggende akser og kategorier i datamaterialet. I forlengelsen av dette har vi brukt teoridrevne og deduktive tilnæringer for å bestemme hvordan aksene skal måles og gruppene konstrueres.



Med andre ord er rammeverket vi her presenterer både et resultat av forskernes teoretiske vurderinger og statistiske mønster det er mulig å avdekke i datamaterialet. (I [appendikset](#) er det mulig å lese nøyaktig hva vi har gjort og hvordan vi har gått frem.)

## Grader av religiøsitet

Det første vi trenger, er gode begreper og typologier som kan fange opp *grader* av religiøsitet. Dette er lettere sagt enn gjort siden «religiøsitet» og «religion» er vanskelig å definere. Mange definisjoner av religion, som virker fornuftige, viser seg ikke å fungere så godt i møte med mangfoldet av religiøs praksis (Repstad 2020, 12). Flere har forsøkt å si at religion først og fremst handler om noe transcendent som eksisterer utenfor «vår virkelighet» (Taylor 2007) – men det finnes eksempler på mange typer religiøs praksis som ikke er spesielt bundet opp til noe transcendent (Boyer 2007). Mange definisjoner av religion kan også fort bli for akademiske og intellektuelle. Innenfor mono-teistiske religioner som islam og kristendom, er det en tendens til at man skal bekjenne tilhørighet til et religiøst læreinnehold (for eksempel sjiaislam eller evangelisk-luthersk kristendom). Dette kan føre til en tanke om at bærebjelken i et religiøst liv er trosbekjennelse, tilhørighet til et bestemt tros-samfunn eller teologiske doktriner. Men innenfor levd religion-tradisjonen har man kritisert nettopp dette (Ammerman 2021). Her er man mer opptatt av å undersøke hvordan mennesker lever religiøse liv på måter som ofte i liten grad er formet av offisiell lære og teologiske prinsipper. Derfor er det viktig å undersøke hvordan folk faktisk lever sine religiøse liv, ofte på måter som ikke har så mye til felles med de «offisielle» versjonene.

Dette er ikke bare et religions sosiologisk spørsmål, men har også praktiske konsekvenser. Repstad skriver: «Ved flere anledninger har norske kirkeledere kritisert Utlendingsdirektoratet for å ha en for snever og kunnskapsorientert forståelse av religion, og at de avviser at religiøse omvendelser er reelle dersom noen svarer feil på faktaspørsmål om sin nye religion» (Repstad 2020, 12).<sup>1</sup> Kritikken er altså at Utlendingsdirektoratet har en forventning om at konvertitter til for eksempel kristendom må ha omfattende faktakunnskap om religionen for å kunne være «ekte» kristne.

---

1 Ofte er det religiøse ledere som er opptatt av å forvalte en intellektuell og «riktig lære», men i dette eksempelet er det kirkeledere som kritiserer byråkrater for å være intellektualistiske.

For å fange opp noe av mangfoldet i begrepet «religion», pleier religions-sosiologier og religionsvitere ofte å tenke at religion består av tre komponenter på individnivå – *tilhørighet, forestillinger og handlinger*. (På engelsk snakker man derfor om tre B'er: *belonging, belief, behavior*.) Tilhørighet kan være slikt som et offisielt medlemskap i et trossamfunn eller en følelse av tilhørighet til en bestemt moske, menighet eller trosretning. Trosforestillinger kan være mer eller mindre tydelige artikulerte idéer, fra en vag tanke om at Gud har skapt verden til eksplisitte og systematiske idéer om religiøse forhold, for eksempel nøyaktig hva som skjer i nattverdsmåltidet. Religiøse handlinger er alt man gjør som på en eller annen måte er knyttet til religion, for eksempel å motta nattverd, gå til gudstjeneste, faste under ramadan, lese i en hellig bok eller be aftenbønn, døpe barn eller synge salmer.

Med dette utgangspunktet er det gode grunner til å tro at nordmenn har ulike *grader* av religiøsitet. Vi vet at mange, men ikke alle *tilhører* et trossamfunn. Vi vet også at folk i ulik grad og på ulike måter har religiøse *troforestillinger* og i ulik grad utøver religiøse *handlinger*, slik som å be eller gå til gudstjeneste.

Svarene folk har gitt i *Religion 2019* bekrefter dette. Dataene viser også at det er en systematisk sammenheng *mellom* ulike religiøse uttrykk. Det er for eksempel mer sannsynlig at en person som oftere enn gjennomsnittet går til gudstjeneste også leser mer i Bibelen og oftere ber.

Dette er ikke overraskende, men det peker mot muligheten av å plassere majoritetsbefolkningen på en linje som går fra ikke-religiøs til religiøs med flere mellomliggende stadier. Dette samsvarer med hvordan Stolz konseptualiserer religion i Sveits; også han tenker at det finnes et dimensjon eller en akse som går fra ikke-religiøs til religiøs og at det er mulig å gi alle folk en score som gir dem en plassering på denne aksene. Nøyaktig hvordan vi skal gjøre dette i Norge, og hva dette kan lære oss, skal vi komme tilbake til nedenfor.

## Alternativ tro

Hvis vi skal forstå kompleksiteten i det norske livssynslandskapet, trenger vi enda en dimensjon. En mindre opplagt, men likevel viktig dimensjon ved livssyn i Norge (og resten av verden) er det som før ofte ble kalt «new age». Det er litt vanskelig å finne et godt navn på dette fenomenet. De som sokner til dette, beskriver seg selv ofte som «spirituelle» eller «holistiske» (jf. det norske livssynsorganisasjon Holistisk forbund). Andre navn som blir brukt er «alternativ spiritualitet» og «ny-spiritualitet». Her vil vi beskrive dette som «alternativ tro» og de som praktiserer det som «alternative». Dette er

ikke en fullgod begrepsbruk, men den fanger opp en selvbetegnelse som noen ganger brukes innenfor gruppen (jf. «alternativmesser»). Dessuten fanger begrepet «alternativt» opp det at mange på dette feltet tenker at de representerer et *alternativ* til dominerende forestillinger. Alternativ tro kan være et alternativ til materialisme og scientisme, men også for noen et alternativ til organisert religion og kristendom spesielt. Et aspekt ved det «alternative» er at mye av denne bevegelsen stammer fra motkulturene på 60-tallet hvor det ofte var et fokus på utradisjonell livstil, ikke-vestlig religion og opprør mot autoriteter, inkludert religiøse autoriteter.

Som nevnt i forrige kapittel, er det «alternative» en uorganisert, mangfoldig og uorganisert gruppe. Deres livssyn er ofte preget av en holistisk og ikke-dualistisk tenkning inspirert av østlig religion, urfolksreligion (sjamanisme osv.), okkultisme, mysterietradisjoner og så videre. Dette er et kaotisk, uoversiktlig og fragmentert miljø preget av individualisme, kommersialisme og «søkere» med egne, unike spirituelle reiser (Ahlin 2005; Botvar 2009; Gilhus, Kraft, og Lewis 2017; Kalvig 2016; Roof 1993).

Innenfor forskning på alternativ tro vektlegges det noen ganger at man har en relativt liten elite med svært aktive mennesker som sterkt identifiserer seg med en alternativ livsstil og som deltar på kurs, møter, retreats og så videre. I tillegg har man et større omland av mennesker som er åpne for en del alternative ting, slik som lesestoff om det alternative i ukeblader (f.eks. horoskop), tv-programmer som *Åndenes makt* eller ulike profiler i sosiale media som promoterer et alternativt budskap. For noen er det alternative en sentral del av livene deres, for mange er det ikke så viktig, men noe man likevel er fascinert av. For andre igjen er det ikke spesielt viktig, men noe man likevel kan være litt nysgjerrig på. Dessuten har man mange som er likegyldige, og mange andre igjen er skeptiske og avvisende til alt som lukter alternativ tro. Det at vi finner dette spennet, gjør at det er naturlig å tenke at det finnes en alternativ/ikke-alternativ akse på samme måte som at det finnes en religiøs/ikke-religiøs akse.

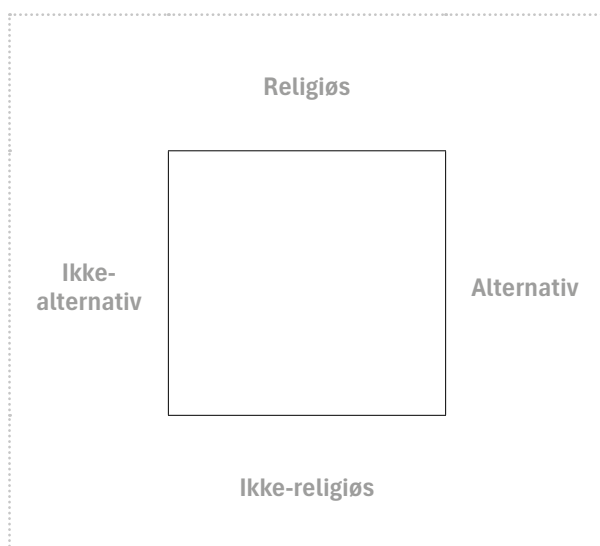
## Religion og livssyn i to dimensjoner

Dermed har vi to akser: en som går fra religiøs til ikke-religiøs og en akse som går fra alternativ til ikke-alternativ. Det er viktig å merke seg at disse to aksene er *relativt uavhengige* av hverandre. Man kan for eksempel finne noen alternative mennesker som liker å lese tarot-kort, men som finner seg godt til rette i Den norske kirke og går regelmessig til gudstjeneste.

Samtidig finnes det alternative mennesker som tenker at organisert religion er undertrykkende, dogmatisk og en negativ motsetning til en alternativ livsstil (Botvar og Gresaker 2013).

Med andre ord kan man ikke med stor sikkerhet forutsi hvor noen er på den ene akse ut ifra plassering på den andre akse. Dette vitner om at religion og det alternative er to ulike livssynsmessige fenomener hvor vi må ta hensyn til begge. For å tegne et kart over religion og livssyn i Norge trenger vi altså å ivareta begge disse dimensjonene. Det kan vi gjøre ved å sette dem sammen til et todimensjonalt rom:

**Figur 1. Religiøs og alternativ tro som et todimensjonalt rom**



Tanken er at det skal være mulig (med utgangspunkt i spørsmål fra *Religion 2019*) å plassere alle nordmenn et sted i dette rommet. Dette innebærer at det finnes nordmenn som er skeptiske til både religion og alternativ tro (nede til venstre i rommet) – slik vi vet mange ateister og livssynshumanister er. Vi har også noen (nede til høyre) som er opptatt av det alternative, men er skeptisk til «organisert religion». Man har også de (oppe til venstre) som er religiøse, men tar avstand fra det alternative. Innenfor noen kristne miljøer er det for eksempel noen som er svært skeptiske til alternative praksiser (tarot, yoga, magi) og til en viss grad kobler dette opp til onde krefter. Til slutt (oppe til høyre) har vi de som er åpne både for det alternative og det religiøse. Mange alternative tenker for eksempel at det finnes sannhet i alle former for religion og livssyn, og de ser derfor ingen motsetning mellom kristendom og for eksempel yoga og buddhisme.

Det er verd å merke seg at noen (slik som Jörg Stolz) ser frikirker og alternativ spiritualitet som motsetninger, mens andre (Watts 2022) ser stor grad av overlapp mellom evangelikal kristendom og alternativ tro. Innenfor både evangelikale miljøer og alternative miljøer tror mange på overnaturlige evner, slik som å kunne se inn i fremtiden og helbrede syke. Begge retningene kan også ha et sterkt fokus på individet og individuelle spirituelle opplevelser. Vi skal nedenfor komme tilbake til hva som skiller og hva som forener disse miljøene.

## Fem kategorier religion og livssyn

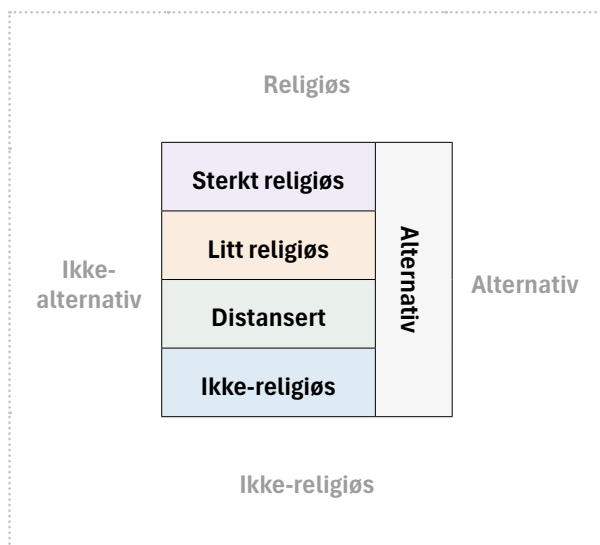
Det vi ønsker å gjøre videre nå, er å tenke hvordan ulike grupper eller kategorier av nordmenn kan plasseres i dette rommet. Igjen er vi inspirert av Stolz' analyse av religion og livssyn i Sveits. Han har også konstruert et lignende todimensjonalt rom.<sup>2</sup> I tillegg har Stolz forsøkt å identifisere og navngi spesifikke grupper i dette rommet. De som scorer generelt høyt på religiøsitet har han kalt «institusjonelle» siden de ofte føler tilhørighet til en bestemt religiøs institusjon (slik som Den katolske kirke eller en protestantisk kirke). De som scorer høyt på det alternative har han kalt «alternative», mens de som scorer lavt på begge aksene har han kalt «sekulære». Til slutt beskriver han en gruppe med «distanserte» som er de som scorer lavt på det alternative og midt på treet på det religiøse.

Vi er inspirert av Stolz' tilnærming, men kommer til å dele opp i litt andre typer grupper tilpasset den norske majoritetsbefolkningen (hvordan og hvorfor vi har kommet frem til akkurat disse fem gruppene er beskrevet i [appendikset](#)).

---

2 Logikken bak Stolz' rom og rommet vi har konstruert er likevel ikke identiske, og der er flere mindre forskjeller. Den viktigste er at den vertikale akse hos Stolz er ment å fange opp grad av tilknytning til organisert og institusjonalisert religion, mens den vertikale akse i vårt rom er ment å fange opp grad av religiøsitet mer generelt.

**Figur 2. Et kart over religion og livssyn**



Figur 2 viser er altså det samme todimensjonale rommet som vi så ovenfor, bare at nå har vi også delt det opp i fem kategorier.

Lengst til høyre finner vi «de alternative». Dette er en relativt liten gruppe som har tydelige alternative holdninger, slik som å tro at det er mulig å få kontakt med døde og se inn i fremtiden. Vi har gått frem på en slik måte, at alle som scorer høyt på den alternative dimensjonen havner i denne kategorien – uavhengig av hvor religiøse de er. Derfor favner denne kategorien hele høyre del av rommet og alle alternative mennesker, uavhengig om de er religiøse eller ikke.

Til venstre og på midten av den horisontale akse finner vi fire grupper som alle scorer lavt eller medium på grad av alternativ tro. Det er altså ikke alternativ tro som først og fremst skiller disse gruppene fra hverandre, men ulik grad av religiøsitet.

Øverst finner vi de «sterkt religiøse». Dette er de i majoritetsbefolkningen som i stor grad tror på Gud, ofte går på gudstjenester og som i stor grad beskriver seg selv som «sterkt religiøs» eller «svært sterkt religiøs». Nedenfor finner vi den gruppen vi har kalt for «litt religiøs» – fordi de i noen grad slutter opp om religiøse forestillinger og handlinger. Under disse igjen, finner vi de «distanserte» som slutter i liten grad opp om religiøse forestillinger og handlinger – de har et distansert forhold til religion.

De er likevel ikke like avisende til religion som den nederste gruppen som vi kaller for «ikke-religiøse». Dette er en gruppe som er svært lite opptatt av religion og som i liten eller ingen grad slutter opp om religiøs tro og praksis. Mange i denne gruppen er også skeptiske til religion hos andre.

Noen vil nok være kritiske til at man i det hele tatt forsøker å gradbøye religion på denne måte: At det ikke gir mening å omtale en person som «ikke-religiøs», «litt» eller «sterkt» religiøs (eller kristen eller muslim). For noen er det et teologisk poeng at alle som tilhører et trosfellesskap er likeverdige medlemmer – uavhengig av hvor aktive eller troende de er. Noen har for eksempel vært skeptiske til vekkelsesbevegelser hvor man skal bekjenne seg som «personlig kristen», fordi dette innebærer en todeling hvor én gruppe blir sett på som «mer» kristen andre.

Dette er normative diskusjoner som ligger utenfor rammen av denne boken. Begrepsbruken er fra vår side ikke ment normativ, men kun analytisk og deskriptiv. Det å være «sterkt religiøs» er ikke bedre (eller dårligere) enn å være «litt religiøs», «distansert» eller «ikke-religiøs» (eller «alternativ»). Typologien er kun ment å fange opp og systematisere ulike måter å leve religiøse og ikke-religiøse liv på i majoritetsbefolkningen i Norge.

Det er også viktig å huske at de litt religiøse og de distanserte også kan ha religiøse liv som gir dem mye glede og mening. Selv om man har et distansert forhold til religion og sjeldent oppsøker religiøse aktiviteter, kan religion likevel være viktig og meningsfullt de gangene man faktisk deltar i aktiviteter, føler tilhørighet eller tenker over religiøse spørsmål. Men de litt religiøse og de distanserte vil i det store og det hele per definisjon i mindre grad være opptatt av religion – og for mange innenfor disse gruppene, spesielt de distanserte, vil religion være lite viktig.

### **Kjennetegn ved gruppene**

Nå som det teoretiske og konseptuelle rammeverket er på plass, vil resten av dette kapitlet handle om å bli kjent med disse fem gruppene. Dette vil gi oss en ny inngang til å forstå mangfoldet av tro og livssyn i majoritetsbefolkningen. Og siden en stor del av majoritetsbefolkningen også er medlem av Den norske kirke, vil de samme gruppene også hjelpe oss å forstå mangfoldet *innenfor* Den norske kirke.

Vi begynner med å anslå størrelsesorden. Vi ser i Tabell 1 at i 2019 utgjorde de ikke-religiøse omtrent en firedel av majoritetsbefolkningen, mens nesten én av tre er distanserte. Omtrent én av fem er litt religiøse, én av ti er sterkt religiøse, og 13 prosent er alternative. Tabell 1 viser også at størrelsesforholdet mellom disse gruppene har endret seg vesentlig i tidsrommet 1998–2019. Andelen sterkt religiøse og alternative har gått ned, andelen ikke-religiøse og distanserte har gått opp, mens andelen litt religiøse er ganske lik.

**Tabell 1. Størrelse på fem kategorier religion og livssyn i 1998 og 2019**

	1998	2019
<b>Ikke-religiøs</b>	13	26
<b>Distansert</b>	23	32
<b>Litt religiøs</b>	16	19
<b>Sterkt religiøs</b>	22	9
<b>Alternativ</b>	26	13
<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>

Kilde: ISSP 1998, N = 1532, Religion 2019, N = 4024

Tabell 2 viser tilhørighet til ulike tros- og livssynssamfunn for både de fem gruppene og majoritetsbefolkningen som helhet. Kolonnen lengst til høyre («Total») er hele majoritetsbefolkningen, mens de fem andre kolonnene er de fem kategoriene som jo alle er undergrupper av majoritetsbefolkningen.

Tabellene viser at 61 prosent av utvalget vårt oppgir å være medlemmer av Den norske kirke.<sup>3</sup> Som forventet har de ulike gruppene ulike medlemskapsprofiler. Det er mange sterkt religiøse som er medlemmer av Den norske kirke, men de sterkt religiøse er også kraftig overrepresentert blant frikirker og andre protestantiske trosretninger. Blant de litt religiøse er hele 90 prosent medlemmer av Den norske kirke. Blant ikke-religiøse finner vi i størst grad de som oppgir å være medlem av Human-Etisk Forbund eller som ikke er medlem av noe tros- eller livssynssamfunn. (Den lave andelen medlemmer i ikke-kristne trossamfunn og de katolske og ortodokse kirkene skyldes at vi kun ser på majoritetsbefolkningen.)

3 Dette er noe lavt, siden vi i kapittel 1 så at det faktiske tallet er 83 prosent i majoritetsbefolkningen og 69 prosent i befolkningen i 2019.



**Tabell 2. Tilhørighet til tros- og livssynssamfunn**

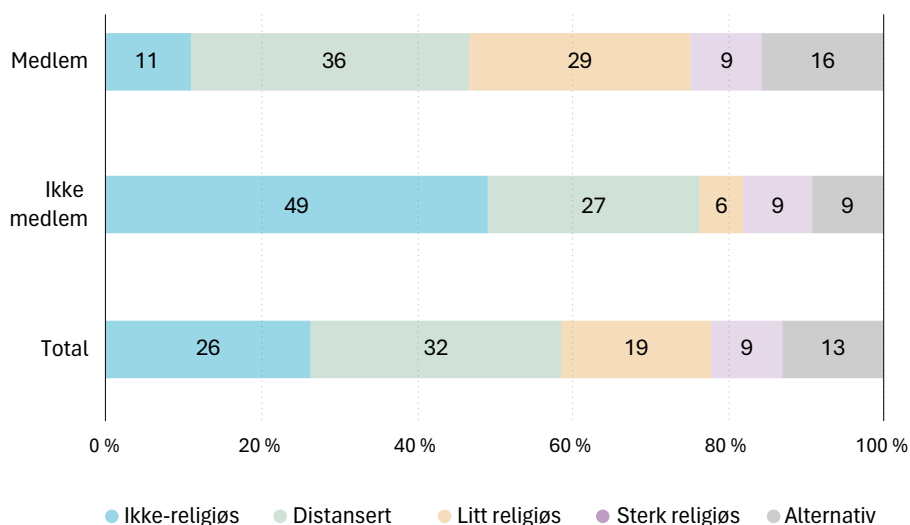
	Ikke-religiøs	Distansert	Litt religiøs	Sterkt religiøs	Alternativ	Total
Den norske kirke	25,5	66,8	90,4	61,5	72,0	<b>60,7</b>
Annen protestantisk trosretning slik som frikirker, pinsebevegelsen m.m.	0,5	0,3	1,9	31,0	5,4	<b>4,2</b>
Den katolske kirke	0,1	0,2	2,4	2,2	1,2	<b>0,9</b>
Den ortodokse kirke	0,0	0,0	1,0	0,0	0,7	<b>0,3</b>
Annen kristen trosretning slik som Jehovas vitner og mormonere	0,0	0,2	0,2	2,3	1,2	<b>0,5</b>
Det Mosaiske Trossamfund	0,0	0,0	0,1	0,0	0,0	<b>0,0</b>
Muslimske trossamfunn	0,0	0,0	0,0	0,0	1,2	<b>0,2</b>
Buddhistiske trossamfunn	0,4	0,0	0,1	0,0	1,1	<b>0,2</b>
Hinduistiske trossamfunn	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	<b>0,0</b>
Annen østlig religion	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	<b>0,0</b>
Annen ikke-kristen trosretning	0,0	0,5	0,0	0,0	0,9	<b>0,3</b>
Livssynssamfunn slik som Human-Etisk Forbund	19,7	5,8	0,1	0,0	3,6	<b>7,5</b>
Ikke medlem av noe tros- eller livssynssamfunn	53,9	26,1	3,9	2,9	12,9	<b>25,2</b>
<b>Total</b>	<b>100,0</b>	<b>100,0</b>	<b>100,0</b>	<b>100,0</b>	<b>100,0</b>	<b>100,0</b>

Kilde: Religion 2019, N = 3799

La oss se nærmere på hvordan fordelingen av gruppene ser ut innenfor og utenfor Den norske kirke (Figur 3). Det vi da ser er at det først og fremst er de ikke-religiøse som er underrepresentert blant medlemmer av Den norske kirke, mens de litt religiøse er overrepresentert i forhold til majoritetsbefolkningen som helhet. Det er interessant at blant de sterkt religiøse, så er det ikke flere av disse som er medlemmer av Den norske kirke sammenlignet med majoritetsbefolkningen som helhet. Dette skyldes i stor grad det vi så i Tabell 2, nemlig at mange av de sterkt religiøse finner man i andre kirkesamfunn enn Den norske kirke.

Den norske kirke favner i stor grad fire av de fem gruppene: de sterkt religiøse, de litt religiøse, de distanserte og de alternative. Det er kun én gruppe – de ikke-religiøse – som i vesentlig grad er underrepresentert blant medlemmene, men på tross av dette utgjør de likevel 11 prosent av medlemsmassen. Den norske kirke har med andre ord en mangfoldig medlemsmasse som i stor grad speiler en mangfoldig befolkning. Når vi i resten av dette kapittelet studerer disse fem gruppene i majoritetsbefolkningen, studerer vi dermed også kjennetegn ved de ulike gruppene innad i Den norske kirke.

**Figur 3. Kategorier blant medlemmer og ikke-medlemmer av Den norske kirke**



Kilde: Religion 2019, N = 3760

## Demografiske kjennetegn

Tabell 3. Bakgrunnsvariabler

	Prosent kvinner	Prosent med mastergrad eller høyere	Prosent med kroner 600 000 eller mer i årsinntekt	Prosent som bor i kommuner med mer enn 20 000 innbyggere	Alder
<b>Ikke-religiøs</b>	42	40	26	78	44
<b>Distansert</b>	45	35	25	72	47
<b>Litt religiøs</b>	55	33	18	68	54
<b>Sterkt religiøs</b>	48	41	20	59	54
<b>Alternativ</b>	66	22	13	65	46
<b>Total</b>	<b>49</b>	<b>35</b>	<b>22</b>	<b>71</b>	<b>48</b>

Kilde: Religion 2019, N = 3799

Vi har delt majoritetsbefolkningen opp i fem grupper kun basert på deres forhold til tro og livssyn, og uten å ta hensyn til andre variabler eller demografiske kjennetegn. La oss derfor nå undersøke om det er noen systematisk sammenheng mellom disse fem gruppene og kjønn, alder, utdanning, inntekt og bosted.

Tabell 3 viser at det er en del slike forskjeller. Når det gjelder kjønn, skiller den alternative gruppen seg ut ved å være svært kvinnedominert. Faktisk er to av tre i denne gruppen kvinner. Dette er et høyt tall, men bekrefter eksisterende forskning som vektlegger at dette er et felt med flere kvinner enn menn (Botvar 2009). Motsatsen er de ikke-religiøse, hvor det er en del flere menn enn kvinner.

De ikke-religiøse og de sterkt religiøse er de to gruppene som har høyest utdanning. I gjennomsnitt er det altså de som har «mest» og «minst» tro som har studert lengst. Den gruppen med klart lavest utdanningsnivå er de alternative. Dette er også gruppen med lavest inntekt – i motsetning til de ikke-religiøse som har høyest inntekt. De ikke-religiøse er også de mest urbane, mens de sterkt religiøse er de minst urbane. Vi vet at geografisk variasjon i religion i Norge også er knyttet til landsdeler (Botvar, Repstad, Aagdeal 2010; Rafoss 2024). Tabell 4 bekrefter dette og viser at det er flere sterkt religiøse i bibelbeltet på Sørlandet og Vestlandet.

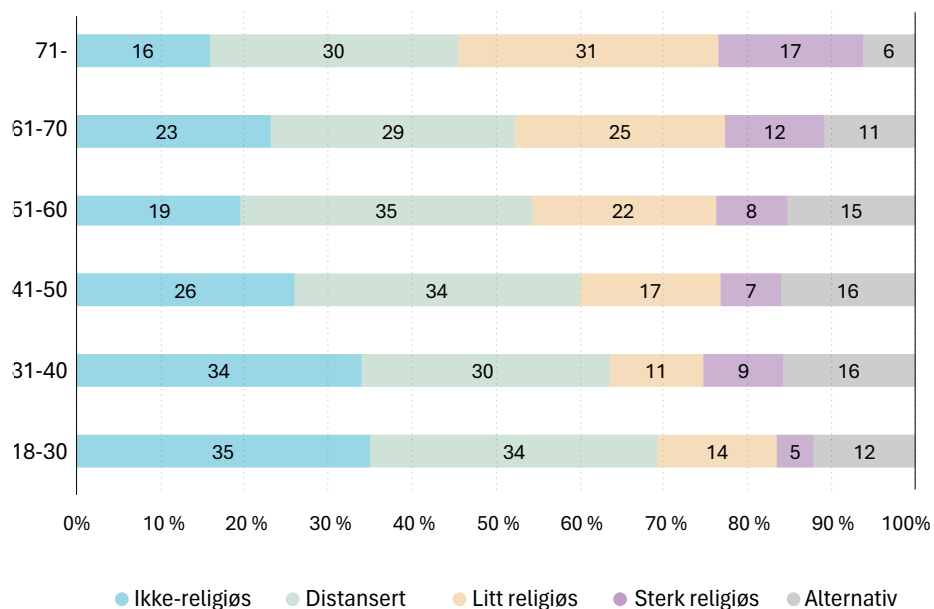
Tabell 3 viser noe variasjon i gruppene når det gjelder alder og at de sterkt religiøse og de litt religiøse i gjennomsnitt er eldst. Figur 4 viser denne sammenhengen i større detalj.

**Tabell 4. Grupper og regioner**

	Ikke-religiøs	Distansert	Litt religiøs	Sterkt religiøs	Alternativ	Total
Oslo og Akershus	33	34	16	6	11	<b>100</b>
Resten av Østlandet	25	31	20	9	15	<b>100</b>
Trøndelag og Nord-Norge	27	34	19	6	14	<b>100</b>
Sørlandet og Vestlandet	22	31	21	13	12	<b>100</b>
<b>Total</b>	<b>26</b>	<b>32</b>	<b>19</b>	<b>9</b>	<b>13</b>	<b>100</b>

Kilde: Religion 2019, N = 3799

**Figur 4. Alderskategorier**



Kilde: Religion 2019, N = 3799

Vi så i kapittel 1 at hver generasjon tror mindre på Gud. Figur 4 viser noe lignende, ved at det er en sterk negativ sammenheng mellom alder og andelen ikke-religiøse. Samtidig er det interessant å merke seg at det er andelen litt religiøse som synker mest med lavere alder, mens andelen distanserte er ganske likt fordelt på alderstrinn. Blant de sterkt religiøse er det flest blant de eldste og færrest blant de yngste. Når det gjelder de alternative, er det ikke snakk om en lineær sammenheng med alder, men at denne gruppen er størst i de mellomste alderskategoriene. Dette peker altså ikke mot en tydelig trend hvor det blir stadig flere unge alternative.

## Religion

De fem gruppene er ulike på flere områder, slik som sammensetning av kvinner og menn og alder. Dette er en konsekvens av at tro og livssyn ikke er tilfeldig spredd i befolkningen, men formes av kjønn, hvor gammel man er, hvor man bor og så videre. Dette er interessant å merke seg, men kategoriene er først og fremst ment som et verktøy for å fange opp forskjeller i religion og livssyn, og det er dette vi nå skal utforske.

Vi begynner med å undersøke hvordan gruppene er ulike i sine synspunkter på ulike spørsmål knyttet til religion og religiøse forestillinger og aktiviteter. Det er naturlig å forvente at jo «høyere oppe» man er på den religiøse akse, jo mer slutter man opp om forhold knyttet til religion. Men vi kan ikke på forhånd vite hvordan dette vil slå ut, og heller ikke nøyaktig hvordan de ulike gruppene skiller seg fra hverandre.

Hvordan man tenker rundt forhold omkring religion og hva som er sant, kan peke mot ganske ulike forståelser av religion. Vi begynner derfor med å undersøke hvordan gruppene forholder seg til idéer om «sannhet i religion» (Tabell 5).

Blant de ikke-religiøse er det svært mange som mener at det er ingen eller svært lite sannhet i noen religion. Og her ser vi et kjennetegn ved denne gruppen som kommer til å gå igjen i analysene. De ikke-religiøse er en gruppe som er svært avvisende til religion og har liten forståelse eller interesse for religion. De ikke-religiøse er den gruppen som i størst grad representerer sekularisering (på individnivå) og en bevegelse mot en måte å leve på hvor religion har liten plass.

På den andre siden har du de sterkt religiøse som mener det finnes sannhet i religion – enten flere eller bare én. Nesten halvparten av de sterkt religiøse mener videre at det finnes sannhet i bare én religion (som i denne sammenhengen i hovedsak må forstås som kristendommen). Her skiller de seg kraftig fra de andre gruppene – og også fra det som vi i forrige kapittel beskrev som en mangfoldsideologi (som vektlegger verdien av mangfold, inkludert religiøst mangfold). Likevel er det interessant at omtrent halvparten av de sterkt religiøse faktisk mener det er grunnleggende sannheter i flere religioner – noe som nok er flere enn tidligere og et tegn på at mangfoldsideologi også har satt spor i denne gruppen.

Mellom disse to ytterpunktene finner vi de andre gruppene, hvor de distanserte nærmer seg de ikke-religiøse, og de litt religiøse nærmer seg de sterkt religiøse. Det er verdt å merke seg at de distanserte og de litt religiøse også har en stor andel som svarer «vet ikke». Det vi ser her, er også et mønster som kommer til å gå igjen: De ikke-religiøse og de sterkt religiøse danner ytterpunkter og kan være skråsikre, mens de distanserte og de litt religiøse slutter opp om mellomposisjoner og i mindre grad har sikre meninger og svarer «vet ikke». Også de alternative havner ofte i en mellomposisjon på en del spørsmål, men på noen områder skiller de seg mer ut – noe vi vil se eksempler på litt senere.

**Tabell 5. Sannhet i religion**

	Det er ingen sannhet i noen religion	Det er svært lite sannhet i enhver religion	Det er grunnleggende sannheter i flere religioner	Det er sannhet i bare én religion	Vet ikke	Total
<b>Ikke-religiøs</b>	49	35	13	0	3	<b>100</b>
<b>Distansert</b>	16	40	34	0	9	<b>100</b>
<b>Litt religiøs</b>	3	12	69	6	10	<b>100</b>
<b>Sterkt religiøs</b>	1	0	52	45	2	<b>100</b>
<b>Alternativ</b>	9	21	54	7	9	<b>100</b>
<b>Total</b>	<b>20</b>	<b>27</b>	<b>39</b>	<b>6</b>	<b>7</b>	<b>100</b>

Kilde: Religion 2019, N = 3799. Svar på spørsmålet:  
«Hvilke av disse påstandene ligger nærmest ditt eget syn?»

**Tabell 6. Religiøs og åndelig**

	Religiøs og åndelig	Religiøs, men ikke åndelig	Ikke religiøs, men åndelig	Ikke religiøs og ikke åndelig	Vet ikke	Total
<b>Ikke-religiøs</b>	0	2	6	92	0	<b>100</b>
<b>Distansert</b>	0	18	17	58	7	<b>100</b>
<b>Litt religiøs</b>	11	50	18	10	10	<b>100</b>
<b>Sterkt religiøs</b>	67	27	3	1	3	<b>100</b>
<b>Alternativ</b>	21	24	39	14	3	<b>100</b>
<b>Total</b>	<b>11</b>	<b>22</b>	<b>16</b>	<b>47</b>	<b>5</b>	<b>100</b>

Kilde: Religion 2019, N = 3799. Svar på spørsmålet:  
«Hvilken av disse beskrivelsene passer best til deg?»

I undersøkelsen ble folk spurt om å ta stilling til om de ville beskrive seg som religiøse og/eller åndelige. Det kan være vanskelig å vite hva slags betydning man skal legge i disse ordene, men vi observerer likevel systematiske ulikheter i hvordan de ulike gruppene har svart.

Langs den religiøse dimensjonen ser vi en bevegelse mot å beskrive seg enten som det ene, det andre, eller begge deler. De alternative skiller seg ut ved å være den gruppen som i klart størst grad vil beskrive seg selv som «ikke religiøs, men åndelig» – samtidig som mange av de alternative også beskriver seg som både åndelige og religiøse. De litt religiøse er de som i størst grad skiller seg ut ved å beskrive seg som «religiøse, men ikke åndelige». De sterkt religiøse er de som i størst grad beskriver seg selv som både religiøse og åndelige.

Det er vanskelig å si nøyaktig hva dette innebærer, men det kan peke mot den todimensjonale logikken vi har beskrevet tidligere. Noen alternative vil forbinde «religiøs» med organisert religion og være skeptiske til dette, mens de slutter opp om det «åndelige» som noe alternativt og fristilt fra tradisjonell kristendom. Mange litt religiøse vil nok tenke det samme, men med motsatte fortegn. De vil ønske å slutte opp om nettopp «tradisjonell» kristendom og er skeptiske til overdreven eller alternativ åndelighet. Til slutt har man de sterkt religiøse som i størst grad slutter opp om begge deler – og dette må ses i sammenheng med at ordet «åndelighet» kan ha ulik betydning. Innenfor en kristen kontekst kan åndelighet peke mot noe positivt, for eksempel å kjenne Guds nærvær eller bli fylt av Den hellige ånd.

Finnes det et liv etter døden? Tabell 7 viser at halvparten av majoritetsbefolkningen svarer nei på dette spørsmålet. Men hvis vi ser på de ulike gruppene, ser vi at det er stor variasjon i hvordan man tenker rundt det hinsidige. Nesten ni av ti ikke-religiøse er kategoriske på at det *ikke* finnes et liv etter døden. Mange distanserte er også sikre på dette, men noen av dem tror at det finnes *noe*, selv om ingen av dem tror at man kommer til Gud eller at man blir frelst eller fortapt. Halvparten av de litt religiøse tror at det finnes noe, men kun en liten andel tror at man kommer til Gud eller på frelse og fortapelse. De distanserte og de litt religiøse er også mer villige til å svare «vet ikke» – slik de også gjør på andre spørsmål. Kun de sterkt religiøse slutter i vesentlig grad opp om forestillinger om livet etter døden som handler om Gud og frelse og fortapelse. De sterkt religiøse skiller seg også markant ved at 40 prosent tror at man etter døden enten blir frelst eller fortapt. De alternative slutter opp om ulike forstillinger, men skiller seg ut ved at de er den eneste gruppen som i nevneverdig grad slutter opp om reinkarnasjon. Kun tretten prosent av de alternative slutter opp om dette, men dette er likevel vesentlig høyere enn gjennomsnittet i majoritetsbefolkningen som kun er på tre prosent.

**Tabell 7. Liv etter døden**

	Finnes ikke et liv etter døden	Tror det finnes noe etter døden, men vet ikke hva	Kommer til Gud og får leve hos ham sammen med alle de andre døde	Blir frelst eller fortapt	Blir født til stadig nye liv her på jorda	Vet ikke	Total
<b>Ikke-religiøs</b>	88	7	0	0	2	3	<b>100</b>
<b>Distansert</b>	63	23	0	0	1	13	<b>100</b>
<b>Litt religiøs</b>	23	48	8	2	2	17	<b>100</b>
<b>Sterkt religiøs</b>	5	19	32	40	0	4	<b>100</b>
<b>Alternativ</b>	11	53	11	6	13	6	<b>100</b>
<b>Total</b>	<b>50</b>	<b>27</b>	<b>6</b>	<b>5</b>	<b>3</b>	<b>9</b>	<b>100</b>

Kilde: Religion 2019, N = 3743, svar på spørsmålet: «Hva tror du skjer etter døden?»



## Religion og samfunn

Over tid har religion blitt individualisert og en privatsak. Samtidig har vi sett hvordan religion fortsatt spiller en viktig rolle i samfunnet og i offentligheten. En rekke spørsmål knyttet til politikk og samfunn er på ulike måter knyttet til religion. Religiøse holdninger kan påvirke hvordan man tenker rundt verdispørsmål, slik som spørsmål knyttet til seksualitet og reproduksjon. Dessuten er religionens rolle og plass i samfunnet også et politisk spørsmål i seg selv. Vi diskuterte i kapittel 2 hvordan religion kan bli politisert. Diskusjoner om kristendom og islam kan for eksempel fort bli til spørsmål om «norskhet» og innvandringspolitikk. Religion, politikk og samfunn er vevd sammen.

Tabell 8 oppsummerer hvordan de ulike gruppene i majoritetsbefolkningen forholder seg til en rekke slike spørsmål. Vi må huske at de fem gruppene har ulik profil i forhold til kjønn, alder, bosetning, inntekt og utdanning. Dette er også faktorer som påvirker syn på politiske spørsmål. Vi skal derfor være forsiktige med å konkludere entydig med at folk har meninger om disse spørsmålene *fordi* de tilhører de ulike gruppene. Det har likevel verdi å se hvordan meninger om disse spørsmålene kan variere avhengig av religion og livssyn.

Vi ser at 78 prosent av majoritetsbefolkningen er enige i at «Det er ikke galt i det hele tatt at voksne av samme kjønn har et seksuelt forhold» (øverste rad i Tabell 8). Til en viss grad minsker aksepten for dette i den grad man beveger seg langs den religiøse akse, samtidig som at det først og fremst er gruppen med sterkt religiøse som skiller seg fra resten av gruppene.

Vi ser noe lignende når det gjelder synet på abort (rad 2). I majoritetsbefolkningen som helhet er det få (16 prosent) som mener det er galt at en kvinne tar abort hvis hun ikke har råd til å få flere barn – og igjen er det først og fremst de sterkt religiøse som skiller seg fra de andre gruppene. Hele to av tre av de sterkt religiøse er skeptisk til abort slik det er beskrevet i undersøkelsen. Det bør likevel sies at også blant de sterkt religiøse er det en vesentlig andel som ikke er skeptisk til homofili og abort.

På samme måte som med synet på abort og homofil, har det i Norge over tid også skjedd en stor endring i hvordan man tenker rundt husarbeid og barneoppdragelse. Tidligere var det mange som tenkte at dette først og fremst var kvinners oppgave, mens det nå i større grad er blitt en forventning om at begge kjønn skal delta likt. Tabell 8 bekrefter denne endringen ved at hele

80 prosent av majoritetsnordmenn er enige i at «partnere bør dele ansvaret for husarbeid og barneoppdragelse likt». Selv om det er noe variasjon mellom gruppene, er dette noe alle – inkludert de sterkt religiøse – i stor grad slutter opp om.

Informantene ble også bedt om å ta stilling til påstandene: «Den norske kirke bør fortsatt ha en særstilling i Grunnloven» (rad 4) og «Det offentlige bør slutte å gi pengestøtte til Den norske kirke» (rad 5). Her ser vi noe interessant, nemlig at både de sterkt religiøse og de litt religiøse er mest enige i det første og mest uenige i det andre. Mens de sterkt religiøse står mer alene med sine mer negative syn på homofili og abort, står de sterkt religiøse og de litt religiøse mer sammen om sin støtte til Den norske kirke.

Når det gjelder påstanden «Staten bør legge vekt på å behandle alle tros- og livssynssamfunn i Norge mest mulig likt» (rad 7), er det interessant å merke seg at det er de ikke-religiøse, etterfulgt av de distanserte og de sterkt religiøse, som er mest enige i denne påstanden. Det at de sterkt religiøse også slutter opp om dette, kan skyldes at mange her har en aktiv religiøs tro, noe som gjør at de i større grad ser verdien av religion og ønsker likebehandling av alle tros- og livssynssamfunn. Flere blant de sterkt religiøse er også medlemmer av frikirker, og i frikirkelig tradisjon har man i stor grad vært opptatt av likebehandling.

Når det gjelder spørsmålet om lærere skal få lov til å bruke hijab, ser vi at det er de ikke-religiøse og de sterkt religiøse som i størst grad slutter opp om dette. Det at de sterkt religiøse i stor grad slutter opp om dette, kan ses på som at mange i denne gruppen er opptatt av å verdsette og respektere religiøse behov, uavhengig av religion. Det at de ikke-religiøse slutter opp om det samme kan ha ulike årsaker, men kan blant annet vitne om en skepsis til at kristendom skal få særbehandling. Færre slutter opp om dette blant de distanserte, de litt religiøse og de alternative. Påstanden «En muslimsk innvandrer kan bli ordentlig norsk forutsatt at han eller hun respekterer norske lover og institusjoner» har likevel høy oppslutning i alle fem gruppene.

**Tabell 8. Religion og samfunn**

	Ikke-religiøs	Distansert	Litt religiøs	Sterkt religiøs	Alternativ	Total
Det er ikke galt i det hele tatt at voksne av samme kjønn har et seksuelt forhold	92	82	71	37	79	<b>78</b>
Det er galt at en kvinne tar abort hvis familien har svært lave inntekter og ikke råd til å få flere barn	4	8	18	66	22	<b>16</b>
Partnere bør dele ansvaret for husarbeid og barneoppdragelse likt	83	81	80	73	74	<b>80</b>
Den norske kirke bør fortsatt ha en særstilling i Grunnloven	11	35	66	68	55	<b>40</b>
Det offentlige bør slutte å gi pengestøtte til Den norske kirke	56	23	7	7	18	<b>26</b>
For å være ordentlig norsk er det viktig at man er kristen	2	5	9	9	15	<b>7</b>
Staten bør legge vekt på å behandle alle tros- og livssynssamfunn i Norge mest mulig likt	64	51	40	51	37	<b>50</b>
Staten bør ikke hindre kvinnelige lærere fra å bruke det muslimske hodeplagget hijab	41	33	27	38	32	<b>34</b>
En muslimsk innvandrere kan bli ordentlig norsk forutsatt at han eller hun respekterer norske lover og institusjoner	84	83	82	83	79	<b>83</b>

Kilde: Religion 2019, N = 3799, prosent som har svart «sterkt enig» eller «enig», «vet ikke» er tatt ut av analysen

## Alternativ tro

Tabell 9 oppsummerer holdninger til ulike alternative trosforestillinger. Som forventet scorer de alternative mye høyere her enn alle de andre gruppene og majoritetsbefolkningen som helhet. For eksempel mener hele 85 prosent av de alternative at «noen hus og bygninger kan være hjemsøkt av ånder», mens gjennomsnittet i majoritetsbefolkningen er på kun 26 prosent.

Vi ser med andre ord konturene av en gruppe hvor fenomener som astrologi, ånder, synskhet, reinkarnasjon og kontakt med døde har stor oppslutning. Dette er altså gruppen vi kaller «alternative» og som utgjør 13 prosent av majoritetsbefolkningen.

Det er likevel ikke bare i denne gruppen at disse forestillingene har en viss oppslutning. Vi ser også at de litt religiøse og de sterkt religiøse i noen grad slutter opp om noen av de alternative forestillingene. En del litt religiøse og sterkt religiøse er åpne for at bygninger kan være hjemsøkte, at man kan komme i kontakt med noe guddommelig i seg selv, og at det finnes mennesker som kan se inn i fremtiden. Og fire av ti sterkt religiøse har tro på naturmedisin der skolemedisin kommer til kort. På den andre siden er det få litt religiøse og sterkt religiøse som er åpne for at man kan kontakte døde, bli reinkarnert, bli påvirket av stjernene eller at amuletter kan bringe lykke.

Hvorfor er det slik at de sterkt og litt religiøse på noen områder nærmer seg de alternative, men på andre områder ikke gjør det? Svaret ligger nok dels i hvem som får definere hva som regnes som alternativt, og dels i at noen av de samme forestillingene kan ha oppslutning både hos de alternative og de sterkt og litt religiøse – men ofte i ganske ulik form.

Det finnes for eksempel former for kristen tro som åpner opp for at hus kan være hjemsøkte eller «urolige». Den norske kirke har for eksempel en egen liturgi for velsignelse av hjem som blant annet kan brukes hvis beboerne «opplever uro, utrygghet eller hendelser som er vanskelig å forklare».<sup>4</sup> Liturgien ble vedtatt for å ta på alvor erfaringer fra blant annet samisk kristendom. Og innenfor kristenkarismatiske miljøer er det en del som tenker at det finnes ånder, demoner, åndskamp og nådegaver, slik som evnene til å gi profetier. Dette kan forklare hvorfor en del sterkt og litt religiøse slutter opp om disse forestillingene i undersøkelsen.

---

4 Den norske kirke, KR 53.1/12, [https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/migrering/kr\\_53\\_1\\_12\\_liturgien.pdf](https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/migrering/kr_53_1_12_liturgien.pdf).

Det finnes i mindre grad moderne protestantiske kristne forestillinger som åpner opp for reinkarnasjon, astrologi og lykkeamuletter – og på disse områdene ser vi at de alternative i større grad skiller seg fra de sterkt og litt religiøse. I motsetning til de alternative, er det også få blant de litt religiøse og de sterkt religiøse som tror det er mulig å få kontakt med de døde. Dette kan henge sammen med at vestlig mainstream-protestantisme i stor grad avviser denne muligheten.

Svært mange former for religion legger til rette for kontakt med de døde. Mens katolsk kristendom generelt har tradisjon for å kunne be for de døde – i motsetning til nordeuropeisk tradisjonell protestantisme – så er også karismatisk pinsekristendom og katolsk folkereligiøsitet i det globale sør åpen for å forholde seg til døde mer aktivt, noe vi også kan finne i samisk religiøsitet. Innenfor det alternative feltet er kontakt med de døde (og andre ånder) vanlig. Mye alternativ tro og praksis er knyttet til å kontakte ånde verdenen, og det er ikke uvanlig med medium som mener de kan «kanalisere» og kommunisere med de døde. Mange innenfor det alternative feltet er svært opptatt av ånde verdenen, hva som skjer «på den andre siden» og livet etter døden – men tradisjonell luthersk teologi stenger i stor grad for en slik kontakt med døde og med ånder. Religionssosiologene Pål Ketil Botvar og Ann Kristin Gresaker har intervjuet en kvinne med tilhørighet til det alternative miljøet som mener Den norske kirke sier for lite om nettopp disse tingene:

Men jeg tror det er sånn vi er skapt, at vi skal ha vår egen kommunikasjon med Gud. Og det sies det veldig lite om i kirken. Det er det liksom «Gud snakket til de som levde for 2000 år siden», men ikke de som lever i dag. Og da mener jeg at det er andre som har mer kontakt, og da tenker jeg på for eksempel på synske og sånn, at de har mye interessant å komme med. Hva er det som ligger på den andre siden, hva er et liv etter døden, hva er det for noe, ikke sant? Det synes jeg ikke jeg får noen forklaring på i kirken, de bare sier det er paradiset (Botvar og Gresaker 2013, 45).

**Tabell 9. Alternativ tro**

	Ikke-religiøs	Distansert	Litt religiøs	Sterkt religiøs	Alternativ	Total
Naturleger og naturmedisin kan hjelpe der vanlige leger og skolemedisin kommer til kort	19	33	36	39	73	<b>36</b>
Noen hus og bygninger kan være besøkt av ånder	8	18	24	27	86	<b>26</b>
Gjennom meditasjon kan en komme i kontakt med det guddommelige inne i seg selv	10	17	27	28	54	<b>23</b>
Det finnes mennesker som kan se inn i fremtiden*	3	7	18	25	91	<b>21</b>
Under gitte omstendigheter er det mulig å få kontakt med avdøde mennesker*	2	4	6	5	85	<b>15</b>
Mennesker har levd tidligere liv, og blir født til stadig nye liv her på jorden	3	5	8	2	55	<b>11</b>
En persons stjernetegn eller horoskop har noe å si for ens personlighet og skjebne*	2	5	4	2	60	<b>11</b>
Lykkeamuletter kan noen ganger bringe hell	2	6	8	5	31	<b>8</b>

Kilde: Religion 2019, N = 3799, prosent som har svart «Ja, helt sikker» eller «Ja, men usikker». Formuleringer merket med stjerne er brukt for å konstruere alternativ-kategorien. Se [appendikset](#) for detaljer.

## Kristendom

Hvordan forholder majoritetsbefolkningen seg til tro og praksis knyttet eksplisitt til kristendom? I undersøkelsen ble folk bedt om å velge mellom ulike religiøse selvbenævnelser, slik som «bekjennende kristen» og «kristen, men ikke bekjennende». Det kan diskuteres i hvilken grad slike kategorier kan fange opp folks religiøse identitet – men vi ser at de ulike gruppene systematisk svarer ganske ulikt på dette (Tabell 10).

Kun 11 prosent av majoritetsbefolkningen vil kalle seg «bekjennende kristen» i motsetning til 74 prosent av de sterkt religiøse.

De litt religiøse kjennetegnes ved at mange av dem vil beskrive seg selv som «kristen, men ikke bekjennende kristen». Dette var også den samme gruppen som i størst grad ville beskrive seg selv som «religiøse, men ikke åndelige». Begge deler kan peke mot en form for moderat identifikasjon med religion og kristendom – man føler en tilhørighet, men er kanskje skeptisk til mer aktivt og regelmessig praksis.

De distanserte og de ikke-religiøse svarer i stor grad som forventet. De ikke-religiøse er karakteristisk bastante, og 98 prosent svarer at de har «ingen religiøs tro».

Den gruppen hvor det er mest spredning er de alternative. Her finner man oppslutning om flere svaralternativer: Flere slutter opp om kristen tro – både «bekjennende» og «ikke-bekjennende» – samtidig som 26 prosent sier de har «ingen religiøse tro».

Dette er som forventet ut fra det todimensjonale tros- og livssynsrommet siden noen alternative også føler seg hjemme innenfor tradisjonell kristen tro, mens andre tar avstand fra dette. Botvar og Gresaker (2013) har undersøkt koblingen mellom kristne og alternative miljøer og finner noe av det samme: Noen alternative har vokst opp med kristendom, ser det som en naturlig del av sin identitet og ser heller ingen dypere motsetning mellom ulike religiøse og åndelige uttrykk. Andre derimot tenker at all organisert religion er undertrykkende. Det er også som forventet at det er de alternative, sammen med de litt religiøse, som i størst grad slutter opp om utsagnet «har en tro, men regner meg ikke som kristen». Dette kan tolkes som at disse gruppene i større grad enn de andre mener de har en unik tro som de selv har funnet frem til eller utviklet. Det at mennesker har og utvikler en egen tro er både et kjennetegn ved det alternative feltet – og også i tråd med de generelle individualistiske tendensene i samfunnet (som ble diskutert i kapittel 2).

**Tabell 10. Religiøse selvbenevnelse**

	Bekjennende kristen	Kristen, men ikke bekjennende kristen	Har en tro, men regner meg ikke som kristen	Annen religion enn kristendommen	Ingen religiøs tro	Vet ikke	Total
<b>Ikke-religiøs</b>	0	0	1	0	98	0	<b>100</b>
<b>Distansert</b>	0	20	13	0	59	7	<b>100</b>
<b>Litt religiøs</b>	11	54	23	1	4	6	<b>100</b>
<b>Sterkt religiøs</b>	74	22	1	0	0	2	<b>100</b>
<b>Alternativ</b>	13	31	23	2	26	5	<b>100</b>
<b>Total</b>	<b>11</b>	<b>23</b>	<b>12</b>	<b>1</b>	<b>49</b>	<b>4</b>	<b>100</b>

Kilde: Religion 2019, N = 3799, svar på spørsmålet:  
«Hvilket utsagn opplever du som mest dekkende for deg selv?»

**Tabell 11. Bibelen**

	Hver dag	En gang i uken	En gang i md.	Noen ganger i året	Sjeldnere	Aldri	Vet ikke	Total
<b>Ikke-religiøs</b>	0	0	0	2	12	85	0	<b>100</b>
<b>Distansert</b>	0	0	0	3	20	76	0	<b>100</b>
<b>Litt religiøs</b>	0	1	1	13	38	43	3	<b>100</b>
<b>Sterkt religiøs</b>	29	17	16	20	13	4	2	<b>100</b>
<b>Alternativ</b>	4	2	3	7	26	57	1	<b>100</b>
<b>Total</b>	<b>3</b>	<b>2</b>	<b>2</b>	<b>7</b>	<b>22</b>	<b>63</b>	<b>1</b>	<b>100</b>

Kilde: Religion 2019, N = 3799,  
svar på spørsmålet: «Hvor ofte leser du i Bibelen?»



Tabell 11 viser at 63 prosent av majoritetsbefolkningen aldri leser i Bibelen, og at 22 prosent svarer at de leser sjeldnere enn noen ganger i året. De som leser i Bibelen daglig, ukentlig eller månedlig er i all hovedsak de sterkt religiøse. Det er også noen alternative som leser regelmessig i Bibelen, og dette er nok de alternative som i større grad også har en kristen tro og beskriver seg selv som kristne (slik vi så ovenfor).

**Tabell 12. Leser Vårt Land og stemmer KrF**

	Leser Vårt Land	Stemmer Kristelig Folkeparti
<b>Ikke-religiøs</b>	1	0
<b>Distansert</b>	2	0
<b>Litt religiøs</b>	3	1
<b>Sterkt religiøs</b>	27	27
<b>Alternativ</b>	4	3
<b>Total</b>	<b>4</b>	<b>3</b>

Kilde: Religion 2019, N = 3799

Vårt Land er en kristen dagsavis, og Kristelig Folkeparti er et kristendemokratisk parti. I vår undersøkelse oppgir kun en liten del av majoritetsbefolkningen at de leser Vårt Land eller stemmer Kristelig Folkeparti – inkludert de distanserte, de litt religiøse og de alternative. Unntaket er de sterkt religiøse. Når det gjelder avis, politikk, og – slik vi har sett – bibellesning, syn på liv etter døden, med mer, skiller de sterkt religiøse seg ut fra alle de andre gruppene. Alt dette peker mot at de sterkt religiøse er en gruppe som har mye felles internt og hvor gruppen skiller seg ut fra resten av majoritetsbefolkningen.

Tabell 13 viser at 13 prosent av den norske majoritetsbefolkningen oppgir at de har gått til nattverd de siste tolv månedene (dette kan også være nattverd i andre kirkesamfunn enn Den norske kirke). Også her er det først og fremst de sterkt religiøse som skiller seg ut. Faktisk har så mange som 78 prosent av de sterkt religiøse mottatt nattverd i løpet av det siste året.

Det er interessant å merke seg at også en del alternative går til nattverd (17 prosent). Dette er nok en konsekvens av at mange av de som kategoriseres som alternative også forstår seg selv som kristne (slik vi så i Tabell 10). Men det kan også være at nattverden, i større grad enn andre deler av gudstjenesten, appellerer til enkelte av dem med en alternativ orientering. Botvar og Gresaker siterer en kvinne som føler en tilhørighet til det alternative feltet, men som beskriver et ambivalent forhold til Den norske kirke:

[...] jeg går ikke så veldig ofte i kirken, men jeg har en positiv opplevelse av det som skjer, jeg føler at det er en type healing, rett og slett, å gå i kirken. Og spesielt å drikke, eller gå til nattverd da. Etter at jeg har gjort det, føles det som om jeg har fått healing, rett og slett. Så det gir en god følelse. Men samtidig synes jeg det er veldig, det kan være veldig kjedelig rett og slett (Botvar og Gresaker 2013, 41).

Nedenfor skal vi beskrive hvordan de ulike gruppene opplever også andre deler av gudstjenesten ulikt.

**Tabell 13. Nattverd**

	Nattverd
<b>Ikke-religiøs</b>	1
<b>Distansert</b>	3
<b>Litt religiøs</b>	12
<b>Sterkt religiøs</b>	78
<b>Alternativ</b>	17
<b>Total</b>	<b>13</b>

Kilde: Religion 2019, N = 3799, svar på spørsmålet:  
«Har du i løpet av de siste tolv månedene gått til nattverd?»

## Den norske kirke

Vi skal nå se nærmere på en rekke spørsmål knyttet til Den norske kirke. Tilhørighet til en religion eller et trossamfunn er en viktig del av et religiøst liv. Tabell 14 oppsummerer i hvor stor grad de i majoritetsbefolkningen som er medlemmer av Den norske kirke, også oppgir å føle tilhørighet til kirken. Hvis vi tar for oss hele medlemsmassen, ser vi at det er ganske stor spredning fra ingen til sterk tilhørighet. Hvis vi ser på de ulike gruppene, finner vi som forventet større tilhørighet jo mer religiøs man er, og med de alternative i en mellomposisjon.

**Tabell 14. Tilhørighet til Den norske kirke**

	Ingen tilhørighet	Svak tilhørighet	Ganske svak tilhørighet	Ganske sterk tilhørighet	Sterk tilhørighet	Total
<b>Ikke-religiøs</b>	59	33	6	1	0	<b>100</b>
<b>Distansert</b>	21	45	25	8	1	<b>100</b>
<b>Litt religiøs</b>	4	31	30	31	4	<b>100</b>
<b>Sterkt religiøs</b>	0	6	8	50	36	<b>100</b>
<b>Alternativ</b>	12	36	22	24	6	<b>100</b>
<b>Total</b>	<b>17</b>	<b>34</b>	<b>22</b>	<b>20</b>	<b>6</b>	<b>100</b>

Kilde: Religion 2019, N = 2195 (kun respondenter som er medlem av Den norske kirke), svar på spørsmålet: «I hvilken grad føler du tilhørighet til den kirken eller det tros- og livssynssamfunnet du er medlem av?»

Den norske kirke tilbyr en rekke livsriteseremonier, slik som dåp, konfirmasjon, vielse av brudepar og begravelse. Tidligere deltok så å si hele befolkningen i alle disse ritualene. I kapittel 1 så vi at det de siste tiårene har skjedd en markant nedgang, men at det fortsatt er mange som likevel slutter opp om Den norske kirkes livsfaseritualer. Tabell 15 viser at medlemmer sett under ett verdsetter disse ritualene svært ulikt: Hele 70 prosent mener det er viktig med en kirkelig begravelse, mens 50 prosent mener det er viktig med kirkelig vielse, og 41 prosent mener det er viktig med dåp. Denne ulikheten i verdsetting av dåp, vigsel og gravferd finner vi igjen også *innad* i de ulike gruppene. Ellers er oppslutningen i gruppene som forventet, hvor oppslutningen øker med grad av religiøsitet. I kapittel 8 undersøkes nærmere hvorfor medlemmer velger å døpe eller ikke døpe barn og hvordan de ulike gruppene skiller seg ut.

**Tabell 15. Seremoni**

	Fødsel	Giftemål	Dødsfall
<b>Ikke-religiøs</b>	17	23	37
<b>Distansert</b>	27	35	57
<b>Litt religiøs</b>	52	63	84
<b>Sterkt religiøs</b>	81	90	98
<b>Alternativ</b>	45	57	82
<b>Total</b>	<b>41</b>	<b>50</b>	<b>70</b>

Kilde: Religion 2019, N = 2274 (kun respondenter som er medlem av Den norske kirke), prosent som har svart «Meget viktig» eller «viktig» på spørsmålet: «Hvor viktig synes du det er å ha en kirkelig eller religiøs seremoni ved markering av fødsel, giftemål og dødsfall».

### Gudstjeneste i Den norske kirke

Alle respondentene i undersøkelsen ble spurt om de hadde gått til gudstjeneste i Den norske kirke i løpet av de siste 12 månedene. Tabell 16 viser at 37 prosent av majoritetsbefolkningen svarer ja på dette, og med forventet spredning innad i gruppene.

**Tabell 16. Gudstjeneste i Den norske kirke**

	Gudstjeneste i Den norske kirke det siste året
<b>Ikke-religiøs</b>	7
<b>Distansert</b>	30
<b>Litt religiøs</b>	65
<b>Sterkt religiøs</b>	80
<b>Alternativ</b>	42
<b>Total</b>	<b>37</b>

Kilde: Religion 2019, N = 3799, svar på spørsmålet: «Har du gått til gudstjeneste i Den norske kirke i løpet av de siste 12 månedene?», «vet ikke» er tatt ut av analysen.

De som svarte at de hadde vært på gudstjeneste, ble videre spurt hvordan de opplevde gudstjenesten. Tabell 17 viser at de aller fleste hadde en meget positiv eller positiv opplevelse. En del oppgir at de hadde «verken positiv eller negativ opplevelse», mens kun tre prosent sier de hadde en «negativ opplevelse». Hvis vi ser på gruppene, skiller de ikke-religiøse seg ut ved å være klart overrepresentert i det å oppgi at de hadde en «nøytral» eller negativ opplevelse. Dette er kanskje som forventet. Det er verd å merke seg at dette spørsmålet ble stilt til alle respondentene som oppga å ha vært på gudstjeneste det siste året, uavhengig av om de var medlemmer av Den norske kirke eller ikke. Noen ganger vil ikke-medlemmer, eller medlemmer som er distanserte eller ikke-religiøse, delta på gudstjeneste sammen med familiemedlemmer eller i forbindelse med ritualer som dåp. Det kan tenkes at noen på denne måten har deltatt på en gudstjeneste som en sosial forpliktelse, og at dette har bidratt til en negativ opplevelse. Det store bildet er likevel at de aller fleste som deltar på gudstjenester opplever dette som positivt.

**Tabell 17. Opplevelse av gudstjeneste**

	Ikke-religiøs	Distansert	Litt religiøs	Sterkt religiøs	Alternativ	Total
En meget positiv opplevelse	1	6	24	45	28	<b>23</b>
En positiv opplevelse	17	52	56	48	49	<b>50</b>
Verken positiv eller negativ opplevelse	57	35	15	7	19	<b>21</b>
En negativ opplevelse	21	4	2	0	2	<b>3</b>
En meget negativ opplevelse	0	1	0	0	0	<b>0</b>
Vet ikke	3	2	2	0	3	<b>2</b>
<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>

Kilde: Religion 2019, N = 1361 (kun respondenter som har svart at de har gått på gudstjeneste i Den norske kirke de siste 12 månedene), svar på spørsmålet: «Hvordan opplevde du gudstjenesten den siste gangen du var i kirken?»

**Tabell 18. Ting man liker ved gudstjenesten**

	Ikke-religiøs	Distansert	Litt religiøs	Sterkt religiøs	Alternativ	Total
Høytiden	9	38	52	34	41	<b>41</b>
Salmesangen	12	27	41	65	39	<b>41</b>
Orgelmusikken	13	39	39	35	35	<b>36</b>
Kirkerommet	11	37	40	29	35	<b>35</b>
Stillheten	10	25	34	21	31	<b>27</b>
Fellesskapet	4	17	25	46	28	<b>27</b>
Prekenen	3	9	23	52	23	<b>24</b>
Muligheten til å tenne et lys	5	20	19	15	28	<b>19</b>
Nattverden	0	3	4	53	18	<b>16</b>
Liturgien	0	3	11	34	15	<b>14</b>
Bønnene	0	1	6	27	12	<b>10</b>
Likte lite eller ingenting	46	12	3	1	4	<b>7</b>

*Kilde: Religion 2019, N = 1370 (kun respondenter som har svart at de har gått på gudstjeneste i Den norske kirke de siste 12 månedene), svar på spørsmålet: «Er det noen sider ved gudstjenesten som du liker godt? Hva setter du i så fall mest pris på?» (mulig å sette inntil fem kryss)*

De som svarte at de hadde vært på gudstjeneste i løpet av det siste året, ble presentert for en liste hvor de kunne krysse av (med inntil fem kryss) på om det var noen sider ved gudstjenesten de likte spesielt godt.

Tabell 18 viser at de ikke-religiøse skiller seg ut ved at hele 46 prosent krysset av ved at de liker «lite eller ingen ting». Ellers er det i stor grad slik at man setter pris på flere sider ved gudstjenesten, jo mer religiøs man er. Dette bildet er likevel ikke helt entydig.

De sterkt religiøse setter størst pris på de delene av gudstjenesten som har et er mer eksplisitt religiøst innhold, slik som salmesang, prekenen, nattverden, liturgien og bønnene.

Spesielt når det gjelder nattverd, verdsetter 53 prosent av de sterkt religiøse dette, sammenlignet med kun fire prosent av de litt religiøse. (Også en del alternative verdsetter nattverd, noe som ble diskutert tidligere.)

Nattverd ser ut til å være en del av gudstjenesten som skiller de sterkt religiøse fra de andre gruppene – noe som må ses i sammenheng med at nattverd historisk har vært fortolket som en sterk bekjennelsehandling (Sandvik 1998).

De sterkt religiøse setter også stor pris på fellesskapet i gudstjenesten. Dette bør ses i sammenheng med at de sterkt religiøse i gjennomsnitt går oftere i kirken, og dermed vil nok mange av dem også kjenne menigheten og menneskene som går på gudstjeneste, noe som kan bidra til en fellesskapsfølelse. En følelse av tilhørighet til kirken og den kristne tro kan nok også bygge opp under en følelse av fellesskap på gudstjenesten for noen.

De litt religiøse, de alternative og til en viss grad de distanserte, setter pris på litt andre sider ved gudstjenesten – ofte deler som har et mindre eksplisitt eller kanskje mer tvetydig og åpent religiøst innhold. De litt religiøse og de alternative verdsetter faktisk i høyere grad enn de sterkt religiøse disse sidene ved gudstjenesten: høytiden, kirkerommet, stillheten og muligheten for å tenne lys. Også de distanserte – som ikke er veldig religiøse – verdsetter alle disse tingene mer enn de sterkt religiøse.

Kirkerommet, stillheten i kirken og muligheten for å tenne lys – dette er sider ved gudstjenesten som for mange ikke like eksplisitt peker mot et artikulert trosinnhold, slik salmesang, prekener, liturgi og nattverd kan gjøre. Det er også interessant at mange av de litt religiøse verdsetter høytid. Også medlemmer som går regelmessig i kirken kan nok oppleve hver gudstjeneste som en høytid – men for den store gruppen medlemmer som ikke går så ofte – og kanskje først og fremst i forbindelse med julaftengudstjeneste og livsriter – blir høytidaspektet spesielt viktig.

Nå var det slik at respondentene kunne krysse av ved kun fem alternativer, noe som påvirker resultatet siden respondentene måtte velge kun det de prioritert mest. Likevel viser Tabell 18 at de ulike gruppene forholder seg ulikt til gudstjenesten og verdsetter litt ulike deler. Med unntak av en del ikke-religiøse, viser tabellen at gudstjenester i Den norske kirke har mange sider folk setter pris på – og at ulike grupper setter pris på ulike ting.

## Tanker om medlemskap i Den norske kirke

Medlemmer av Den norske kirke i majoritetsbefolkningen ble spurt om de tror de fortsatt vil være medlem fem år frem i tid. Tabell 19 viser at kun et fåtall svarer «vet ikke» eller «nei» på dette spørsmålet. Men som forventet er det de distanserte og de ikke-religiøse som er mest usikre på medlemskapet. Blant de ikke-religiøse svarer kun én av tre uten forbehold at de vil være medlemmer om fem år. Omtrent to av tre av de distanserte svarer det samme. De litt religiøse derimot, er like sikre på medlemskap som de sterkt religiøse. Som vi har sett, er de litt religiøse på mange områder ganske ulike de sterkt religiøse. De er vesentlig mindre aktive på det religiøse feltet, men Tabell 19 viser at dette ikke gjør dem mer usikre på videre medlemskap.

**Tabell 19. Medlem av Den norske kirke om fem år?**

	Ja	Ja, kanskje	Nei	Vet ikke	Total
<b>Ikke-religiøs</b>	35,1	32,3	10,1	22,6	<b>100,0</b>
<b>Distansert</b>	63,1	22,5	2,7	11,6	<b>100,0</b>
<b>Litt religiøs</b>	88,2	9,0	0,2	2,6	<b>100,0</b>
<b>Sterkt religiøs</b>	87,7	8,5	0,9	2,8	<b>100,0</b>
<b>Alternativ</b>	80,1	12,0	2,0	6,0	<b>100,0</b>
<b>Total</b>	<b>72,1</b>	<b>16,8</b>	<b>2,5</b>	<b>8,6</b>	<b>100,0</b>

Kilde: Religion 2019, N = 2274 (kun respondenter som er medlem av Den norske kirke), svar på spørsmålet: «Tror du at du kommer til å fortsatt være medlem i Den norske kirke om fem år?»

Medlemmer av Den norske kirke i majoritetsbefolkningen ble spurt hva som var viktige grunner for medlemskap. Tabell 20 viser at folk har mange ulike grunner til å være medlemmer. Blant de vanligste er «rett til å benytte seg av kirkens tilbud», at man er døpt, at man ønsker kirkelig begravelse og at man er konfirmert.



Folk legger nok ulik betydning inn i hva det vil si å ha «rett til å benytte seg av kirkens tilbud», men mange tenker nok her på begravelse. Det at kirkelig begravelse er viktig for folk har vi også diskutert ovenfor (Tabell 15) og vi ser at mange også krysser av ved dette alternativet i Tabell 20. Det er også grunn til å tro at en del feilaktig tror at man må være medlem av Den norske kirke for å ha rett på kirkelig gravferd.

Oversikten over grunner til medlemskap peker på viktigheten av livsritene – både de man har gjennomført (dåp og konfirmasjon) og et ønske om en kirkelig begravelse når livet tar slutt. For mange medlemmer er dette viktige ritualer som skaper tilhørighet til kirken.

Vi har sett at det de siste tiårene har vært en markant nedgang i dåp og konfirmasjon. Det har også vært en moderat nedgang i kirkelige gravferder, men andelen her er fortsatt høy. I 2023 hadde 82 prosent av hele befolkningen som døde en begravelse i regi av Den norske kirke, mens kun 51 prosent av fødte ble døpt og kun 48 prosent av 15-åringer ble konfirmert i Den norske kirke. Denne forskjellen skyldes delvis en generasjonseffekt (se kapittel 1) siden eldre (eller pårørende) som ønsker kirkelig begravelse, i gjennomsnitt er mer religiøse enn yngre foreldre som vurderer å døpe barn eller tenåringer som vurderer kirkelig konfirmasjon.

Dette er likevel ikke hele forklaringen. Vi så ovenfor (i Tabell 15) at kirkemedlemmer i større grad mener en kirkelig begravelse er viktigere enn kirkelig vielse og dåp. Døden og omstendigheter knyttet til dødsfall er krevende, og dette kan skape et behov for både religiøse ritualer og handlingsmåter som er velkjente og meningsskapende (Aagedal 1994). Det bør likevel være et tankekors for Den norske kirke at medlemmene verdsetter disse livsritene såpass ulikt. Det er dåpen som gir medlemskap i kirken, og konfirmasjonen bekrefter dåpen. Tabell 20 viser likevel at både dåp og konfirmasjon trekkes frem som viktige grunner for medlemskap blant dagens medlemmer. Hvordan vil dette slå ut i fremtiden når stadig færre blir døpt og konfirmert? I kapittel 8 skal vi se nærmere på dilemmaer knyttet til dette.

**Tabell 20. Grunner til å være medlem**

	Ikke-religiøs	Distansert	Litt religiøs	Sterkt religiøs	Alternativ	Total
Vil ha rett til å benytte meg av kirkens tilbud hvis jeg skulle ønske det	24	51	79	82	69	<b>60</b>
Er døpt	29	47	78	85	75	<b>60</b>
Ønsker en kirkelig begravelse	18	47	80	85	71	<b>59</b>
Er konfirmert	21	44	76	83	69	<b>57</b>
Vil støtte opp under den kristne kulturarven	16	37	68	79	58	<b>49</b>
Som norsk statsborger er det naturlig å være medlem av Den norske kirke	17	36	53	50	57	<b>42</b>
Egen erfaring med kirken som barn og ungdom	6	20	51	77	45	<b>35</b>
Finnes ikke noe godt alternativ til Den norske kirke	16	28	50	49	38	<b>35</b>
Har ikke tenkt noe større over mitt medlemskap	37	41	31	27	34	<b>35</b>
Føler tilhørighet til kirken	4	15	52	85	42	<b>34</b>
Har en kristen tro	0	5	53	94	45	<b>31</b>
Fordi familie og venner er medlemmer	10	23	31	31	33	<b>26</b>
Er opptatt av religiøse spørsmål	3	6	28	80	33	<b>22</b>

Kilde: Religion 2019, N = 2518 (kun respondenter som er medlem av Den norske kirke), svar på spørsmålet: «Hvor viktig er dette for at du er medlem av Den norske kirke?» Prosent som har svart «svært viktig» eller «viktig»

De ulike gruppene har ulike grunner til å være medlemmer av kirken. Som forventet oppgir man flere grunner til å være medlem, jo mer religiøs man er. På de fleste områdene scorer de sterkt religiøse høyere enn de mindre religiøse. Det er likevel noen av grunnene hvor forskjellen mellom de sterkt religiøse og de andre er spesielt stor. De sterkt religiøse skiller seg markant ut ved at de i mye større grad oppgir at de har en kristen tro og at de er «opptatt av religiøse spørsmål». De føler også i mye større grad enn de andre tilhørighet til kirken, og de oppgir også i mye større grad «egen erfaring med kirken som barn og ungdom».

Medlemmer av Den norske kirke i majoritetsbefolkningen ble spurt om de tror de fortsatt vil være medlem fem år frem i tid (Tabell 19). De som da svarte «kanskje» eller «nei» på dette spørsmålet, ble deretter spurt om hvorfor de var usikre eller avvisende til videre medlemskap. Relativt få ble spurt om dette (424 respondenter), men svarene antyder likevel noen mønstre.

Tabell 21 viser at den vanligste grunnen var at man ikke hadde en religiøs tro, deretter at man ikke følte tilhørighet til kirken og at man mente at kirken var for konservativ. Men vi ser at de ulike gruppene har ganske ulike grunner. Blant de ikke-religiøse svarer så å si alle (97 prosent) at en grunn er at man ikke har en religiøs tro. De alternative skiller seg ut ved at spesielt mange her (31 prosent) «ønsker å tro på min egen måte», noe som harmonerer med det alternative feltets fokus på egen og unik tro.

Sett under ett, oppgir 20 prosent av de som er usikre eller avvisende til videre medlemskap, at dette skyldes at kirken er for konservativ – mens kun 5 prosent er usikre fordi kirken er for liberal. Blant de sterkt religiøse som er usikre eller avvisende til videre medlemskap derimot, mener ingen at kirken er for konservativ, mens hele 50 prosent mener at kirken er for liberal. Blant de sterkt religiøse sier også 31 prosent at de er usikre på medlemskap fordi kirken har åpnet opp for å vie homofile par (sammenlignet med tre prosent totalt). Dette peker mot at mange blant de sterkt religiøse er mer konservative i ekteskapsspørsmål enn både resten av medlemsmassen og Den norske kirkes etablerte vigselpraksis.

**Tabell 21. Grunner til å være usikker på videre medlemskap**

	Ikke-religiøs	Distansert	Litt religiøs	Sterkt religiøs	Alternativ	Total
Ingen religiøs tro	97	58	12	0	25	<b>54</b>
Ingen tilhørighet til Dnk	34	26	23	3	32	<b>27</b>
Dnk er for konservativ	16	21	26	0	26	<b>20</b>
Ønsker å tro på min egen måte	1	11	19	0	31	<b>12</b>
Ingen spesiell grunn	0	13	23	15	9	<b>11</b>
Dnk er for liberal	0	2	7	50	10	<b>5</b>
Ikke-kristen tro	11	3	0	0	9	<b>5</b>
Annet	0	2	5	22	13	<b>4</b>
Jeg følte meg ikke inkludert	4	3	6	0	5	<b>4</b>
Fordi kirken har åpnet opp for å vie homofile par	4	1	3	31	1	<b>3</b>
Vet ikke	0	2	3	0	0	<b>1</b>

Kilde: Religion 2019, N = 424 (kun respondenter som er medlem av Den norske kirke, men som er usikre eller avvisende til videre medlemskap), svar på spørsmålet: «Hvor viktig er dette for at du er medlem av Den norske kirke?» Prosent som har svart «svært viktig» eller «viktig»

## Konklusjon

I dette kapitlet har vi brukt mye tid på å forstå hva som egentlig kjennetegner religion, ikke-religion og alternativ tro i Norge. Resultatet av dette arbeidet, var at det var mulig å dele majoritetsbefolkningen opp i fem distinkte «livssynsgrupper» som på mange måter er ganske ulike hverandre. La oss nå til slutt kort oppsummere hva som kjennetegner disse fem konstruerte gruppene.

De sterkt religiøse er preget av høy grad av tilknytning til religiøse institusjoner og praksiser, og har ofte en sterk tro. Denne gruppen utgjør omtrent én av ti i majoritetsbefolkningen, men deres aktive deltakelse i religiøse aktiviteter gjør dem til en viktig bidragsyter til menigheter og kirkesamfunn. Dette inkluderer Den norske kirke, selv om vi også finner mange av de sterkt religiøse i frikirker.

De litt religiøse har en moderat tilnærming til religion. Disse utgjør omtrent én av fem i majoritetsbefolkningen. De identifiserer seg ofte som kristne, men deltar sporadisk i religiøse praksiser. På den andre siden slutter de i stor grad opp om Den norske kirke, ønsker at den skal ha en særstilling i Grunnloven, og de er medlemmer av kirken fordi de vil støtte opp under en kristen kulturarv. Denne gruppen kan sees som en bro mellom de sterkt religiøse og de mer sekulære delene av befolkningen.

De distanserte har et fjernt forhold til religion og utgjør omtrent én tredjedel av majoritetsbefolkningen. De er ikke nødvendigvis avvisende til religion, men deltar sjelden i religiøse seremonier og praksiser. De har et distansert – men ikke fullt ut sekulært – forhold til religion. Dette er en gruppe hvor mange ikke er så opptatt av religion, og som derfor ofte ikke har sterke meninger om religiøse spørsmål.

De ikke-religiøse, som utgjør én fjerdedel av majoritetsbefolkningen, har så å si ingen religiøs tro eller praksis. Her har mange sterke meninger, og mange er direkte skeptiske til religion. Denne gruppen er spydspissen i en trend mot større sekularisering i Norge.

De alternative kombinerer elementer fra ulike trosretninger og har ofte et inkluderende, individualisert og holistisk livssyn. De er åpne for både religiøs og alternativ tro, og deres alternative praksiser og forestillinger utfordrer ofte tradisjonelle oppfatninger av religion. Samtidig er det mange innenfor denne gruppen som i stor grad slutter opp om Den norske kirke og kristen tro og praksis. Blant de alternative er det mange kvinner og også mange med lavere utdanning. Det alternative feltet er heller ikke

sterkt knyttet til innflytelsesrike religiøse institusjoner og tradisjoner, i motsetning til trossamfunn slik som Den norske kirke. Alt dette kan bidra til at de alternative noen ganger overses og nedvurderes. Dette er likevel en vesentlig livssynsgruppe i Norge og utgjør omtrent 13 prosent av majoritetsbefolkningen.

Alle disse fem gruppene finner vi igjen i medlemsmassen til Den norske kirke, selv om spesielt de ikke-religiøse er underrepresentert. Dermed peker disse fem gruppene ikke bare mot kompleksitet i majoritetsbefolkningen, men også til kompleksitet innad i Den norske kirke. For Den norske kirke er dette både en utfordring og en mulighet. Det er et åpent og interessant spørsmål hvordan både tradisjon og fornyelse kan hjelpe kirken å komme en mangfoldig medlemsmasse i møte.

Vi håper at dette kapitlet har demonstrert behovet for en nyansert forståelse av religion og livssyn, hvor varierende grad av religiøsitet og alternativ tro identifiseres og anerkjennes. I et stadig mer mangfoldig samfunn trenger vi et riktig og presist bilde av hvordan nordmenn navigerer tro og livssyn. En mangel ved dette kapitlet har vært at vi ikke har sett på nordmenn med innvandrerbakgrunn. Likevel har vi sett at selv om vi begrenser oss kun til majoritetsbefolkningen, finner vi likevel svært ulike grupperinger når det gjelder livssyn. Vi ser med andre ord at Norge i dag preges av ulike livssynsgrupper, og dermed også komplekse relasjoner og møter mellom religiøse og sekulære verdier og verdenssyn.

Det norske samfunn er i rask endring. Individualisering, mangfold og sekularisering påvirker så å si alle aspekter av samfunnslivet. I en slik brytningstid er det viktig å forstå det komplekse samspillet mellom ulike grupper med ulik tro, livssyn og religion. Vi har diskutert (i kapittel 2) hvordan religion ofte blir medialisert og politisert på en måte som skaper høyt konfliktnivå. Det finnes mange eksempler på polariserende konflikter hvor grupper står steilt mot hverandre og har liten forståelse for motpartens ståsted. Dette gjelder både aktører som identifiserer seg med religiøse og med ikke-religiøse tradisjoner og identiteter. I dette kapitlet har vi forsøkt å forstå ulike livssynsgrupper analytisk og detaljert, men uten å nedvurdere eller oppvurdere noen av gruppene. Kanskje kan en slik tilnærming ikke bare gi kunnskap, men i beste fall også legge til rette for møter og samtaler bygget på respekt og forståelse for motpartens etiske, politiske og religiøse identitet.





INNHOLD <<

1 <<

2 <<

3 <<

LITT <<



# 2

## Den norske kirkes virksomhet 2019–2023

[INNHOLD <<](#)

[1 <<](#)

[2 <<](#)

[3 <<](#)

[LITT <<](#)

# 4

## Den norske kirkes virksomhet 2019–2023

INNHOLD <<

1 <<

2 <<

3 <<

LITT <<

## Kirkeliv i krisetid

De nordiske folkekirkene, inkludert Den norske kirke, befinner seg i en langvarig overgang fra å være statskirker til å bli majoritetskirker og representanter for majoritetsreligionen på litt andre premisser. Som diskutert i kapittel 1, har Den norske kirke vært preget av nedgang både i medlemstall og i oppslutningen om kirkelige handlinger og ritualer de siste tiårene. Dette kan tilskrives både økt sekularisering på individnivå og økt livssynsmessig mangfold i befolkningen. Mens det økte mangfoldet og veksten i andre tros- og livssynssamfunn innebærer en nedgang i andelen av befolkningen for Den norske kirkes del, innebærer den økte sekulariseringen en nedgang også i antall medlemmer. Vi har tidligere diskutert at store deler av denne utviklingen kan tilskrives generasjonseffekter, altså endringer på tvers av generasjoner (til forskjell fra endring over individers livsløp, eller alderseffekter).

I lys av denne generelle utviklingen som vi har sett over lengre tid, vil vi i dette kapitlet fokusere i detalj på de fem årene som denne boken tar for seg: 2019–2023. Vi vil fokusere på overordnede trender i Den norske kirkes utvikling: oppslutning ut fra medlemsutvikling, kirkelige handlinger, og gudstjenesteliv. Disse årene vil i fremtiden assosieres tett med koronapandemien. Pandemien førte til nedstengninger og begrensninger på offentlige sammenkomster, inkludert gudstjenester og religiøse aktiviteter. Organisasjonslivet ble tvunget til å tilpasse seg raskt, så også Den norske kirke. Mange arrangementer ble umulige å gjennomføre som normalt på grunn av smittevernsrestriksjoner, men nye alternativer oppstod som reaksjon på dette – for eksempel digitale arrangementer og chat-tilbud med prester eller diakoner. På denne måten førte pandemien til utfordringer, men også til muligheter for kreativitet og nytenkning rundt gjennomføring av gudstjenester og kirkelige handlinger. Dette er illustrert i kapittel 6, hvor vi går i dybden på julefeiringen under pandemien.

To gjennomgående nøkkelpørsmål for dette kapitlet blir følgende:  
Hvordan ga pandemien utslag i kirkestatistikken for årene 2019–2022?

Hvor varige ser de eventuelle effektene ut til å ha vært, når vi så sammenligner med året 2023, da restriksjonene var opphevet?

Tallgrunnlaget for dette kapittelet kommer fra tre hovedkilder. Den første kilden er Statistisk sentralbyrås offentlig tilgjengelige statistikk fra Den norske kirke. Dette er et rikt tallmateriale med detaljert informasjon på både kommune- og bispedømmenivå.<sup>1</sup> Den andre hovedkilden er intern statistikk fra Den norske kirke (KOSTRA), som i enkelte tilfeller er mer detaljert enn tallene fra SSB, men som danner det samme grunnlaget for SSBs sammenstillinger. Der hvor informasjon om den øvrige befolkningen i kommunen er relevant, brukes SSBs offisielle tall, mens der detaljert informasjon om eksempelvis kirkelige handlinger trengs, brukes kirkens egne KOSTRA-tall. Den siste datakilden er tros- og livssynsundersøkelsen gjennomført av KIFO i 2019.<sup>2</sup> Fokuset i dette kapittelet ligger på femårsperioden fra 2019–2023, men vi vil – der det er hensiktsmessig – trekke linjer lenger tilbake i tid.

I tillegg til å fokusere på utviklingen i femårsperioden – særlig sett i lys av de drastiske omstillingene som følge av pandemien – vil vi også så langt det er mulig fokusere på geografisk variasjon. Bispedømmene i Den norske kirke er svært ulike når det gjelder demografiske, sosioøkonomiske, kulturelle og historiske forhold. Vi vet også at ulike deler av landet møtte ulike restriksjoner i forbindelse med pandemien. Dette kan ha hatt konsekvenser for oppslutningen også etter pandemien. Ved å undersøke geografisk variasjon i Den norske kirkes utvikling over tid, kan vi få innsikt i faktorer som påvirker kirken på lokalt nivå. Dette kan bidra til en mer sammensatt forståelse av kirkens komplekse situasjon, og identifisere regionale forskjeller og behov som kirken så kan bruke for å utarbeide målrettede tiltak og strategier.

I den religionssosilogiske forskningen er det som tidligere nevnt vanlig å skille mellom tre aspekter av religiøsitet: Tro, tilhørighet og praksis. I dette kapittelet vil vi fokusere på de to sistnevnte. Medlemskap i Den norske kirke reflekterer tilhørighet, mens oppslutning rundt gudstjenester og kirkelige handlinger, som dåp, vielse eller nattverd, reflekterer religiøs praksis. De tre aspektene henger naturligvis sammen, og vi vil i noen grad diskutere hvordan endringer i tilhørighet og praksis også kan reflektere endringer i majoritetsbefolkningens trosliv i perioden.

---

1 Tallene for 2023 fra SSB og Dnk er foreløpige tall per 1. juni 2024.

2 Religion 2019

Kapittelet er strukturert på følgende måte: I første del fokuserer vi på Den norske kirkes medlemstall, og diskuterer utviklingen over de siste fem årene i lys av tidligere perioder. Her bruker vi også data fra KIFOs tros- og livssynsundersøkelser for å utforske potensielle årsaker til at nordmenn melder seg ut av Den norske kirke eller forblir medlemmer. I den neste delen fokuserer vi på gudstjenesteliv, spesifikke kirkelige handlinger og ritualer, og oppslutning rundt disse i femårsperioden. Her vil fokuset særlig ligge på hvordan pandemien har virket inn på medlemmers praksis når det gjelder kirkelige handlinger som konfirmasjon og vigsel. I forlengelse av dette gjør vi en nærmere analyse av utviklingen i generell gudstjenestedeltakelse i perioden.

## Koronapandemien og kirkeliv i Den norske kirke

I løpet av koronapandemien ble norsk kirkeliv betydelig påvirket av en rekke restriksjoner og tiltak som har blitt iverksatt for å håndtere smittespredningen. Vi presenterer her en kort kronologisk gjennomgang av de restriksjonene som fikk særlig betydning for Den norske kirke, og på hvilke måter kirken responderte på disse restriksjonene. Tabell 1 nedenfor presenterer i korte trekk de relevante iverksatte tiltakene som fikk betydning for kirkeliv og religiøse samlinger.

**Tabell 1. Oversikt over relevante koronarestriksjoner, 2020–2023**

Periode	Restriksjoner	Variasjon
Fra mars 2020	Stenging av skoler, barnehager, treningssentre og kulturarrangementer. Forbud mot sammenkomster på over 50 personer innendørs og utendørs. Religiøse samlinger avlyst eller sterkt redusert.	Strengere tiltak i Oslo og andre storbyer, mens mindre strenge tiltak i områder med lavere smitte. Nord-Norge hadde færre restriksjoner på enkelte tidspunkt.
Sommer 2020	Lettelser i tiltak: Arrangementer med opptil 200 personer tillatt både innendørs og utendørs. Sosiale og religiøse samlinger med avstand og smitteverntiltak.	Lokale forskjeller basert på smittetrykk
Høst 2020	Økt smitte førte til innstramminger: Private sammenkomster maks 20 personer innendørs, offentlige arrangementer maks 50-200 personer avhengig av lokalet innendørs og utendørs.	Strengere tiltak i Oslo og Viken på grunn av høyere smitte.
Vinter/Vår 2021	Variierende tiltak avhengig av smittesituasjonen: Strengere i høyt utsatte smitteområder som Oslo. Samlinger maks 10 personer innendørs og utendørs.	Strengere tiltak i Oslo og Viken på grunn av høyere smitte.

Periode	Restriksjoner	Variasjon
Sommer 2021	Gradvis gjenåpning: Private sammenkomster opptil 20 personer innendørs og 30 utendørs. Religiøse samlinger med avstand og registrering.	Relativt ensartet nasjonalt, men noen byer som Oslo og Bergen hadde fortsatt strengere tiltak enn resten av landet.
Høst 2021	Ny smittebølge: Innstramminger i større byer. Sosiale og religiøse samlinger begrenset til få personer innendørs og utendørs.	Lokale forskjeller basert på smittetrykk
Vinter 2022	Gradvis lettelser frem til 12. februar: Flere deltakere tillatt på samlinger, men avstand og smitteverntiltak påkrevd både innendørs og utendørs. <i>Restriksjoner fjernet 12. februar.</i>	Strengere tiltak i Oslo og Viken på grunn av høyere smitte.

Kilde: regjeringen.no, helsedirektoratet.no og folkehelseinstituttet.no

I de tidlige fasene av pandemien, spesielt i perioden med den første nedstengningen fra 12. mars 2020, ble gudstjenester i kirkebygg og andre religiøse samlinger i andre bygninger avlyst som en del av bredere tiltak for å begrense større forsamlinger. Denne perioden med omfattende nedstengning førte til en markant reduksjon i offentlige religiøse samlinger og et tilsvarende økt behov for alternative måter å opprettholde kontakt mellom mennesker og kirken på.

I de påfølgende fasene, som den gradvise gjenåpningen igjennom 2020, begynte religions- og livssynssamfunn å tilpasse seg nye retningslinjer som tillot begrensede antall deltakere under forutsetning av sosial distansering og andre smitteverntiltak (se Tabell 1). For Den norske kirke førte dette til en overgang til digitale plattformer for å levere gudstjenester og opprettholde kontakt med menigheten, samt en revisjon av protokoller for å imøtekomme kravene til registrering og sporbarhet av deltakere.

De relativt hyppige endringene i detaljer rundt restriksjonene førte til uklare situasjoner. Av særlig relevans for Den norske kirke i perioden var diskusjonen om hvorvidt kirkebenker skulle regnes som fastmonterte sitteplasser i forbindelse med restriksjonene innført høsten 2020. Definisjonen av hva som ble ansett som et «fastmontert sete» var uklar. Restriksjonene som ble iverksatt høsten 2020 tillot innendørs arrangementer med fastmonterte seter å ha opptil 200 deltakere, som for eksempel gjorde at konserthus og teatre kunne fortsette sitt virke til en viss grad.

For arrangementer uten fastmonterte sitteplasser var begrensningen på 50 deltakere. Helsedirektoratet slo fast at kirkebenker ikke skulle defineres som fastmonterte, adskilte og individuelle seter, og arrangementer i kirkerom ble derfor rammet av disse restriksjonene. Dette ble av mange oppfattet som urettferdig og inkonsekvent. Store gudshus med mulighet for sosial distansering ble begrenset i mye større grad enn mindre konsertsteder, kun på grunn av den fysiske utformingen av setene. Saken ble også illustrerende for at koronarestriksjonene og religions- og livssynsfriheten kunne komme i konflikt.

Som nevnt innledningsvis, førte også restriksjonene til at kirken måtte tenke annerledes for å møte folk uten mulighet til å gjennomføre normale gudstjenester. En undersøkelse blant kristne menigheter i Norge – både i og utenfor Den norske kirke – viser at det overordnet sett foregikk svært mye nettbaserte samlinger under den første nedstengingen. Mer enn 70 prosent av de spurte menighetene oppga at de allerede hadde erstattet vanlige samlinger med nettbaserte samlinger under den første nedstengingen (Hodøl, Emanuelsen & Johannesen 2021). I hovedsak oppga menighetene at de distribuerte videoproduksjoner/livestrømminger via Facebook, kirken/menighetens egen nettside, og YouTube. I tillegg til å fungere som erstatning for fysiske møter, kan pandemien ha fremskyndet en allerede pågående digitaliseringsprosess i kirken. I internasjonal sammenheng er det etter hvert gjennomført en del forskning på hvordan kirker tilpasset seg pandemien. Et funn har vært pandemiens «katalysatoreffekt» på digitalisering i menigheter, også med motiv for å vokse for å nå nye deltakere man ellers ikke ville nådd i fysiske rom (Müller, Kurlberg, Jonsson & Neuenschwander 2023).

Det er også gjort forskning på hvordan pandemien preget de som oppsøkte kirkene, og hvordan ulike grupper opplevde fraværet av fysiske fellesskap og de nye digitale møtepunktene. Birkedal (2023) viser til tre reaksjoner på de nedstengte kirkene i Norge: tilbaketrekking, frustrasjon, og nyskاپelse, og konkluderer med at det er grunn til å tro at gudstjenestelivet vil bli preget av bruddet som ble skapt av pandemien, også i fremtiden.

Pandemien har også ført til teologiske diskusjoner om hvordan og hvorvidt sakramenter kan medieres digitalt. Asgedom (2022) diskuterer for eksempel ideen om digital nattverdgang fra et teologisk perspektiv, og tar for seg mulige løsninger for hybrid-nattverd og konferanse-nattverd i nye virtuelle, digitale rom. Selv om biskopene i Den norske kirke verken tillot digital nattverd eller privat hjemmenattverd, og vi ikke kjenner til at noen

praktiserte det, stimulerte likevel situasjonen til teologisk nytenking og diskusjon. Dette var diskusjoner som fulgte i kjølvannet av hvordan kirken måtte forholde seg til koronarestriksjonene, og eksemplifiserer den tidligere nevnte «katalysatoreffekten». For noen kunne nedstengningen bane vei for en mer introspektiv og individualisert religiøs praksis, mens for andre opplevdes nedstengningen passiviserende for egen religiøs praksis da motivasjonen fra de fysiske fellesskapene falt bort. Hodøl og Sæbø (2021) undersøkte mer spesifikt opplevelsene av å delta i digitale gudstjenester. De fant at skjermbaserte gudstjenester oppleves som kvalitativt ulikt de fysiske, men at de likevel gir utbytte og delvis kan fungere som erstatning. Forfatterne peker på at det kommunikasjonsmessige innholdet i gudstjenestene i stor grad kan ivaretas digitalt, mens de rituelle og sosiale aspektene er mer krevende å erstatte.

## Oppslutning ut fra medlemstall

I det følgende vil vi presentere en rekke volumtall for de siste fem årene. Fokuset i analysen vil være å beskrive Den norske kirkes utvikling over tid på et overordnet og kvantitativt nivå, ved å kartlegge medlemsmassen, antall innmeldte og utmeldte per år. Fra tidligere vet vi at da Den norske kirke åpnet for inn- og utmelding på nett i 2016, resulterte dette i et stort antall utmeldinger man ikke har sett verken før eller siden. Hvorvidt pandemien har hatt noen påvirkning på inn- og utmeldingstrender, vil også være et sentralt spørsmål. Vi vil også her gjøre eksplisitte sammenligninger mellom de ulike bispedømmene, for å kartlegge hvorvidt utviklingen over tid er noenlunde ensartet i alle bispedømmene, eller om det er geografisk variasjon.

I kapittel 1 så vi at det har vært en jevn nedgang i kirkens medlemstall fra årtusenskiftet. Her spiller en rekke ulike forhold inn, blant annet endringer i hvordan registrering av medlemmer har endret seg. Som nevnt er det grunn til å anta at medlemstallene fra 1998 var for høye, og at noe av nedgangen i ettertid skyldes utmeldinger av personer som var feilregistrert som medlemmer.



**Tabell 2. Medlemmer av Den norske kirke. Antall og andel av befolkningen. Relativ prosent endring fra foregående år i parentes. 2019–2023**

	2019	2020	2021	2022	2023	Prosent endring i perioden
Medlemmer i Dnk	3 679 850	3 649 292 (- 0,8)	3 522 558 (- 3,5)	3 496 439 (- 0,7)	3 472 195 (- 0,7)	- 5,6
Prosent av befolkningen	69	68 (- 1,4)	65 (- 4,4)	64 (- 1,5)	63 (- 1,6)	- 8,7

Kilde: Statistisk sentralbyrå og KOSTRA-rapportering fra Den norske kirke.

Tabell 2 viser det totale antallet medlemmer i Den norske kirke for femårsperioden 2019–2023, og at man hvert år i denne perioden har sett en svak nedgang. Fra 2019 til 2020 sank medlemstallet med 30 558, som tilsvarer en nedgang på 0,8 prosent. Fra det første pandemiåret, 2020, til 2021, sank tallet med 126 734, eller 3,5 prosent. Det store fallet akkurat her kan ikke forklares med demografiske endringer eller differansen mellom inn- og utmeldinger, noe vi skal komme tilbake til. Vi antar at dette har sammenheng med en viktig endring i medlemsregisteret i 2021: fra dette året skulle ikke lenger «tilhørige» regnes som medlemmer.<sup>3</sup> Fra 2021 til 2022 sank antallet medlemmer med 26 119 (0,7 prosent) og fra 2022 til 2023 med 24 244 (0,7 prosent)– en lignende utvikling som fra 2019 til 2020, men nedgangen var noe svakere. Ser vi på oppslutning som andel av befolkningen, et mål som også tar høyde for endringer i folketallet i perioden, er den relative nedgangen fra år til år noe større. Overordnet sett falt andelen nordmenn som er medlemmer i Den norske kirke fra 69 prosent til 63 prosent i løpet av de fem årene.

Antallet medlemmer i Den norske kirke kan forstås som en funksjon av fire faktorer: utmeldinger, innmeldinger, døpte, og døde, hvor de to sistnevnte utgjør de største endringene i kirkens medlemsmasse. I tillegg vil oppslutning målt i andel av befolkningen påvirkes av overordnede demografiske endringer utenfor disse fire faktorene. Tabell 3 viser volumtall på nasjonalt nivå for femårsperioden: Antall innmeldte, antall utmeldte, antall døpte (i tillegg til andel døpte av fødte i løpet av året), og antall kirkelige begravelser utført (i tillegg til andel kirkelige begravelser som andel av døde i løpet av året).

3 I forbindelse med ny tros- og livssynslov gjeldende fra 1. januar 2021 opphørte tilhørighetsordningen. Det innebar at Den norske kirke ikke lenger kunne regne udøpte mindreårige barn som kirkemedlemmer fram til de nådde myndighetsalder, gitt at minst én av foreldrene var medlem.

Merk at innmeldte her altså refererer til personer som er meldt inn utenfor dåp: Dette betyr at de enten er innmeldt etter å ha blitt døpt i et annet kirkesamfunn, eller at de har vært døpt og utmeldt av Den norske kirke tidligere. For å bryte ned endringen i antall medlemmer over årene, viser vi også differansen i inn- og utmeldinger, altså netto utmeldinger, og differansen mellom antall døde og antall begravde.

**Tabell 3. Inn- og utmeldinger, døpte, begravde, og antall medlemmer. Relativ prosentvis endring fra foregående år i parentes. 2019–2023**

	2019	2020	2021	2022	2023	Prosent endring i perioden
Innmeldte	3 353	2 343 (- 30,1)	2 377 (1,5)	2 474 (4,1)	4 024 (62,7)	20,0
Utmeldte	19 037	12 653 (- 33,5)	14 844 (17,3)	16 554 (11,5)	16 710 (0,9)	- 12,2
Døpte	27 975	23 767 (- 15,0)	27 042 (13,8)	28 431 (5,1)	26 156 (- 8,0)	- 6,5
Prosent døpte (av fødte)	51	45 (- 11,8)	48 (6,7)	55 (14,6)	50 (- 9,1)	- 2,0
Begravde	34 765	34 605 (- 0,5)	35 229 (1,8)	38 066 (8,1)	35 688 (- 6,2)	2,7
Prosent begravd (av døde)	85	85 (0)	84 (- 1,2)	83 (- 1,2)	81 (- 2,4)	- 4,7
Netto inn - ut	- 15 684	- 10 310 (- 34,3)	- 12 467 (20,9)	- 14 080 (12,9)	- 12 686 (- 9,9)	- 19,1
Netto døpt - begravd	- 6 790	- 10 838 (59,6)	- 8 187 (-24,5)	- 9 635 (17,7)	- 9 532 (- 1,1)	40,4
Medlemmer i Dnk	3 679 850	3 649 292 (- 0,8)	3 522 558 (- 3,5)	3 496 439 (- 0,7)	3 472 195 (- 0,7)	- 5,6

Kilde: Statistisk sentralbyrå og KOSTRA-rapportering fra Den norske kirke.

Innmeldinger og utmeldinger har fluktuert i løpet av femårsperioden. Sammenligner vi 2019 og 2020, altså inngangen til koronapandemien, ser vi at både antallet inn- og utmeldinger gikk tydelig ned. Denne utviklingen har sannsynligvis en forklaring som ikke er direkte relatert til pandemien, men til gjennomføringen av kirkevalg. Det var valgår i 2019, og derfor er det sannsynlig at tallene for både inn- og utmeldinger var særskilt høye. Man vet fra tidligere at kirkevalgene påvirker antall inn- og utmeldinger: Økninger i innmeldinger kan skyldes et ønske om å påvirke kirkevalgene blant de som ellers ikke identifiserer seg sterkt med Den norske kirke, altså for å være stemmeberettiget. En tilsvarende økning i antall utmeldinger rundt kirkevalget kan skyldes en «valgkorteffekt»: Gjennom å motta valgkort

i posten påminnes de som kanskje ikke er klar over at de er medlem av Den norske kirke (og heller ikke ønsker å være det) at de er nettopp dette, som igjen kan føre til et økt antall utmeldinger. Sammenligner vi utviklingen fra 2022 til 2023, hvor det også ble avholdt kirkevalg, ser man derfor en tilsvarende (og enda høyere) økning i innmeldinger. Samtidig er det ingen signifikant økning i antallet utmeldinger i 2023 sammenlignet med 2022. Dette skyldes sannsynligvis at Kirkerådet, som ledd i prosessen om å digitalisere og forenkle valget, lot være å sende ut valgkort i 2023. Derfor ble det naturlig nok heller ingen «valgkorteffekt». Antallet utmeldinger økte likevel noe i perioden 2020–2023. Den tydelige medlemsnedgangen i 2021 skyldes nok primært den tidligere nevnte regelendringen for registrering av «tilhørige». I 2021 måtte medlemmers udøpte, mindreårige barn, såkalte «tilhørige», slettes fra medlemsregisteret, der de tidligere automatisk var oppført fram til de nådde myndighetsalder. Overordnet sett var antallet innmeldinger høyere og antallet utmeldinger lavere ved utgangen av femårsperioden, sammenlignet med ved inngangen.

Tabell 3 viser også at dåpstillene var noe lavere i det første året av pandemien sammenlignet med 2019. Dåpshandlinger er ritualer som åpenbart var rammet av restriksjonene for forsamlinger som ble innført i 2020, til tross for en midlertidig lettelse i sommermånedene, hvor restriksjonene kun innebar anbefalinger om sosial distansering. Dette var imidlertid ritualer som kunne utsettes til restriksjonene ble opphevet. Sannsynligvis valgte mange å gjøre det, noe som reflekteres i økninger i årene 2021 og 2022: Antallet døpte var i begge årene høyest for hele perioden i 2022, etterfulgt av en liten reduksjon/normalisering i 2023. Ved utgangen av perioden var dåpstillene marginalt lavere enn ved inngangen, både i absolutt antall og som andel av fødte i løpet av året. Antallet kirkelige gravferder/jordpåkastelser har ikke hatt en lignende fluktuasjon gjennom perioden. Dette kan naturlig nok forklares ved at gravferd ikke er en form for kirkelig handling som lar seg utsette, slik en dåp kan. I stedet ble man nødt til å nedjustere minnesamværene og antallet deltakere i begravelser. I tillegg vil endringer i dødelighet – som følge av smittevernrestriksjonene og selve pandemien – påvirke antallet gravferder noe ulikt gjennom perioden.

Samlet sett har andelen døde som begravnes kirkelig sunket.<sup>4</sup> En slik nedgang er forventet, siden medlemsandelen blir gradvis lavere hos yngre generasjoner. Andel døpte av nyfødte var imidlertid på omtrent samme

---

4 Vi gjør oppmerksom på at det ikke er noe krav om kirkemedlemskap for å kunne få begravelsseremoni i Den norske kirke. Vi antar at kirkelige begravelser gjennomføres for en del ikke-medlemmer, men også at en del medlemmer kan ha begravelser uten en kirkelig seremoni.

nivå i 2023 som det var før pandemien i 2019. Likevel er gapet mellom inn- og utmeldinger, samt antallet døpte og antallet fødte, stabilt. Dette betyr at vi kan forvente en fortsatt nedgang – om noe mindre hurtig – i hvor stor andel av befolkningen som er medlemmer av Den norske kirke.

### **Geografisk variasjon i medlemsutviklingen**

Vi vil nå undersøke geografisk variasjon i hvordan medlemsmassen har utviklet seg i overordnet oppslutning, og se på hovedfaktorene som påvirker denne. Bryter vi ned endringen i antall medlemmer på bispedømmenivå, ser vi at den overordnede trenden fordeler seg relativt jevnt geografisk. Tabell 4 viser andel medlemmer av befolkningen på bispedømmenivå, med endringen i prosent fra år til år i parentes. Merk at dette er den relative endringen i oppslutning, ikke den absolutte endringen i prosentpoeng.

Det er altså ikke slik at utviklingen skjer svært ulikt i ulike deler av landet. Som på nasjonalt nivå, fant den største negative endringen sted fra 2020 til 2021. Den relative endringen var størst i Oslo, med en nedgang i oppslutning fra 50 prosent av befolkningen til 47 prosent, som tilsvarer en relativ nedgang på 6 prosent. Det er også her andelen av befolkningen som er medlemmer av Den norske kirke har sunket mest om man ser hele femårsperioden under ett, med en relativ nedgang på ti prosent. Tilsvarende har den relative nedgangen i oppslutning vært svakest i Møre og Hamar. Sannsynligvis kan dette henge sammen med særlig to sammenfallende faktorer. Den første er befolkningsendring som følge av innvandring i de større byene, og særlig i Oslo. Den andre er variasjon i urbanitet på tvers av bispedømmene. I et KIFO-notat (Rafoss 2024) ble det diskutert en ny indeks for urbanitet på kommunenivå – bygd på indikatorer som befolkningstetthet, arbeidsplasser og tilgang på tjenester – og hvordan dette målet sammenfaller med religiøs praksis. Her ser man tydelig at oppslutning rundt Den norske kirke er større i mindre urbane kommuner, og at sekularisering og pluralisering er mer fremtredende i de større byene. Dette kan være med å forklare de ulike utviklingene i oppslutning på bispedømmenivå. Samtidig er det slik at det er stor variasjon i urbanitet mellom kommunene innad i bispedømmene, noe som tilsløres når vi ser på såvidt store geografiske områder.

Selv om trendene gjennom perioden er relativt like på tvers av bispedømmene, er en mulig konsekvens at oppslutningen divergerer over tid: Hvis nedgangen er størst der oppslutningen allerede er lavest (eksempelvis Oslo og Borg), og svakere der oppslutningen allerede er høy (eksempelvis Møre og Hamar), vil dette over tid føre til større forskjeller mellom bispedømmene generelt.

**Tabell 4. Medlemmer av Den norske kirke, etter bispedømme. Prosent av befolkningen. Relativ prosentvis endring fra foregående år i parentes. 2019–2023**

Bispedømme	2019	2020	2021	2022	2023	Prosent endring i perioden
Agder og Telemark	68	67 (- 1,5)	65 (- 3,0)	64 (- 1,5)	63 (- 1,6)	- 7,4
Bjergvin	74	73 (- 1,4)	71 (- 2,7)	70 (- 1,4)	69 (- 1,4)	- 6,8
Borg	66	64 (- 3,0)	61 (- 4,7)	59 (- 3,3)	58 (- 1,7)	- 12,1
Hamar	79	78 (- 1,3)	76 (- 2,6)	75 (- 1,3)	74 (- 1,3)	- 6,3
Møre	78	78 (0,0)	76 (- 2,6)	75 (- 1,3)	74 (- 1,3)	- 5,1
Nidaros	75	75 (0,0)	73 (- 2,7)	72 (- 1,4)	70 (- 2,8)	- 6,7
Nord-Hålogaland	77	76 (- 1,3)	74 (- 2,6)	73 (- 1,4)	72 (- 1,4)	- 6,5
Oslo	50	50 (0,0)	47 (- 6,0)	46 (- 2,1)	45 (- 2,2)	- 10,0
Stavanger	69	69 (0,0)	66 (- 4,3)	65 (- 1,5)	64 (- 1,5)	- 7,2
Sør-Hålogaland	80	79 (- 1,2)	77 (- 2,5)	76 (- 1,3)	74 (- 2,6)	- 7,5
Tunsberg	68	67 (- 1,5)	64 (- 4,5)	63 (- 1,6)	61 (- 3,2)	- 10,3
<b>Totalt</b>	<b>69</b>	<b>68 (- 1,4)</b>	<b>65 (- 4,4)</b>	<b>64 (- 1,5)</b>	<b>63 (- 1,6)</b>	<b>- 8,7</b>

Kilde: Statistisk sentralbyrå og KOSTRA-rapportering fra Den norske kirke.

Nedgangen i oppslutning til Den norske kirke er relativt lik på tvers av bispedømmene. Det varierer imidlertid hvilke faktorer som gir mest utslag i disse endringene i hvert enkelt bispedømme – slik som utvikling i utmeldinger, innmeldinger eller dåpstill. I Tabell 5 viser vi i første omgang tall for inn- og utmeldinger gjennom perioden, og differansen mellom disse. For å sammenligne på tvers av bispedømmene, som varierer i størrelse og medlemstall, viser vi også netto utmeldinger – altså antall utmeldte minus antall innmeldte – per tusen medlemmer i bispedømmet. Dette tallet forteller oss også mer om effekten ut- og innmeldingene har på medlemsmassen, gitt bispedømmets størrelse.

**Tabell 5. Netto utmeldte av Den norske kirke, som absolutte tall og per 1000 medlemmer. Per år, etter bispedømme. Relativ prosentvis-  
endring fra foregående år i parentes. 2019–2023**

Bispedømme	Utmeldte	2019	2020	2021	2022	2023	Prosent endring i perioden
Agder og Telemark	Netto	- 1 284	- 968 (- 24,6)	- 982 (1,4)	- 1 131 (15,2)	- 902 (- 20,2)	- 29,8
	Per 1000	3,9	3,0 (- 24,0)	3,1 (4,7)	3,6 (15,7)	2,9 (- 19,1)	- 25,5
Bjergvin	Netto	- 2 107	- 1 507 (- 28,5)	- 1 650 (9,5)	- 1 712 (3,8)	- 1 647 (- 3,8)	- 21,8
	Per 1000	4,5	3,2 (- 28)	3,6 (12,4)	3,8 (4,7)	3,6 (- 5)	- 19,5
Borg	Netto	- 1 731	- 1 232 (- 28,8)	- 1 292 (4,9)	- 1 998 (54,6)	- 1 728 (- 13,5)	- 0,2
	Borg	3,6	2,6 (- 28,2)	2,8 (9,4)	4,3 (55,6)	3,8 (- 12,9)	6,5
Hamar	Netto	- 849	- 472 (- 44,4)	- 660 (39,8)	- 875 (32,6)	- 804 (- 8,1)	- 5,3
	Per 1000	2,8	1,6 (- 44,0)	2,2 (41,8)	3,1 (36,2)	2,8 (- 8,9)	- 1,4
Møre	Netto	- 565	- 475 (- 15,9)	- 624 (31,4)	- 499 (- 20,0)	- 493 (- 1,2)	- 12,7
	Per 1000	2,8	2,4 (- 16,7)	3,1 (31,1)	2,5 (- 19,5)	2,5 (- 1,2)	- 13,1
Nidaros	Netto	- 1 553	- 968 (- 37,7)	- 1 287 (33,0)	- 1 457 (13,2)	- 1 268 (- 13,0)	- 18,4
	Per 1000	4,7	2,9 (- 38,0)	3,7 (29,1)	4,3 (13,9)	3,8 (- 9,6)	- 17,6
Nord-Hålogaland	Netto	- 596	- 416 (- 30,2)	- 525 (26,2)	- 519 (- 1,1)	- 469 (- 9,6)	- 21,3
	Per 1000	3,2	2,3 (- 29,7)	2,9 (30,2)	2,9 (0,0)	2,7 (- 6,5)	- 14,4
Oslo	Netto	- 3 282	- 1 877 (- 42,8)	- 2 206 (17,5)	- 2 469 (11,9)	- 2 340 (- 5,2)	- 28,7
	Per 1000	7,4	4,1 (- 44,9)	5,1 (25,1)	5,7 (12,8)	5,5 (- 4,7)	- 25,9
Stavanger	Netto	- 1 574	- 1 097 (- 30,3)	- 1 654 (50,8)	- 1 442 (- 12,8)	- 1 212 (- 16,0)	- 23,0
	Per 1000	4,7	3,3 (- 29,7)	5,2 (55,7)	4,5 (- 12,6)	3,8 (- 15,7)	- 19,3
Sør-Hålogaland	Netto	- 622	- 380 (- 38,9)	- 494 (30,0)	- 608 (23,1)	- 570 (- 6,2)	- 8,4
	Per 1000	3,2	2,0 (- 37,5)	2,7 (34,2)	3,4 (24,4)	3,1 (- 7,1)	- 3,1
Tunsberg	Netto	- 1 417	- 877 (- 38,1)	- 1 083 (23,5)	- 1 368 (26,3)	- 1 253 (- 8,4)	- 11,7
	Per 1000	3,9	2,6 (- 33,8)	3,3 (28,4)	4,1 (25,5)	3,9 (- 6,3)	0,0

Kilde: Statistisk sentralbyrå og KOSTRA-rapportering fra Den norske kirke.

Når det gjelder ut- og innmeldinger som vist i Tabell 5, følger de enkelte bispedømmene i stor grad det overordnede mønsteret som ble diskutert tidligere. Nedgangene i begge tallene fra 2019 til 2020 og oppgangen i innmeldinger fra 2022 til 2023 har vi tolket som et produkt av kirkevalgene i 2019 og 2023. Også her ser vi at antallet utmeldinger gikk ned i valgåret 2023 sammenlignet med 2022, noe som igjen bekrefter bortfallet av «valgkorteffekten». Når vi ser på antallet utmeldinger per tusen medlemmer i hvert bispedømme, er det stor variasjon ved inngangen til perioden. I Oslo tilsvarte de 3 292 netto utmeldingene omtrent 7,4 utmeldinger per tusen, sammenlignet med 2,8 utmeldinger per tusen medlemmer i Hamar. I alle bispedømmene gikk både det absolutte antallet og det relative målet på antall utmeldinger per tusen medlemmer ned i 2020, etterfulgt av en økning i 2021 og 2022. Om vi ser på perioden som helhet, bør vi imidlertid legge merke til at for alle bispedømmene, med unntak av Borg og Tunsberg, er «gapet» mellom inn- og utmeldinger per tusen medlemmer mindre enn det var ved inngangen til perioden. Dette skyldes som nevnt delvis økningen i innmeldinger og ingen tilsvarende økning i utmeldinger på grunn av en «valgkorteffekt». Vi skal være forsiktige med å anta noe om videre trender, men det kan synes som om denne utviklingen bidrar til at nedgangen i oppslutning over tid flater ut.

Som vist tidligere, er endringene i Den norske kirkes medlemsmasse over tid et resultat også av endringer knyttet til dåp og dødsfall. Tabell 6 og 7 viser disse tallene for bispedømmene separat.

**Tabell 6. Fødte, og prosent døpte av fødte, etter bispedømme og år. Relativ prosentvis endring fra foregående år i parentes. 2019–2023**

Bispedømme		2019	2020	2021	2022	2023	Prosent endring i perioden
Agder og Telemark	Fødte	4 464	4 291 (- 3,9)	4 507 (5,0)	4 379 (- 2,8)	4 310 (- 1,6)	- 3,4
	Prosent døpte	58	50 (- 13,8)	54 (8,0)	58 (7,4)	56 (- 3,4)	- 3,4
Bjergvin	Fødte	6 653	6 489 (- 2,5)	6 824 (5,2)	6 246 (- 8,5)	6 226 (- 3,0)	- 6,4
	Prosent døpte	60	53 (- 11,7)	56 (5,7)	64 (14,3)	58 (- 9,4)	- 3,3
Borg	Fødte	7 093	6 905 (- 2,7)	7 391 (7,0)	6 856 (- 7,2)	7 106 (3,6)	0,2
	Prosent døpte	48	38 (- 20,8)	42 (15,0)	49 (16,7)	41 (- 16,3)	- 14,6
Hamar	Fødte	3 105	3 020 (- 2,7)	3 132 (3,7)	3 034 (- 3,1)	3 061 (9,0)	- 1,4
	Prosent døpte	66	61 (- 7,6)	64 (4,9)	66 (3,1)	66 (0,0)	0,0
Møre	Fødte	2 443	2 404 (- 1,6)	2 670 (11,1)	2 336 (- 12,5)	2 358 (9)	- 3,5
	Prosent døpte	68	64 (- 5,9)	65 (1,6)	74 (13,8)	68 (- 8,1)	0,0
Nidaros	Fødte	4 487	4 382 (- 2,3)	4 935 (12,6)	4 595 (- 6,9)	4 408 (- 4,1)	- 1,8
	Prosent døpte	59	53 (- 10,2)	57 (7,5)	66 (15,8)	60 (- 9,1)	1,7
Nord-Hålogaland	Fødte	2 310	2 219 (- 3,9)	2 433 (9,6)	2 135 (- 12,2)	2 199 (3,0)	- 4,8
	Prosent døpte	61	55 (- 9,8)	55 (0,0)	70 (27,3)	58 (-17,1)	- 4,9
Oslo	Fødte	11 210	11 293 (7,0)	11 733 (3,9)	10 439 (- 11)	10 563 (1,2)	- 5,8
	Prosent døpte	28	24 (- 14,3)	28 (16,7)	33 (17,9)	30 (- 9,1)	7,1
Stavanger	Fødte	5 381	5 282 (- 1,8)	5 569 (5,4)	5 052 (- 9,3)	5 111 (1,2)	- 5,0
	Prosent døpte	59	52 (- 11,9)	55 (5,8)	60 (9,1)	59 (- 1,7)	0,0
Sør-Hålogaland	Fødte	2 126	1 969 (- 7,4)	2 237 (13,6)	2 028 (- 9,3)	2 195 (8,2)	3,2
	Prosent døpte	61	56 (- 8,2)	59 (5,4)	70 (18,6)	60 (- 14,3)	- 1,6
Tunsberg	Fødte	4 839	4 437 (- 8,3)	4 597 (3,6)	4 359 (- 5,2)	4 344 (- 3,0)	- 10,2
	Prosent døpte	50	44 (- 12,0)	47 (6,8)	52 (16,0)	49 (- 5,8)	- 2,0

Kilde: Statistisk sentralbyrå og KOSTRA-rapportering fra Den norske kirke.



**Tabell 7. Døde, og prosent kirkelig begravde, etter bispedømme og år. Relativ prosentvis endring fra foregående år i parentes. 2019–2023**

Bispedømme		2019	2020	2021	2022	2023	Prosent endring i perioden
Agder og Telemark	Døde	4 014	4 044 (0,7)	3 996 (- 1,2)	4 448 (11,3)	4 238 (- 4,7)	5,6
	Prosent begravd	84	82 (- 2,4)	80 (- 2,4)	81 (1,2)	82 (1,2)	- 2,4
Bjergvin	Døde	4 618	4 766 (3,2)	4 835 (1,4)	5 349 (16,0)	5 171 (- 3,3)	12,0
	Prosent begravd	90	88 (- 2,2)	88 (0,0)	88 (0,0)	86 (- 2,3)	- 4,4
Borg	Døde	5 433	5 475 (8,0)	5 833 (6,5)	6 282 (7,7)	5 906 (- 6,0)	8,7
	Prosent begravd	83	83 (0,0)	81 (- 2,4)	78 (- 3,7)	79 (1,3)	- 4,8
Hamar	Døde	3 915	3 823 (- 2,3)	4 048 (5,9)	4 316 (6,6)	4 234 (- 1,9)	8,1
	Prosent begravd	94	94 (0,0)	93 (- 1,1)	90 (- 3,2)	90 (0,0)	- 4,3
Møre	Døde	2 212	2 119 (- 4,2)	2 331 (10,0)	2 451 (5,1)	2 357 (- 3,8)	6,6
	Prosent begravd	97	93 (- 4,1)	94 (1,1)	90 (- 4,3)	93 (3,3)	- 4,1
Nidaros	Døde	3 355	3 233 (- 3,6)	3 629 (12,2)	4 095 (12,8)	3 671 (- 14,0)	9,4
	Prosent begravd	91	93 (2,2)	85 (- 8,6)	84 (- 1,2)	80 (- 4,8)	- 12,1
Nord-Hålogaland	Døde	2 036	2 001 (- 1,7)	2 107 (5,3)	2 250 (6,8)	1 954 (- 13,2)	- 4,0
	Prosent begravd	95	95 (0,0)	93 (- 2,1)	93 (0,0)	93 (0,0)	- 2,1
Oslo	Døde	5 006	5 338 (6,6)	5 527 (3,5)	5 836 (5,6)	5 648 (- 3,2)	12,8
	Prosent begravd	69	68 (- 1,4)	69 (1,5)	69 (0,0)	67 (- 2,9)	- 2,9
Stavanger	Døde	3 027	3 117 (3,0)	3 118 (0,0)	3 504 (12,4)	3 439 (- 1,9)	13,6
	Prosent begravd	89	89 (0,0)	85 (- 4,5)	85 (0,0)	81 (- 4,7)	- 9,0
Sør-Hålogaland	Døde	2 251	2 189 (- 2,8)	2 215 (1,2)	2 425 (9,5)	2 454 (1,2)	9,0
	Prosent begravd	93	98 (5,4)	91 (- 7,1)	92 (1,1)	86 (- 6,5)	- 7,5
Tunsberg	Døde	4 392	4 166 (- 5,1)	4 332 (4,0)	4 786 (15,0)	4 578 (- 4,3)	4,2
	Prosent begravd	83	85 (2,4)	82 (- 3,5)	83 (1,2)	83 (0,0)	0,0

Kilde: Statistisk sentralbyrå og KOSTRA-rapportering fra Den norske kirke.

Antallet fødte i løpet av året varierer naturligvis på tvers av bispedømmene, noe som reflekterer at de har ulik befolkningsstørrelse og vekst i utgangspunktet (se Tabell 6). Dette vil ikke nødvendigvis påvirke oppslutning målt som andel av befolkningen, så lenge andelen døpte av nyfødte holder seg jevn. Samtlige av bispedømmene hadde en nedgang både i antall fødte og andel døpte ved inngangen til pandemien. Størst var nedgangen i andel døpte i Borg: Her falt andelen døpte med omtrent 21 prosent, eller 10 prosentpoeng. Til sammenligning var pandemieffekten på andel døpte svakest i Møre: Her gikk andelen ned 4 prosentpoeng fra 68 prosent til 64 prosent, som tilsvarer en relativ endring på omtrent 6 prosent.

Sannsynligvis reflekterer dette ulik alvorlighetsgrad av koronarestriksjonene på tvers av bispedømmene, og variasjonen innad i bispedømmene mellom kommuner vil også virke inn på disse tallene. Som vi pekte på innledningsvis i dette kapitlet, har alvorlighetsgraden av koronarestriksjonene for samlinger innendørs variert i de ulike bispedømmene, og de lokale restriksjonene ble i stor grad bestemt ut fra befolkningstetthet. I de nedstengingsperiodene hvor kommunene selv i større grad kunne bestemme sine restriksjoner, var det derfor tidvis store forskjeller mellom bispedømmer som for eksempel Oslo og Møre eller Nord-Hålogaland. Dette kan forklare hvordan man i ulik grad måtte tilpasse eller utsette dåpshandlinger i de ulike landsdelene.

Som vist tidligere, var variasjonen i antall gravferder og andel kirkelig begravde relativt liten over femårsperioden. På bispedømmenivå ser vi i Tabell 7 at det er en generell tendens til at andelen kirkelige begravelser er synkende over femårsperioden. Denne trenden er særlig tydelig i Nidaros, Sør-Hålogaland og Møre. Dette viser sannsynligvis kohorteffekter, i den forstand at medlemmer av Den norske kirke er overrepresentert i eldre alderskohorter. Etter hvert som disse dør, vil de nye kohortene ha relativt flere individer som står utenfor Den norske kirke. Dermed vil betydningen av dødsfall fra Den norske kirkes medlemsmasse minke over tid. Det er altså sannsynlig at en eventuell nedgang i andelen som begraves kirkelig heller reflekterer endring i demografi enn endring i religiøs praksis.

### **Oppsummering: Hvordan kan vi forklare endringen i Den norske kirkes medlemstall i perioden 2019–2023?**

I dette delkapitlet har vi fokusert på utviklingen i oppslutningen til Den norske kirke fra 2019 til 2023 målt ut fra medlemstall. Vi har også sett på de fire faktorene vi mener har betydning for endringer i oppslutningen: innmeldinger, utmeldinger, barnedåp og dødsfall/kirkelig begravelse.

Perioden har vært preget av koronapandemien, avvikling av ordningen med «tilhørige» og kirkevalgene i 2019 og 2023, og vi har drøftet hvordan disse har påvirket utviklingen i perioden. Vi har også diskutert variasjon i trender på bispedømmenivå. I korte trekk kan hovedfunnene våre oppsummeres på denne måten:

- Det har vært en jevn nedgang i medlemstallet til Den norske kirke over femårsperioden. Denne nedgangen skyldes at flere melder seg ut enn inn, og at det dør flere medlemmer enn det døpes nye.
- Da ordningen med «tilhørige» opphørte i 2021, forsvant en forholdsvis stor gruppe fra medlemsregisteret.
- Endringer i ut- og innmeldinger ser i stor grad ut til å preges av kirkevalgårene, der begge økte i 2021. I 2023 så man derimot bare en økning i innmeldinger, ikke i utmeldinger, sannsynligvis på grunn av en manglende «valgkorte-effekt». Tallet for netto-utmeldinger er dermed lavere ved utgangen enn ved inngangen av perioden.
- Pandemien førte til forskyvninger i dåpstall, og dermed en viss innhenting i 2021 og 2022 etter en sterk nedgang i 2020. 2023-tallet ligger fremdeles godt under 2019-tallet, og kan bety at den langvarige nedadgående trenden fra før pandemien har fått en brattere kurve. Det er imidlertid noe tidlig å si om dette er en varig effekt, eller om de neste årene vil vise ytterligere innhenting. Andel dømte vil ha stor betydning for medlemsutviklingen i de nærmeste årene fordi kirkens medlemmer er overrepresentert i de eldste aldersgruppene: den vil miste forholdsvis mange medlemmer etterhvert som de dør.
- Utviklingen i perioden er relativt lik på tvers av bispedømmene, selv om det finnes antydning til at nedgangen i oppslutning er størst i de bispedømmene hvor oppslutningen allerede var lavest.

De viktigste årsakene til nedgangen i Den norske kirkes medlemstall er altså at antallet barnedåper er lavere enn antallet kirkemedlemmer som dør (kirkelige begravelser er et omtrentlig mål på dette), og at antallet utmeldinger er høyere enn antallet innmeldinger. Forklaringen på den overordnede trenden med en nedgang i befolkningsandelen som er medlemmer, er sammensatt: Den kan delvis skyldes demografiske endringer, som for eksempel innvandring og kohorteffekter, men også endringer i nordmenns trosliv.

Tidligere i boken introduserte vi en typologi over ulike typer tro og livssyn der vi delte majoritetsbefolkningen inn i fem kategorier. Vi så i kapittel 3 at spesielt gruppen vi kaller «ikke-religiøse» er skeptisk til videre medlemskap i Den norske kirke. De viktigste grunnene til at de ikke-religiøse vurderer å melde seg ut, er at de ikke har noen religiøs tro, ikke opplever tilhørighet til Den norske kirke, eller mener at Den norske kirke er for konservativ. Bildet er likevel ikke entydig, siden vi finner folk også i de andre kategoriene som er skeptisk til medlemskap. For eksempel er det noen sterkt religiøse som vurderer å melde seg ut, men da fordi de mener at Den norske kirke er for liberal.

## Oppslutning om kirkelige handlinger og gudstjenester

Vi vil nå se nærmere på den overordnede utviklingen til to andre kirkelige handlinger: konfirmasjon og vielser, i tillegg til gudstjenestedeltakelse. Dåp og gravferd behandlet vi i første delkapittel, som del av det vi kalte oppslutning ut fra medlemstall. Vi vil imidlertid komme tilbake til dåp og drøfte denne kirkelige handlingen enda mer detaljert i kapittel 8.

Som diskutert innledningsvis, vet vi at gjennomføringen av de fleste kirkelige handlinger ble preget av restriksjonene under koronapandemien. For Den norske kirke ble omstilling nødvendig, og dette resulterte i flere former for innovasjon i ulike deler av landet. Et sentralt spørsmål blir hvorvidt nedgangen i forbindelse med pandemien – for spesifikke kirkelige handlinger som vielser og konfirmasjon, men også for gudstjenester generelt – satte varige spor også etter at restriksjonene ble løftet. Samtidig kan nye former for deltakelse ha oppstått gjennom økt digitalisering. I tillegg til å ta utgangspunkt i antallet utførte kirkelige handlinger på nasjonalt- og bispedømmenivå, vil vi også undersøke utviklingen i gjennomsnittlig antall deltakere ved gudstjenester. I et religionssosnologisk perspektiv vil kirkelige handlinger og gudstjenestedeltakelse være uttrykk for adferd eller praksis. Endringer i oppslutning rundt kirkelige handlinger og gudstjenester trenger ikke nødvendigvis reflektere endringer i tro eller tilknytning til Den norske kirke.

### Kirkelige vielser og konfirmasjoner

I Tabell 8 presenterer vi volumtall for antall konfirmerte (samt som andel av 15-åringer), antall utførte kirkelige vielser, og det totale antallet gudstjenester gjennomført hvert år i perioden.

Konfirmasjonsfeiringer var omfattet av de samme restriksjonene for samlinger, men for antallet konfirmerte og andelen av det totale antallet 15-åringer hvert år ser vi ikke den samme fluktuasjonen gjennom tidsperioden. Sannsynligvis kan dette skyldes at konfirmasjonsprosessen er annerledes enn for eksempel et giftemål: Konfirmanter begynner forberedelsene til konfirmasjonen med samlinger og kurs lenge før selve seremonien. Til tross for at de strengeste restriksjonene ble innført i mars 2020, var konfirmantkullet allerede godt i gang med forberedelsene. Det var derfor mindre grunn til å beslutte å flytte hele konfirmasjonen til et senere år. Antallet konfirmerte, og andelen konfirmerte av 15-åringer, hadde en svak, men jevn, nedgang over hele perioden.

Ser vi på kirkelige vielser derimot (Tabell 9), er det god grunn til å anta at folk var mer fleksible og villige til å utsette seremoni og feiring i påvente av lettere restriksjoner. Dette reflekteres sannsynligvis i at det var nærmere 30 prosent færre utførte kirkelige vielser i 2020 sammenlignet med 2019, men at antallene økte tilsvarende i 2021 og 2022. I 2023 var antallet kirkelige vielser noe høyere enn ved inngangen til perioden, i 2019. En lignende svingning ser vi i det totale antallet fysiske gudstjenester som ble arrangert (Tabell 12): Her ser vi en substansiell nedgang mellom 2019 og 2020, før en økning fra 2020 til 2022. I 2023 var det totale antallet gudstjenester derimot noe lavere enn ved inngangen til perioden.

**Tabell 8. Antall konfirmerte, prosent konfirmerte av 15-åringer, antall kirkelige vielser, og totalt antall fysiske gudstjenester. Relativ prosentvis endring fra foregående år i parentes. 2019–2023.**

	2019	2020	2021	2022	2023	Prosent endring i perioden
Konfirmerte	34 491	33 044 (- 4,2)	33 602 (1,7)	32 696 (- 2,7)	32 565 (- 0,4)	- 5,6
Prosent av 15-åringer	54	52 (- 3,7)	52 (0,0)	50 (- 3,8)	48 (- 4,0)	- 11,1
Kirkelige vielser utført	6 214	4 394 (- 29,3)	4 851 (10,4)	7 394 (52,4)	6 326 (- 14,4)	1,8
Totalt antall fysiske gudstjenester	60 166	51 213 (- 14,9)	53 924 (5,3)	57 763 (7,1)	55 939 (- 3,2)	- 7,0

Kilde: Statistisk sentralbyrå og KOSTRA-rapportering fra Den norske kirke.

Det er også interessant å se hvordan vielser i Den norske kirke endrer seg i forhold til vielser inngått i andre tros- og livssynssamfunn i perioden. Tabell 9 viser det totale antallet vielser per år i perioden, og andelen av ulike typer vielser utført for hvert år.

**Tabell 9. Antall vielser, og prosent av type vielse. 2019–2023**

	2019	2020	2021	2022	2023	Prosent endring i perioden
Vielser i alt	19 855	16 151	16 050	20 769	19 988	0,7
Den norske kirke	34,3	28,2	30,7	37,2	34,0	- 0,7
Borgerlig	44,7	51,4	50,7	45,6	48,2	7,8
Tros- og livssynssamfunn utenfor Den norske kirke	7,7	8,4	9,3	9,7	9,5	23,4
Utenlands	13,3	10,8	3,4	7,3	8,0	- 40,0
Uoppgitt	0,0	1,2	5,8	0,2	0,4	-

Kilde: Statistisk sentralbyrå og KOSTRA-rapportering fra Den norske kirke.

Her kan vi merke oss to ting. For det første gikk det totale antallet inngåtte vielser drastisk ned i pandemiårene 2020 og 2021, før en innhentingseffekt førte til en økning i 2022 til over 2019-nivå. Ved utgangen av perioden, i 2023, var det totale antallet vielser omtrent som før pandemien. For det andre er det i hovedsak vielser i Den norske kirke som ble rammet av nedgangen under pandemien: Andelen borgerlige vielser økte til over halvparten i 2021 og 2022, sammenlignet med 44,7 prosent før pandemien. Ved utgangen av perioden, i 2023, var imidlertid andelene omtrent som i 2019, med unntak av en lavere andel ekteskap inngått i utlandet. Den relative økningen i borgerlige vielser under pandemien kan skyldes at personer som verken kunne gifte seg i kirkebygg på grunn av restriksjoner eller ville utsette i påvente av lettelse, valgte andre alternativer i borgerlig regi.

Disse tallene gir en oversikt over de generelle trekkene ved utviklingen i Den norske kirke når det gjelder konfirmasjon og vielser i de siste årene. Likevel er det grunn til å anta at det finnes geografisk variasjon, både med tanke på hvordan pandemien påvirket muligheten til å gjennomføre disse kirkelige handlingene med ulik grad av normalitet, men også på hvordan opphenting etter at restriksjonene ble løftet har utspilt seg.

Dette vil vi undersøke ved å sammenligne den relative endringen i forekomsten av disse kirkelige handlingene på bispedømmenivå. I Tabell 10 begynner vi med å se på andelen konfirmerte av alle 15-åringer i bispedømmene gjennom perioden.

**Tabell 10. Prosent konfirmerte av 15-åringer, etter bispedømme og år. Relativ prosentvis endring fra foregående år i parentes. 2019-2023**

	2019	2020	2021	2022	2023	Prosent endring i perioden
Agder og Telemark	52	49 (- 5,8)	51 (4,1)	50 (- 2,0)	48 (- 4,0)	- 7,7
Bjergvin	66	64 (- 3,0)	63 (- 1,6)	60 (- 4,8)	60 (0,0)	- 9,1
Borg	47	45 (- 4,3)	44 (- 2,2)	41 (- 6,8)	40 (- 2,4)	- 14,9
Hamar	63	62 (- 1,6)	60 (- 3,2)	58 (- 3,3)	57 (- 1,7)	- 9,5
Møre	77	70 (- 9,1)	69 (- 1,4)	71 (2,9)	68 (- 4,2)	- 11,7
Nidaros	67	69 (3,0)	60 (- 13)	59 (- 1,7)	55 (- 6,8)	- 17,9
Nord-Hålogaland	61	60 (- 1,6)	60 (0,0)	58 (- 3,3)	55 (- 5,2)	- 9,8
Oslo	31	29 (- 6,5)	32 (13,0)	30 (- 6,2)	29 (- 3,3)	- 6,5
Stavanger	62	59 (- 4,8)	58 (- 1,7)	56 (- 3,4)	54 (- 3,6)	- 12,9
Sør-Hålogaland	66	64 (- 3,0)	63 (- 1,6)	62 (- 1,6)	56 (- 9,7)	- 15,2
Tunsberg	47	46 (- 2,1)	44 (- 4,3)	42 (- 4,5)	41 (- 2,4)	- 12,8

Kilde: Statistisk sentralbyrå og KOSTRA-rapportering fra Den norske kirke

Det er noe variasjon i hvordan andelen konfirmanter har variert gjennom femårsperioden, i tillegg til at oppslutningen rundt kirkelig konfirmasjon var svært forskjellig ved inngangen til perioden. I Møre, for eksempel, ble 77 prosent av alle 15-åringer konfirmert kirkelig i 2019, mens den tilsvarende andelen var 31 prosent i Oslo. Samtlige bispedømmer, med unntak av Nidaros, så nedgang i andelen kirkelige konfirmanter fra 2019 til 2020. Ser man hele perioden under ett, har alle bispedømmene en lavere andel konfirmanter i 2023 sammenlignet med i 2019. Den totale nedgangen har vært relativt sett størst i Borg, Nidaros og Sør-Hålogaland, og lavest i Oslo. Forskjellen mellom Oslo og resten av landet kan sannsynligvis i stor grad forklares av den relativt sett høyere andelen innvandrere og norskfødte etterkommere av innvandrere.

Tabell 11 viser tall for vielser på tvers av bispedømmer gjennom perioden. For å ta høyde for ulik befolkningsstørrelse og -utvikling gjennom perioden, viser vi antall kirkelige vielser per tusen innbyggere i bispedømmet. Her følger alle bispedømmene en lignende trend som består av en nedgang under pandemiens første fase i 2020, etterfulgt av en opphenting i 2021 og/eller i 2022, med en normalisering i 2023 tilbake til lignende nivåer som i 2019.

**Tabell 11. Antall kirkelige vielser per 1000 innbygger, etter bispedømme og år. Relativ prosentvis endring fra foregående år i parentes. 2019–2023**

Bispedømme	2019	2020	2021	2022	2023	Prosent endring i perioden
Agder og Telemark	1,45	1,16 (- 20,0)	1,16 (0,0)	1,71 (47,4)	1,42 (- 17,0)	- 2,1
Bjergvin	1,18	0,87 (- 26,3)	0,93 (6,9)	1,45 (55,9)	1,21 (- 16,6)	2,5
Borg	1,05	0,62 (- 41,0)	0,71 (14,5)	1,20 (69,0)	0,92 (- 23,3)	- 12,4
Hamar	1,51	0,94 (- 37,7)	1,17 (24,5)	1,72 (47,0)	1,57 (- 8,7)	4,0
Møre	1,45	1,06 (- 26,9)	0,98 (- 7,5)	1,49 (52,0)	1,30 (- 12,8)	- 10,3
Nidaros	1,33	0,86 (- 35,3)	0,92 (7,0)	1,45 (57,6)	1,29 (- 11,0)	- 3,0
Nord-Hålogaland	1,36	1,14 (- 16,2)	1,17 (2,6)	1,56 (33,3)	1,45 (- 7,1)	6,6
Oslo	0,63	0,40 (- 36,5)	0,52 (30,0)	0,72 (38,5)	0,66 (- 8,3)	4,8
Stavanger	1,27	1,02 (- 19,7)	1,09 (6,9)	1,51 (38,5)	1,29 (- 14,6)	1,6
Sør-Hålogaland	1,29	1,01 (- 21,7)	1,17 (15,8)	1,58 (35,0)	1,23 (- 22,2)	- 4,7
Tunsberg	1,21	0,81 (- 33,1)	0,82 (1,2)	1,43 (74,4)	1,20 (- 16,1)	- 0,8

Kilde: Statistisk sentralbyrå og KOSTRA-rapportering fra Den norske kirke

## Gudstjenestedeltakelse

Sett i lys av nedgangen i medlemmer av Den norske kirke overordnet sett, og den generelle nedgangen i spesifikke kirkelige handlinger sammenlignet med nivåene før pandemien – med unntak av begravelser og vielser – kan vi også forvente en overordnet nedgang i antallet som har deltatt fysisk ved gudstjenester. Fra årsrapportene til Den norske kirke kan vi lese at et overordnet strategisk mål for perioden har vært at «gudstjenestelivet skal blomstre», men at det i 2021 ble konkludert med at dette målet ikke var nådd. Det skulle man vel heller ikke forvente midt under en pandemi, men deltakelsestallene for 2022 og 2023 ligger godt under 2019-nivået.



**Tabell 12. Antall fysiske gudstjenester og gjennomsnittlig antall deltakere, etter år. Relativ prosentvis endring fra foregående år i parentes. 2019–2023**

Type gudstjeneste	2019	2020	2021	2022	2023	Prosent endring i perioden
Gudstjenester totalt	60 166	48 483 (- 19,4)	51 280 (5,8)	57 584 (12,3)	55 825 (- 3,1)	- 7,2
Gjennomsnittlig antall deltakere	87,2	48,7 (- 44,2)	46,0 (- 5,4)	72,9 (58,4)	76,7 (5,2)	- 12,0
Med nattverd	32 627	17 927 (- 45,1)	18 800 (4,9)	27 783 (47,8)	27 918 (0,5)	- 14,4
Gjennomsnittlig antall deltakere	40,2	31,0 (- 22,8)	25,6 (- 17,5)	32,4 (26,9)	35,6 (9,8)	- 11,4
Med dåp	15 341	15 285 (- 0,4)	16 706 (9,3)	16 164 (- 3,2)	14 751 (- 8,7)	- 3,9
Gjennomsnittlig antall deltakere	94,2	52,7 (- 44,1)	48,2 (- 8,5)	76,4 (58,6)	84,7 (10,8)	- 10,1
Konfirmasjons-gudstjenester	2 988	4 291 (43,6)	4 684 (9,2)	3 334 (- 28,8)	3 082 (- 7,6)	3,2
Gjennomsnittlig antall deltakere	265,3	96,5 (- 63,6)	100,2 (3,8)	210,2 (109,8)	222,6 (5,9)	- 16,1
Julaften	2 352	2 282 (- 3)	2 211 (- 3,1)	2 297 (3,9)	2 232 (- 2,8)	- 5,1
Gjennomsnittlig antall deltakere	229,4	51,7 (- 77,5)	48,1 (- 6,8)	165,0 (242,8)	182,6 (10,7)	- 20,4
Påskedag	3 303	317 (- 90,4)	561 (77)	3 156 (462,6)	3 018 (- 4,4)	- 8,6
Gjennomsnittlig antall deltakere	56,5	59,5 (5,3)	26,2 (- 55,9)	48,9 (86,6)	49,7 (1,6)	- 12,0
Kristi himmelfartsdag	444	226 (- 49,1)	361 (59,7)	444 (23)	381 (- 14,2)	- 14,2
Gjennomsnittlig antall deltakere	81,5	28,6 (- 64,9)	35,3 (23,4)	71,9 (103,7)	52,3 (- 27,3)	- 35,8
Pinse	1 140	1 047 (- 8,2)	1 058 (1,1)	1 140 (7,8)	1 139 (- 0,1)	- 0,1
Gjennomsnittlig antall deltakere	88,2	32,0 (- 63,7)	34,2 (7)	85,4 (149,5)	101,4 (18,7)	15,0
Allehelgen	1 183	1 213 (2,5)	1 222 (0,7)	1 195 (- 2,2)	1 213 (1,5)	2,5
Gjennomsnittlig antall deltakere	78,0	53,3 (- 33,4)	62,4 (17,1)	71,2 (14)	70,6 (- 0,8)	- 9,5
Økumeniske	388	206 (- 46,9)	182 (- 11,7)	326 (79,1)	430 (31,9)	10,8
Gudstjeneste med et samisk språk	3 501	3 543 (1,2)	4296 (21,3)	5255 (22,3)	5 703 (8,5)	62,9
Gjennomsnittlig antall deltakere	86,7	50,0 (- 42,4)	47,8 (- 4,2)	72,9 (52,4)	73,8 (1,2)	- 14,9

Kilde: KOSTRA-rapportering fra Den norske kirke

Tabell 12 viser både antall fysiske gudstjenester og gjennomsnittlig antall deltakere ved fysiske gudstjenester totalt, og ved ulike spesielle typer (fysiske) gudstjenester separat for femårsperioden. Det er verd å presisere at tallene for deltakere ikke sier noe om antall unike gudstjenestedeltakere, men er regnet ut basert på det totale antallet deltakelser<sup>5</sup> delt på de respektive antallene arrangerte gudstjenester. Med andre ord kan vi ikke vite hvor mange av kirkens medlemmer (eller befolkningen i alt) som har deltatt på minst én gudstjeneste, men disse tallene kan vi til en viss grad beregne via surveydata (dette diskuteres i del 1 i boken).

For det første kan vi se at den totale deltakelsen på fysiske gudstjenester har gått ned, og at dette naturlig nok ser ut til å henge sammen med pandemiårene. I 2019 ble det arrangert 60 166 gudstjenester i Den norske kirke, med et gjennomsnittlig antall deltakere på 87,2. Under det første året med pandemiestriksjoner, 2020, var antallet redusert med nesten 20 prosent, og deltakelsen redusert med 44 prosent. Fram til 2023 økte både antallet gudstjenester og den gjennomsnittlige deltakelsen, men nådde fortsatt ikke tilsvarende nivå som i 2019. I 2023 ble det avholdt omtrent 8 prosent færre gudstjenester enn i 2019, og gjennomsnittlig deltakelse hadde sunket med om lag 12 prosent.

Det er stor variasjon i hvordan de ulike typene gudstjenester ble rammet av pandemien, og hva slags trender de følger gjennom perioden som helhet. Når det gjelder antall avholdte spesialgudstjenester, er det ikke alle typer gudstjenester som ble rammet under pandemiårene. Antallet økumeniske gudstjenester ble kraftig redusert i pandemiens første år, men tok seg deretter opp og endte med flere i 2023 enn ved inngangen til perioden. Sannsynligvis ble mange først avlyst fordi de innebar eksterne gjester og reising. Antall gudstjenester med nattverd, julaften-, påskedags- og kristihimmelfartsdagsgudstjenester ble også redusert. På grunn av krav om sosial distansering ble tradisjonell nattverd vanskeligere å gjennomføre. Antallet pinsegudstjenester ble bare marginalt redusert, mens antallet allehelgensgudstjenester gikk litt opp. Antallet gudstjenester med et samisk språk hadde derimot en markant økning igjennom hele perioden. Når det gjelder antall deltakere fordelt på antall gudstjenester, ser vi som forventet en reduksjon for alle typer gudstjenester, med en opphenting etter pandemien. Med unntak av pinsegudstjenester var deltakelse ved alle typene gudstjenester lavere ved utgangen av femårsperioden sammenlignet med i 2019.

---

5 Merk at disse deltakelsestallene er registrert fra soknene selv, og er – ifølge merknader i KOSTRA-rapporteringene – ofte kun grove anslag. I prinsippet vil dette jevne seg ut når vi aggregerer på lands- og bispedømmenivå, men vi kan ikke avgjøre om anslagene ble mer presise eller mindre presise under pandemien.

Overordnet sett tegner dette et bilde av redusert deltakelse i gudstjenestelivet i Den norske kirke, selv om vi også skal huske på at det var mange digitale gudstjenester under pandemien. Delvis kan endringen skyldes nedgangen i medlemstallene, og ikke kun redusert oppslutning rundt gudstjenester i seg selv. Det kan også tenkes at det skyldes endringer i antall gudstjenester arrangert, og endringer i antallet medlemmer – slik at medlemmer eventuelt fordeler seg på flere gudstjenester, som var naturlig under pandemiårene da det var antallsbegrensninger. I Tabell 13 viser vi derfor tall som delvis tar høyde for disse mekanismene: Antall fysiske gudstjenester per tusen medlemmer i Den norske kirke, og antall gudstjenestedeltakelser per tusen.

**Tabell 13. Fysiske gudstjenester per 1000 medlemmer av Dnk, og antall deltakelser per medlem i Dnk. Relativ prosentvis endring fra foregående år i parentes. 2019–2023**

	2019	2020	2021	2022	2023	Prosent endring i perioden
Gudstjenester per 1000 medlemmer	16,4	14,0 (- 14,6)	15,3 (9,3)	16,5 (7,8)	16,2 (- 1,8)	- 1,2
Deltakelser per medlem	1,43	1,04 (- 27,3)	0,81 (- 22,1)	1,20 (48,1)	1,24 (3,3)	- 13,3

Kilde: Statistisk sentralbyrå og KOSTRA-rapportering fra Den norske kirke.

Disse tallene forteller oss noe om aktivitet og deltakelse separat. Antall fysiske gudstjenester per tusen medlemmer har forholdt seg relativt stabilt, med en nedgang under pandemien, etterfulgt av en retur til normalen i 2022 og 2023. Antall deltakelser per medlem gikk også tilsvarende ned under pandemien, men har ikke hatt en like stor oppgang tilbake mot 2019-nivå. I 2019 var det registrert 1,43 deltakelser per medlem av Den norske kirke, mot 1,24 i 2023 – en nedgang på 13,2 prosent. Det kan altså være slik at pandemien har satt mer varige spor i gudstjenestelivet i Den norske kirke, også når man tar høyde for nedgangen i medlemstallet. Samtidig har vi bare observert ett år helt fritt for restriksjoner, så vi kan ikke utelukke at det fortsatt vil skje en innhenting som vil vise seg i kommende år. Denne utviklingen vil med andre ord være viktig å følge med på framover.

## Variasjon i gudstjenestedeltakelse mellom bispedømmer

Vi vil videre se på gudstjenestedeltakelse på bispedømmenivå. Her vil vi først presentere ujusterte antall arrangerte gudstjenester, og antall deltakelser fordelt på disse, før vi går videre til å se på antall deltakelser per medlem av Den norske kirke. Det siste er viktig, for å ta høyde for variasjonen i oppslutning på tvers av bispedømmer.

Tabell 14 viser antall fysiske gudstjenester og gudstjenestedeltakelse per gudstjeneste fordelt på bispedømmene over femårsperioden. Også her kan vi se at endringen i oppslutning over hele perioden har vært jevn, og at det ikke er veldig stor variasjon i utviklingen mellom bispedømmene. I Sør-Hålogaland, Hamar og Borg ser man imidlertid en *økning* i gudstjenestedeltakelse fra 2019 til 2020. Vi er usikre på hvordan dette kan forklares. Om vi ser bort fra året 2020, følger tallene i disse tre bispedømmene samme mønster som de øvrige bispedømmene, og viser også en samlet nedgang for hele pandemiperioden (endring fra 2019 til 2023) på samme nivå. Den største nedgangen i deltakelse ved gudstjenester under pandemien i 2020 og 2021 finner vi i Nidaros og Oslo, som også var der begrensningene for arrangementer og samlinger var strengest på grunn av lokale restriksjoner i storbyene. Om vi ser perioden samlet, og sammenligner gudstjenestedeltakelse før og etter pandemien, ser vi en nedgang både i deltakelse og i antall arrangerte fysiske gudstjenester i samtlige bispedømmer som er ganske lik på tvers av bispedømmene. I ytterpunktene finner vi Stavanger, som kun hadde en relativ nedgang på 7,8 prosent, og Oslo, hvor nedgangen var nærmere 16 prosent. Disse to bispedømmene, som begge hadde høy deltakelse ved inngangen til perioden, skiller seg altså mest ut i overordnet nedgang over femårsperioden. Til slutt er det verdt å merke seg at det sannsynligvis var stor variasjon innad i bispedømmene, på grunn av lokale pandemirestriksjoner på kommunenivå.

**Tabell 14. Antall fysiske gudstjenester, og gjennomsnittlig antall deltakere, etter bispedømme og år. Relativ prosentvis endring fra foregående år i parentes. 2019–2023**

Bispedømme		2019	2020	2021	2022	2023	Prosent endring i perioden
Agder og Telemark	Gudstjenester	6 513	5 652 (- 13,2)	5 874 (3,9)	6 456 (9,9)	6 250 (- 3,2)	- 4,4
	Deltakere	94	71 (- 24,5)	54 (- 23,9)	76 (40,7)	83 (9,2)	- 13,0
Bjergvin	Gudstjenester	8 161	7 082 (- 13,2)	7 873 (11,2)	7 846 (- 0,3)	7 805 (- 0,5)	- 6,8
	Deltakere	89	72 (- 19,1)	52 (- 27,8)	74 (42,3)	77 (4,1)	- 12,9
Borg	Gudstjenester	6 374	5 560 (- 12,8)	5 529 (- 0,6)	6 164 (11,5)	6 026 (- 2,2)	- 5,5
	Deltakere	89	116 (30,3)	54 (- 53,4)	73 (35,2)	77 (5,5)	- 13,4
Hamar	Gudstjenester	5 734	4 761 (- 17,0)	5 134 (7,8)	5 383 (4,9)	5 307 (- 1,4)	- 7,4
	Deltakere	67	71 (6,0)	43 (- 39,4)	57 (32,6)	59 (3,5)	- 12,1
Møre	Gudstjenester	3 697	3 303 (- 10,7)	3 485 (5,5)	3 500 (0,4)	3 418 (- 2,3)	- 9,3
	Deltakere	96	77 (- 19,8)	59 (- 23,4)	80 (35,6)	86 (7,5)	- 10,7
Nidaros	Gudstjenester	5 637	5 008 (- 11,2)	5 423 (8,3)	5 648 (4,1)	5 321 (- 5,8)	- 7,2
	Deltakere	81	53 (- 34,6)	45 (- 15,1)	68 (51,1)	71 (4,4)	- 12,3
Nord-Hålogaland	Gudstjenester	4 048	3 359 (- 17,0)	3 425 (2,0)	3 825 (11,7)	3 662 (- 4,3)	- 10,5
	Deltakere	68	57 (- 16,2)	44 (- 22,8)	58 (31,8)	59 (1,7)	- 12,6
Oslo	Gudstjenester	5 509	4 262 (- 22,6)	4 828 (13,3)	5 494 (13,8)	5 347 (- 2,7)	- 2,9
	Deltakere	101	66 (- 34,7)	50 (- 24,2)	81 (62,0)	85 (4,9)	- 15,7
Stavanger	Gudstjenester	5 496	4 863 (- 11,5)	4 791 (- 1,5)	5 154 (7,6)	5 119 (- 0,7)	- 7,4
	Deltakere	116	89 (- 23,3)	70 (- 21,3)	99 (41,4)	107 (8,1)	- 7,4
Sør-Hålogaland	Gudstjenester	3 508	3 064 (- 12,7)	2 957 (- 3,5)	3 216 (8,8)	3 205 (- 0,3)	- 10,7
	Deltakere	69	81 (17,4)	61 (- 24,7)	60 (- 1,6)	59 (- 1,7)	- 14,0
Tunsberg	Gudstjenester	5 489	4 299 (- 21,7)	4 605 (7,1)	5 077 (10,2)	4 884 (- 3,8)	- 13,0
	Deltakere	80	57 (- 28,7)	56 (- 1,8)	67 (19,6)	71 (6,0)	- 10,8

Kilde: Statistisk sentralbyrå og KOSTRA-rapportering fra Den norske kirke

**Tabell 15. Gudstjenestedeltakelser per medlem i Dnk på fysiske gudstjenester. Relativ prosentvis endring fra foregående år i parentes. 2019–2023**

Bispedømme	2019	2020	2021	2022	2023	Prosent endring i perioden
Agder og Telemark	1,87	1,24 (- 33,7)	1,01 (- 18,5)	1,57 (55,4)	1,67 (6,4)	- 10,7
Bjergvin	1,53	1,09 (- 28,8)	0,90 (- 17,4)	1,28 (42,2)	1,31 (2,3)	- 14,4
Borg	1,16	1,33 (14,7)	0,64 (- 51,9)	0,98 (53,1)	1,02 (4,1)	- 12,1
Hamar	1,29	1,13 (- 12,4)	0,74 (- 34,5)	1,07 (44,6)	1,09 (1,9)	- 15,5
Møre	1,76	1,26 (- 28,4)	1,01 (- 19,8)	1,39 (37,6)	1,45 (4,3)	- 17,6
Nidaros	1,37	0,79 (- 42,3)	0,71 (- 10,1)	1,13 (59,2)	1,14 (0,9)	- 16,8
Nord-Hålogaland	1,47	1,04 (- 29,3)	0,84 (- 19,2)	1,26 (50,0)	1,27 (0,8)	- 13,6
Oslo	1,24	0,61 (- 50,8)	0,56 (- 8,2)	1,04 (85,7)	1,06 (1,9)	- 14,5
Stavanger	1,91	1,31 (- 31,4)	1,05 (- 19,8)	1,60 (52,4)	1,72 (7,5)	- 9,9
Sør-Hålogaland	1,26	1,32 (4,8)	1,00 (- 24,2)	1,08 (8,0)	1,04 (- 3,7)	- 17,5
Tunsberg	1,21	0,72 (- 40,5)	0,79 (9,7)	1,03 (30,4)	1,08 (4,9)	- 10,7

Kilde: Statistisk sentralbyrå og KOSTRA-rapportering fra Den norske kirke

I Tabell 15 presenterer vi tall som tar høyde for forskjellene i medlemstallene på tvers av bispedømmene, altså antall registrerte gudstjenestedeltakelser per medlem av kirken. Mønstrene er substansielt like som dem vi så i statistikken for arrangerte gudstjenester og deltakelser per arrangement, noe som ikke er overraskende, da antall arrangerte gudstjenester til en viss grad speiler medlemsmassen.

Vi har tidligere i dette kapittelet diskutert hvordan pandemien tvang menigheter til å tenke annerledes om gudstjenesteliv og kirkelige handlinger, i fravær av muligheten for å møtes fysisk på samme måte som før. Til slutt vil vi se på avholdte digitale gudstjenester, totalt og etter bispedømme. Her er det viktig å merke seg at tallene for deltakelse på strømmede arrangementer kan være upresise, og ble rapportert ulikt avhengig av hvilke plattformer som ble benyttet for strømming av arrangementene. Det er også grunnleggende vanskelig å definere hva «deltakelse» er på et slikt digitalt arrangement, og det fungerer annerledes enn en fysisk gudstjeneste, i og med at man kan delta ved å bare delvis kikke på strømmen i kortere tidsrom. Å ha åpnet strømmingen vil i mange tilfeller holde til å produsere en «view», men er kanskje ikke noe vi ville definert som deltakelse i tradisjonell forstand.

Det kan derfor gi mening å tenke på «deltakelse» i forbindelse med digitale gudstjenester som «seere» eller «besøkende». De digitale gudstjenestene er også interessante ved at de løser opp geografiske betingelser for deltakelse: Seere fra hele landet kunne for eksempel «delta» på en gudstjeneste strømmet fra domkirken i hovedstaden, og en Oslo-borger kunne følge gudstjenester i Nord-Hålogaland.

**Tabell 16. Digitale/strømmede gudstjenester etter bispedømme, antall arrangement og gjennomsnittlig antall deltakere per arrangement. 2020–2023**

Bispedømme		2020	2021	2022	2023
Agder og Telemark	Antall gudstjenester	231	172	31	7
	Gj.sn. ant. deltakere	483	304	48	850
Bjergvin	Antall gudstjenester	273	298	52	37
	Gj.sn. ant. deltakere	610	196	61	37
Borg	Antall gudstjenester	236	201	-	-
	Gj.sn. ant. deltakere	464	292	-	-
Hamar	Antall gudstjenester	224	139	4	0
	Gj.sn. ant. deltakere	677	212	124	-
Møre	Antall gudstjenester	256	174	57	41
	Gj.sn. ant. deltakere	351	199	95	123
Nidaros	Antall gudstjenester	127	65	15	-
	Gj.sn. ant. deltakere	335	114	53	-
Nord-Hålogaland	Antall gudstjenester	133	83	5	1
	Gj.sn. ant. deltakere	434	140	26	1 133
Oslo	Antall gudstjenester	285	654	5	0
	Gj.sn. ant. deltakere	211	58	47	-
Stavanger	Antall gudstjenester	276	346	4	27
	Gj.sn. ant. deltakere	519	166	52	22
Sør-Hålogaland	Antall gudstjenester	227	120	-	1
	Gj.sn. ant. deltakere	577	540	-	22
Tunsberg	Antall gudstjenester	164	230	2	0
	Gj.sn. ant. deltakere	221	327	56	-
<b>Totalt</b>	<b>Antall gudstjenester</b>	<b>2 423</b>	<b>2 482</b>	<b>175</b>	<b>114</b>
	<b>Gj.sn. ant. deltakere</b>	<b>452</b>	<b>197</b>	<b>71</b>	<b>123</b>

Kilde: Statistisk sentralbyrå og KOSTRA-rapportering fra Den norske kirke

Under det første året av pandemien ble det totalt avholdt 2 423 digitale gudstjenester, med omtrent 450 deltakere/seere per gudstjeneste i gjennomsnitt. Disse ble avholdt i samtlige bispedømmer. Det overordnede antallet økte noe i 2021, men her ser vi at det i hovedsak var Oslo som drev utviklingen: Her gikk man fra 285 arrangementer i 2020 til 654 i 2021. Også i Bjørgvin og Tunsberg økte antallet arrangementer i 2021, mens det ble redusert kraftig i samtlige andre bispedømmer. Sannsynligvis henger noe av dette også sammen med variasjon i lokale smittevernrestriksjoner. Deltakelsen sank derimot også i hovedstaden. I 2022 og 2023 gikk man i stor grad bort fra de digitale gudstjenestene, og i 2023 ble det avholdt bare 114 digitale gudstjenester. Det er også grunn til å anta (delvis basert på merknader fra de interne KOSTRA-rapporteringene) at mange av disse med stor sannsynlighet er fysiske arrangementer/gudstjenester som i tillegg ble strømmet digitalt, altså noe annet enn de rene digitale arrangementene som ble avholdt under nedstengningene.

## Oppsummering og diskusjon

I dette kapittelet har vi gitt et overblikk over den tallmessige utviklingen i Den norske kirke i femårsperioden 2019–2023. Særlig har vi konsentrert oss om oppslutning ut fra medlemstall i Den norske kirke, og hvordan dette har endret seg i lys av koronapandemien. Her har vi fokusert på utviklingen i inn- og utmeldingstall, og sammenlignet dåpstill og gravferder. Disse fire tallene utgjør til sammen kildene til endring i Den norske kirkes medlemstall. Vi har deretter gått i dybden på gudstjenesteliv og oppslutning rundt bestemte kirkelige handlinger som konfirmasjon og vielser. Nedenfor oppsummerer vi hovedfunnene.

### Oppslutning i medlemstall over tid

Når det gjelder det overordnede bildet av medlemsmassen over tid, ser vi en fortsettelse av den tidligere trenden av sakte nedgang i forkant av perioden. Det er imidlertid noen nyanser ved dette bildet vi bør ta med oss videre.

- Når det gjelder medlemstallene, ser det ikke ut til at koronapandemien har preget utviklingen i stor grad. Restriksjonene har påvirket dåpstill i ulike år, men når femårsperioden sees under ett, er det ikke klare indikasjoner på varige endringer. Derimot har kirkevalgene i 2019 og 2023 påvirket ut- og innmeldinger, der kirkevalget i 2019 førte til en økning i begge, mens kirkevalget i 2023 kun brakte med seg en økning i antallet innmeldinger.



- Det er ikke tydelige tegn til variasjon på bispedømmenivå, men det er en viss antydning til at oppslutningen synker mest i de bispedømmene hvor den allerede er lavest. På denne måten kan det være at forskjellen mellom bispedømmene vil øke over tid. Samtidig er det viktig å påpeke at det kan finnes viktig og meningsfull variasjon innad i bispedømmene – særlig mellom rurale og urbane kommuner, men det har vi ikke tematisert i detalj i dette kapittelet.
- Nedgangen i medlemmer drives både av at antallet døde overgår antallet døpte, og av at antallet utmeldinger overgår antallet innmeldinger. Det er imidlertid tegn til at begge disse differansene minker over tid; forskjellene i inn- og utmeldinger er minst ved utgangen av perioden, og – gitt at andelen døpte av nyfødte holder seg stabil – vil forskjellen i døpte og avdøde minke i takt med at det blir færre medlemmer i de eldste aldersgruppene. Det ser altså ut som at den negative medlemsutviklingen kan flate ut, men det er lite som tyder på at den vil reverseres.

Samlet sett representerer perioden 2019–2023 på mange måter en unntakssituasjon, men vi ser en fortsettelse av den overordnede nedgangen i medlemstall som har pågått de siste tiårene. Som vi diskuterte i kapittel 1, kan ikke denne utviklingen reduseres til én trend, men må forstås som et produkt av både sekulariseringsprosesser, pluralisering og demografiske endringer.

### **Gudstjenesteliv og kirkelige handlinger som viselser og konfirmasjon**

Vi tror altså ikke at den overordnede oppslutningen ut fra medlemsutviklingen til Den norske kirke ble varig påvirket som direkte følge av pandemien.

Det var derimot større grunn til å forvente varige endringer når det gjelder religiøs praksis, nærmere bestemt i oppslutning om gudstjenestelivet og aktivitetene knyttet til kirkelige handlinger, fordi disse i større grad ble direkte berørt av pandemirestriksjonene.

- Gudstjenestelivet var som forventet sterkt preget av pandemien: Færre fysiske gudstjenester ble arrangert da restriksjonene var virksomme, og de hadde i snitt lavere deltakelse enn før pandemien. Vi kan heller ikke utelukke at dette har hatt mer varige effekter på medlemmenes praksis, i og med at deltakelsen også er substansielt lavere etter restriksjonene enn før.

- Samtidig har pandemien muligens fungert som katalysator for nyvinning i form av digitale arrangementer, og ført til nye teologiske diskusjoner om hvordan kirkelige ritualer kan tilpasses en stadig mer digitalisert virkelighet.
- Det er variasjon i oppslutning rundt de kirkelige handlingene konfirmasjon og vielser, men ikke store tegn til nedgang i perioden sett under ett. Andelen konfirmerte av 15-åringer var så vidt noe lavere ved utgangen av perioden sammenlignet med 2019, mens antallet og andelen kirkelige vielser var på omtrent samme nivå. I løpet av pandemien fluktuerte antallet vielser naturlig nok, og man kan anta at mange valgte å utsette vielser i påvente av lettelse i restriksjonene.

I tillegg til endringer i medlemsmasse, kan vi samlet sett se nedgangen i oppslutning rundt kirkelige handlinger og deltakelse i gudstjenesteliv som resultat både av demografiske endringer og økende sekularisering på individnivå. Vi har tidligere pekt på en økende individualiseringstrend som delforklaring på den langsiktige nedgangen i oppslutning rundt religiøse ritualer. Dette refererer seg til større historiske prosesser i stor-samfunnet som helhet, men kan føre til endrede forventninger til hvordan religiøs praksis skal foregå. Pandemien, og de tilhørende endringene og nytenkningene rundt hvordan religiøse ritualer kan eller skal gjennomføres, kan fungere som en katalysator for allerede eksisterende individualiseringsprosesser. For enkelte kan altså pandemien ha åpnet for at de tradisjonelle kirkelige handlingene og gudstjenestedeltakelsen erstattes med andre former for religiøs (eller ikke-religiøs) praksis.

Vi kan også drøfte endringene i oppslutning rundt gudstjenester og kirkelige handlinger i sammenheng med andre endringer i tro og tilhørighet i den norske majoritetsbefolkningen, slik det gjøres tidligere i boken. I kapittel 3 brukte vi omfattende surveydata til å kategorisere majoritetsbefolkningens trosliv induktivt, i kategoriene ikke-religiøs, distansert, litt religiøs, sterkt religiøs og alternativ. Basert på tall fra 2019, vet vi at disse «gruppene» er ulikt representert blant medlemmer og ikke-medlemmer i Den norske kirke, og det er grunn til å tro at eventuelle varige effekter av pandemien kan slå ulikt ut for mennesker med ulik tilknytning og religiøs tro. Særlig for de ikke-religiøse og distanserte kan man for eksempel tenke seg at pandemien representerer et «eksogent sjokk». Dette kan utløse varige endringer i hvordan man forholder seg til kirkelige handlinger og gudstjenester som man allerede kan ha hatt et relativt distansert forhold til.

På den måten kan de endringene pandemien medførte, til tross for en tilbakevending til normale tilstander ved utgangen i perioden, likevel ha hatt mer varige effekter på deltakelse ved kirkens ritualer.

Til slutt må man igjen være oppmerksom på hvordan de ulike kirkelige handlingene ble preget i ulik grad av pandemien, som følge av i hvor stor grad de var fleksible og kunne utsettes i påvente av lettelser i smittevernsrestriksjonene. Et godt eksempel på et fleksibelt ritual er vielser. Disse kan utsettes, og en viktig del av forklaringen på den totale økningen i vielser mot slutten av perioden skyldes nok at nedgangen i pandemien var delvis drevet av utsettelse. Som eksempel på det motsatte har vi kirkelige gravferder: Dette ritualet lar seg i mindre grad utsette.

Vi har her konsentrert oss om en kort periode, og ikke hatt mulighet til å observere utviklingen i lengre tid etter pandemien. Vi skal derfor være forsiktige med å konkludere med eventuelle varige effekter pandemien har hatt på gudstjenestelivet i Den norske kirke. Selv om vi ser antydning til lavere gudstjenestedeltakelse i gjennomsnitt like etter pandemien, kan det være at en eventuell innhenting til nivåene før pandemien vil ta lengre tid. På samme måte trengs det mer tid til å observere hvordan digitaliseringen av gudstjenester, som skjøt fart under pandemien, vil videreføres i fremtiden.

# 5

## Den norske kirkes virksomhet 2019–2023

### Søkelys på tre satsningsområder

Den norske kirke ønsker å vise at den tar et bredt samfunnsansvar. Visjonsdokumentet for 2019–2021, *Mer himmel på jord*, utpekte blant annet kunst og kulturuttrykk, trosopplæring og samfunnsengasjement – herunder vern om skaperverket – som strategiske mål. Dette er ikke nye satsningsområder, og kirken har i flere år hatt et strategisk arbeid rettet inn mot kulturvirksomhet, barn- og ungdomsarbeid og klima- og miljøspørsmål. Vi vil derfor i dette kapitlet rette søkelyset på nettopp disse tre sentrale satsningsområdene.

## Kirken som kulturarena

I norsk samfunnsliv har Den norske kirke historisk sett vært en bærebjelke, ikke bare i religiøs sammenheng, men også som en vital kulturarena. Kirken har gjennom århundrer vært den kanskje mest sentrale oppdrags-giver og bruker av musikk, billedkunst og arkitektur. Gjennom sekulariseringsprosesser har kunst og kultur fått sine egne institusjoner og ikke-religiøse brukssammenhenger. Vi har med andre ord fått et sekularisert kulturliv ved siden av kirken, samtidig som majoritetskirken så vel som de andre tros- og livssynssamfunnene også benytter seg av kunst- og kulturuttrykk i sine kjerneaktiviteter.

Kirkemusikken er den mest sentrale kunstformen i en luthersk kirke. Kirkemusikeren er en profesjonell kunstner, kanskje den eneste fast ansatte musikeren i en mindre kommune. Ved siden av den liturgiske musikken og salmesangen som ledsager alle gudstjenester, er det ofte tilknyttede kirkekor og koraktiviteter for barn og unge i menigheten. Dette er en viktig del av kirkens barne- og ungdomsarbeid, og samtidig en hjørnestein i den totale korbevegelsen i Norge.

I de siste tiårene har det vært økende interesse for å knytte nærere bånd mellom Den norske kirke og det profesjonelle kunst- og kulturlivet. Fra kirkelig hold har man ønsket seg mer kultur inn i kirken og en kunstnerisk fornyelse av musikalske og andre kulturuttrykk i religiøse sammenhenger. Fra kunstnere og utøvere har det vært økende interesse for å samarbeide med teologer og kirkeledere om liturgiske virkemidler, formidling og utsmykning. Det har også vært interesse for å bruke kirkerommet til kulturarrangementer som ikke har noen direkte kobling til forkynnelse eller religiøs praksis. Mange av julekonsertene kan være et eksempel på dette, samtidig som kirkens ansatte vil kunne hevde at kirkerommet i seg selv gir kulturytringene en kontekstuell ramme som kommuniserer noe av kirkens budskap.

Denne utviklingen har blitt karakterisert som en *kulturalisering* av Den norske kirke (Egeland og Agedal 2010; Fornäs 2007). Trenden reflekterer en transformasjon der kirken beveger seg fra å være primært en religiøs institusjon til i større grad å fungere som en aktiv kulturaktør.

Begrepet kulturalisering forbindes også med en sterkere vektlegging av det estetiske og den subjektive opplevelsen, fremfor det kognitive og informative. I religionsforskningen omtales dette som *estetisering av religion*, spesielt når dogmene og den entydige forkynnelsen er nedtonet eller lagt til side (Løvland og Repstad 2014; Egeland og Aagedal 2010, 73–74). Den norske kirkes kulturmelding «Kunsten å være kirke», skrevet av et utvalg på oppdrag fra Kirkerådet i 2005, markerte et viktig tidsskille i så måte. Her ble det understreket at «Kyrkja er blitt meir open i sin kontakt med samtidige kulturuttrykk som ikkje nødvendigvis har forankring i kristen tru, og i samtidskunsten kjem ein religiøs dimensjon oftare til syne» (Kirkerådet 2005, 8). Kirken og øvrig kultur blir presentert som i økende grad tett forbundet, og at dette må reflekteres i kirkepolitikken. Det ble beskrevet konkret hvordan kirken kan arbeide med bestemte kunstarter og oppfordret til nytenkning og utvikling. Kirkens kulturmelding var på denne måten både en beskrivelse av hvordan forholdet mellom kirke og kultur *var*, men også hvordan det *burde være* (Egeland og Aagedal, 2010). En konsekvens av denne meldingen var at det i statsbudsjettene for 2009 og 2010 ble gitt øremerkede bevilgninger til kirken for å kunne opprette kulturettrådgiverstillinger i bispedømmene. Kulturettrådgiverne fikk i oppdrag å inspirere til økt kulturvirksomhet, utvikle kontakter og nettverk mellom menigheter og kunstnere, og å bygge den kirkelige kulturkompetansen (Brottveit og Rønningen 2024).

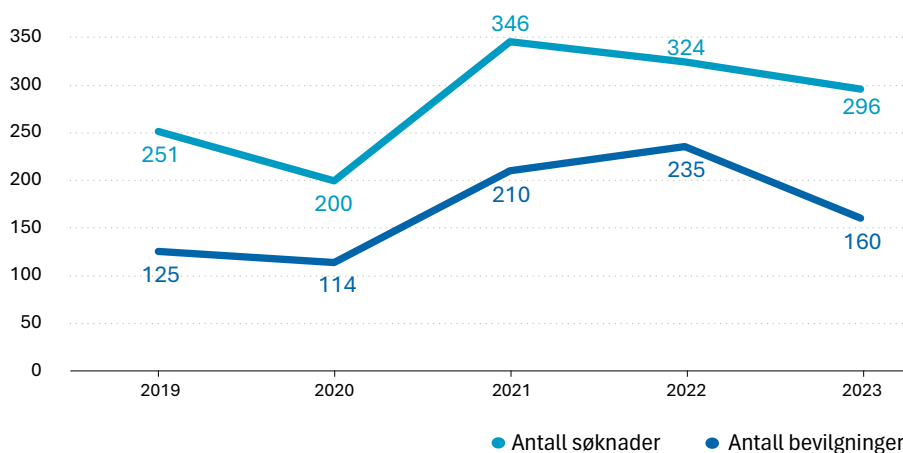
## Kirkelig kulturliv

Kirkens egen kulturmelding og senere vedtak i Kirkeråd og Kirkemøte tok til orde for å gi kirken et «kulturløft» gjennom profesjonalisering, kompetanseheving og en sterkere satsning på kvalitet. Den norske kirke skulle fremstå som en seriøs og relevant kulturaktør overfor de andre aktørene på kulturfeltet, og den skulle bli dyktigere til å hente finansiering til kulturprosjekter gjennom allmenne tilskuddsordninger. Kulturmeldingen vektla kunstnerisk kvalitet, samarbeid med profesjonelle kunstnere og kulturutøvere, nytenkning og rom for det som kunne provosere (Kirkerådet 2005).

Bakteppet til Den norske kirkes kulturmelding på begynnelsen av 2000-tallet var at ulike regjeringer ønsket å styrke kulturlivet gjennom «kulturløftene». Den norske kirke var også i en politisk prosess mot en oppløsning av statskirkeordningen. Samtidig var Den norske kirke, som bærer av statsreligionen, både en del av statsforvaltningen, sivilsamfunnet og den frivillige sektoren. Majoritetstrossamfunnet har fremdeles en fast post i statsbudsjettene og vern i Grunnloven. Offentlig kulturpolitikk har vært preget

av en viss ambivalens med hensyn til hvordan man skal forholde seg til denne organisasjonen. Stortingets kulturmeldinger har ved flere anledninger unnlatt å nevne Den norske kirke, men i stortingsmeldingen i 2002 omtales Den norske kirke som viktig kulturbærer (St.meld. nr. 48 (2002–2003) Kulturpolitikk fram mot 2014). En utfordring som gjelder for alle tros- og livssynssamfunn, er at mange offentlige tilskuddsordninger ekskluderer tros- og livssynssamfunn. Regjeringen Bondevik opprettet i 2002 «Den kulturelle skolesekken» som en egen tilskuddsordning, forvaltet av fylkeskommunene, for å stimulere kulturtilbud til barn og unge. Det er imidlertid først i en stortingsmelding fem år senere at det står eksplisitt at religiøse institusjoner og trossamfunn også må regnes med som tilskuddsmottakere fra «Den kulturelle skolesekken» (DKS) (St.meld. nr. 8 (2007–2008)). Kirkerådet kommenterte det den gangen slik: «Ikke alle bispedømmer har opplevd det like enkelt å få forståelse for at kirken engasjerer seg i DKS-ordningen og vil produsere egne tiltak. I så måte er St.meld.nr. 8 et kjærkomment dokument» (KR 61/13, 17). Kirkemusikken har ellers hentet mye midler til kor, konserter og musikalske utviklingsprosjekter fra Norges Korforbund og Kulturrådet.

**Figur 1. Antall søknader og bevilgninger til kirkemusikk**

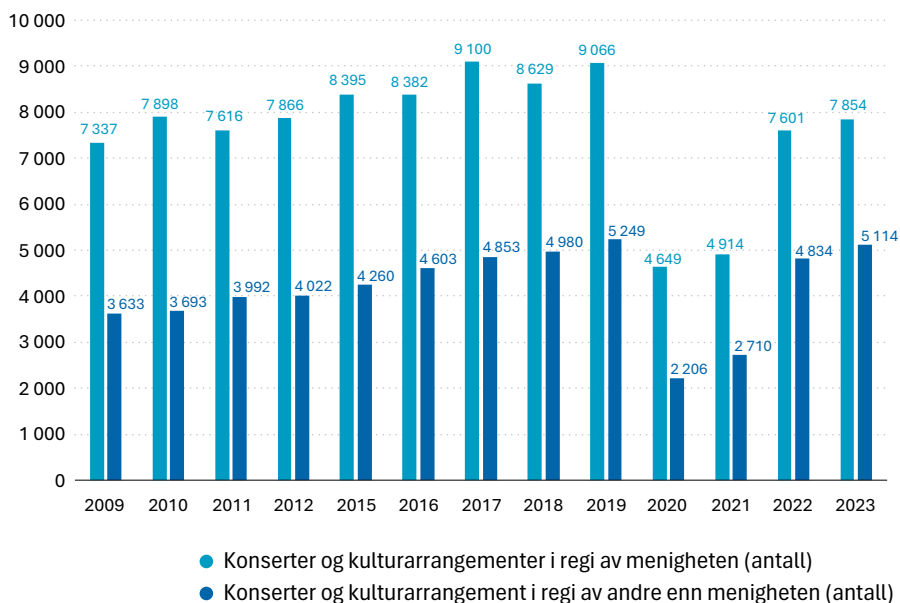


Kilde: Kulturdirektoratet.

Figur 1 viser antall innvilgete søknader om tilskudd til kirkemusikk fra Kulturrådet i årene 2019–2023. Den samlede bevilgningen var 34 834 000 kroner i 2019 og 34 339 375 kroner i 2023. Under koronapandemien ble det gitt ekstra midler til kulturlivet, noe resulterte i rekordhøye bevilgninger, selv om aktivitet og deltakertall var lavere.

En sammenligning mellom bevilgningene før og etter pandemien er mest interessant her. Vi ser at den samlede størrelsen på bevilgningene var omtrent like stor i det første «normalåret» 2023 som i 2019, men økte ikke i takt med inflasjonen. Det kan tenkes at Kulturrådets tilskudd til kirkemusikk har konsolidert seg på et litt lavere nivå enn før pandemien, men det kan også være at aktivitetsnivået vil hente seg ytterligere opp. Når vi ser på antall musikk- og kulturarrangementer i kirkene fra 2009 og frem til 2023, har det vært en jevn økning frem til pandemien.

**Figur 2. Antall konserter og kulturarrangementer i Dnk**



*Kilde: Viser endring i antall konserter og kulturarrangementer i Den norske kirke siden 2009. Basert på tall fra Statistisk sentralbyrå (SSB). 2020 og 2021 var pandemi-år. Restriksjonene ble opphevet 12. februar 2022.*

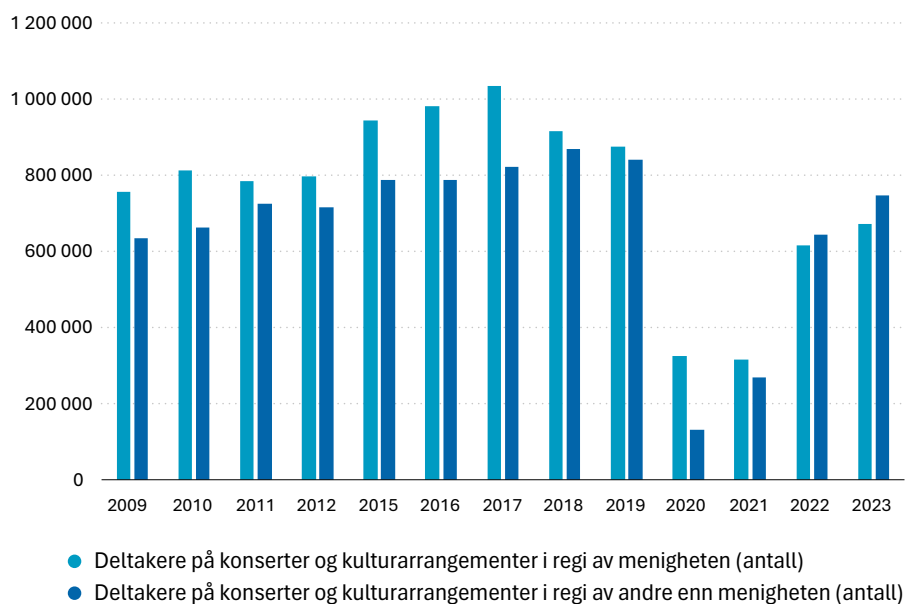
Antall kirkelige kulturarrangementer økte jevnt frem mot 2020 da koronapandemien førte til at svært mye sceneaktivitet måtte avlyses. Hvis vi ser på utviklingen i antall konserter og kulturarrangementer i regi av menighetene, var det en nedgang i 2018, før det i 2019 nesten kom opp på nivå med «toppåret» 2017. Etter pandemien har menighetene hatt færre egne arrangementer – antallet var i 2023 på 2012-nivå. Antall arrangementer i regi av andre er imidlertid nesten tilbake på 2019-nivå. Arrangementer i regi av andre kan typisk være julekonserter eller konserter



og arrangementer i forbindelse med festivaler (Brottveit og Rønningen 2024). Den største økningen i konserter og andre kulturarrangementer har vært i regi av andre aktører, noe som bekrefter at kirken har blitt en mer attraktiv arena for andres arrangementer.

Det er ikke bare antall arrangementer som gir oss en indikasjon på de kirkelige kulturaktivitetenes omfang. Vi må også se på hvor mange deltakere det har vært til stede på konserter og kulturarrangementer.

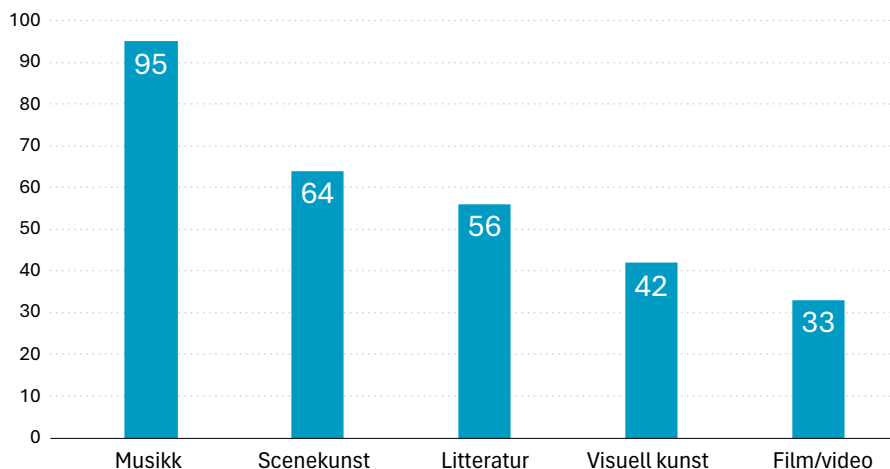
**Figur 3. Antall deltakere på konserter og kulturarrangementer i Dnk**



*Kilde: Viser endring i antall deltakere på konserter og kulturarrangementer fra 2009. Basert på tall fra Statistisk sentralbyrå (SSB).*

Vi ser i Figur 3 at det har vært en økning i antall deltakere om vi sammenligner 2009 med 2019, men en nedgang i deltakertallene fra 2017 til 2019 for arrangementer i menighetenes egen regi. Etter pandemien, som forårsaket et drastisk fall i deltakertall, har det hentet seg opp igjen i 2023, men ligger fremdeles godt under 2019-nivå. Vi merker oss at det samlede deltakerantallet på menighetenes egne arrangementer nå ligger lavere enn for arrangementer i andres regi, mens det var omvendt før pandemien. En undersøkelse laget av Rokkan-senteret i 2016 viste at det er musikkarrangementer som dominerer.

**Figur 4. Hva slags kulturaktiviteter ivaretas av kirker/gudshus/religiøse forsamlingslokaler? Prosent**



Kilde: Tall fra kartlegging av kulturaktiviteter og kulturarenaer i norske kommuner (Brandser og Rubecksen 2016, 59).

Undersøkelsen underbygger at kirken er en attraktiv arena for kulturarrangementer (Figur 4). Konserter er den vanligste typen kulturaktivitet i kirkene, og ble rapportert av 95 prosent av menighetene som deltok i undersøkelsen<sup>1</sup>. Filmvisning, for å ta et annet eksempel på en annen av kunstformene som ble løftet frem i kirkens kulturmelding, var det bare 33 prosent som nevnte.

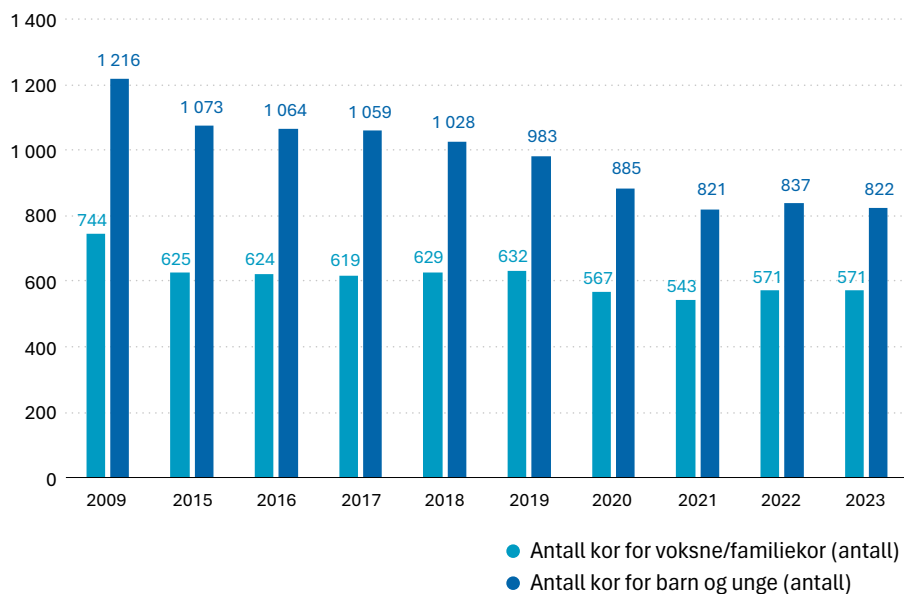
Kirkekorene er en viktig del av kirkens kulturvirksomhet og satsningen på barn og unge.

Antall voksenkor (Figur 5) sank fra 2009 til 2015, men holdt seg deretter relativt stabilt frem til pandemien. Når det gjaldt barne- og ungdomskorene har det vært en nedgang i hele denne perioden. Sammenligner man nedgangen i prosent, har nedgangen i antall kor for barn og unge hatt en nedgang på 32 prosent fra 2009 til 2023, mens kor for voksne hadde en nedgang på 23 prosent. Korvirksomheten får også et tydelig fall i pandemiårene.

Når vi i Figur 6 ser på antall kormedlemmer, finner vi den samme nedgangen som i antall kor, men en noe sterkere tendens til opphenting etter pandemien. Kan denne nedgangen være del av et større bilde, der oppslutningen om kor generelt synker i samfunnet?

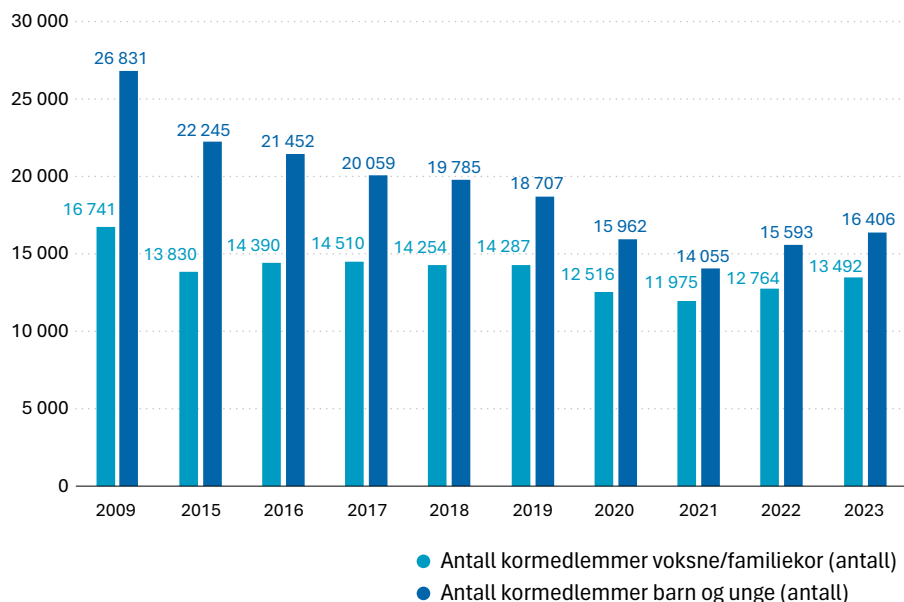
<sup>1</sup> Brandser og Rubecksens (2016) undersøkelse henvendte seg direkte til arenaer som kommunene (ved kultursjef eller kulturansvarlig) i første omgang hadde oppgitt som en kulturarena. Det kom totalt inn 619 svar, og det var 67 respondenter i kategorien kirker/gudshus/religiøse forsamlingslokaler, som domineres av Dnk-menigheter.

**Figur 5. Antall kor tilknyttet Den norske kirke**



Kilde: Viser endring i antall kor tilknyttet Den norske kirke siden 2009. Basert på tall fra Statistisk sentralbyrå (SSB). 2020 og 2021 var pandemi-år. Restriksjonene ble opphevet 12. februar 2022.

**Figur 6. Antall medlemmer i Dnk-tilknyttede kor**



Kilde: Viser endring i antall medlemmer i kor for voksne og familiekor og antall medlemmer i barn- og ungdomskor fra 2009. Basert på tall fra Statistisk sentralbyrå (SSB).

Ifølge opplysninger gitt av Norges Korforbund/Koralliansen (se Brottveit og Rønningen 2024, 19–20), ser vi at antall registrerte kor, utenom de kirkelige,<sup>2</sup> var omtrent likt i 2019 (1739) og 2023 (1734), mens det var en tydeligere nedgang i kirkekorene<sup>3</sup> fra 2019 (462) til 2023 (407). Det er en tilsvarende nedgang fra 2019 til 2023 når det gjelder kormedlemmer i kirkekorene, særlig i kor tilsluttet Ung Kirkesang der nedgangen er 15 prosent (Brottveit og Rønningen 2024, 20).

## Kulturaktør og utleiescene

Den norske kirke har styrket sin rolle som kulturaktør i storsamfunnet i løpet av de siste femten årene. Kirkene brukes i økende grad som kulturscene for andre samfunnsaktører, slik som festivaler, arrangører av konsertserier og enkeltutøvere. Dette skjer enten i samarbeid med menigheten eller ved at man leier lokalet. På denne måten beholder kirken en bredere samfunnskontakt. Det har også i dette lange tidsspennet vært en økning i kulturarrangementer i menighetenes egen regi. Mye av denne kulturaktiviteten har lagt vekt på å koble amatørvirksomhet, for eksempel kirkens barne- og ungdomskor, sammen med profesjonelle utøvere. Dette bidrar både til å gi publikum kulturopplevelser av høy kvalitet, samtidig som det stimulerer og løfter amatørkulturen og det frivillige engasjementet lokalt. Kirkens kulturvirksomhet i menighetene har også nytt godt av en økt ekstern finansiering til drift og arrangementer. Dette har vært viktig fordi kirken selv har hatt sparsommelige kulturbudsjetter til slike formål og oppfordret menighetene til å søke om offentlig utlyste kulturtilskudd. Bispedømmenes kulturrådgivere har hatt det som en hovedoppgave å stimulere og bistå menighetene til å utvikle støtteverdige prosjekter og finne finansiering til dem (Brottveit og Rønningen 2024). Kulturarrangementer som blir støttet av Kulturrådet kjennetegnes av høy kunstnerisk kvalitet og at det i stor grad er profesjonelle utøvere involvert. Det har vært viktig for Den norske kirke å fremstå som en profesjonell kulturaktør og samarbeidspartner på kulturfeltet. Det er vanskelig å fastslå hvor mye kulturrådgiverstillingene har betydd for utvikling og finansiering av lokalt kirkelig kulturliv, men det har vært en økning i tildelt støtte fra Kulturrådet og andre offentlige tilskuddsordninger på 2010-tallet (Brottveit og Rønningen 2024, 21–22).

---

2 Vi har tatt utgangspunkt i Norges Korforbund, Norsk Sangerforum og Norsk Sangerforbund.

3 Vi har tatt utgangspunkt i Norges kirkesangforbund og Ung kirkesang.

Pandemien har naturligvis satt tydelige spor i statistikken for kirkelige kulturaktiviteter. Tallene for 2022 og særlig 2023, som var det første hele året uten smittevernrestriksjoner, tyder på en tilbakevending til «normalen» før pandemien. Aktivitetstallene ligger fremdeles lavere, og det er vanskelig å vite om dette skyldes at man ennå ikke har «hentet seg inn» etter pandemien. Mange kulturprosjekter og arrangementer krever lang planleggingstid. Ved inngangen til 2022 var det fremdeles strenge restriksjoner og stor usikkerhet med hensyn til om det kunne komme nye smitteutbrudd og nye virus-varianter som vaksinene ikke var effektive mot.

Det er særlig utviklingen når det gjelder kirkekorene, og blant disse, særlig kor for barn og unge, som kan gi Den norske kirke grunn til bekymring. Det var en nedadgående tendens for antall kor og kordeltakere allerede før pandemien, på 2010-tallet. Pandemien medførte et fall i statistikken, og aktivitetstallene for 2023 ligger under 2019-nivået som allerede kunne betegnes som lavt i forhold til de foregående årene. Barn og unge rekrutteres til aldersbestemte kor, og 2–3 år med helt eller delvis nedstengte aktiviteter er en lang tidsperiode for unge. Vi vil anta at kirkekorene kan ha mistet noen årskull blant de yngre på grunn av pandemien.

Kirkekorene har også en viktig funksjon i menighetslivet utover konsertarrangementer og hva deltakelsen gir den enkelte deltakeren. Kirkekorene brukes i liturgisk sammenheng under gudstjenestene, og man kan anta at de også styrker sangglede og salmekompetanse i menigheten. Enkelte i Den norske kirke har uttrykt bekymring for at gudstjenestedeltakerne ikke lenger kan eller vil synge salmene – at salmesangen er i ferd med å forstumme (Brottveit og Rønningen 2024). På den andre siden opplever vi at det blant norske musikere er en fornyet interesse for salmene, utover den kultiske brukssammenheng. NRK TVs suksess med «Salmesang minutt for minutt» i forbindelse med den nye salmeboka som kom i 2013 tyder også på at salmer slett ikke har gått av moten. Kirkekorene har vært, og er fremdeles, en viktig inngangsport til kirken for barn og unge. Nedgangen i antall kor og kordeltakere, særlig blant de unge, må være urovekkende for Den norske kirke. Det er i stor grad kirkemusikerne som er drivkraften bak den kirkelige korvirksomheten og har rollen som dirigent. Kirkemusikernes generelle arbeidsbetingelser og behovet for flere heltidsstillinger har vært reist som en utfordring i flere forskningsrapporter (Brottveit og Rønningen 2024; Hylland og Stavrum 2015; Larsen, Rønningen, og Brottveit 2022; Elgvin, Grønningsæter og Larsen 2020).

Kirkelig kulturliv har totalt sett hatt en positiv utvikling i den forstand at det har vært økt aktivitet, flere arrangementer og økt publikumstilstrømning til kirken som en kulturscene. Det er tegn til at den samlede kulturaktiviteten er i ferd med å hente seg inn igjen etter pandemiårene, men kanskje ikke når det gjelder kirkekorene som allerede var i nedgang. I en tid med synkende oppslutning om kirkens kjerneaktiviteter, slik som gudstjenester og kirkelige handlinger, kan «kulturkirken» vise seg å være viktigere enn noensinne for å fornye kirkens «samfunnskontrakt» som folkekirke.

# Den norske kirkes arbeid med barn og unge

Arbeid rettet mot barn og unge er viktig for Den norske kirke. Dette gjelder selvsagt dåp og konfirmasjon, men kirken tilbyr også en rekke andre aktiviteter og arenaer – og over tid har det skjedd store endringer i hva slags aktiviteter som har fanget barn og unges interesse. De siste tiårene har kirken hatt søkelys på barn og ungdommers forhold til kirken, der blant annet trosopplæring, dåp, og det å bygge fellesskap for barn og unge har vært satsningsområder.

Dette delkapittelet vil kort gi en beskrivelse av det historiske bakteppet for dette arbeidet. Deretter vil vi undersøke i hvilken grad og på hvilke områder majoritetsbefolkningen i Norge har deltatt i ulike aktiviteter i regi av Den norske kirke og kristne organisasjoner. Til slutt vil vi zoomme inn på perioden 2019–2023 og se hva slags tilbud Den norske kirke har til barn og unge, og hvordan dette ble påvirket av koronapandemien.

## Historisk overblikk<sup>4</sup>

Den norske kirkes arbeid med barn og unge kan ikke klart adskilles fra verken andre kristne organisasjoner eller samfunnet som helhet. Dessuten har det skjedd viktige historiske endringer i hvordan kirker, menigheter og kristne organisasjoner har forholdt seg til barn og unge.

### Arbeidsdelingen mellom Den norske kirke og de frivillige organisasjonene

Den norske kirkes barne- og ungdomsarbeid har historisk vært preget av en arbeidsdeling der frivillige organisasjoner innenfor kirken hadde hovedansvar for barne- og ungdomsarbeidet. Flere av disse organisasjonene var et resultat av vekkelsesbevegelser på slutten av 1800-tallet, og derfor preget av et fokus på personlig tro og omvendelse. Disse organisasjonene hadde sin glanstid fram til 1970-tallet, men fram mot tusenårsskiftet skjedde det viktige endringer i oppslutningen om organisasjonenes arbeid.

---

4 Deler av dette avsnittet inneholder bearbeidet tekst hentet fra KIFO-rapportene «Etter konfirmasjonen? Exit eller transit?» (Rønningen, Gresaker, Rafoss og Aagedal 2020) og «Profesjonalisering og frivillighet» (Aagedal, Haakedal og Kinserdal 2014).

## Skole og utdanning

På 1960- og 70-tallet skjedde det mye som kom til å forandre Den norske kirkes arbeid i forhold til barn og ungdom. I perioden skjedde det en utdanningsrevolusjon med innføring av niårig skole og sterk vekst i rekruttering til videregående utdanning. De frivillige organisasjonene hadde i en periode stor suksess med sin satsning på utdanningsarenaen med mange skole- og studentlag (Rønningen, Gresaker, Rafoss og Aagedal 2020, 14). Norges Kristelige Student- og Skoleungdomslag (ofte også bare kalt «NKSS» eller «Laget») ble i mange år den dominerende kirkelige virksomheten på skoler og studiesteder. Gjennom møter, leirer og evangeliseringsaksjoner arbeidet man for at flest mulig elever og studenter skulle bli «bekjennende kristne». 1960- og 70-tallet var en gullalder for hele «Lagsbevegelsen». I toppåret 1979 var det registrert omtrent 500 lokallag (Kristensen 1993, 126). Fra 1990-tallet gikk oppslutningen sterkt nedover, og i 2024 finnes det 230 lokallag med til sammen omtrent 4 000 medlemmer.<sup>5</sup>

## Nedgang i organisert kristent barne- og ungdomsarbeid

Fra og med 1980-tallet skjedde en dramatisk nedgang i kristent barne- og ungdomsarbeid. I perioden 1980–98 hadde Indremisjonens barn og unge en nedgang fra omtrent 26 500 til 9 300 medlemmer. I samme periode gikk KFUK/KFUM fra 43 000 til 12 000 medlemmer; Norsk Søndagsskoleforbund fra 156 500 til 27 800 medlemmer; og Norges Kristelige Student- og Skoleungdomslag gikk fra 10 200 til 1 700 medlemmer (NOU-2000, 26, 23).<sup>6</sup> Flere presseoppslag om utviklingen av barne- og ungdomsarbeidet i de kristne organisasjonene gir også et inntrykk av sterk nedgang. I 2013 hadde Dagen en reportasjeserie med overskrifter som «Barn og unge flykter fra kristne organisasjoner», «Ett av to barn borte fra bedehuset», «Sju av ti barn ute av søndagsskolen» (Dagen 13.6, 22.10, 31.10, 1.11). I disse reportasjene kommer det imidlertid også frem eksempler på vekst i de senere år, særlig gjennom nyorganiseringer. Eksempler på steder med vekst har spesielt vært forbundet med endringer i bruken av idrett og musikk i barne- og ungdomsarbeidet.

---

5 <https://nkss.no/om-laget/>

6 Tallene er noe omtrentlige og det kan også være tekniske grunner til de endrede medlemstallene, siden kravet til dokumentasjon av medlemmer endret seg i denne perioden. Samtidig er endringene så store at de nok i stor grad reflekterer faktiske endringer i medlemstall. Som nevnt ovenfor, oppgir Laget nå på sine hjemmesider at det har omtrent 4 000 medlemmer.



## Idrett

Innenfor bedehusbevegelsen betraktet mange organisert idrett som et «verdslig» alternativ som ikke lot seg kombinere med å være «bekjennende kristen» – men etter hvert endret denne holdningen seg (Justvik 2012). Å delta i organisert idrett ble noe de fleste barn og ungdom drev med, også de fra familier som var aktive i kristent organisasjonsarbeid. I tillegg ble det også vanligere at kristne organisasjoner bygde inn idrett i sitt organisasjonstilbud. En viktig kirkelig aktør når det gjelder å bygge bro mellom idretten og Den norske kirke, har vært KRIK (Kristen idrettskontakt) som ble etablert i 1981. Organisasjonen representerte et lavterskeltilbud som rekrutterte bredere enn de andre kirkelige organisasjonstilbudene blant barn og ungdom, og har vokst i en periode da annen kristen foreningsvirksomhet har gått tilbake. I 2018 oppga KRIK at de hadde 370 aktive lokallag med omtrent 7000 deltakere og ledere på kurs, leirer og arrangementer.<sup>7</sup> Under pandemien mistet KRIK omtrent én tredjedel av medlemmene sine.<sup>8</sup>

## Musikk

Den norske kirke og de kristne organisasjonene har lenge lagt til rette for sangkor og musikkgrupper. Men mye av dette tilbudet hadde begrenset breddeappell i møte med ungdom, enten fordi det var innenfor en klassisk kirkemusikalsk tradisjon eller fordi det forutsatte at man måtte være bekjennende kristen for å synge sanger med kristne tekster. På slutten av 1960-tallet oppstod det imidlertid et kirkelig lavterskeltilbud som brøt med disse forutsetningene og rekrutterte bredt i tenåringsmiljøer. Det første Ten Sing-koret ble startet i 1968, og i løpet av relativ kort tid var det etablert 200 kor over hele landet (Bakkevig og Kristiansen 2018, 99). Den musikalske sjangeren var preget av den nye musikkulturen som var en del av ungdomskulturen på 1960-tallet, inspirert av rock og gospel. Man behøvde verken å kunne synge eller være kristen for å være med i Ten Sing. Bevegelsen ble møtt med skepsis på bedehuset, både på grunn av musikkjangeren og det man oppfattet som nedtoning av den kristne profilen. Derimot fikk Ten Sing innpass i mange kirker, særlig i byene der det hadde vokst frem en ny måte å være kirke på. Denne nye måten ble kalt «arbeidskirker», som både hadde lokaler og en arbeidsfilosofi med rom for lavterskel ungdomsarbeid.

---

7 <https://krik.no/om-krik/historie/>

8 «2022 ble det første normale året etter pandemien som fikk store følger for vårt arbeid i 2020 og 2021. Vi mistet ca. 1/3 av våre medlemmer i denne perioden grunnet restriksjonene som umuliggjorde fellesskapsbyggende arbeid. Det var derfor knyttet stor spenning til hvordan det ville være å drive KRIK i normalsituasjon igjen. [...] Alle planlagte leirer ble arrangert. Og KRIK gikk inn i 2023 med vind i seilene.» <https://krik.no/om-krik/historie/#1681218531089-ecf721bd-1cd3>

Ten Sing-korene rekrutterte bredt, og ble en øvelses- og utviklingsarena innenfor populærmusikken der flere norske artister har startet sine karrierer (Bakkevig og Kristiansen 2018, 101). Bevegelsen hadde i 2015 110 grupper og omtrent 3 500 deltakere.<sup>9</sup> Men heller ikke Ten Sing-korene ble uberørt av pandemien og den generelle nedgangstrenden for kirkekor. I 2023 var antall grupper nede i 65, og det var registrert 1357 deltakere.<sup>10</sup>

## Trosopplæring

I 1969 vedtok Stortinget at skolens religionsundervisning ikke lenger skulle være konfesjonsbunden. Dermed kunne skolens undervisning ikke lenger regnes som en del av Den norske kirkes dåpsopplæring (Aagedal, Haakedal og Kinserdal 2014, 13). Dette satte fart i utviklingen av et kirkelig reformarbeid og en ny statlig religionspolitikk. «Plan for dåpsopplæring i Den norske kirke» ble vedtatt av Kirkemøtet i 1991. Trosopplæringsreformen ble vedtatt av Stortinget i 2003, og ny plan for trosopplæring i Den norske kirke ble vedtatt av Kirkemøtet i 2009 (Aagedal, Haakedal og Kinserdal 2014, 17).

Trosopplæringsreformen representerte en stor statlig innsprøytning i Den norske kirkes barne- og ungdomsarbeid, med 315 millioner kroner i 2014 og 671 stillinger og 308 årsverk i 2013 (Aagedal, Haakedal og Kinserdal 2014, 17). På mange måter representerer trosopplæringsreformen en profesjonalisering av en virksomhet som tidligere i stor grad var basert på frivillighet og en kraftig styrking av det offisielle kirkelige arbeidet.

Den nye trosopplæringssatsningen er blitt gjort til gjenstand for en rekke forskningsprosjekter og evalueringer, både når det gjelder enkelttiltak og som helhet (Hauglin, Lorentzen og Mogstad 2008). I 2021 gjennomførte Den norske kirkes trosopplæringsutvalg en evaluering av både forsøks- og driftsfasen med rapporten «Helhet, integrering og sammenheng i kirkelig undervisning og læring».<sup>11</sup> Utvalget anbefaler blant annet, som tittelen på rapporten signaliserer, en mer helhetlig tilnærming til trosopplæring, der satsningen i forhold til barn og ungdom settes inn i en større sammenheng og kan beskrives mer generelt som «Kirkelig undervisning og læring». Evalueringen anbefaler også å dempe det sterke fokuset på breddetiltak som mange mener har ført til en prioritering av «punktvis tiltak» fremfor et kontinuerlig arbeid.

---

9 [https://snl.no/Ten\\_Sing](https://snl.no/Ten_Sing)

10 Opplysninger gitt av KFUK-KFUM Norge ved Monica Elmenhorst 7.6.2024.

11 «Helhet, integrering og sammenheng i kirkelig undervisning og læring. Rapport med anbefalinger fra Den norske kirkes trosopplæringsutvalg 31. desember 2021» [https://www.kirken.no/contentassets/245dba8317a14c92b68105c74e5b5adb/km%252013.3.\\_24%2520rapport%2520fra%2520trosoppl%2520C3%25A6ringsutvalget.pdf](https://www.kirken.no/contentassets/245dba8317a14c92b68105c74e5b5adb/km%252013.3._24%2520rapport%2520fra%2520trosoppl%2520C3%25A6ringsutvalget.pdf)

## Barne- og ungdomsaktiviteter i befolkningen

Den norske kirkes arbeid for barn og unge er altså et sammensatt felt preget av mange ulike målsetninger, aktører og arbeidsformer. Det er derfor komplisert å måle oppslutningen om dette arbeidet. KIFOs undersøkelse Religion 2019 inneholder informasjon om hvilken kontakt respondentene hadde som barn og ungdom i en menighet eller en kristen organisasjon, noe som vil gi oss en inngang til å se i hvilken grad majoritetsbefolkningen har deltatt i aktiviteter.<sup>12</sup>

**Tabell 1. Erfaring med barne- og ungdomsaktiviteter i menigheter og kristne organisasjoner fordelt på alderskategorier, prosent**

	18–30	31–40	41–50	51–60	61–70	71 +	Total
Søndagsskole	23	39	59	69	71	75	<b>54</b>
Kor	26	28	23	19	12	10	<b>20</b>
Kristen forening eller klubb	16	18	20	21	24	18	<b>19</b>
Annen kristen aktivitet	15	18	13	15	13	11	<b>14</b>
Trosopplæringstiltak	13	14	11	2	1	1	<b>8</b>
Kristen elev- eller studentorganisasjon	4	5	5	5	7	7	<b>6</b>
Idrett i kristen regi	11	5	2	1	1	0	<b>4</b>

Kilde: Religion 2019, N = 3745, kun majoritetsbefolkningen, svar på spørsmålet: «Da du var barn eller ungdom, deltok du i noe av det følgende i regi av en menighet eller en kristen organisasjon?»

Hvis vi først tar utgangspunkt i majoritetsbefolkningen som helhet, viser kolonnen lengst til høyre («Total») i Tabell 1 at ulike aktiviteter har veldig ulik oppslutning. Mer enn halvparten av majoritetsbefolkningen oppgir at de har gått på søndagsskole som barn eller ungdom. Videre sier én av fem (20 prosent) at de har sunget i kor. Omtrent like mange sier de har vært med i en kristen forening eller klubb som barn eller ung. Deretter følger en rekke aktiviteter med mindre oppslutning.

12 Av metodiske årsaker (som vi diskuterer i kapittel 3), ser vi i det følgende kun på majoritetsbefolkningen.

Hvis vi tar hensyn til alder, blir bildet noe annerledes. Tabell 1 viser hvordan oppslutningen rundt søndagsskolen har sunket markant over tid. Blant de over 70 år, har tre av fire deltatt på søndagsskole som barn eller ungdom, mens færre enn én av fire i alderen 18 til 30 år har gjort det samme.

Når det gjelder kor, ser vi en motsatt utvikling med høyest oppslutning blant de yngre årsklasser. Dette henger sammen med fremveksten av Ten Sing-bevegelsen, selv om vi også må ta hensyn til at det finnes mange andre typer kristne kor. Våre analyser (ikke gjengitt her) viser også at langt flere kvinner enn menn har deltatt i kor i kristen regi.

Selv om det ikke er like populært som kor, ser vi også at det over tid har blitt stadig flere som har deltatt i idrett i kristen regi. Dette henger sammen med fremveksten av organisasjonen KRIK som vi beskrev ovenfor, og det at det har skjedd en generell endring i kristne organisasjoners forhold til idrett.

Tabell 1 viser også hvor mange som sier de har deltatt i «trosopplærings-tiltak». Siden trosopplæring er et nyere tiltak, er det selvsagt naturlig at kun de yngre har deltatt på dette. Det at noen eldre også oppgir at de har deltatt på «trosopplærings-tiltak» henger nok sammen med at man husker at man har deltatt på noe, men ikke nøyaktig hvem som organiserte eller arrangerte det.

I motsetning til disse aktivitetene, ser vi at andelen som har deltatt i en kristen forening eller klubb holder seg ganske jevnt på tvers av alder. «Forening eller klubb» er imidlertid en sammensatt kategori der innholdet kan ha forandret seg mye over tid, så disse tallene er vanskelige å tolke nøyaktig.

Når det gjelder oppslutningen om skole- og studentlag, ser vi at denne er nesten halvert fra den eldste (7 prosent) til den yngste generasjonen (4 prosent). Dette viser at mange unge fortsatt er engasjert i kristne skole- og studentlag, samtidig som vi ser at denne virksomheten hadde vesentlig større oppslutning på 1960- og 70-tallet.

**Tabell 2. Erfaring med barne- og ungdomsaktiviteter i menigheter og kristne organisasjoner fordelt på livssynskategorier, prosent**

	Ikke-religiøs	Distansert	Litt religiøs	Sterkt religiøs	Alternativ	Total
Søndagsskole	34	51	71	78	59	<b>54</b>
Kor	12	16	23	45	25	<b>20</b>
Kristen forening eller klubb	11	15	22	54	17	<b>19</b>
Annen kristen aktivitet	9	11	14	38	17	<b>14</b>
Trosopplæring-stiltak	4	5	10	17	10	<b>7</b>
Kristen elev- eller studentorganisasjon	1	1	5	37	4	<b>6</b>
Idrett i kristen regi	3	3	4	11	3	<b>4</b>

*Kilde: Religion 2019, N = 3745, kun majoritetsbefolkning, svar på spørsmålet: «Da du var barn eller ungdom, deltok du i noe av det følgende i regi av en menighet eller en kristen organisasjon?»*

Vi kan også se på hvem som har deltatt på barne- og ungdomsaktiviteter fordelt på de fem livssynskategoriene vi introduserte i kapittel 3. Tabell 2 viser – ikke overaskende – at de sterkt religiøse i størst grad har deltatt i alle typer aktiviteter. Men også medlemmer av de andre kategoriene har deltatt, og vi ser at noen typer aktivitet har større «breddeappell» enn andre. Dette gjelder spesielt søndagsskole, kor og trosopplæringstiltak.

På den andre siden ser vi at når det gjelder kristen forening og klubb, og kristen elev- eller studentorganisasjon, appellerer dette spesielt til dem som i dag regner seg som sterkt religiøse. Dette kan henge sammen med at dette er aktiviteter som ofte krever kontinuerlig og forpliktende deltagelse, noe som kan appellere til dem som har et sterkt religiøst engasjement. Men det også tenkes at deltagelse i slike aktiviteter som ung fører til et sterkere religiøst engasjement i ettertid. Det er også lett å se for seg at det i noen tilfeller kan være snakk om en vekselvirkning, hvor et kristent engasjement fører til at man oppsøkte kristne foreninger og organisasjoner, noe som igjen øker engasjementet, og så videre.

## Aktiviteter rettet mot barn og unge før, under og etter pandemien

Vi har fått et overblikk over hvordan majoritetsbefolkningen generelt har deltatt i aktiviteter som barn og unge. Virksomhetstallene for Den norske kirke i perioden 2019–2023 har gitt oss kunnskap om omfanget og variasjonene i kirkens tilbud til barn og unge. Dette har også gjort det mulig å studere på nært hold hvordan koronapandemien påvirket de ulike aktivitetene.

Som med gudstjenesteliv og kirkelige handlinger generelt, ble også de ulike aktivitetene rettet mot barn og unge rammet av pandemien. I tillegg kan man tenke seg at denne typen arrangementer, til forskjell fra dem som er knyttet til kirkelige ritualer som dåp og vielser, var ekstra sårbare for avlysning på grunn av restriksjoner. Vi ser tydelig effekten av koronarestriksjonene gjennom nedgang både i antall arrangementer og deltakere, men også i andel menigheter som arrangerte ulike typer aktiviteter.

Tabell 3 viser at samtlige arrangementer fikk redusert aktivitetsnivå, og gjennomsnittlig færre deltakere per arrangement i 2020 sammenlignet med 2019. Dette gjelder også kirkens aktiviteter i samarbeid med skoler og barnehager. Vi ser nedgang både i andelen menigheter som fikk besøk av barnehager og skoleklasser, og andelen menigheter hvor prester besøkte barnehager og skoleklasser.

I 2021 og 2022, da restriksjonene i perioder var mindre inngripende i store deler av landet, ser vi en gradvis tilbakevending mot mer aktivitet for mange av arrangementstypene. Særlig økte andelen menigheter som arrangerte besøk av barnehager, og antall avholdte lederkurs. For noen typer arrangementer gikk derimot tilbakevendingen saktere, som for eksempel besøk av prester i barnehager og skoleklasser, og antallet gudstjenester for skoleelever og barnehagebarn.

Det avgjørende spørsmålet er til slutt om pandemien har fått en varig negativ effekt på de ulike formene for aktivitet rettet mot barn og unge. Selv om vi skal være forsiktige med å trekke sterke konklusjoner, da vi kun har observert ett år uten restriksjoner, kan vi likevel se noen antydninger til mønstre. Disse varierer mellom de ulike formene for aktivitet.

Hvis vi sammenligner 2019 og 2023 (kolonnen lengst til høyre i Tabell 3), ser vi at enkelte aktiviteter fortsatt var vesentlig redusert. Andelen menigheter hvor en prest har besøkt skoleklasser har hatt den

største overordnede nedgangen, fra 42 prosent av menighetene i 2019, til 30 prosent av menighetene i 2023. Tilsvarende, men noe svakere nedgang i aktivitet, finner vi for gudstjenester for barnehagebarn, skoleelever og gudstjenester særlig rettet mot barn og unge. Nedgangen gjelder både antall arrangementer og gjennomsnittlig antall deltakere per arrangement – med unntak av gudstjenester særlig rettet mot barn og unge, hvor deltakelsen var noe høyere i 2023 enn i 2019.

Noen former for aktivitet har derimot ikke bare hentet seg inn etter pandemiårene, men også økt i omfang siden inngangen til femårsperioden. En noe større andel menigheter arrangerte baby- eller småbarnsang i 2023 (64 prosent) sammenliknet med i 2019 (63 prosent), og en større andel menigheter hadde besøk av barnehager (60 prosent i 2023 mot 57 prosent i 2019). Den største økningen ser vi i lederkurs for 13–17-åringer. Her er andelen menigheter som arrangerer kurs høyere, og også antallet kurs avholdt i disse menighetene. Deltakelsen per kurs var noe lavere i 2023 enn i 2019, men denne nedgangen skyldes sannsynligvis at det totalt ble arrangert veldig mange flere kurs i 2023.

Koronapandemien førte til en lang rekke regler, nye tiltak og alternative måter å møtes på. Dette førte også til ulik grad og type tilpasning etter at pandemien gikk over. Samlet sett kan det se ut til at aktiviteter knyttet til menighetenes samarbeid med eksterne institusjoner (som skoler og barnehager) viser nedgang, mens menighetenes egne arrangementer viser større stabilitet eller oppgang. Det kan være ulike måter å tolke denne eventuelle forskjellen på. Man kunne kanskje tro at en krise som pandemien ville føre til et styrket lokalt samhold og mer samarbeid mellom Den norske kirke og andre institusjoner, men tallene peker ikke entydig i den retningen. En annen tolking kan være at noen samarbeidsrelasjoner har vært under debatt (som samarbeid mellom kirke og skole når det gjelder julegudstjenester), og dermed har et avbrudd som det som ble skapt under pandemien, ført til en lengre «tenkepause» eller til at tiltaket ikke blir gjenopprettet. Vi har sett at noen av tallene kan antyde at man ikke har klart å oppnå samme grad av samarbeid på tvers av institusjoner etter pandemien som man hadde før pandemien. Det er likevel for tidlig å si noe sikkert om dette, og vi kan ikke konkludere entydig kun basert på tall fra 2023. Det blir viktig å følge utviklingen fremover for å forstå de langsiktige konsekvensene av pandemien på Den norske kirkes barne- og ungdomsarbeid.

**Tabell 3. Utvalgte aktiviteter rettet mot barn og unge, 2019–2023, relativ endring fra foregående år i parentes**

	2019	2020	2021	2022	2023	Prosent endring i perioden
Prosent menigheter med lederkurs, 13–17 år	35	29 (- 17,1)	35 (20,7)	38 (8,6)	38 (0,0)	8,6
Antall arrangement med lederkurs, 13–17 år	559	470 (- 15,9)	726 (54,5)	843 (16,1)	936 (11,0)	66,7
Deltakere per arrangement, lederkurs, 13–17 år i gjennomsnitt	8	8 (0,0)	7 (- 9,0)	8 (19,9)	7 (- 16,0)	- 13,4
Antall gudstjenester særlig tilrettelagt for barn/ungdom	5 943	3 298 (- 44,5)	3 297 (0,0)	4 750 (44,1)	6 650 (40,0)	11,5
Deltakere per gudstjeneste særlig tilrettelagt for barn/ungdom i gjennomsnitt	108	70 (- 35,1)	67 (- 5,0)	89 (33,4)	92 (3,6)	- 14,5
Antall gudstjenester for barnehagebarn	1 226	652 (- 46,8)	691 (6,0)	925 (33,9)	1 065 (15,1)	- 13,0
Deltakere per gudstjeneste for barnehagebarn i gjennomsnitt	77	31 (- 59,3)	41 (30,1)	62 (51,6)	63 (1,9)	- 17,9
Antall gudstjenester for skoleelever	2 829	1 018 (- 64)	516 (- 49,3)	2 598 (403,5)	2 542 (- 2,2)	- 10,4
Deltakere per gudstjeneste for skoleelever i gjennomsnitt	193	46 (- 76,3)	70 (53,1)	167 (138,1)	169 (1,6)	- 12,3
Prosent menigheter med besøk av barnehager	57	41 (- 28,1)	51 (24,4)	58 (13,7)	60 (3,4)	5,3
Prosent menigheter med besøk av skoleklasse	55	38 (- 39)	39 (2,6)	50 (28,2)	51 (2,0)	- 7,3
Prosent menigheter hvor prest har besøkt barnehage	36	26 (- 27,8)	24 (- 7,7)	33 (37,5)	34 (3,0)	- 5,6
Prosent menigheter med baby- eller småbarnsang	63	62 (- 1,6)	61 (- 1,6)	64 (4,9)	64 (0,0)	1,6



	2019	2020	2021	2022	2023	Prosent endring i perioden
Prosent menigheter hvor prest har besøkt skoleklasse	42	26 (- 38,1)	27 (3,8)	31 (14,8)	30 (- 3,2)	- 28,6
Antall arrangementer med baby- eller småbarnsang	-	-	4 240	6 091 (43,5)	5 136 (- 15,7)	-
Deltakere per arrangement med baby- eller småbarnsang i gjennomsnitt	-	-	4	6 (37,9)	9 (35,9)	-
Prosent menigheter med søndagsskole	32	29 (- 9,4)	27 (- 6,9)	29 (7,4)	28 (- 3,4)	- 12,5
Antall arrangementer med søndagsskole	-	-	1 123	1 750 (55,8)	1 591 (- 9,1)	-
Deltakere per arrangement med søndagsskole i gjennomsnitt	-	-	29	36 (27,1)	42 (14,2)	-

Kilde: KOSTRA-rapportering fra Den norske kirke. KOSTRA-filene inneholder ikke informasjon om antall arrangement ved baby- eller småbarnsang og antall søndagsskolearrangement i 2019 og 2020. Tallene for 2023 er midlertidige.

## Grønne menigheter

I dette delkapittelet skal vi tematisere deler av Den norske kirkes miljøengasjement ved å presentere noen tall og analyser fra en KIFO-rapport fra 2023 om kirkens satsning på grønne menigheter. Konseptet *Vår grønne menighet* har eksistert i mange år. I 1999 ble det sendt ut en handlingsplan, som av Kirkerådet og Mellomkirkelig Råds sekretariat ble utformet som en plakat, til alle menigheter i Den norske kirke. Denne er fremdeles i bruk i dag, om enn litt endret etter en revisjon i 2014. Konseptet ble også revidert i 2023, og heter fra og med 2024 *Grønn kirke*. De viktigste endringene er at konseptet nå er integrert i det digitale verktøyet *Kirka vår – samlet plan for arbeidet i soknet*, og at menighetene nå velger færre tiltak som de forplikter seg på og konsentrerer seg om. I og med at konseptet akkurat er revidert, og at klima- og miljøkrisen fremstår som enda mer alvorlig enn for bare noen år tilbake, har det vært interessant å se på studien på nytt og oppsummere noen av vurderingene av *Vår grønne menighet*.

I 2022 gjennomførte KIFO en undersøkelse av konseptet *Vår grønne menighet* (Schuerhoff 2023). Idéen var å kunne få frem hvordan mennesker involvert i grønne menigheter beskriver sine erfaringer med dette, om konseptet fortsatt oppleves som dynamisk og attraktivt, og hvilke samarbeidsrelasjoner som anses som viktige. Undersøkelsen var todelt. Den første delen var en kvalitativ undersøkelse. Via verktøyet *Questback* ble et spørreskjema sendt ut til alle grønne menigheter i Den norske kirke. I tillegg ble det gjennomført en kvalitativ undersøkelse i form av ni intervjuer, med tre diakoner, én prest, to arbeidstakere i administrative stillinger, én grønn kontaktperson og én ekspert (en frivillig med kompetanse i samfunnsgeografi og by- og regionalplanlegging fra universitets- og høyskolesektoren). De intervjuede tilhørte sju bispedømmer.

I det følgende oppsummeres den kvantitative delen av undersøkelsen. Med utgangspunkt i en oversikt over antall grønne menigheter og deres geografiske fordeling, vil vi peke på noen karakteriske trekk som har preget konseptet *Vår grønne menighet*. Vi sammenfatter undersøkelsen med et særlig fokus på tidsrommet 2019 til 2023. Først ser vi på motivasjoner og begrunnelser for et kirkelige engasjement for miljø, natur og klima,

før vi retter blikket mot konkrete arbeidskonstellasjoner og samarbeidsrelasjoner lokalt. Til sist følger det et utblikk hvor vi også trekker inn to andre empiriske undersøkelser og gjør oss noen refleksjoner. Der formulerer vi noen mulige konsekvenser i lys av våre egne funn fra KIFOs undersøkelse, og gir noen innspill til det videre kirkelige arbeidet rettet mot miljø, natur og klima.

## Tilslutning til grønne menigheter 2019–2023

I Tabell 4 viser antall menigheter tilsluttet konseptet *Vår grønne menighet* for årene 2011, 2021 og 2022. Det er tydelig at antallet grønne menigheter økte i alle bispedømmene i denne perioden. Samtidig ser vi også at tallene og den geografiske fordelingen varierer stort.

**Tabell 4. Antall grønne menigheter i 2011, i 2021 og i 2022.**

**Prosent av alle menighetene i bispedømmet i parentes.**

Bispedømme	menigheter totalt (2021)	grønne menigheter (2011)	grønne menigheter (2021)	grønne menigheter (2022)
Oslo	66	29 (38 %)	50 (76 %)	50 (76 %)
Borg	109	39 (33 %)	73 (67 %)	74 (68 %)
Tunsberg	100	26 (23 %)	45 (45 %)	47 (47 %)
Stavanger	90	24 (26 %)	40 (44 %)	41 (46 %)
Sør-Hålogaland	83	21 (23 %)	36 (43 %)	36 (43 %)
Hamar	162	25 (15 %)	52 (32 %)	52 (32 %)
Nidaros	120	8 (6 %)	26 (22 %)	28 (23 %)
Bjergvin	176	20 (11 %)	38 (22 %)	38 (22 %)
Agder og Telemark	110	15 (11 %)	22 (19 %)	24 (22 %)
Nord-Hålogaland	63	2 (3 %)	12 (19 %)	12 (19 %)
Møre	95	4 (4 %)	17 (18 %)	19 (20 %)
<b>Totalt</b>	<b>1 174</b>	<b>213 (17 %)</b>	<b>411 (35 %)</b>	<b>421 (36 %)</b>

Kilde: E-post 10.5.2022 fra Per Ivar Våje, seniorrådgiver, Kirkerådets sekretariat. Det var 411 grønne menigheter i 2021, selv om antallet i tabellen er 410. Den siste menigheten manglet per april 2022 godkjenning i menighetsrådet. Det tas utgangspunktet i antall menigheter i 2021. Da undersøkelsen ble gjennomført var det det mest aktuelle tallgrunnlaget. Det som ikke fanges opp er menighetsfusjoner og forandrede bispedømmegrenser mellom 2011 og 2021.

Tabell 4 viser en stor forskjell i andelen grønne menigheter mellom de ulike bispedømmene. Dette er i og for seg et viktig funn. Den ujevne geografiske fordelingen ble også tydelig i svarene. Spørreskjemaet ble distribuert til alle grønne menigheter i 2022 og det kom inn 112 svar, hvilket betyr at 27 prosent av alle grønne menigheter svarte. Her stod Oslo, Borg og Tunsberg for 51 prosent av svarene, Bjørgvin, Hamar og Stavanger for 31 prosent, og Nidaros, Sør-Hålogaland, Møre, Nord-Hålogaland og Agder og Telemark for 19 prosent av svarene. Halvparten av svarene kom fra menigheter i Oslo og fra menigheter som ligger i en by/kommune med mer enn 50 000 innbyggere. Dette vitner også om at *Vår grønne menighet* i stor grad er et byfenomen.

Engasjementet for miljø, natur og klima har en lang historie i Den norske kirke. Et tidlig viktig vedtak var kirkemøtesaken «Forbruk og rettferd» i 1996 (KM 10/1996). Siden har mange flere fulgt, og engasjementet har vært vedvarende og omfangsrikt.<sup>13</sup> En milepæl var utgivelsen av *Grønn Kirkebok* i 1996 (Kirkens U-landsinformasjon 1996) som inneholdt en handlingsplan for menighetene. Denne handlingsplanen var også retningsgivende for *Vår grønne menighet*. Den teologiske begrunnelsen og motivet for at Den norske kirke skal engasjere seg for miljø, natur og klima preger de fleste sakspapirene og vedtakene siden 1990-tallet. Førsteamanuensis ved VID, Tom Sverre Bredal-Tomren, skriver at «i Dnk har forvaltermotivet vore ein suksess. Det er mellom dei mest brukte økoteologiske motiva» (Tomren 2019, 289). Og videre: «Alle fråsegnene endar med utsegner om kva nokon bør gjera. [...] Forvaltermotivet har bidrege med å gi kyrkjene ein teologisk forklaringsmodell som legitimerer at Bispemøtet og Kyrkjemøtet kjem med etiske utsegner om miljøproblema» Tomren 2019, 289).<sup>14</sup> Også Plan for diakoni argumenterer med forvaltermotivet, og «vern om skaperverket» er del av Den norske kirkes diakonidefinisjon (Den norske kirke 2020, 4). Det presiseres: «I kraft av skapelsen er alle menneskers oppdrag å forvalte skaperverket og leve i nestekjærlighet med hverandre» (Den norske kirke 2020, 5).<sup>15</sup>

13 For en detaljert oversikt og analyse av mange saker i forskjellige kirkelige organer, se Tomren 2019.

14 Einar Tjelle, internasjonal direktør og seksjonsleder i Kirkerådets sekretariat, kritiserer Tomrens fokus på sakspapirer, uttalelser og vedtak som for snevert. Tjelle er opptatt av å vise til et bredere engasjement som ofte foregår bak kulissene. Det er uten tvil riktig at neppe alt engasjement er synlig. Det er likevel interessant at hans teologiske begrunnelse forblir i kjente baner: «Samarbeid på tvers av religioner og organisasjoner vil bare bli viktigere. At vi *sammen* har fått på plass avtaler og endringer i årene som er gått, bør ikke føre til annet enn en forsterket innsats for Moder Jord og *alle* Guds skapninger (Tjelle 2020, 418).» Kursiveringene er hentet fra originalen.

Det er denne begrunnelsen som finner mest tilslutning. På spørsmålet om motivasjoner bak initiativet til å bli grønn menighet dominerer formuleringer som for eksempel: «ta et synlig ansvar for vern om skaperverket» (73 prosent), «delta i kirkens miljøengasjement» (70 prosent), «bidra til glede, takknemlighet og undring over Guds skaperverk» (44 prosent). Andre svaralternativer fikk veldig liten støtte, som for eksempel å: «bli mer synlig for engasjerte folk» (15 prosent), «bli mer synlig i lokalsamfunnet», ville «inngå samarbeid med andre krefter lokalt» (15 prosent), «spille på lag med ungdommer og ungdomsorganisasjoner» (11 prosent), «være med på å kjempe for urfolksrettigheter lokalt og i Norge» (2 prosent).

Ser en på de konkrete arbeidskonstellasjonene og samarbeidsrelasjonene i de grønne menighetene, viser undersøkelsen at det er diakonene som drar arbeidet med *Vår grønne menighet*. Dette er helt i tråd med Plan for diakoni. Samtidig blir det tydelig at også de frivillige og de som jobber i administrative stillinger spiller en viktig rolle i dette engasjementet, både ved å svare på undersøkelsen, være engasjert som grønn kontaktperson eller ved å være blant initiativtakerne. Videre er de i administrative stillinger veldig ofte i en nøkkelposisjon siden de er et forbindelsesledd mellom menighets- og fellesrådsnivået. 82 prosent av respondentene oppgir at de aldri har opplevd motstand fra eller vanskeligheter med kirkelige aktører. Mange peker imidlertid på fellesrådenes ansvar, og en av respondentene skriver følgende i fritekstfeltet: «I møte med fellesrådet er utfordringene gjerne basert på manglende ressurser både av personal, kompetanse og penger.» Generelt tegner undersøkelsen et bilde av et langvarig engasjement og eldre, trofaste involverte, samtidig som det stadig er tilsig av nye menigheter.

Men dette tilsiget ser ikke ut til å vitalisere konseptet. *Vår grønne menighet* synes heller å ha blitt overtatt som en slags helhet eller pakke. Konseptet er noe som vedtas i menighetsrådet, som holdes oppe av noen engasjerte travere, men som ikke nødvendigvis forandres eller utvikles videre. Dette blir også synlig når en ser på tiltakene som velges og utformes lokalt.

---

15 «Gud vil at mennesket skal ta vare på jorda. Menneskelig aktivitet og ressursbruk truer nå planter og dyr, livet i havet og mennesket selv. Når det står i 1. Mosebok: «fyll jorden og legg den under dere», betyr det at mennesket skal bruke jordens ressurser, men ikke drive overforbruk. Kirken forstår mennesket som avhengig av alle dets relasjoner; til Gud, til medmennesket, til seg selv og til resten av skaperverket. Engasjement for klima og miljø er en følge av en slik forståelse. Innsikt i samiske tradisjoner kan være en hjelp til å forstå dette» (Den norske kirke 2020, 6).

*Vår grønne menighet* har vært viktig i gudstjenesten på skaperverkets dag (89 menigheter av 98 svarmenigheter), i gudstjenesten på høsttakkefesten (62 av 98) og også i konfirmasjonsundervisningen (58 av 98) og i trosopplæringen (47 av 98). I andre arrangementer og tiltak har *Vår grønne menighet* vært langt mindre fremtredende, bare 15 av 98 menigheter tematiserer *Vår grønne menighet* i ledertrening eller annet ungdomsarbeid. Den tematiske tråden i tiltakene, særlig i de tiltakene menighetene har utviklet selv, er knyttet til individuell forbruksreduksjon. Det pekes på tiltak som skal bidra til å redusere matsvinn i menigheten, det drives med kildesortering, dyrking og kompostering, og det arrangeres byttedager og loppemarkeder. Samarbeidet skjer som oftest lokalt, med skole eller biblioteker. Vennekapsmenigheter og misjonsavtaler spiller en langt mindre rolle. Samarbeid med Besteforeldres klimaaksjon (9 prosent), andre tros- og livssynssamfunn (8 prosent) og urfolksorganisasjoner (1 prosent) er så vidt målbart. Ingen av de spurte menighetene samarbeidet med ungdomsorganisasjoner, som for eksempel Fridays for future. Samlet sett underbygger dette antakelsen om at ansvaret for å forvalte skaperverket understøtter en moralsk innrettet handlingsimpuls, at *Vår grønne menighet* kan oppfattes som et internt anliggende som ikke settes inn i større, nasjonale eller globale sammenhenger. KIFOs undersøkelse spør om ikke dette fører til en innadventt tendens i de grønne menighetene.

Konseptet *Vår grønne menighet* har vært viktig for Den norske kirke, også i perioden 2019 til 2023. Særlig Kirkerådets behandling av saken «Mer himmel på en truet jord – Kirkerådets handlingsplan 2022–2024» (KR 9/2022) med over 30 vedtakspunkter anskueliggjør bredden av det samlede engasjementet.<sup>16</sup> Avslutningsvis vil vi dra inn to andre empiriske undersøkelser som kan bidra til vurderingen av *Vår grønne menighet*. Den første ble gjennomført av professor ved VID, Hans Morten Haugen. Han intervjuet 18 norske ledere som kom fra næringslivet, ungdomspartiene, miljøorganisasjonene og Den norske kirke (Haugen 2021, 234).

Haugen kommer blant annet frem til følgende:

Forvalteransvar og Grønn kirke får en høyere score blant de ikke-kirkelige informantene sammenlignet med de kirkelige informantene. [...] En forklaring kan være at forvalteransvar og vern om skaperverket kan assosieres med det en av disse informantene beskrev som «myk» kommunikasjon. [...] Den lave oppslutningen om konseptet

---

16 Denne saken er en oppfølging av Kirkemøtet 2021 («Mer himmel på en truet jord – Den norske kirkes arbeid med klima, miljø og bærekraft mot 2030» (KM 15/2021)).

Grønn kirke kan skyldes at dette er blitt et noe «utslitt» begrep blant ledere i Den norske kirke, men har større appell utad. (Haugen 2021, 246, oversatt av forfatteren)

Flere av de kirkelige informantene bifaller at Den norske kirke burde spille en – også politisk – rolle. Utfordringen ser i følge informantene ut til å være, at kirkens engasjement ikke er synlig, ikke blir anerkjent eller lyttet til, det trenger ikke gjennom lydturen. Derimot peker Haugen på begrepet *klimarettferdighet* og at Den norske kirke «har lyktes i å finne et språk med bred appell» (Haugen 2021, 248, oversatt av forfatteren). Fra informantene utenfor Den norske kirke lærer Haugen at Den norske kirke «må legge vekt på det helhetlige, langsiktige, globale og presserende – ikke bare det pragmatiske» (Haugen 2021, 248, oversatt av forfatteren). Selv om bildet er sammensatt, kan det se ut som om både de kirkelige og de ikke-kirkelige informantene etterlyser et engasjement som ikke bare orienterer seg etter det som er mulig å få til i menighetene. Engasjementet fremstår ofte som opptatt av det praktiske, det som lar seg gjennomføre forholdsvis enkelt i menighetene, men det savnes en gjennomtenkning av mer teoretiske og teologiske sider av engasjementet.<sup>17</sup>

Den andre undersøkelsen er en sosiologisk undersøkelse ført i pennen av samfunnsforskerne Vegard Jarness og Maud Lauvstad Hansen. De to antar at det kan skjelles mellom «en ressurssterk, liberal og miljøbevisst gruppe mennesker på den ene siden, og en mer skeptisk gruppering av mindre bemidlede mennesker med negative holdninger til miljøvern på den andre siden» (Jarness og Hansen 2018, 210). De to nærmer seg dette ved hjelp av intervjuer med miljøbevisste informanter fra middelklassen. På bakgrunn av den geografiske fordelingen av grønne menigheter er studien interessant. Peker den geografiske fordelingen av grønne menigheter og den store andelen av grønne menigheter i Oslo bispedømme på at engasjementet både holdes oppe og preges av en gruppering i menigheten som ligner på Jarness og Hansens første gruppe? I denne gruppen er det tydelig at informantene «trekker grenser <nedover> mot dem som anses som ressursvake og lite utdannede. De trekker også grenser <horisontalt> mot andre ressurssterke som anses å mangle viljen til å leve et miljøbevisst liv» (Jarness og Hansen 2018, 221). Informantene «gir eksplisitt uttrykk for at de stort sett omgir seg med mennesker som har lignende holdninger og interesser»; således

---

17 Det hører med at informantene fra næringslivet «spurte om beslutningstakere i Den norske kirke har tilstrekkelig kunnskap og kompetanse på området som omhandler global energiforsyning og -behov» (Haugen 2021, 248).

«indikerer analysen en sammenheng mellom symbolske og sosiale grenser i form av gruppedannelse» (Jarness og Hansen 2018, 221).

Samlet sett styrker disse to undersøkelsene vår tese om at forvaltertanken, på tross av at den har vært en suksess, også har ført til en viss form for stagnasjon og innadvendte tendenser. Som vi har sett, får tanken om forvalteransvaret størst tilslutning som motivasjon og begrunnelse for et grønt engasjement. Forvaltertanken forbindes med, fremhever og finner sin form i personlig forbruksreduksjon. Dette er momenter som er tydelig til stede i de tiltakene menighetene utvikler selv, som for eksempel familiemiddager og bruktmarkedet. Vi lurer på om ikke slike tiltak kan føre til sosial avgrensning og tilløp til gruppedannelser, også fordi det grønne engasjementet fremmes som en livsstil. En lignende individualiserende tendens mener vi også å finne i at det samarbeides lokalt, og her fortrinnsvis med skoler og biblioteker, dog ikke med andre, for eksempel politiske aktører. Kanskje kan det sees i sammenheng med at Haugens informanter sier at *Vår grønne menighet* er utslitt. Selvsagt er undersøkelsens empiri begrenset, dog lurer vi på om det mangler nye teologiske og eksplisitt diakonale impulser til fornyelse av engasjementet.

## Kan de grønne menighetene bli mer utadvendte?

Med tanke på den videre utviklingen av konseptet – nå *Grønn kirke* – blir det interessant å se om overføringen til det digitale verktøyet *Kirka vår* – *samlet plan for arbeidet i soknet* de facto fører til at samarbeidet i menighetene øker. Her vil det for det første være viktig at engasjementet for miljø, natur og klima ikke blir et arbeidsfelt først og fremst for diakonene og noen interesserte frivillige. For det andre bør fellesrådene tydeligere dras inn i arbeidet. KIFOs undersøkelse peker allerede på at de tilsatte i administrasjonen i mange tilfeller er nøkkelpersoner. Videre har fellesrådene med sitt ansvar for bygg, anlegg og i mange tilfeller også gravplassene store muligheter til å bidra til reduksjon av utslipp og til vern av areal og natur. For det tredje ser vi en mulighet i det at *Kirka vår* legger opp til tettere kontakt med både prostene og bispedømmekontorene. Informantene i KIFOs undersøkelse har ikke opplevd motstand internt i Den norske kirke, men etterlyser mer støtte. Prostinivået og det regionale nivået bør koble seg tettere på og initiere og støtte opp under det som skjer lokalt. For undersøkelsen tyder også på at det nettopp er det lokale nivået som kan generere større og bredere samarbeid med bredere samspill med andre lokale aktører enn bare kommune og bibliotek. Derfor, og for det fjerde, burde det



fornyede diakonale og teologiske arbeidet ta tydeligere høyde for større, også politiske, sammenhenger. Begrepet klimarettferdighet peker på at dette er mulig. Engasjementet for miljø, natur og klima må være mer og noe annet enn å forfekte det som Jarness og Hansen betegner som «moralsk-politiske holdninger knyttet til miljøvern» (Jarness og Hansen 2018, 209). Vi lurte på om ikke forvaltertanken står i fare for å fremme nettopp en politisk holdning som er for moralsk innadventt mot den enkelte. KIFOs undersøkelse tegner et bilde av grønne menigheter som i store deler er konsentrert om forbruk og personlig forbruksreduksjon for en bestemt gruppe av likesinnede. Dette er uten tvil viktige og vellykkede tiltak. Samtidig forblir utfordringen å tenke på bredden, både i de enkelte menighetene, de enkelte lokalmiljøene og – også geografisk – i hele Den norske kirke.



INNHold <<

1 <<

2 <<

3 <<

LITT <<

# 3

## Utfordringer og muligheter

INNHold <<

1 <<

2 <<

3 <<

LITT <<

# 6

## Utfordringer og muligheter

INNHOLD <<

1 <<

2 <<

3 <<

LITT <<

# Koronajul som folkeleg feiring og kyrkjeleg høgtid

Koronakrisa førte til smittevernreglar som skapte store restriksjonar for sosialt liv, både i den private og offentlege sfæren. Dette ramma også trussamfunna si verksemd og førte til stenging av religiøse lokalar og avlysingar eller store endringar av religiøse praksisar.

Det som skjedde med trussamfunn under koronakrisa er blitt tema for omfattande pågåande forskning. Som døme på tema i nordisk forskning på feltet kan nemnast studiar av kyrkjelege smittevernsregimer (Birkedal og Askeland 2022), religiøse institusjonar sin bruk av sosiale media under krisa (Johnsen 2023; Kühle og Larsen, 2021; Fransson, Gelfgren og Jonsson 2021) digitalisering av gudstenester og religiøse ritual (Campbell 2020), endringar i trussamfunnsmedlemmer sin religiøse praksis under krisa (Birkedal 2022), og endringar i feiringar av nasjonale og religiøse høgtider (Rafoss og Aagedal 2021, Rønningen og Aagedal 2021; Skog 2021).

Forskningsfeltet er omfattande og mykje av denne forskinga er enno ikkje publisert. Vi ser det derfor som lite fruktbart på det noverande tidspunktet, å prøve å gje ein oversikt over den norske og nordiske forskinga på feltet eller å prøve å gje ei samanfating av resultatata så langt. I staden vil vi fokusere på eit tema der KIFO har samla inn eit omfattande og unikt data-materiale: korleis pandemien påverka den folkelege julefeiringa og jula som kyrkjeleg høgtid. Når vi valde dette fokuset for vår datainnsamling og for dette kapitlet, er det fordi julefeiringa har hatt ein særleg viktig plass for befolkninga sitt forhold til Den norske kyrkja. Julekveldsgudstenestene har langt høgare oppslutning enn andre gudstenester og er, saman med livs- og dødsrituala, folkekyrkja si breiaste kontaktflate. Kva skjedde med denne kontaktflata og den kyrkjelege julefeiringa under pandemien? Kva feiringspraksisar måtte avlysast? Kva nye alternative praksisar blei introduserte og kva oppslutning fekk desse? Blei endringane berre av midlertidig karakter, eller førte dei til endringar i den kyrkjelege julefeiringa som ser ut til å vare også etter koronakrisa?

Vårt utgangspunkt er at kyrkjeleg julefeiring best kan forståast innanfor ramma av den breiare folkelege feiringa. Før vi analyserer den kyrkjelege julefeiringa under pandemien, skal vi derfor sjå nærare på den folkelege julefeiringa i Norge og korleis denne blei påverka av krisa.

## Datagrunnlaget

Under koronakrisa gjennomførte KIFO surveyar før og etter julefeiringa i 2020. Tabellar frå surveyane er samla i ein dokumentasjonsrapport der også metode og utval blir nærare forklart (Rafoss og Agedal 2021). «Undersøkelsen før jul ble gjennomført i perioden 8. til 15. desember 2020, og undersøkelsen etter jul ble gjennomført i perioden 9. til 16. februar 2021. Før jul ble 1015 respondenter spurt og etter jul 1020 respondenter. Begge undersøkelser ble utført av Norstat på vegne av KIFO. Begge ganger ble det brukt online panel-survey som består av et representativt utvalg av befolkningen. Dessuten ble dataene vektet for å unngå avvik mellom utvalget og den faktiske fordelingen i befolkningen når det gjelder kjønn, alder og bosted» (Rafoss og Agedal 2021, 9).

Ei viktig målsetjing for studien var å få ferske data om julefeiringa ved å spørje nær inn på då det skjedde. I tillegg til det statistiske materialet, inneheld også datasettet eit omfattande kvalitativt materiale der respondentane fortalde om sine opplevingar frå koronajula. Særleg gjaldt dette etterjuls-surveyen der vi spurde respondentane om det var noko dei hugsa særleg godt frå denne julefeiringa og om deira vurdering av jula. Heile 978 av 1020 repositentantar svarte på dette, mange ganske utførleg.

## Konteksten for datainnsamlinga

Både jula 2020 og jula 2021 blei prega av smitterestriksjonar, men jula 2020 (når surveyane blei gjennomførte), var den første julefeiringa under pandemien. Dette skapte truleg ei særleg uvisse sidan ein ikkje hadde tidlegare liknande feiringserfaringar å bygge på. Etter den første smittebølga og nedstenginga i mars 2020, kom det ei smittenedgang og liberalisering av smittevern på sommaren, men ei ny smittebølgje frå oktober. Aukande smittetal i førjulstida, med varierende smittetrykk i ulike regionar, førte til restriksjonar for julefeiringa, både når det gjaldt talet på sosiale kontaktar og mobilitet. Før julefeiringa 2020 var kohort-omgrepet etablert og prega styresmaktene sin informasjon og folk si tenking og praksis. Dei eldre og sjuke blei vurdert som ei særleg risikogruppe som måtte vernast, medan faren for smitte og sjukdom hjå barn på denne tida blei vurdert som relativt låg. Offentleg testing og smittesporing var blitt vanleg, men ikkje heimetesting av smitte. Det var enno ikkje kome tilbod om vaksine.

## Teoretiske perspektiv

### Tidlegare forskning om norsk julefeiring

Forskning om julefeiring i Norge har vore dominert av folkloristiske tilnærmingar basert på innsamla minneforteljingar. Analysane har som regel vore tematisert rundt skildringar av gamle skikkar og tradisjonar og om endringar i desse (som mattradisjonar, bruken av juletre, å gå julebukk osv.) (Bø 1993, Hodne 2007; Skjelbred 2014). KIFO har gjort fleire surveyar om forbruksmønster og tradisjonar knytt til moderne julefeiring (Bugge m. fl. 2019), men så langt vi kjenner til har det ikkje vore gjennomført større forskingsprosjekt som har analysert moderne norsk julefeiring ut frå eit kulturanalytisk, antropologisk eller sosiologisk perspektiv. Den britiske antropologen Daniel Miller (Miller 1993) gjev internasjonale døme på dette i antologien «Unwrapping Christmas» («Oppakking av jula»). Julefeiring er eit ritual som breier seg ut internasjonalt samtidig som det religiøse innhaldet synest å bli mindre sentralt. Familie, nære relasjonar og samvær rundt måltid og gåvebyte er kjernen i dei fleste artiklane. Ein av forfattarane, den svenske etnologen Orvar Løfgren, argumenterer for at forskning på julefeiring må forlate tradisjonsfokuset: «Heller enn å studere jula som ei samling tradisjonar, kan den sjåast som ei scene der folk med ulike erfaringar og forventningar spelar ut moralske dilemma og kulturelle tradisjonar» (Løfgren 1993, 219, vår omsetjing). I det følgjande skal vi gje nokre døme på moglege teoretiske perspektiv for analyse av dagens norske julefeiring.

### Durkeims teori om høgtider og feiringar sin funksjon i samfunnet

Løfgren etterlyser ein breiare teoretisk samfunnsvitskapeleg tilnærming til studiar av julefeiringa. Eit eksempel på eit slikt perspektiv finn ein i høgtider og feiringar sin plass i Durkheim sin samfunnsteori (Durkheim 1995; Rafoss 2018). I følgje denne teorien om høgtider oppstår det i sosialt liv eit skilje mellom ulike former for tid med ulike veremåtar. I vårt samfunn omtaler vi dette skiljet som eit skilje mellom kvardag og høgtid, eller arbeid og fest. Denne vekslinga er, i følgje Durkheim, viktig for samfunnet si overleving og vitalitet. Julefeiringa er eit eksempel på ei spesiell tid, skilt frå anna tid, der samfunnet går inn i ein annan «modus», prega av andre kjensler og veremåtar. Durkheim si skildring av høgtid som ei tid med mobilitet og danning av andre former for fellesskap, gjev også ein fruktbar bakgrunn for å forstå feiringsdilemma under pandemien. Smittevernomsyn kan kome i konflikt med «storfamiliefeiringa» og «heim-til-jul» tradisjonen.

## Eksempel på teoretisering om moderne julefeiring

Miller viser til at feiringa av Jesu fødsel ikkje byrja før mot slutten av det tredje århundret og at dette mellom anna kan ha samanheng med ei sterkare verdsetjing av familien etter at Romerriket gjorde kristendomen til statsreligion (Miller 1993, 12–13). Julefeiringa har likevel vore markert på svært ulike måtar opp i gjennom tidene. Den moderne jula liknar lite på korleis ho blei handsama i det førmoderne samfunnet. Miller kallar den moderne jula for ein «festival» og karakteriserer han som ein nylaga tradisjon («invention of tradition») då dei fleste sentrale elementa i feiringa synest å vere etablerte etter midten av 1800-talet, mange så seint som i etterkrigstida (Miller 1993, 3–37). Miller hevder at julefeiring er ein globalt veksande tradisjon på tvers av religiøse og ideologiske skiljeliner. Ut frå Miller sin analyse kan vi skilje ut fire ulike dimensjonar i feiringa (Miller 1993):

- **tidsdimensjonen** (feiringas «når», overgangsrite ved solsnu)
- **aktørdimensjonen** (feiringas «kven», kjernefamilien og den utvida familie)
- **stadsdimensjonen** (feiringas «kvar», huset/heimen som feiringsarena)
- **meningsdimensjonen** (feiringas «kvifor»)

Julefeiringa er ei kalendarisk rite, sidan ho kjem årvisst, til same tid – det er ved årets avslutning, vintersolkverv og Jesu fødselsdag. Dette gjer jula til ei mangetydig blanding av mange ulike tradisjonar – eldgamle og nokså nye. Det nordiske ordet «jul» refererer til ein førkristen midtvintersfeiring og har ikkje noko etymologisk kopling til kristendomen, slik det engelske ordet «Christmas» (Kristmesse) har. Kalendariske riter er ofte overgangsriter, det vil seie at dei gjev meningsinnhald og tolkingsrom i overgangar i livet til den einskilde og heile samfunnet.

Juleevangeliet er ei forteljing om ein fødsel, rett nok ein guddommeleg frelsar, men like fullt eit bilete på det vi i dag kallar kjernefamilien. I religiøs kunst og juledekorasjonar har særleg Maria og Jesusbarnet, men også «den heilage familien», vore ein gjengangar. Julekrybber vert sett fram i kyrkjer og private heimar og hintar om kjernefamilien som grunneining i samfunnet og barna som sentrum i julefeiringa.



Heimen er staden jula skal feirast, noko som gjeng att i julekortmotiv og vekebladillustrasjonar som handlar om adventstid, førebuingar og julefeiring. Særleg på julekort og i butikkvindaugedekorasjonar er det ein tendens til å syne det ein tenkjer seg var julefeiring på landet i gamle dagar. Kyrkjer blir ofte synt frå utsida i landlege omgjevnader, med familien på veg til julegudsteneste. Festen skjer i heimen, medan kyrkje, fjøsnisser og fuglar i kornband blir kulisser. Heimen kan også tyde barndomsheimen eller heimen til besteforeldra. Å reise «heim til jul» er ikkje berre noko som sjømannen, oljearbeidaren eller langpendlaren gjer. Det gjeld også mange småbarnsfamiliar som har besteforeldre ein annan stad i landet, gjerne på «landet» bokstaveleg meint.

Det teologiske svaret på kvifor kyrkja feirar jul er at det er Jesu fødsel, det mirakelet at Gud blei menneske. Men sidan julefeiringa blei lagt «oppå» ein mykje eldre nordisk vinterfest og har vore blanda saman med fleire tradisjonelle feiringar, så finst det fleire lag av meining her. Omfanget av julefeiringa synest å vekse i ei tid då færre vil seie at dei er kristne. Julefeiringa veks også globalt, i land som ikkje har vore rekna som kristne. Ei KIFO-undersøking har synt at så mange som 2 av 3 norske muslimar også markerer julehøgtida heime (Aagedal og Kloster 2023). Dette viser at det finst ulike forteljingar om jula og julefeiringa si meining. Den kristne forteljinga om jula som feiringa av Jesu fødsel og Gud som blei menneskje, er berre ei av fleire og skal vi forstå julefeiringa si meining i samfunnet må vi undersøke empirisk kva folk legg i feiringa. Det er som samfunnsforskarar plar seie, eit «empirisk spørsmål». Vi har difor spurt folk direkte om dette.

### **Performativt perspektiv på koronakrise og julefeiring**

Med Miller sine analysedimensjonar kan det vere fruktbart å bruke eit performativt perspektiv og sjå på julefeiringa som ei iscenesetjing av ei førestilling gjennom val av tid, stad, aktørar og «forteljing» (Sørensen m. fl. 2008). Vala i ei slik iscenesetjing er som regel implisitte basert på vane og tradisjon (t.d. kvar ein feirar og kven ein feirar saman med). Men i ei krise og ein unntakssituasjon kan vane og tradisjonelle val bli utfordra og meir eksplisitte. Det motsette kan også skje, at ein får ei orsaking til å sleppe å gjere ting ein «burde», men som ein eigentleg ikkje har lyst til. Då dei fleste kyrkjene blei stengde i jula på grunn av smittevern, måtte fleire hundre tusen som brukte å gå på julekveldsgudsteneste, gjere noko anna tidleg på julekvelden.

Og regjeringa sine smittevernreglar for den private feiringa gjorde, som vi har sett, at mange måtte tenke gjennom og grunngje kven ein skulle feire saman med. Reiser blei avlyste og besøksrunder med julehelsingar blei droppa.

## Den folkelege julefeiringa under koronakrisa

### Feiringsdilemma under pandemi

Å gjennomføre ei stor feiring under ein pandemi skaper vanskelege dilemma både for styresmaktene og den einskilde. På den eine sida er behovet for fest og feiring særleg stort etter eit år med mange sosiale avgrensingar. Samstundes veit vi at store nasjonale feingar inneber meir reising og meir sosial kontakt, noko som kan bety auka smittespreiing. Styresmaktene sitt svar på dette dilemmaet blei reglar som la sterke restriksjonar på arrangement og samlingar i det offentlege rommet, og også strenge rammer for den private jula. Den private julefeiringa i 2020 skulle skje innanfor ein kohort på fem personar, med unntak av to feingar der ramma kunne aukast til 10. «Det betyr inntil 10 gjester på julaften og nyttårsaften, eller to andre dager som man velger selv i løpet av perioden» (Regjeringen 2020).

Korleis blei så julefeiringa innanfor desse reglane? For det første viser våre resultat kor viktig feiring jula er for dei fleste. 84 prosent sa at dei vanlegvis gler seg til å feire jul og dei fleste gleda seg også til å feire under koronaen (Rafoss og Aagedal 2021, 25–26). Nokon feirar av ulike grunnar ikkje jul, men nesten ingen (1 prosent) sa at dei ikkje feira jul på grunn av pandemien. Samstundes ser vi at det blei ei jul der restriksjonane fekk store konsekvensar for forma på feiringa. På grunn av koronaen fekk mange (38 prosent) ikkje feire saman med alle dei ønskte og ein av fire sa at dei måtte avstå frå planlagde reiser og besøk (Rafoss og Aagedal 2021, 29). Feiringsreglane skapte også nye utfordringar og konflikhtar. Ein måtte gjere eit nytt val av kven ein skulle feire saman med, kva arrangement ein ville gjennomføre og korleis smittevernreglane skulle praktiserast, slik dei følgjande sitata frå dei kvalitative svara gjev eksempel på. «Mye planlegging, telling av folk og hvem de hadde feiret med for å holde restriksjoner». «Krangling og uoverensstemmelser, og noen som gir f i koronaregler». Men ikkje alle såg negativt på konsekvensane av dei nye reglane: «Å skylde på pandemien gjorde at familien ble splittet i mindre grupper. Det var helt greit ettersom den delen som ikke feiret med oss er den delen jeg ikke liker».

## Kjernefamilie-feiring og storfamiliefeiring

Mange har som tradisjon å feire julekvelden innanfor ramma av kjernefamilie-kohorten og for dei blei korona-julekvelden ikkje så ulik vanlege julekveldar. Andre har som tradisjon å feire julekvelden som «storfamilie» saman med personar som ikkje høyrer til husstanden. Det kan vere slektningar, andre kjernefamiliar og vener, og for dei baud korona-julekvelden på fleire utfordringar. Dessutan er det mange av dei som feirar jula i kjernefamilien, som har som romjulstradisjon å samle slekt og vener i juleselskap. For «storfamilie-feiringar» av julekveld og romjul blei korona-konsekvensane ofte store, mange av feiringane måtte omorganisert eller avlysast. «Julaften var lik som den pleier. Vi feiret sammen fire i nærmeste familie. Romjulen ble litt annerledes i og med at vi måtte la være å gjennomføre flere av tradisjonene våre som innebærer å samle store deler av familien». Feiringsreglane om fråstand og tal på personar gjorde også at samværsformene i jula blei annleis enn vanleg. «Vi ble akkurat 10 mennesker som var det lovlege. Det var dekket 2 langbord med 5 stk. på hvert bord, men lang avstand til alle. Vi som satt på endene måtte rope». «Vi satt i 4 kohorter i stuen, noe som var helt latterlig i lys av størrelsen på rommet, og ingen ventilasjon».

## Ei mindre kollektiv og meir privatisert feiring

Ein konsekvens av smitterestriksjonane blei ei meir privatisert julefeiring. Dei meir offentlege arrangementa i førjulstida som julebord og julekonsertar, blei stort sett avlyste. Juleselskap og arrangement i romjula blei færre og samla færre personar. Under ei krise oppstår det ofte erstatningar og innovasjonar, og det skjedde også under koronajula. Som elles i korona-året fann folk på løysingar utandørs. Feiring ute med bål og bålpanner gav både varme og julestemning og gjorde at ein kunne treffe fleire personar. Når det gjaldt julegåver blei vippsing av pengegåver eit populært, smittetrygt alternativ med 50 prosent auke i Vipps-transaksjonar samanlikna med jula før. I løpet av koronaåret hadde det norske folket hatt ei bratt læringskurve når det gjaldt digitale løysingar og denne kompetansen blei teken i bruk i julefeiringa, både av institusjonar og einskildpersonar. Julekonsertar blei strøyma og julehelsingar, pakkeopning og juleklemmar blei formidla gjennom sosiale media. Men digitale juleklemmar var for mange dårlege erstatningar for dei fysiske. I vårt materiale går det fram at jula er ei stor «klemmefeiring» og at mange sa dei sakna fysisk kontakt og ekte juleklemmar: «Mangel på fysisk nærkontakt. Det var hyggelig, men man mangler de varme klemmene som gjør jula helt spesiell».

## God jul under koronaen?

Korleis blei koronajula? Etter julefeiringa 2020 spurde vi våre informantar om kva dei alt i alt syntest om julefeiringa. Kor lik eller forskjellig blei denne feiringa samanlikna med tidlegare juler, og kor nøgde eller misnøgde var dei med julefeiringa? Litt overraskande er dei vanlegaste karakteristikane «omtrent som den pleide å være før» (53 prosent) eller «annerledes, men verken bedre eller dårligere» (25 prosent). Berre 15 prosent syntest den blei forskjellig og dårlegare, og 6 prosent svarer at den faktisk blei forskjellig på ein positiv måte (Rafoss og Agedal 2021, 30). Korleis skal vi tolke desse svara? For det første må vi kunne slå fast at koronaen ikkje tok knekken på julefeiringa. For dei fleste blei det jul også i 2020 og for dei fleste ei ganske bra jul. Samstundes viser svara at koronaen rammer ulikt. Dei som fekk best koronajul ser ut til å vere dei som høyrde til ein kjernefamilie som har som tradisjon å feire innanfor ramma av kjernefamilie-kohorten. Nokre av dei omtaler til og med koronajula som ei særleg fredeleg og koseleg julefeiring. Førjulstida blei mindre stressande på grunn av færre førjulsarrangement og mange syntest også det var ei lette å sleppe så mange selskap og arrangement i romjula. For einslege som ikkje hadde «feiringstilknytning» til ein kjernefamilie, blei opplevinga av jula annleis. Feiringa av julekvelden kunne bli uviss og både førjulstida og romjula blei mindre sosial enn normalt. Det blei ei kjedeleg jul då det skjedde for lite! For nokon blei jula 2020 ei negativ tid som ein berre venta på skulle gå over. Vanskelegast blei koronajula truleg for dei som blei sitjande isolert på sjukehus og sjukeheimar, og for deira pårørande, 5 prosent av våre informantar fortel om slike erfaringar med besøksforbod og restriksjonar (Rafoss og Agedal 2021, 30).

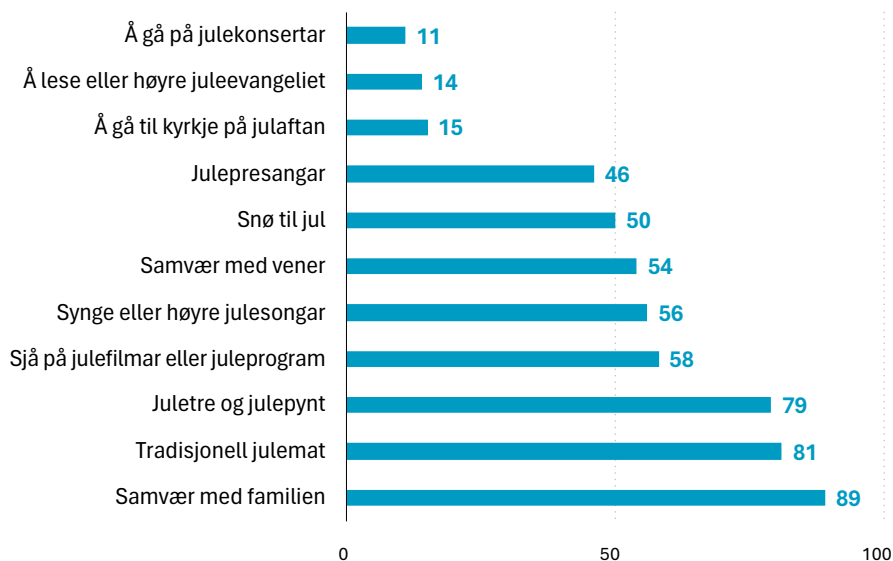
## Julefeiringa som overgangsritual

Ein viktig funksjon til trus- og livsynssamfunn er å tilby overgangsritual som gjev mening til viktige overgangar i tilværet. Det gjeld både livssyklus-ritual (som dåp, konfirmasjon, vigsel, gravferd) og årsritual (eller kalender-ritual) som jul og påske. Under pandemien oppstod det ein konflikt mellom behovet for å feire høgtider – og smittevern. Denne konflikten blei særleg tydeleg under julefeiringa som er det viktigaste religiøse årsritualet i Noreg. Før vi ser nærare på korleis denne konflikten blei forsøkt løyst under den kyrkjelege julefeiringa i koronakrisa, skal vi sjå på kor viktig den religiøse og kyrkjelege dimensjonen vanlegvis er i denne feiringa. For å kunne forstå korleis pandemien og smitterestriksjonar endra den kyrkjelege julefeiringa, er det nødvendig å sjå på kyrkjene sin plass i julefeiringa i eit «normalår». Julefeiringa er ei feiring som majoriteten av befolkninga deltek i.

I følge Durkheim kan julefeiringa forståast som eit årsritual der samfunnet går over i ein annan væremåte eller «modus» (Durkheim 1995). Vi omtalar ofte dette som å «kome i julestemning». Kva er det som får folk til å kome i julestemning; og kva betydning har religiøse symbol og praksisar for å kome inn i denne stemninga?

### Figur 1. Kva skaper julestemning: Kor viktig er følgjande for at du skal kome i julestemning?

Prosent som har svart «meget viktig» eller «viktig» samanlikna med dei som har svart «litt viktig», «ikke viktig» eller «vet ikke».



Svara tyder på at eksplisitte religiøse symbol og praksisar (som å høyre juleevangeliet og gå på julekveldsgudsteneste) er lite viktige, samanlikna med andre sosiale praksisar som samvær med familie og å delta i julemiddagen (Rafoss og Agedal 2021, 18–19).

Dette resultatet skapte følgende forsideoppslag i avisa Vårt Land 22. desember 2020:

«Vi puster og peser i oppoverbakke, med toraruller, runebein og bønnetopper i ryggsekken.»

• DANA WAHOUNU KOMMENTERER, SIDE 2-3

# vårt land

TIRSDAG  
22. desember 2020  
Års 127 nr. 302 • 10. utgave  
100 sider 24

«Og dette her 150 cm. 47 sider. BILAGET NA HJELP DE BER HER PÅ INNHOLD OG NUMMERSTIFT.»

## 7 Dette skaper mer julestemning enn Jesus

**D**et er tradisjonelle julekaker som skaper julestemning. Fra romantiske orrisvanndår i smaleste gater til avdele kjære som vender tilbake på morgentid.

«En Wiken, godbiter med Orrisvannet i «Vårt Land» er «De aller i de dager»

• SIDE 10-17



«Tante Randi» skal hjelpe Den norske kirke

Tante Wicks tante har hatt en finger med i spillet siden starten.

• SIDE 12

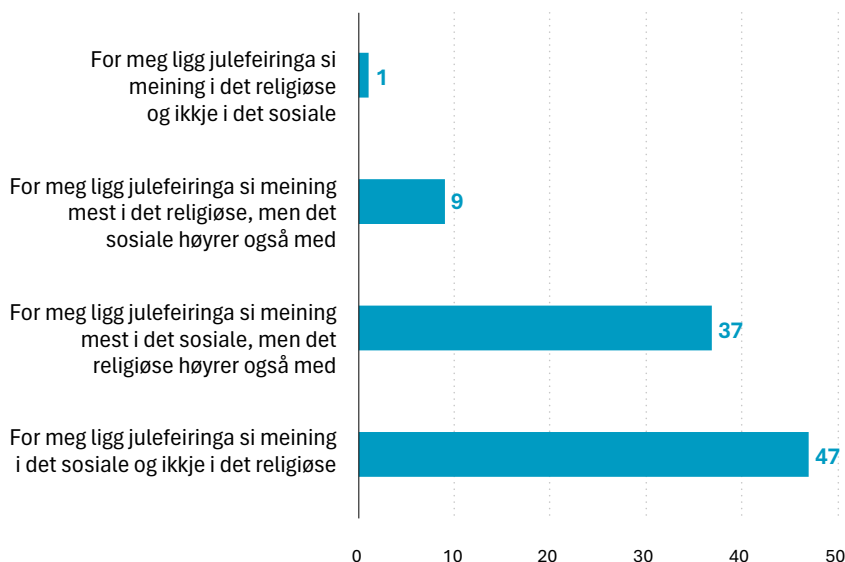
Ikke alle kristne nordmenn er like opptatt av det som skjedde i Betlehem for litt over 2.000 år siden når de feirer jul. For mange er maten en langt viktigere stemningsskaper enn juleevangeliet.

• SIDE 6-7

## Julefeiringa si meining

For å få meir kunnskap om den religiøse dimensjonen i julefeiringa spurde vi om kva folk oppfatta som meininga i julefeiringa.

**Figur 2. Julefeiringa si meining. Kva for eit utsegn passar best til ditt forhold til jula? Prosent**



Svara tyder på at dei fleste opplever at jula si meining berre ligg i det sosiale (46 prosent). Nesten ingen (1 prosent) seier at meininga berre ligg i det religiøse, men mange seier at feiringa både har ei sosial og ei religiøs meining der den sosiale er viktigast (37 prosent) (Rafoss og Agedal 2021, 28).

I denne samanheng må det presiserast at å trekke eit skarpt skilje mellom det «sosiale» og det «religiøse» teoretisk er problematisk. I følgje sosiologar som Durkheim kan religion forståast som menneske si dyrking av kollektivet fordi samfunnet er noko som er større enn den einskilde, og dermed heilag. Religion blir då det sosiale i forkledd form (Durkheim 1995). Ut frå eit slikt utgangspunkt blir eit overgangsritual som julefeiringa å forstå som eit religiøst ritual. Men aktørane som deltek i feiringa kan ha ulike oppfatningar om kva dei vil kalle det dei deltek i, slik svara på surveyen viser. Ein annan måte å trekke skilje på når ein analyserer svara, er å skilje mellom det eksplisitt religiøse til skilnad frå det implisitt religiøse.

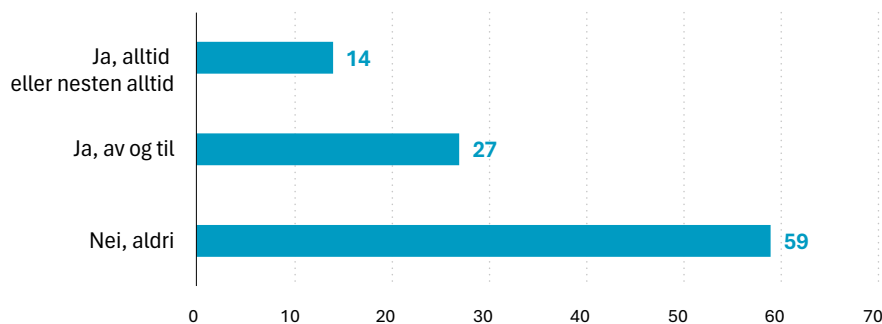
## Den kyrkjelege julefeiringa under koronakrisa

### Religiøse praksisar i «normaljula»: Kyrkjegang på julekvelden

Julekveldsgudstenestene er dei gudstenestene som har høgaste oppslutning i befolkninga. I 2019, før pandemien (2019) deltok 539 647 på julekveldsgudstenestene. Gjennomsnittleg deltakartal var 229 mot 66 på ei vanleg søndagsgudsteneste og 57 på gudstenester i påska. Det samla talet for gudstenestedeltaking i 2019 var 3 994 221, noko som viser kor dominerande julekveldsgudstenestene har vore for kyrkjegang i Noreg.<sup>1</sup>

For å få meir informasjon om kor vanleg julekveldskyrkjegang var i befolkninga sine julevanar spurde vi i surveyen om ein brukte å gå til gudsteneste på julekvelden.

**Figur 3. Kyrkjegang på julekvelden. Brukar du å gå i kyrkja på julaftan?**



Som grafen viser, seier nesten halve befolkninga (41 prosent) at dei alltid, eller av og til, er innom kyrkja på julekvelden (her er det viktig å presisere at denne forma for sjølvrapportering ofte kan vere prega av kva ein trur ein gjer eller ønskjer å gjere, og ikkje berre eit uttrykk for kva ein faktisk gjer). Dette betyr uansett at stenging av kyrkjer og avlysing av julekveldsgudstenester rører ved svært mange sine juletradisjonar. Dette var noko av bakgrunnen for at regjeringa i sine retningsliner for julefeiringa i 2020 også kommenterte særskilt korleis den kyrkjelege julefeiringa kunne gjennomførast.

<sup>1</sup> Kjelde: SSB.no 11963: Kirkelige tjenester, etter region, statistikkvariabel og år, og 12026: Kirkelige brukere (K) 2015-2023



## Kontakten med kyrkjer under «koronajula» 2020

Før jul hadde ein innført krav om avstand og faste merka plassar for større innandørs samlingar, noko som førte til at kyrkjeromma med kyrkjebenkane ikkje blei godtekne innanfor denne ordninga (Forskrift om endring i covid-19-forskriften, 6.11.20). I smittevernforskriftene for kyrkjer for jula blei det introdusert fire ulike alternativ til kontakt med ei kyrkje på julekvelden. I tillegg kom så dei digitale alternativa. Det er viktig å merke seg at det her var store regionale variasjonar i smittevernavgrensingar som kunne påverke kva alternativ som blei valt.

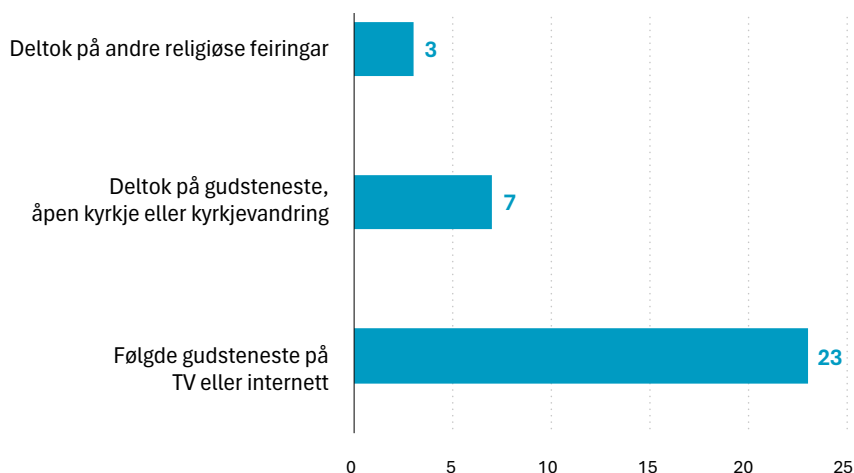
Kyrkjelege alternativ på julekvelden.

- Gudsteneste i kirken med sterkt begrensa antal deltakarar
- Gudsteneste ute med inntil 200
- Åpen kyrkje
- Kyrkjevandring
- Lokal julegudsteneste på internett
- Nasjonal julegudsteneste på fjernsyn

**Figur 4. Deltaking i kyrkjelege tilbod på julekvelden 2020**



**Figur 5. Kontakt med kyrkja på julekvelden 2020, prosent**

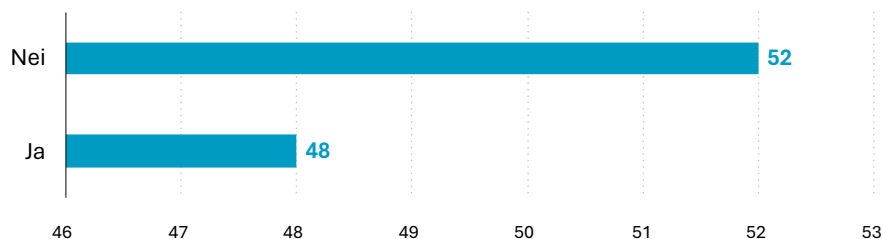


Figur 4 viser andelen av befolkninga som har delteke i dei ulike kyrkjelege tilboda på julekvelden i 2020. Ein person kan delta i fleire ulike tilbod, så for å få vite noko om den samla deltakinga i befolkninga kan ein ikkje berre legge saman prosentdeltakinga i dei ulike tilboda (til dømes når det gjeld deltaking i skjemtilboda ved å legge saman bruken av nasjonale (19 prosent) og lokale (10 prosent) julegudstenester). Dette har vi teke omsyn til i figur 5 som viser kor stor del av befolkninga som deltok enten i det eine eller det andre tilbodet. Denne viser til dømes at 23 prosent enten fylgde nasjonale eller lokale julegudstenester via skjerm.

### **Andre kontaktar med kyrkjestaden under «koronajula»**

Kontakten med kyrkja på julekvelden kan ikkje avgrensast til deltakinga i kyrkjene sine fysiske og digitale tilbod. Mange stader er kyrkjestaden også gravstaden, og den største tilstrøyminga til kyrkjestaden på julekvelden er vanlegvis folk som kjem til kyrkjegarden for å tenne lys på gravene. Forsking viser at dette er ein skikk som har hatt stor og aukande oppslutning i dei siste tiåra (Agedal 2010, 166–180). Lystenning på graver er eit utandørs ritual som dermed ikkje, på same måten som mange andre juletradisjonar, blei stoppa av smittevernsreglar. Nesten halve befolkninga oppsøkte ein gravplass for å tenne lys under «koronajula» (Rafoss og Agedal 2021, 29).

Figur 6. Lystenning på graver jula 2020, prosent



## Korona-kyrkjehjula: Oppsummering

Figur 7. Helsedirektoratet sitt smittevernregime jula 2020

**[Korona | covid-19]**  
**Juleråd 2020**

Dette er informasjon som gjelder alle. Spikr din kommunens nettsider for lokale anbefalinger.

**Sosial kontakt**  
Begrens antall personer du er sammen med. Hold minst en meters avstand til de du ikke bor sammen med.  
Hovedregelen er fortsatt inntil 5 gjester.  
På to av dagene – for eksempel julaften og nyttårsaften – kan du invitere inntil 10 gjester, hvis dere kan holde minst én meter avstand.  
Barn og unge med skilte foreldre eller delt bosted, bør ha normalt samvær etter avtale mellom foreldre.

**Eldre og sårbare grupper**  
Hvis du kommer fra områder med høy smitte, bør du holde to meter avstand til personer i risikogruppen.  
Kommunene bør sørge for tilbud på sykehjem og institusjoner der beboere ikke får besøk, og ha nok personell på jobb for å varetta de som er ensomme.  
Frivillige organisasjoner kan samle inntil femti personer samtidig innendørs, med en meters avstand.

**Reiser**  
Unngå unødvendige reiser innenlands og utenlands. Å reise hjem til jul er en nødvendig reise.  
Kommer du fra et område i Norge med mye smitte bør du være forsiktig de første 10 dagene etter ankomst.  
Du kan reise innad i Norge til en fridusbolig som du eier eller leier hvis du unngår kontakt med andre under reisen og oppholdet.  
Gjester fra røde land må fortsatt i karantene.

**Husk det aller viktigste:**  
Hold avstand  
Hold hendene rene  
Hold deg hjemme  
Hvis du er syk  
Hold minst  
en meter avstand  
til andre

Helse- og omsorgsdepartementet

Koronakrisa fekk store konsekvensar for den kyrkjelege julefeiringa. Smittevernreglar endra adventstida i kyrkjene ved mellom anna avlysing av dei fleste *julekonsertane*, noko som medførte tapte kontaktar og inntekter for kyrkjene. I eit «normalår» bruker ein av tre nordmenn å gå på julekonsert i ei kyrkje (Løvland og Repstad 2008; Repstad og Trysnes 2013).

*Julekveldsgudstenestene* måtte avlysast, skalerast ned eller omorganisast. Nasjonale retningslinjer sa at maks 50 kunne delta på gudsteneste på grunn av at kyrkjebenkar ikkje blei rekna som «fastmonterte sitteplasser». I fleire kommunar, til dømes Oslo, var maksgrensa sett til 20 av di smittesituasjonen var meir krevjande der. Talet på deltakarar på julekveldsgudstenester gjekk ned 72 prosent frå 539 647 (2019) til 117 864 (2020).<sup>2</sup> Samla skapte dette redusert oppslutning om den «fysiske» kyrkje-julefeiringa. Nokre kyrkjelydar valde å feire julegudstenestene ute der det var lov å ha inntil 200 deltakarar innanfor eit avgrensa område (sjå bilete).



Julegudsteneste utanfor Fagerborg kyrkje i Oslo julekvelden 2020. Gudsteneste med deltakar-registrering for inntil 200 deltakarar innanfor eit avgrensa område (Foto: Olaf Aagedal).

«Open kyrkje» som julegudsteneste. Samstundes utløyste koronakrisa stor kyrkjeleg kreativitet og nye feiringsformer. Julefeiringar blei flytta ut av kyrkjerommet og ein tok i bruk nye kyrkjelege «julerekvisita». I tillegg til juletreet inne i kyrkja blei det også sett opp tre utanfor, ein bygde stall og julekrybbe, og bålpanner blei nye kyrkjelege rekvisita. Konseptet «Open kyrkje» fekk nytt innhald. Før koronakrisa hadde dette tydd eit ope kyrkjerom med vakter, gjerne ein kveld i veka. Då kunne ein kome inn og tenne lys eller berre sitte ned og vere stille, men det var elles ingen liturgi eller programinnslag. Under koronakrisa hadde fleire kyrkjer utvikla ei ny form for «Open kyrkje» der det også var liturgi, tekstlesing, musikk og song.

2 Kjelde: SSB.no SSB.no 12026: Kirkelige brukere (K) 2015–2023; 11963: Kirkelige tenester, etter region, statistikkvariabel og år (publisert 15.03.2024). Talet inkluderer truleg dei som har delteke på dei ulike «fysiske» kyrkjelege tilboda på julekvelden, som «Open kyrkje» og «Kyrkjevandring» i tillegg til julegudstenester.

Denne nye forma for «Open kyrkje» blei teken i bruk på julekvelden 2020 som ei erstatning for dei tradisjonelle julekveldsgudstenestene. No kunne folk gruppevis kome innom kyrkja og høyre juleevangeliet og julesongar. For Den norske kyrkja var dette ein ny måte å feire gudsteneste på.<sup>3</sup>

*Julefeiring på kyrkjegarden.* Som vi har nemnt tidlegare, går den største vandringa til kyrkjestadane på julekvelden ikkje inn i kyrkja, men til kyrkjegarden for å tenne lys på gravene. Sidan tilgangen til kyrkjerommet var avgrensa under koronakrisa, blei kanskje denne forma for «kyrkjenært» juleritual endå viktigare dette året.

*Kyrkjeleg digital julefeiring.* Nedstenginga av kyrkjene i mars 2020 blei starten på eit intenst utviklingsarbeid i kyrkjene for å finne alternative måtar å kommunisere og samlast på. Nedstenginga kom berre få veker før påske, men da påskefeiringa kom kunne mange kyrkjelydar tilby lokalt produserte digitale alternativ til dei planlagde påsegudstenestene. I nokre tilfelle dreidde det seg om direkte overføringar av tilpassa gudstenester, i andre tilfelle om kortare ferdigproduserte sendingar. Då jula kom hadde derfor mange kyrkjelydar utvikla erfaringar og kompetanse som dei tok i bruk i den første «koronajula». I 2020 blei det halde 48 368 vanlege gudstenester og strøyma 2 766 digitale gudstenester (Østhus 2021). Denne digitale lokale kyrkjelege julefeiringa som 10 prosent av befolkninga deltok i var ein innovasjon skapt av koronakrisa. Kyrkjeleg julefeiring på nasjonale medium var ein tradisjon som også eksisterte før koronaen, men som måtte tilpassast smittevernomsyn. Den fjernsynsende gudstenesta på julekvelden som vanlegvis blir overført frå ein fullsett Nidarosdomen, blei no sendt frå det same kyrkjerommet med berre programaktørane og ei lita publikumsgruppe til stades. Sendinga har stor oppslutning, også i «Koronajula» (19 prosent). Dei høge sjåartala heng truleg saman med at mange har som tradisjon å ha fjernsynet på under dei siste førebuingane til julemiddagen. Då vi før jul spurde om kva form for kyrkjeleg julefeiring folk kunne tenke seg, er det å sjå på julegudstenesta på fjernsyn det alternativet som hadde høgaste oppslutning (34 prosent) (Rafoss og Aagedal 2021, s.14). Det er også interessant å merke seg at det lokale digitale julegudstenestetilbodet vart så omfattande og fekk så stor oppslutning. Truleg kan dette henge saman med

---

3 I regjeringa sitt informasjonsmøte om smittevern under julefeiringa blei dette lansert som «Kyrkjevandring» der dei som kom til kyrkja på julekvelden ikkje skulle sette seg i kyrkjebenkane, men vandre gjennom kyrkjerommet (Rafoss og Aagedal 2021, 27). For mange av dei som svarte på dette spørsmålet i vår survey har truleg skiljet mellom å delta i «Kyrkjevandring» (1 prosent) og besøke «Open kyrkje» (3 prosent), vore uklart.

at dette var ei nyskaping som mange var nyfikne på. Å følge ei lokal julegudsteneste på nettet kunne også vere ein måte å delta på i ei lokal hending, noko ein hadde vore sultefora på under pandemien.

*Den andre koronajula.* Jula 2021 blei også ei jul med mange smittevernrestriksjonar. Mange av dei nye elementa frå den kyrkjelege julefeiringa i 2020 blei vidareført i 2021: utefeiring, stall, krybbe, bålpanne, juletre ute, open kyrkje osb. Den digitale satsinga på å strøyme julegudstenester blei likevel kraftig redusert den andre koronajula. Tilbod frå lokale kyrkjer om strøyming, og oppslutnad om dette, blei i stor grad lagt bort i heile det andre pandemiåret (Tuhus 2023).<sup>4</sup> Erfaringar frå høgtidene i 2020 var truleg at dette var ressurskrevjande. Den digitale satsinga i 2021 blei truleg også prega av at mange etter kvart gjekk trøyte på skjermtilbod og at ein kan ha tenkt at utbyttet ikkje stod i høve til innsatsen.

Pandemien skapte heilt klart eit brot i kyrkjenes vanlege verksemd gjennom året og i dei tradisjonelle arrangementa i påske- og julehøgtidene. Dette kjem klart til syne i statistikk for haldne gudstenester og julekonsertar i kyrkja og for deltakartal på slike arrangement. Det også viktig å hugse at ved reduserte eller sterkt omlagde tilbod, vil ein lett miste dei som frå før hadde svakare tilknytning til kyrkja, dei som det kan vere vanskelegast å få attende. Sjølv om restriksjonane tok vekk eit alternativ for svært mange, då julegudstenesta blei uaktuell, så var det ikkje så veldig mange som hadde hatt julekveldsgudsteneste som ein fast tradisjon. Å droppe ei julegudsteneste var for mange innafor normalvariasjonen, kan ein seie. Strøyming av ei lokal gudsteneste på internett kan ha blitt brukt av nokon for å kompensere for dette. Tilbod om lokale internettgudstenester på julekvelden blei likevel, som vi har vore inne på, sterkt redusert den andre koronajula året etter. Under pandemien blei også julegudstenester produsert av NRK lagt ut for strøyming på Den norske kyrkja sine heimesider. Fjernsynsoverført gudsteneste på NRK julekvelden har vore ein fast tradisjon i alle år og TV-en er nok på i mange heimar uavhengig av kor aktive sjåarar det er. Vi veit ikkje kor mange det var som tenkte at fjernsynsgudstenesta eller internettgudstenesta var ein kompensasjon for ei avlyst julegudsteneste i den lokale kyrkja.

---

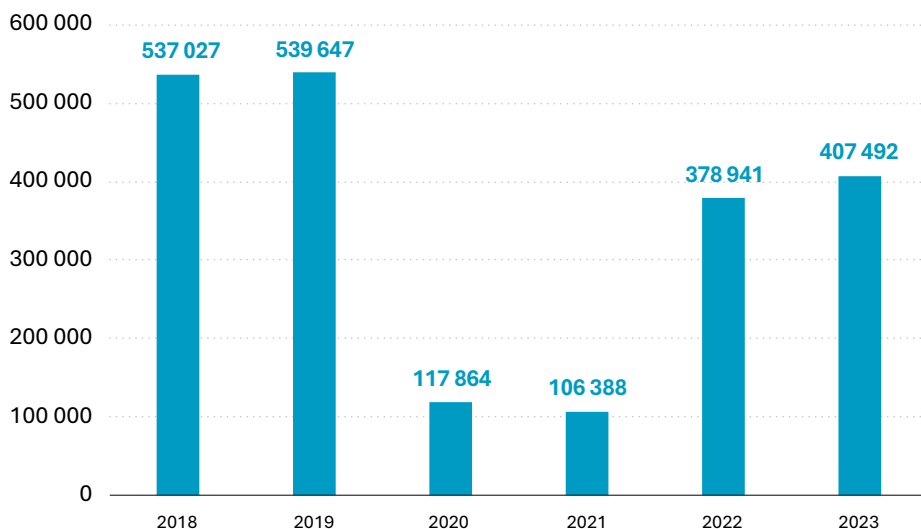
4 Tuhus, Per Torstein 2023 (SSB): Fra og med 2020 ble digitale gudstjenester og deltakelser på disse inkludert i tallene for gudstjenester totalt. For 2020 utgjorde digitale deltakelser om lag 1,5 millioner deltakelser, i 2021 om lag 500 000 og i 2022 13 000.

## Kyrkjejula etter pandemien: Konklusjonar

I jula 2022 var det slutt på smittevernrestriksjonar og kyrkjene kunne på nytt opne for dei tradisjonelle julekveldsgudstenestene. Mange var spente på korleis oppslutninga om gudstenestene på julekvelden ville bli når ein var tilbake til «normalsituasjonen». Ville den bli som før? Ville den minke fordi avbrotet hadde skapt endra vaner, eller kanskje tvert i mot auke fordi mange hadde sakna kyrkja i jula? Erfaringar frå tidlegare kriser og unntakstider gjev eksempel på det siste. Etter andre verdskrigen opplevde til dømes Den norske kyrkja ein auke i gudstenestebesøk, sjølv om oppgangen blei kortvarig (Montgomery og Lundby 1981).

Vi har ikkje gjort systematiske studiar av om koronakrisa skapte varige endringar i forma på den kyrkjelege julefeiringa. Men eigne observasjonar og medieoppslag tyder på at nokre av dei nye tradisjonane blei vidareført, også etter pandemien. Det blei fleire symbol og markeringar utanfor kyrkjebygga, som bålpanner, stall og krybbe og juletre. Derimot verka det som om dei lokale digitale «juleproduksjonane» i liten grad blei vidareført og at desse derfor primært hadde fungert som «kriseritual» som blei borte då krisa var over (Bremborg og Jarnkvist 2015).

**Figur 8. Fysiske julekveldsgudstenester – deltakartal**



Kjelde: SSB.no 12026: Kirkelige brukere (K) 2015 – 2023 (publisert 15.03.2024).

Kyrkjestatistikken for jula 2022 viser minka oppslutning om julekveldsgudstenesta samanlikna med tida før pandemien. I 2019 deltok 539 647, i 2023 deltok 407 492, framleis ein nedgang på 24 prosent (SSB Statistikkbanken). Sjølv om det har teke seg opp frå botnnivået under pandemien i 2021 då 106 388 deltok fysisk, kan tala i frå 2023 tyde på at avbrotet varig har svekka julekveldskyrkjegangen. Hypotesane om stabilitet eller vekst i oppslutninga om julekveldsgudstenester ser altså ikkje ut til å få støtte.<sup>5</sup>

Korleis kan vi forstå denne nedgangen? Her vil det vere nødvendig å sette den kyrkjelege julefeiringa inn i ein større samanheng som ein del av endringar i den folkelege julefeiringa. Fleire har peikt på at vi er inne i ei utvikling der julefeiringa startar og sluttar tidlegare. Jula sitt klimaks har gradvis flytta seg frå 1. juledag til julekvelden (Løvland og Repstad 2008, 205; Siljebråten 1997). Det som skjer i vekene før har som mål å skape julestemning fram mot julekvelden. Julaftan har også endra kronologi frå å ha vore ein kvardag fram til klokka fem, då jula blei «ringa inn» med kyrjeklokker og høgtida eigentleg byrja, til å starta tidlegare på dagen. Offisielt og på mange arbeidsplassar er det framleis ein halv arbeidsdag, men mange familiar har sine ritual også om morgon og førmiddag med julestrømper, faste TV-program som sendast kvar jul på NRK og risengrynsgraut med mandel, for å nemne nokre døme. Det er også blitt vanleg å pynte juletreet tidlegare og å sjå «Kvelden før kvelden», eit fast underhaldningsprogram på NRK. I denne rekkja av tradisjonar inngår julekveldsgudstenesta som eit alternativ ein kan hende ikkje rekk kvart år, men gudstenesta er ikkje klimaks. Det er først når gåvene skal opnast om kvelden, eventuelt når familien er samla kring julemiddagen, det er nok litt avhengig av kor ein sjølv er i livssyklusen, at jula sitt høgdepunkt er nådd.

Dersom dette er riktig, tyder det på at den kyrkjelege julefeiringa må konkurrere på ein «stemningsmarknad» og om eit «tidsrom» der det er høg konkurranse og tett om plassen. Våre data viser at religiøse symbol og ritual som lesing av juleevangeliet og kyrkjegang kjem nedst på lista over det som utløyser julestemning (Rafoss og Agedal 2021, 14–15). Det er berre 16 prosent som synest det er «meget viktig» eller «viktig» å kome til kyrkje på julekvelden (Rafoss og Agedal 2021, 13). Tidsvindauget når dette skal skje er også trengt og fylt med konkurrerande gjeremål: siste pynting og pakking av gåver, førebuing av julemiddag, besøk på graver osb.

---

5 Talet på arrangerte julekveldsgudstenester er ikkje mykje endra om ein samanliknar 2023 og 2019. Det var fem prosent færre slike gudstenester i 2023.



I det kvalitative materialet frå surveyane er det fleire som kommenterer at dei saknar kyrkja i jula: «Trist å ikkje gå i kirka». Det er også nokre som synest at det at dei ikkje kunne gå i kyrkja denne jula var mindre stressande: «At vi ikke gikk i kirken og det var positivt». Våre data tyder på at sjølv om fleire seier at dei sakna å kunne gå til julegudsteneste under pandemien, er det ikkje slik at fråværet av julegudstenester blei opplevd som eit stort problem for folk flest. Vi er difor ikkje overraska over at ikkje «alle» som brukte å gå på julekveldsgudstenestene før pandemien, strøymde tilbake til kyrkjene då dei på nytt blei «juleopne» i 2022. Under pandemien var deltakinga på julekveldsgudstenestene på kring 20 prosent av førpandeminiivået (22 prosent i 2020 og 20 prosent i 2021). Etter pandemien steig deltakinga i 2022 til 70 prosent av nivået før pandemien og vidare til 76 prosent i 2023. Med andre ord; mange vende tilbake då kyrkjene opna jula 2022, og endå fleire året etter, men deltakinga er ikkje tilbake på det nivået ein hadde før pandemien.

Koronajula utan dei vanlege gudstenestene blei for mange eit bevis på at det også kan bli god jul utan «fysisk kyrkjegang». Koronakrisa kan då bli eit tradisjonsbrot der ein får nye julekveldsvanar der kyrkjebesøk ikkje lenger inngår. Våre data viser at meininga i julefeiringa for dei fleste ligg i det sosiale, og at samvær med familien er det viktigaste for å kome i julestemning (Rafoss og Aagedal 2021, 18–19). Uttrykt på ein annan måte kan vi seie at familien og heimen for dei fleste både er dei nødvendige og tilstrekkelege elementa for å skape ei god julefeiring. Resultata viser at folk flest var ganske nøgde med julefeiringa under koronajula 2020, på trass av dei mange restriksjonane, og meir nøgde med «koronajula» enn med «koronanasjonaldagen» nokre månader seinare (Rafoss og Aagedal 2021, 30; Rønningen og Aagedal 2021, 19). Ei rimeleg tolking av dette resultatet er at julefeiringa primært er ei feiring som er organisert gjennom familieinstitusjonen i privatsfæren, medan 17. maifeiringa primært går føre seg i det offentlege rommet.

Familieinstitusjonen klarte langt på veg å omorganisere julefeiringa slik at den kunne gjennomførast i krisesituasjonen, medan hovudelementa i 17. maifeiringa måtte avlysast på grunn av omfattande nedstengingar i det offentlege rommet. Julekveldsgudstenestene er også døme på feiringar i det offentlege rommet, og på sjølve julekvelden truleg ein av dei viktigaste feiringane utanfor privatsfæren. Men denne offentlege feiringa

er mindre viktig for julefeiringa enn barnetoget og festen på skoleplassen for nasjonaldagsfeiringa. Difor blir koronajula meir vellukka enn koronanasjonaldagen, og familieinstitusjonen kjem styrka ut av «feiringsprøva», medan kyrkja så langt ser ut til å bli svekka som feiringsinstitusjon.

Det finst mange ulike forteljingar om jula og koronajula. Men finst det nokon overordna forteljing om kva jula handlar om? Nokon vil kanskje seie det ligg i den religiøse grunnforteljinga om Jesu fødsel. Vår undersøking viser at det berre er eit mindretal i befolkninga som vil seie at jula si meining kun ligg i det religiøse. Det er berre eit lite mindretal som går til kyrkje på julekvelden og som synest kyrkjegang og juleevangeliet er viktige for å kome i julestemning. For fleirtalet ligg jula si meining i det sosiale og den viktigaste faktoren for å kome i julestemning er samvær med familien. Mange, om lag ein tredjedel, vil likevel seie at det religiøse elementet høyrer med. Sjølv om ein ikkje kom seg til kyrkja, så er jula fylt med kristne symbol i form av julepynt, julekortmotiv, julesongar, religiøse bilete og artiklar i aviser og vekeblad, og religiøse innslag i TV- og radioprogram. Mange vil også ha vore på kyrkjegarden og tent ljøs på ei grav utan å gå inn i kyrkja. Samvær med familie, julemat og julepynt kjem opp på topp når det gjeld å få julestemning. Julegåver kjem lenger ned på lista, men det ville nok ha blitt annleis om born under 18 år hadde blitt spurt i undersøkinga.

I forteljingane frå koronajulefeiringane handlar det i stor grad om korleis feiringane let seg organisere innanfor ramma av familien og slektsfellesskapet. Men vi vil hevde at jula si kopling til familie og slekt ikkje berre handlar om *feiringa si form*, men også om *feiringa si meining*. Julefeiringa synleggjer og stadfestar eksistensen av kjernefamilien, storfamilien og slekta, inkludert avdøde medlemmer. Det er neppe tilfeldig at jula sin «nasjonalsong», som ein reiser seg og syng på slutten av dei fleste julekonsertar (Løvland og Repstad 2008, 71), er «Deilig er jorden». Den norske kyrkja la ut ein film føre jula 2020 der norske artistar, politikarar og andre kjendisar song «Deilig er jorden» i tur og orden (Den norske kyrkja 2020). Songen er samstundes ein svært populær gravferdssalme skriven av den kjende salmediktaren Ingemann. Ei av verselinene minner om at «slekt skal følge slekters gang».

Det er neppe tilfeldig at eit av dei julerituala som har størst oppslutning, også under koronaen, er lystenning på graver. Heile 48 prosent i vår undersøking svarte at dei hadde besøkt ein grav i jula. Dei tristaste koronajuleforteljingane handlar då også om familiemedlemmer som er skilt frå sine på sjukeheimar og sjukehus på julekvelden.

Undersøkinga vår stør Miller (2001) sin teori om jula som ei feiring av familien, først og fremst, og at heimen er den primære lokaliteten for ritualet. James Carrier (2001, 55–75) peiker, i same antologi, på at gåveritualet symboliserer og stadfestar dei affektive banda i familien og til nære vener. Ljostenning på gravene på julekvelden inkluderer også avdøde slektningar, medan det sterke fokuset på bornas julefeiring peiker framover. Heile julefeiringa med gjenbruk av gammal julepynt og inngrodde familietradisjonar, er også ei markering av kontinuitet og stabilitet i tider som kan opplevast som ustabile og urolige.

«Den heilage timen» er for dei fleste ikkje julegudstenesta, men julemiddag og gåveopning i heimen. Julegudstenesta er no flytt til ettermiddagen på julekvelden, ikkje som feiringas høgdepunkt, men som eit forspel til det som seinare skal skje heime. For dei fleste vaksne er det det tradisjonelle julemåltidet som er klimaks. For barna er det nok oppakking av gåvene. Forsking om koronajula har gitt oss ny innsikt i «normaljula» og i kyrkja si rolle i julefeiringa. Undersøkinga viser at pandemien ikkje truga familieritualet, men så langt ser den ut til å ha svekka deltakinga i den kyrkjelege delen av julefeiringa.

Vår analyse stør ein teori om at julefeiringa primært handlar om ei ritualisering og symbolisering av familiefelleskapet og ei årleg reforhandling i kvar familie om kva dette består i og skal bety. Koronakrisa gjer dette ekstra krevjande og derfor ekstra interessant når det gjeld å synleggjere føresetnader, dilemma og konflikhtar i det moderne familie- og slektssystemet.

Samstundes viser korona-julefeiringa den store betydinga av familieinstitusjonen og potensialet når det gjeld å løyse oppgåver i krise- og unntakssituasjonar. På same tid blir utfordringar og problem for den som skal feire jul utanfor ein sterkt familie- og slektsforankra feiringstradisjon ekstra synlege. Rundt 20 prosent i Norge er i dag åleinebuarar og koronakrisa synleggjorde kor dårleg julefeirings-tradisjonane er tilpassa denne aukande delen av befolkninga (Aagedal og Kloster 2023).

Under koronajula måtte praksis basert på vane og implisitte val prøvast om, og dei blei difor meir eksplisitte og opne for refleksjon. Mykje tyder på at koronakrisa har vore ei tid då reglar, dilemma og konflikhtar i det sosiale livet blei synlege på ein annan måte enn i «normale» tider. Dermed blir ikkje skildring og analyse av det som skjedde under koronakrisa berre interessant som historisk skildring og analyse av ei spesiell tid. Innsikt frå unntakstider kan også bli innsikt i det som er løynt i «normale tider» (Damsholt 2022, 251). Forsking om koronajula kan difor gje ny innsikt i «normaljula» og i kyrkja si rolle i julefeiringa.

# 7

## Utfordringer og muligheter

INNHold <<

1 <<

2 <<

3 <<

LITT <<

# Arbeidsmiljø, mangfold og rekruttering i Den norske kirke

I dette kapitlet retter vi blikket mot Den norske kirkes rolle som *arbeidsplass*. Vi har et særlig fokus på arbeidsmiljø, mangfold og rekruttering i kirken.

Organiseringen av arbeidet på en arbeidsplass har konsekvenser for de ansattes arbeidsmiljø. Hvis arbeidet er organisert slik at de ansatte har for stort arbeidspress eller for høye arbeidskrav, kan det skape dårlig arbeidsmiljø. Dårlig arbeidsmiljø kan føre til at ansatte blir utbrent og slutter. For at kirken skal være en attraktiv og relevant arbeidsplass for flere, er et godt arbeidsmiljø viktig, både for nåværende og fremtidige ansatte.

Mangfold refererer både til kjønn, etnisitet eller migrasjonsbakgrunn, funksjonsevne, religiøs tilknytning og seksuell orientering. Som arbeidsplass for over 6000 ansatte, er Den norske kirke et interessant case for forskning på mangfold og inkludering i arbeidslivet. Den norske kirke er en folkekirke og har et særlig ansvar for å speile hele befolkningen. Dermed er antakelig mangfold og inkludering enda viktigere for Den norske kirke enn for mange andre arbeidsplasser.

Kirken har lenge hatt store rekrutteringsutfordringer. Det er langt færre som utdanner seg til jobb i kirken enn dem som pensjoneres eller slutter av andre årsaker. Denne utviklingen bekymrer kirken. I en rekrutteringskrise er det særlig viktig å beholde de som allerede jobber i kirken. For både å beholde og rekruttere nye ansatte, er et godt arbeidsmiljø viktig.

Den norske kirke er i en særstilling i kraft av å være en religiøs organisasjon. Dette kan illustreres ved at Den norske kirke som arbeidsgiver er unntatt visse deler av diskrimineringsloven. Det er ikke lovstridig for Den norske kirke å spørre om samlivsform i ansettelsesprosesser, til forskjell for andre arbeidsgivere.<sup>1</sup>

---

1 I 2023 besluttet Kirkerådet, etter forslag fra Åpen folkekirke, at kirken ikke lenger skal benytte seg av dette unntaket – et signal om at likestilling og inkludering veier tungt.

Den norske kirke – og andre religiøse organisasjoner – skiller seg også fra andre arbeidsplasser ved at ansatte kan ha et særlig engasjement for organisasjonens verdigrunnlag og profil. Teologiske uenigheter er både vanlige og kan være dyptfølte. Når det for eksempel angår spørsmål om samlivsform eller ansettelse av kvinnelige prester, kan dette ha direkte konsekvenser for opplevelser av arbeidsmiljø.

Vi belyser følgende problemstillinger i kapittelet:

- Hvordan oppleves arbeidsmiljøet blant de ansatte i Den norske kirke?
- Opplevs arbeidsmiljøet ulikt for ulike grupper ansatte?
- Er ulike grupper – langs demografiske kjennetegn som kjønn, etnisitet eller migrasjonsbakgrunn – representert ulikt blant de ansatte i ulike stillingsgrupper i Den norske kirke?

Vi bruker datamateriale fra to prosjekter gjennomført av KIFO, med fokus på kvantitative spørreundersøkelser. Den første undersøkelsen refererer vi til som *LHBT-undersøkelsen* og ble gjennomført i samarbeid med Fafø på oppdrag fra Kirkerådet. Den andre undersøkelsen referer vi til som *Fagforbundet-undersøkelsen* som ble gjennomført av KIFO på oppdrag fra Fagforbundet.

Kapittelet begynner med å gi et overblikk over deler av Den norske kirkes arbeid med mangfold og inkludering. Vi drøfter ulike teoretiske perspektiver på arbeidsmiljø, mangfold og inkludering – og undersøker hvordan disse faktorene henger sammen i å forme Den norske kirke som arbeidsplass. Deretter går vi gjennom relevant tidligere forskning på arbeidsmiljø for ulike grupper ansatte i Den norske kirke. Vi ser kort på tidligere forskning om rekruttering til kirkelige stillinger. Videre presenterer vi data fra spørreundersøkelsene nevnt ovenfor. Vi kartlegger hvordan ulike grupper opplever arbeidsmiljøet i kirken, og hvorvidt kirken er en mangfoldig arbeidsplass. Til slutt oppsummerer og konkluderer vi i kapittelets siste del.

## Mangfold, likestilling og inkludering i Den norske kirke

Kirken har gjennomført flere ulike tiltak i arbeidet med mangfold og likestilling på arbeidsplassen de siste årene. Den norske kirke har dessuten et uttalt strategisk mål for 2022–2029 om å skape «en mangfoldig, rekrutterende og inkluderende arbeidsplass» (Den norske kirke 2021b).

Vi vil her oppsummere noe av arbeidet og se på hva kirken rapporterer om mangfold og likestilling de siste årene.<sup>2</sup>

I 2015 lanserte Den norske kirke en strategiplan for likestilling mellom kjønn i Den norske kirke (Kirkerådet 2015). I forlengelse av strategiplanen sendte en gruppe prester og prestevikarer med LHBT-identitet en bekymringsmelding til biskopene om arbeidsmiljøet til ansatte med LHBT-identitet i kirken. Bekymringsmeldingen førte til at Bispemøtet opprettet en arbeidsgruppe som skulle utvikle tiltak for å heve kompetansen på LHBT-spørsmål i kirken (Weider m.fl. 2018). Som følge av dette ble det i 2018 opprettet et LHBT-utvalg. I 2020 ble det gjennomført en arbeidsmiljøundersøkelse blant ansatte med LHBT-identitet (Elgvin, Grønningsæter og Larsen 2020). Det er denne undersøkelsen vi i dette kapitlet kaller for LHBT-undersøkelsen, som vi senere ser nærmere på.

I 2021 ble det opprettet et kirkelig fagforum for likestilling av mennesker med funksjonshemming. Fagforumet ble i 2023 erstattet av et råd for personer med funksjonsnedsettelse. Rådet skal bidra med brukerperspektiver og kunnskap. Og i januar 2024 vedtok Kirkerådet en treårig handlingsplan med en rekke konkrete tiltak for universell utforming i hele kirken (KR 14/24).

I 2021 vedtok også Kirkerådet en handlingsplan for likestilling, inkludering og mangfold (KR 95/21). Handlingsplanen inneholder en rekke målsetninger og konkrete tiltak for å nå disse målene. Noen av tiltakene er å redegjøre for «den faktiske tilstanden når det gjelder kjønnslikestilling i organisasjonen» og «likestillingstiltak som er iverksatt og som planlegges iverksatt for å fremme lovens formål om likestilling uavhengig av etnisitet, kjønn, religion, livssyn, funksjonsnedsettelse, seksuell orientering, kjønnsidentitet og kjønnsuttrykk. Jf. Likestillings- og diskrimineringsloven §26A» (KR 95/21).

Den norske kirkes årsrapporter gir oss et overblikk over hvordan organisasjonen arbeider med likestilling, mangfold og inkludering på arbeidsplassen. I årsrapportene står det: «[det] søkes mangfold både når det gjelder kjønn, seksuell orientering, etnisk bakgrunn og funksjonsevne.» (Dybvig 2020, 2021, 2022; Engeset 2023; Askeland 2024). Men hva rapporteres det om, og hvordan er mangfold og likestilling blant ansatte?

Et gjennomgående tema i årsrapportene er likestilling mellom kvinner

---

2 Den norske kirke gjennomfører også andre tiltak og annet arbeid med mangfold, likestilling og inkludering ut over det som nevnes her.

og menn. Det rapporteres om kjønnsfordeling i presteskapet, kvinneandel i søknader og tilsetninger, lønn og antall ansatte i de største stillingsgruppene fordelt på kjønn (Dybvig 2020, 2021, 2022; Engeset 2023, Askeland 2024). Andel kvinner ansatt i prestestillinger er lavere enn andel menn ansatt i disse stillingene, men det er økende andel kvinner. Kvinner ansatt i presteskapet har økt fra 36 prosent i 2019 til 42 prosent i 2023. Samtidig har andelen kvinner i administrative lederstillinger i Kirkerådet og ved bispedømmekontorene økt fra 36 prosent i 2019 til 41 prosent i 2023. Av Kirkerådets medlemmer har 11 av 17 personer vært kvinner i årene 2020–2023. Om vi ser på ansatte i andre stillinger på bispedømmekontorene og Kirkerådets sekretariat, er det imidlertid flere kvinner enn menn – 62 prosent av de ansatte var kvinner i 2023. Kjønnsbalansen er altså ulik i ulike stillingsgrupper. Kvinneandelen i søknader og tilsetninger i prestestillinger lå på henholdsvis 48 prosent og 43 prosent i 2023. Årsrapportene viser at det er små lønnsforskjeller mellom kvinner og menn.

## Teoretiske perspektiver på arbeidsmiljø

Hvilke faktorer er relevante for å forklare arbeidsmiljøet blant ansatte i Den norske kirke? Vi presenterer to perspektiver på arbeidsmiljø. Det første perspektivet kommer fra organisasjonspsykologien og beskriver arbeidsmiljø som resultat av krav og autonomi på arbeidsplassen. Det andre perspektivet har et sosiologisk utgangspunkt, og ser på arbeidsmiljø som et resultat av gruppers ulike tilgang på ressurser på arbeidsplassen.

### Arbeidsmiljø som resultat av krav og autonomi

I sosialpsykologisk forskning på arbeidsmiljø finnes det ulike teoretiske modeller som forklarer ansattes arbeidsmiljø. En modell av Karasek (1979) forklarer arbeidsmiljø som et resultat av de to dimensjonene *krav* og *autonomi*. Han mener at ulike kombinasjoner av krav og autonomi skaper ulik grad av belastning og stress på arbeidsplassen.

En kombinasjon som skiller seg spesielt negativt ut er høye arbeidskrav og lav grad av autonomi. Ansatte i en arbeidssituasjon med høye krav og lite autonomi, er mer utsatt for utfordringer knyttet til stress enn andre ansatte, og kan oppleve lavere trivsel enn andre. Samtidig trenger ikke høye arbeidskrav være negativt i seg selv, så lenge disse balanseres med en tilsvarende høy grad av autonomi. Dette beskriver Karasek som «aktivt» arbeid.

Denne modellen kan være nyttig når vi senere i kapittelet skal se på om noen grupper ansatte trives i mindre grad og føler svakere tilknytning til arbeidsplassen enn andre grupper.



## Arbeidsmiljø som resultatet av ulik tilgang på ressurser

Det andre perspektivet vi presenterer kalles *relasjonell ulikhetsteori* (Tomaskovic-Devey og Avent-Holt 2019). I relasjonell ulikhetsteori forstår man *ressurser* på arbeidsplassen som mer enn arbeidsbelastning. Man er opptatt av å forstå hvilke *grupper ansatte* som har *makt* over organisasjonens ressurser og hvordan dette påvirker arbeidsmiljøet for de ulike gruppene ansatte.

Gruppene som har makt over arbeidsplassens ressurser, stiller krav som oppfattes legitime. Disse gruppene stiller sterkere enn andre når ressurser på arbeidsplassen skal fordeles. Ifølge teorien har ulike grupper ansatte – for eksempel basert på kjønn, sosial bakgrunn, minoritetsbakgrunn eller utdanning – ulik tilgang på legitimitet til å fremme sine krav om arbeidsplassens ressurser. Slik kan asymmetriske maktforhold oppstå mellom ulike grupper ansatte. Dette perspektivet er velegnet til å belyse interessekonflikter mellom ulike grupper ansatte på arbeidsplasser.

## Mangfold og arbeidsmiljø

I sosiologisk forskning på arbeidsmarkedet har mangfoldsbegrepet vært diskutert siden 1980-tallet. Sosiologer har vært særlig opptatt av å knytte mangfoldsbegrepet til større perspektiver om sosial ulikhet i samfunnet.

Mangfold kan defineres som sammensetningen av ansatte på en arbeidsplass med henblikk på karakteristikker som oppfattes som viktige og meningsfulle for arbeidsplassen (DiTomaso, Post og Parks-Yancy 2007). Mangfold kan handle om en rekke slike sosialt meningsfylte karakteristikker, som kjønn, etnisitet, funksjonsevne, religiøs tilknytning eller seksuell orientering.

Mangfold kan også defineres som tallmessig representasjon av personer med disse karakteristikkene på arbeidsplassen (DiTomaso m.fl. 2007). Tallmessig representasjon kan for eksempel være at kvinner og menn er likt representert på en arbeidsplass, eller at etniske minoriteter er representert i det hele tatt.

### Hvordan henger arbeidsmiljø, mangfold og rekruttering sammen?

Dårlig arbeidsmiljø kan ha negative konsekvenser for mangfoldet på en arbeidsplass. Hvis ansatte i minoritetsgrupper mistrives, kan de ende opp med å slutte i jobbene sine, noe som fører til mindre mangfold. Motsatt kan et godt arbeidsmiljø føre til at man beholder de ansatte som allerede jobber der, og med det også det eksisterende mangfoldet.

Hva kan en arbeidsgiver gjøre for å *styrke* mangfoldet på en arbeidsplass? For det første må arbeidsgiveren ivareta de ansattes arbeidsmiljø. For det andre må arbeidsgiveren øke representasjon gjennom *rekruttering*, spesielt av grupper som bidrar til mangfold.

En måte å rekruttere fra bestemte grupper er gjennom kvotering. Men kvotering fra grupper som bidrar til mangfold kan også ha negative konsekvenser for de som tilhører disse gruppene. En konsekvens kan være at personene som rekrutteres blir usikre på hva som gjorde at de fikk jobben, og derfor føler tvil rundt egne evner og tilhørighet (Heilman og Alcott 2001). Et slikt fokus på mangfold kan føre til at personer fra disse gruppene opplever seg som annerledes enn andre ansatte. En arbeidsplass kan altså risikere å møte på utfordringer som dette i arbeidet med å bli en mer mangfoldig arbeidsplass.

## Tidligere forskning på arbeidsmiljø blant ansatte i Den norske kirke

Hva forteller tidligere studier oss om hva som skaper negative og positive forutsetninger for godt arbeidsmiljø?

Både eldre og nyere studier kommer frem til at det jevnt over er et godt arbeidsmiljø blant de ansatte i kirken (Høeg og Gresaker 2009; Lau 2012; Elgvin, Grønningsæter og Larsen 2020; Larsen, Rønningen og Brottveit 2022). Samtidig pekes det på noen forhold som påvirker arbeidsmiljøet i kirken negativt.

### Hva skaper et negativt og et positivt arbeidsmiljø?

Undersøkelser av presters arbeidsmiljø i Den norske kirke (Gravdahl og Rødstøl 2007; Høeg og Gresaker 2009) viser at prester har et stort arbeidspress og at dette kan føre til mistriksel og ha potensielt negative konsekvenser for helsen. Hver femte prest rapporterer at de er delvis utbrent. Andre forhold som skaper mistriksel er dårlige kollegaforhold, vakanse i stillinger, arbeidspress og teologiske uenigheter. Det er altså en rekke omstendigheter som påvirker arbeidsmiljøet til ansatte negativt. Prestene peker samtidig på forhold som skaper et positivt arbeidsmiljø og økt triksel: en opplevelse av at yrket er meningsfylt og et godt sosialt fellesskap med kollegaer (Høeg og Gresaker 2009, 6–7).

Arbeidsforskningsinstituttets studie av arbeidsmiljø i Den norske kirke viser høye tall for utbrenthet hos ansatte, særlig blant prester og kirkemusikere (Lau 2012). Ansatte opplever utfordringer knyttet til en arbeidskrevende jobbsituasjon og tidspress på grunn av stor arbeidsmengde. Opplevelser av anerkjennelse, gjennom å få den respekten man fortjener fra kollegaer og nærmeste overordnede skaper et positivt arbeidsmiljø. Høyere nivåer av anerkjennelse var assosiert med lave nivåer av utbrenthet (Lau 2012, 29–33).

En videre undersøkelse ser på arbeidsmiljø blant kvinnelige prester (Rambøll 2021). Mange av de spurte i undersøkelsen opplever at de har samme rammevilkår som sine mannlige kollegaer. Likevel har en betydelig del av de kvinnelige prestene negative erfaringer. Noen opplever at det blir satt spørsmåltegn ved kvalifikasjonene deres, fordi de er kvinner. En del opplever at de ikke er like respektert i arbeidet som sine mannlige kollegaer, og at relevante arbeidsoppgaver heller går til mannlige kollegaer. Noen kvinnelige prester rapporterer om at de ikke blir behandlet eller lyttet til på samme måte som mannlige kollegaer (Rambøll 2021).

### **Prester som slutter å jobbe i kirken – en konsekvens av dårlig arbeidsmiljø?**

En konsekvens av dårlig arbeidsmiljø kan være at ansatte velger å slutte. Det er spesielt viktig for Den norske kirke å beholde sine ansatte i en situasjon med store rekrutteringsutfordringer.

Flere studier ser på prester som slutter eller vurderer å slutte i kirken (Hansen og Huse 2001; Sandberg og Torkildsen 2002; Gresaker 2009; Tjentland 2019). Så hva gjør at noen prester velger å slutte?

Prester som opplever stor belastning i arbeidshverdagen, kan oppleve psykisk slitasje. Dette fører til mindre trivsel og vurdering om å slutte. Arbeidspress og urealistiske forventninger til hva man skal gjøre som prest pekes på som utfordrende. Andre forhold som blir trukket frem er konflikt på arbeidsplassen, vikarordninger ved sykdom, kollegafelleskap og problemer knyttet til ledelsen (Gresaker 2009, 82–85).

Tjenteland (2019, 29–31) mener at det ikke er entydig sluttårsak blant prester som går ut av prestetjeneste innen fem år etter ordinasjon. Men trosutfordringer og belastninger, som arbeidsmengde og personalkonflikter, er noen av årsakene som blir nevnt.

### **Arbeidsmiljø blant fellesrådsansatte**

I 2021 gjennomførte KIFO en undersøkelse blant fellesrådsansatte i Den norske kirke. Undersøkelsen kalte vi innledningsvis *Fagforbundet-undersøkelsen*, da Fagforbundet var oppdragsgiver. Denne undersøkelsen ble gjennomført i forbindelse med at kirken foreslo å omorganisere arbeidsgiverfunksjonene til én felles arbeidsgiverlinje for alle lokalt ansatte. Formålet med studien var å kartlegge fellesrådsansattes tanker om nåværende og fremtidig organisering av den lokale kirken, og de fellesrådsansattes arbeidsmiljø. KIFO ønsket å undersøke om noen grupper ansatte i Den norske kirke er mer utsatt enn andre grupper i en omorganiseringsprosess. Totalt var det 637 fellesrådsansatte som besvarte spørreundersøkelsen, og det ble gjennomført ni intervjuer.

Studien viser at arbeidsmiljøet generelt er godt blant fellesrådsansatte. Flertallet trives, opplever at de har mulighet for medvirkning, får respekt og annerkjennelse for jobben de gjør, og opplever tilhørighet med kollegaer. Samtidig viser studien at bildet er mer nyansert når ulike stillingsgrupper sammenlignes med hverandre. Studien viser at ulike stillingsgrupper opplever ulik grad av annerkjennelse, og ulike utfordringer og bekymringer i sin arbeidshverdag.

De driftsansatte, altså ansatte som blant annet jobber med drift av kirkegårder, skiller seg negativt ut. De opplever lavere grad av respekt, annerkjennelse, trivsel, opplevelse av medvirkning og tilhørighet. Hvorfor opplever driftsansatte et dårligere arbeidsmiljø enn andre stillingsgrupper? Studien peker på to mulige forklaringer. For det første er driftsansatte lokalisert et annet sted enn de øvrige fellesrådsansatte, og dette fører til avstand til kollegaer og ledelsen. For det andre har driftsansatte mange uformelle møter med mennesker i sorg på gravplassen som de ikke opplever de får annerkjennelse for. Det er altså en kombinasjon av avstand til kollegaer og mangel på annerkjennelse for den jobben man gjør, som skaper et dårligere arbeidsmiljø for den stillingsgruppen. Studien konkluderer med at driftsansatte kan være en utsatt stillingsgruppe i en omorganiseringsprosess.

## Arbeidsmiljø blant LHBT-ansatte

I 2020 gjennomførte KIFO, i samarbeid med Fafo, en undersøkelse om arbeidsmiljø blant kirkens ansatte med og uten LHBT-identitet. Det var Kirkerådet som tok initiativ til undersøkelsen. Undersøkelsen besto både av en spørreundersøkelse besvart av 1801 personer, derav 120 som identifiserte seg som tilhørende LHBT-gruppene, og intervju med 17 LHBT-ansatte.

Spørreundersøkelsen viser et generelt positivt bilde av arbeidshverdagen til ansatte med LHBT-identitet. De opplever tilhørighet til arbeidsplassen, de trives og opplever støtte. Selv om mange opplever arbeidsmiljøet som godt, er det noen som opplever trakassering eller diskriminering. Hver femte LHBT-person opplever diskriminering. Diskriminering oppleves oftere i møte med brukere av kirken og frivillige, enn i møte med andre ansatte (Elgvin, Grønningsæter og Larsen 2020, 8).

Sammenligner man ansatte med LHBT-identitet med ansatte uten denne identiteten, opplever LHBT-ansatte systematisk lavere trivsel og medvirkning. Selv om LHBT-ansatte ikke har opplevd direkte diskriminering, kan disse ansatte føle på utenforskap (Elgvin, Grønningsæter og Larsen 2020, 8).

En slik belastning beskrives i studien som «minoritetsstress»: Opplevelser av eksklusjon, utenforskap og diskriminering kan føre til forverret fysisk og psykisk helse over tid. I intervjuene blir det fortalt om depresjon og vanskelige erfaringer. Informantene forteller at de har lært seg mestringsstrategier for å leve som LHBT-person i kirken (Elgvin, Grønningsæter og Larsen 2020, 54). Enkelte opplever avvisning eller frykt for å bli avvist på grunn av sin identitet. Dette kan føre til usikkerhet i møte med kollegaer. Undersøkelsen viser en dobbelthet, på den ene siden trivsel og godt arbeidsmiljø, og på den andre siden utfordringer og negative opplevelser (Elgvin, Grønningsæter og Larsen 2020, 70).

Spørreundersøkelsen ønsket også å fange opp holdninger til LHBT-personer. Resultatene viser at mer enn 70 prosent av respondentene uten LHBT-identitet mener at det ikke er galt at personer av samme kjønn har et seksuelt forhold (Elgvin, Grønningsæter og Larsen 2020, 31). Et flertall av de spurte sier de ville vært komfortable med å ha en leder eller en kollega med LHBT-identitet. Det er altså et klart flertall blant respondentene som uttrykker et liberalt eller åpent syn på LHBT (Elgvin, Grønningsæter og Larsen 2020, 69).

Datamaterialet ga ikke grunnlag for å gjøre detaljerte analyser av geografisk variasjon i holdninger og arbeidsmiljø, men undersøkelsen antyder likevel at

det er stor variasjon på tvers av bispedømmer: I Hamar og Oslo var nærmere 90 prosent av de ansatte enige i påstanden om at seksuelt samliv mellom voksne av samme kjønn ikke er galt, sammenliknet med noe over 50 prosent i både Møre og Stavanger bispedømme.

## Tidligere forskning om rekruttering

Den norske kirke er svært opptatt av å få flere unge til å søke kirkelig utdanning. Tidligere studier viser at få unge av ulike grunner velger utdanning som kan føre til kirkelige stillinger. Studier viser at unge mennesker ikke nødvendigvis har tenkt på Den norske kirke som en relevant arbeidsplass, selv om de har vært aktive i kirkelige sammenhenger i ungdomstiden (Sandsmark 2019; Saxegaard 2019; Gresaker, Rafoss og Rønningen 2019). Dette handler for noen om at de har andre faglige interesser og karriereambisjoner (Gresaker, Rafoss og Rønningen 2019). Unge ser ikke på kirkelige stillinger som jobbpraksiser, men som praksiser knyttet til fritiden (Saxegaard 2019). Dermed tenker de ikke på kirken som en mulig arbeidsplass. En utfordring er også at unge ikke har nok kunnskap om kirkelige stillinger (Sandsmark 2019). Dette kan gjøre at unge ikke velger en utdanning som kan føre til jobb i kirken, da de ikke vet nok om kirken som arbeidsplass.

Tidligere studier har undersøkt hvordan ansatte i kirken jobber med rekruttering av unge til kirkelig tjeneste. En studie viser at ansatte ikke prioriterer rekruttering i arbeidshverdagen (Kessel 2019). Ansatte mener at det må være en naturlig inngang for å snakke med unge om jobb i kirken. For å kunne utfordre unge til kirkelig tjeneste, må de ha fått en god relasjon til dem først. En slik relasjon kan for eksempel etableres gjennom konfirmasjonstiden eller ledertrening (Sandsmark 2019).

Den norske kirke ønsker også å rekruttere voksne til kirkelige stillinger. I 2022 gjennomførte KIFO en studie av voksne mennesker som valgte å bli prest som et nytt karrierevalg, såkalte «andre-karriere prester». Noen av prestene i studien jobbet i kirken tidligere, mens noen kom fra andre arbeidsplasser. Siden disse ikke har ordinær presteutdanning, må de godkjennes av en særskilt nemnd. Denne studien av nemdgodkjente prester viser at oppfordringer fra andre som jobber i kirken var viktig for at de tok valget om å bli prest.<sup>3</sup> Studien viser at det foregår intern rekruttering i kirken. Mange nemdgodkjente prester hadde jobbet som kateket tidligere og noen som diakon (Rønningen, Rafoss og Schuerhoff 2023). Intern rekruttering

---

3 Kirkerådets evalueringsnemnd har i perioden 2000 til og med våren 2022 godkjent personer uten cand.theol.-grad til preste-tjeneste i Den norske kirke.

reiser imidlertid en ny type utfordring, da kateketer og diakoner er andre yrkesgrupper i kirken hvor det er rekrutteringsproblemer.

Det skal også nevnes at tall fra Samordna Opptak viser at det har vært en oppgang i søkningen til kirkelige studier de siste årene. Dette gjelder særlig for profesjonsstudiene i teologi. Det viser at rekrutteringssatsninger fra kirken og utdanningsinstitusjonene kan ha hatt effekt, uten at den store rekrutteringsutfordringen for kirken av den grunn dermed er over.

## Arbeidsmiljø i Den norske kirke

Vi skal nå presentere resultater fra *LHBT-undersøkelsen* og *Fagforbundet-undersøkelsen* som ble gjennomført i henholdsvis 2020 og 2021.

Vi undersøker om ulike stillingsgrupper opplever arbeidsmiljøet forskjellig. Vi ser derfor på kjønnsfordeling og sammensetning av personer med og uten innvandrerbakgrunn i forskjellige stillingsgrupper. Videre undersøker vi om det er forskjeller mellom kvinner og menn, og personer med og uten innvandringsbakgrunn i opplevelser av arbeidsmiljøet. Basert på de teoretiske modellene vi har diskutert hittil, bruker vi ulike mål på arbeidsmiljø, med særskilt fokus på hvorvidt de ansatte opplever trivsel, mulighet for medvirkning, tilhørighet, og støtte fra kollegaer og overordnede.

De to utvalgene er ulike, og dette skyldes utvalgskriterier og måten respondentene ble rekruttert på. I LHBT-undersøkelsen gikk invitasjonen ut til alle ansatte direkte via e-post. I undersøkelsen gjennomført på oppdrag av Fagforbundet hadde vi ikke tilgang til disse e-postlistene, og sendte ut generelle invitasjonslenker gjennom kirkevergene. I tillegg gikk den sistnevnte undersøkelsen spesifikt ut til ansatte i fellesrådet, altså er prester ekskludert.

### Hvem er de ansatte i Den norske kirke?

Først presenterer vi noen nøkkeltall for hva som kjennetegner ansatte i kirken generelt.

I Tabell 1 ser vi at mange som har besvart spørreundersøkelsene befinner seg i alderskategoriene 40–49 år og 50–59 år. Det er svært få ansatte under 25 år som har besvart undersøkelsene. Det er ikke overraskende at det er få i denne alderskategorien, siden vi kan anta at mange tar utdanning før de begynner å jobbe. Vi ser likevel at det også er ganske få ansatte i alderen 25–39 år, noe som ikke er like lett å forklare, og kan være et resultat av sviktende rekruttering til kirkelige utdanninger.

Hvis vi ser på sysselsatte i prosent i befolkningen for øvrig, ser vi at aldersgruppene med høyest sysselsetting er 25–39 år og 40–54 år, med henholdsvis 81 og 82 prosent. Det er altså høy sysselsetting i aldersgruppen 25–39 år i befolkningen generelt (SSB 2023a). Ut fra den høye andelen av unge som er i arbeid, kunne andelen unge ansatte vært høyere også i kirken.

**Tabell 1. Alder**

Alder	LHBT-undersøkelsen		Fagforbundet-undersøkelsen	
	Antall	Prosent	Antall	Prosent
Under 25 år	14	1	2	0
25–39 år	326	21	99	17
40–49 år	408	26	158	28
50–59 år	518	33	213	37
over 60 år	304	19	101	18
<b>Total</b>	<b>1570</b>	<b>100</b>	<b>573</b>	<b>100</b>

Kilde: LHBT-undersøkelsen N = 1570, Fagforbundet-undersøkelsen N = 573.

I Tabell 2 ser vi at det er noen flere kvinner enn menn som har besvart undersøkelsene. I befolkningen for øvrig er sysselsatte menn mellom 15 og 74 år på 71 prosent. Kvinnelige sysselsatte ligger på 66 prosent (SSB 2023b).

**Tabell 2. Kjønn**

Kjønn	LHBT-undersøkelsen		Fagforbundet-undersøkelsen	
	Antall	Prosent	Antall	Prosent
Mann	715	46	233	41
Kvinne	848	54	336	59
<b>Total</b>	<b>1570</b>	<b>100</b>	<b>573</b>	<b>100</b>

Kilde: LHBT-undersøkelsen N = 1570, Fagforbundet-undersøkelsen N = 573.



LHBT-undersøkelsen har informasjon om de ansattes migrasjonsbakgrunn. Vi ser i Tabell 3 at 10 prosent av de spurte selv har innvandret til Norge, og at 8 prosent er etterkommere av innvandrere. Etterkommere av innvandrere er her definert som de som er født i Norge med minst én forelder som selv har innvandret.

Undersøkelsen viser at andelen ansatte lønnstakere med innvandrerbakgrunn i Den norske kirke er 18 prosent, og ligger tett opp mot andel lønnstakere med innvandrerbakgrunn i resten av befolkningen, som lå på 20 prosent i 2022. I staten var lønnstakere med innvandrerbakgrunn 13,8 prosent og 22 prosent i privat sektor (Olsen 2023).

**Tabell 3. Bakgrunn**

Bakgrunn	LHBT-undersøkelsen	
	Antall	Prosent
Norskfødt med norskfødte foreldre	1479	82
Innvandrere	183	10
Etterkommere av innvandrere	139	8
<b>Total</b>	<b>1570</b>	<b>100</b>

Kilde: LHBT-undersøkelsen N = 1570.

Vi ser videre at mange av de ansatte har universitets- eller høyskoleutdanning (Tabell 4). Flere har utdanning på master-nivå eller høyere i LHBT-undersøkelsen enn Fagforbundet-undersøkelsen, som følger naturlig av avgrensningene i de to undersøkelsene: Undersøkelsen gjort for Fagforbundet gikk ikke ut til prester. Samtidig er det en del som ikke har utdanning utover videregående – 14 prosent i LHBT-undersøkelsen og 25 prosent i Fagforbundet-undersøkelsen.

Utdanningsnivået i kirken er høyt sammenlignet med utdanningsnivået i befolkningen for øvrig. I befolkningen for øvrig har 24 prosent utdanning på grunnskolenivå, 36 prosent har videregående skole, 25 prosent har utdanning på universitet- og høyskolenivå kort<sup>4</sup>, 12 prosent på universitet- og høyskolenivå lang<sup>5</sup> (SSB 2023c).

4 Høyere utdanning til og med fire år (SSB 2023c)

5 Høyere utdanning på mer enn fire år, og forskerutdanning (SSB 2023c).

**Tabell 4. Utdanning**

Utdanning	LHBT-undersøkelsen		Fagforbundet-undersøkelsen	
	Antall	Prosent	Antall	Prosent
Ingen fullført utdanning	2	0	5	1
Grunnskole	17	1	8	1
Videregående opplæring	213	14	144	25
Universitet / høyskole lavere nivå (bachelor e.l.)	453	30	246	43
Universitet / høyskole høyere nivå (master e.l.)	885	56	170	30
<b>Total</b>	<b>1570</b>	<b>100</b>	<b>573</b>	<b>100</b>

Kilde: LHBT-undersøkelsen N = 1570, Fagforbundet-undersøkelsen N = 573

Tabell 5 viser ansatte fordelt på stillingskategorier. I LHBT-undersøkelsen er prestene i høyeste grad representert, med 33 prosent. Deretter kommer de kirkefaglig ansatte, kontoransatte, driftsansatte og kirkeverger / daglige ledere i synkende rekkefølge.

I Fagforbundet-undersøkelsen er ansatte i kirkefaglige stillinger i høyest grad representert med 35 prosent av utvalget. Deretter kommer kirkeverger / daglige ledere, driftsansatte og kontoransatte.

Tall for befolkningen for øvrig viser at det er forskjeller mellom andel kvinner og menn i ulike stillinger og sektorer. I kommunal sektor var for eksempel kvinnelige sysselsatte 75 prosent, 60 prosent i statlig sektor og 37 prosent i privat sektor<sup>6</sup> (Selmer-Anderssen 2018).

6 Tall fra 2016.

**Tabell 5. Stillingstyper**

Stilling	LHBT-undersøkelsen		Fagforbundet-undersøkelsen	
	Antall	Prosent	Antall	Prosent
Prest*	513	33	0	0
Kirkefaglige ansatte	391	25	202	35
Kirkeverge / daglig leder	156	10	144	25
Driftsansatte	231	14	125	22
Kontoransatte	279	18	102	18
<b>Total</b>	<b>1570</b>	<b>100</b>	<b>573</b>	<b>100</b>

Kilde: LHBT-undersøkelsen N = 1570, Fagforbundet-undersøkelsen N = 573. \*inkludert biskop, prost, spesialprest, kapellan o.l.

### Er det ulikt arbeidsmiljø i ulike stillinger?

Begge spørreundersøkelsene viser at det overordnet sett er et godt arbeidsmiljø i Den norske kirke. De aller fleste trives, opplever at de har medvirkning og at de får støtte fra lederne sine. Samtidig varierer både trivsel, medvirkning og støtte fra ledelse noe mellom ulike stillinger.

Figur 1, Figur 2 og Figur 3 viser i hvilken grad ansatte i ulike stillinger i kirken opplever trivsel, medvirkning og støtte fra ledelse.<sup>7</sup> Selv om forskjellene er små, er det noen ulikheter mellom stillinger. Kirkeverger / daglige ledere kommer best ut, etterfulgt av kontor- og kirkefaglige ansatte (kateketer, diakoner og så videre), både med tanke på trivsel og medvirkning. Driftsansatte – her særlig kirketjenere, vaktmestere, renholdere, ingeniører og andre fagarbeidere – kommer dårligst ut, både med tanke på trivsel, medvirkning og opplevd støtte fra ledelse.

Variasjon mellom ulike stillinger kan belyses ved hjelp av den teoretiske modellen vi introduserte tidligere i kapittelet, hvor arbeidsmiljø blir påvirket av *krav* og *autonomi* (Karasek 1979).

7 Figurene viser den predikerte andelen som svarer «i stor grad» på hvert spørsmål, fordelt på de ulike stillingskategoriene. De predikerte andelenene er frembragt med en lineær sannsynlighetsmodell (OLS). For å isolere forskjeller mellom stillingskategoriene har vi også inkludert kontrollvariabler for den ansattes kjønn, utdanningsnivå (fem kategorier) og alder (fem kategorier).

For det første kan man forvente at ansatte med høy grad av *autonomi*, i mer spesialiserte stillinger med ansvar for egne arbeidsoppgaver, samt personer i lederstillinger, vil oppleve mindre belastning og derfor høyere grad av trivsel. Det ser ut til at dette særlig gjelder kirkeverger og daglige ledere.

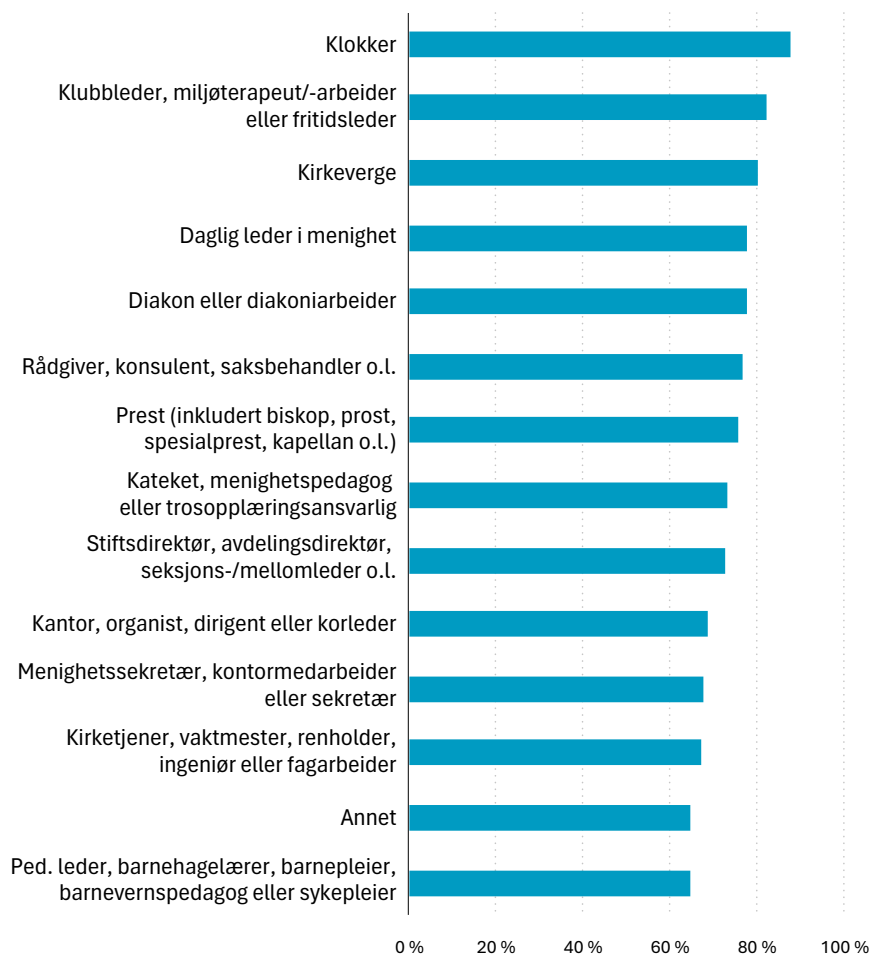
For det andre kan vi anta at ansatte med mindre *autonomi* og kontroll over eget arbeid, samt høyere arbeidsmengder, har et tyngre arbeidsmiljø og i mindre grad vil trives og oppleve medvirkning, sammenlignet med kirkeverger og daglige ledere. Mindre grad av autonomi kan være med på å forklare at driftsansatte opplever mindre trivsel og medvirkning.

Variasjon mellom ansatte i ulike stillinger kan også forklares gjennom *rasjonell ulikhetsteori* (Tomaskovic-Devey og Avent-Holt 2019). Noen stillinger kan oppleve mer legitimitet og status enn andre, og har derfor bedre tilgang på ressurser på arbeidsplassen. Dette kan føre til at ansatte i ulike stillinger opplever arbeidsmiljøet ulikt. Man kan anta at ledere, for eksempel, har mer legitimitet til å stille krav om for eksempel kurs eller videreutdanning, enn personer i andre stillinger, som for eksempel de driftsansatte. Dette i seg selv vil kunne påvirke hvordan ulike grupper ansatte opplever trivsel og medvirkning. Det kan bety at arbeidsplasser særlig må passe på at enkelte grupper ansatte, som av posisjon nyter mindre legitimitet, blir ivaretatt ved for eksempel fordeling av ulike ressurser eller i omorganiseringsprosesser.

I Figur 1 og Figur 2 ser vi at særlig kirkeverger og daglige ledere kommer best ut når det gjelder trivsel og medvirkning, og at driftsansatte (kirketjenere, vaktmestere, renholdere, ingeniører og andre fagarbeidere) kommer dårligst ut. I Figur 4, ser vi i hvor stor grad ansatte i disse to stillingene opplever annerkjennelse, opplevelse av arbeidsmengde, meningsfylt arbeid, mulighet for samarbeid, opplevelse av støtte fra ledelse og utfordrende arbeid.

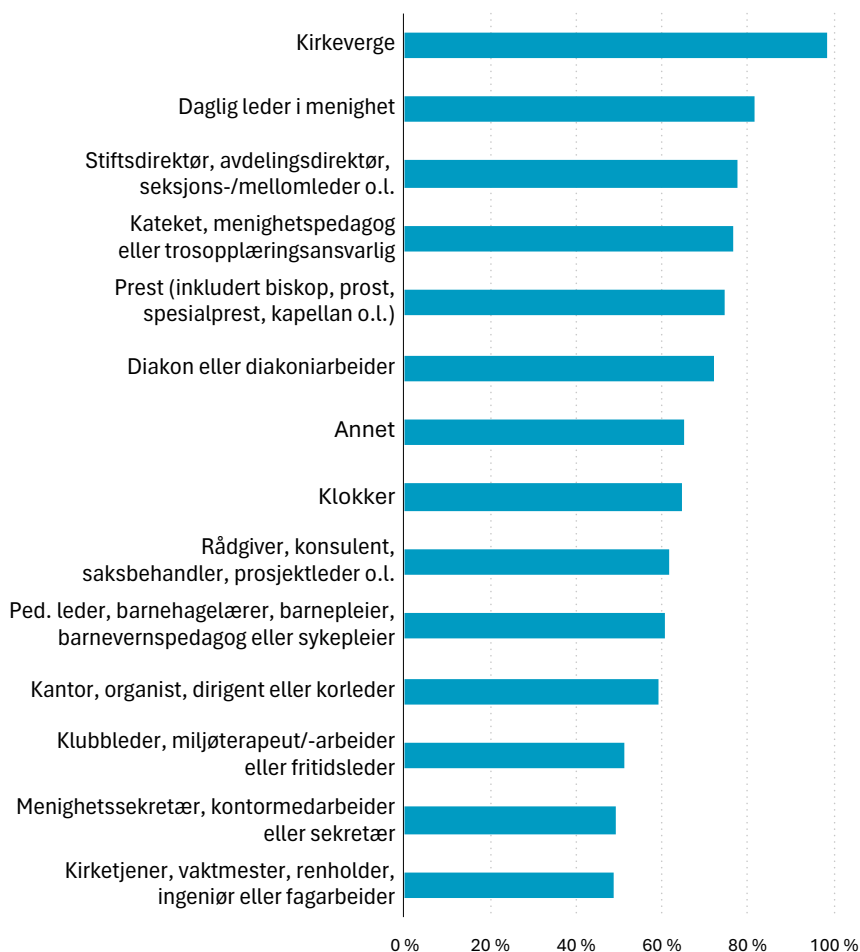
Vi ser at de driftsansatte kommer dårligere ut enn kirkeverger og daglige ledere på en rekke forhold, som annerkjennelse, mulighet for samarbeid og opplevd støtte fra ledelse. Dette kan være med å forklare at driftsansatte trives mindre og opplever mindre mulighet til medvirkning enn kirkeverger og daglige ledere. Samtidig ser vi at kirkevergene og daglige ledere opplever at de har for stor arbeidsmengde – dette i større grad enn driftsansatte. Med tanke på at de har lederstillinger med personalansvar, er ikke dette nødvendigvis overraskende.

Figur 1. Trivsel blant ulike stillingsgrupper



Kilde: LHBT- og Fagforbundet-undersøkelsen. N = 2143. Predikert sannsynlighet til å svare «I stor grad», justert for kjønn, alder og utdanning.

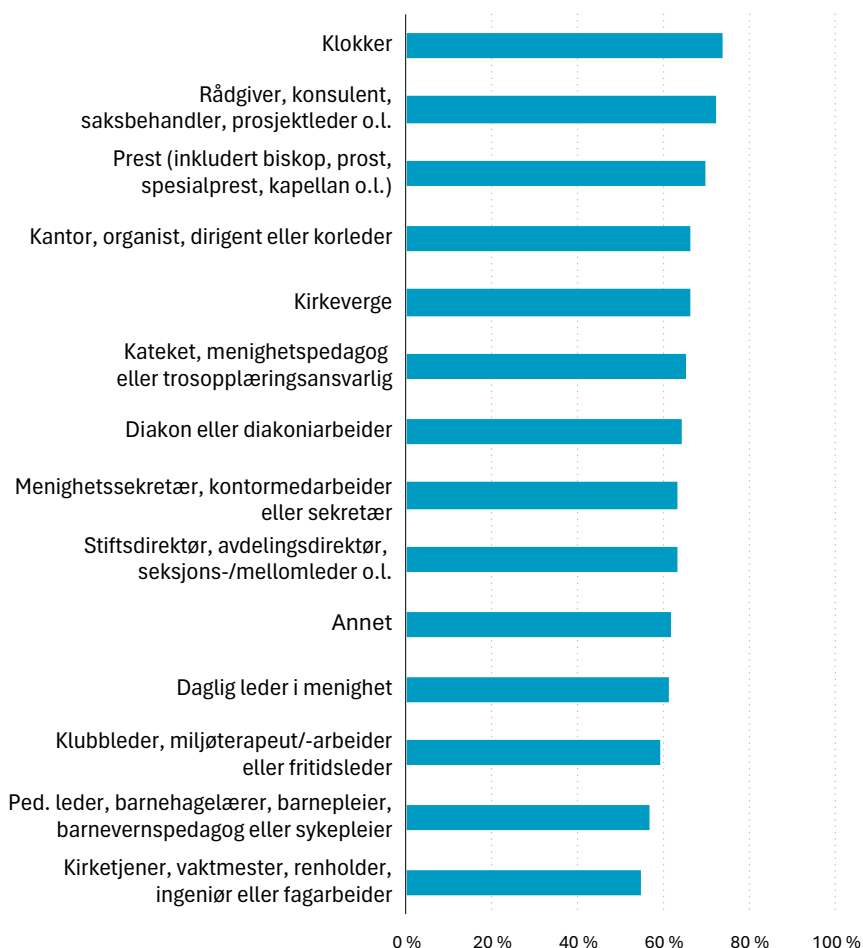
**Figur 2. Medvirkning blant ulike stillingsgrupper**



Kilde: LHBT- og Fagforbundet-undersøkelsen. N = 2143. Predikert sannsynlighet til å svare «I stor grad», justert for kjønn, alder og utdanning.

Vi ser i Figur 4 at ansatte i begge stillinger i stor grad opplever at arbeidet de gjør er meningsfylt. Dette kan være med å forklare hvorfor mange opplever trivsel på arbeidsplassen i begge spørreundersøkelsene. En annen forutsetning for å trives kan være at man møter nok utfordringer i arbeidshverdagen, altså at arbeidet oppleves som stimulerende. Vi ser i Figur 4 at kirkeverger og daglige ledere i større grad enn driftsansatte opplever at de blir utfordret i arbeidet sitt.

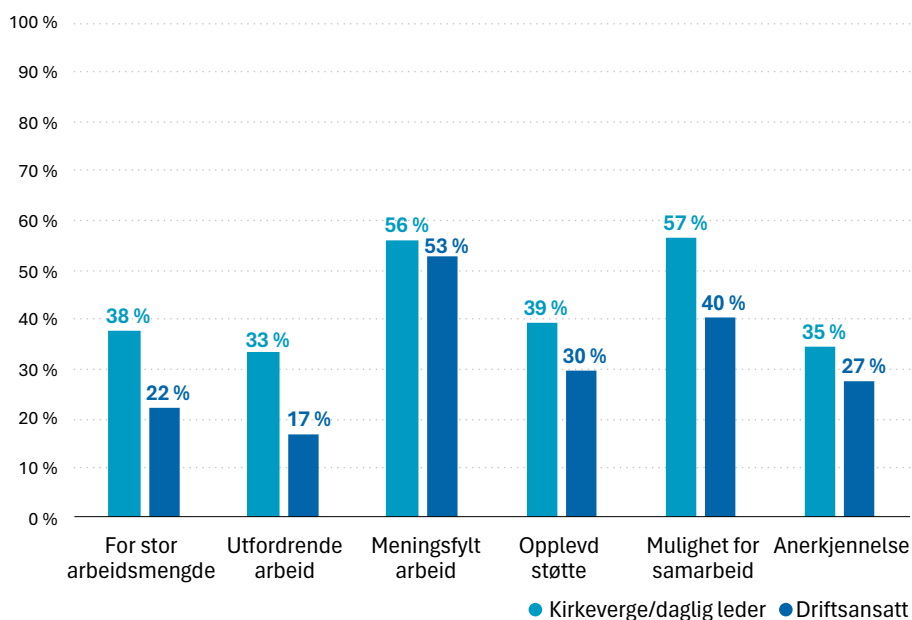
**Figur 3. Opplevd støtte fra ledelsen blant ulike stillingsgrupper**



Kilde: LHBT- og Fagforbundet-undersøkelsen. N = 2143. Predikert sannsynlighet til å svare «I stor grad», justert for kjønn, alder og utdanning.

Overordnet sett viser disse tallene at det finnes forskjeller i hvordan de ulike gruppene ansatte opplever sin arbeidshverdag, men at disse ikke gir oss en entydig forklaring på eventuelle forskjeller i trivsel eller tilhørighet. De driftsansatte har imidlertid arbeidsoppgaver som i mindre grad involverer samarbeid, noe som kan bidra til å svekke opplevelsen av tilhørighet til organisasjonen.

**Figur 4. Mål på arbeidsmiljø blant kirkeverger og driftsansatte**



Kilde: Fagforbundet-undersøkelsen. N = 573. Andel som svarer «I stor grad» etter to stillingskategorier.

### Er det mangfold i ulike stillingsgrupper?

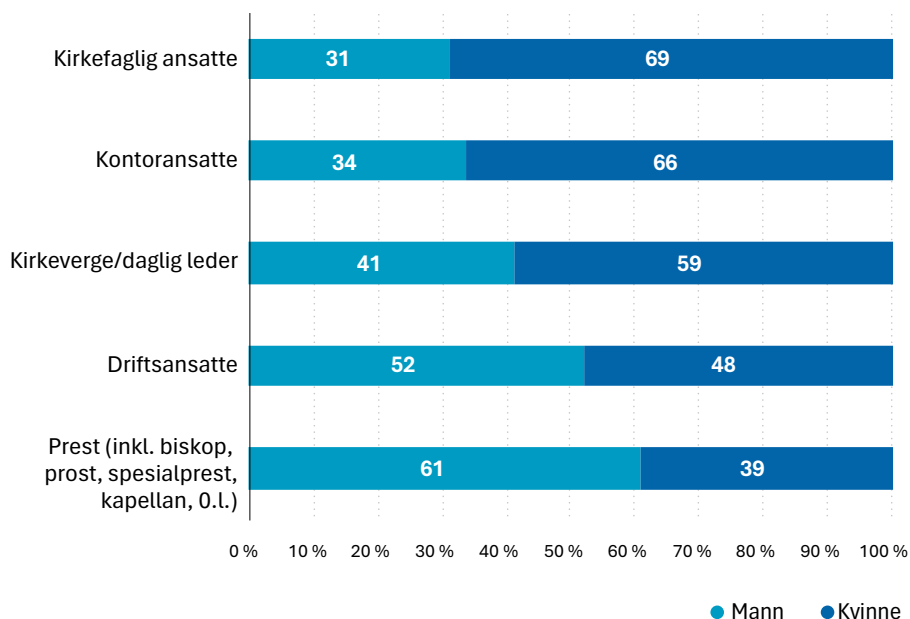
Hva kan vi si om mangfold og representasjon blant ansatte i Den norske kirke, basert på tallene fra de to spørreundersøkelsene presentert til nå?

Figur 5 viser at kjønnsfordelingen varierer substansielt blant de ulike stillingskategoriene: Menn er overrepresentert blant prester (61 prosent av de som svarte på undersøkelsen) og driftsansatte (52 prosent), men underrepresentert blant kirkeverger/daglige ledere (41 prosent), kontoransatte (for eksempel menighetssekretærer med 34 prosent) og kirkefaglig ansatte (for eksempel diakoner og kateketer med 31 prosent). Til sammenlikning er altså den overordnede kjønnsfordelingen i spørreundersøkelsen 54 prosent kvinner og 46 prosent menn.

Figur 6 viser samme fordeling for ansatte etter innvandringsbakgrunn. Generelt ser vi at variasjonen i representasjon mellom de ulike stillingskategoriene er mindre, men at innvandrere og etterkommere av innvandrere samlet sett er minst representert blant kontoransatte og kirkeverger / daglige ledere. Det er viktig å understreke at minoritetsgruppene kan være svært sammensatte når det gjelder landbakgrunn, botid i Norge og innvandringsgrunn.

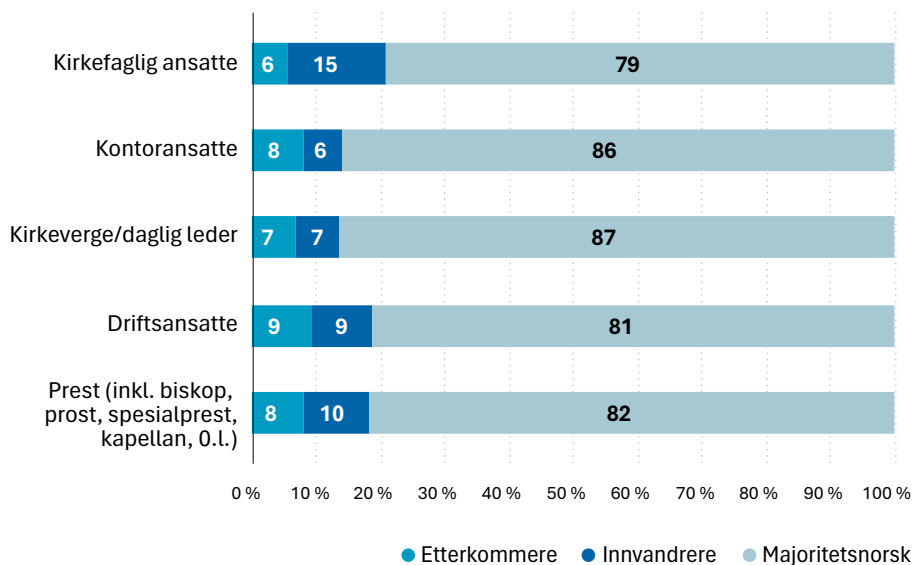


**Figur 5. Kjønnsbalanse etter stillingskategori**



Kilde: LHBT-undersøkelsen. N = 1570. Andel menn og kvinner etter stillingskategori.

**Figur 6. Andel med minoritetsbakgrunn etter stillingskategori**



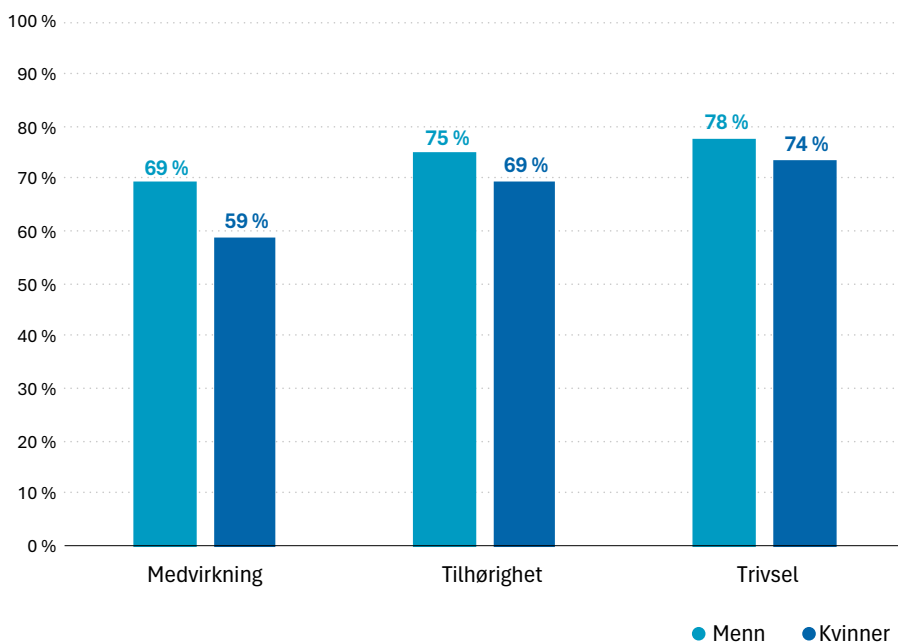
Kilde: LHBT-undersøkelsen. N = 1570. Andel med minoritetsbakgrunn etter stillingskategori.

## Er arbeidsmiljøet forskjellig for kvinner og menn, og personer med og uten minoritetsbakgrunn?

Det overordnede bildet viser Den norske kirke som en mangfoldig arbeidsplass med henblikk på kjønn og innvandringsbakgrunn. Samtidig er det ikke slik at ren tallmessig representasjon gjør at arbeidsmiljøet oppleves inkluderende for de ulike gruppene. Vi vil nå se på tre indikatorer for et godt arbeidsmiljø – opplevd grad av medvirkning, tilhørighet og trivsel – fordelt etter kjønn og minoritetsbakgrunn.

Figur 7 viser at på alle tre indikatorer – medvirkning, tilhørighet og trivsel – svarer kvinner sjeldnere «i stor grad», enn menn. Det må understrekes at et flertall, uavhengig av kjønn, oftest oppgir at de trives, opplever tilhørighet og medvirkning i stor grad, men det finnes altså en liten kjønnsforskjell i hvor ofte respondentene svarer dette. Forskjellen er størst når det gjelder opplevd medvirkning, og mindre når det gjelder opplevd tilhørighet og trivsel.

**Figur 7. Medvirkning, tilhørighet og trivsel etter kjønn**

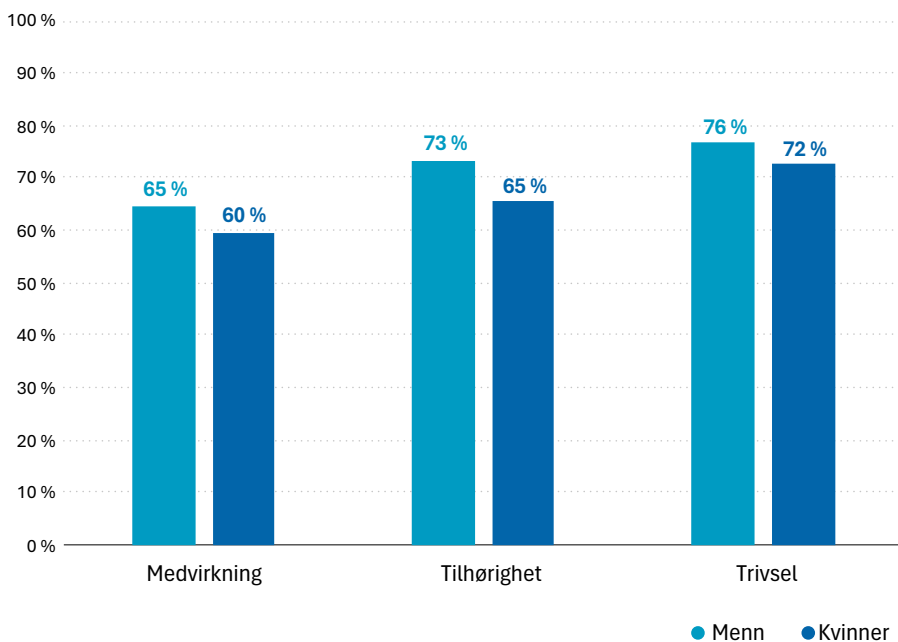


Kilde: LHBT-undersøkelsen. N = 1570. Andel som svarer «i stor grad».

Et liknende mønster ser vi om vi sammenlikner ansatte som enten selv er innvandrere eller har foreldre som er innvandrere, med majoriteten: Også her oppgir ansatte med minoritetsbakgrunn noe sjeldnere at de trives, opplever medvirkning og tilhørighet i stor grad (se Figur 8). Her er forskjellen størst når det gjelder spørsmålet om tilhørighet, men mindre når det gjelder trivsel og medvirkning. Merk at også her svarer flertallet – uavhengig av minoritets- eller majoritetsbakgrunn – at de i hovedsak trives, opplever tilhørighet og medvirkning i stor grad.

Kvinner og ansatte med minoritetsbakgrunn ser ut til å ha noe dårligere vurderinger av arbeidsmiljøet. Selv om forskjellene er små, og det overordnede bildet er positivt, kan disse forskjellene antyde en ekstra belastning for personer i minoritets kategorier.

**Figur 8. Medvirkning, tilhørighet og trivsel etter minoritetsbakgrunn**



Kilde: LHBT-undersøkelsen. N = 1570. Andel som svarer «I stor grad».

## Oppsummering og konklusjon

I dette kapittelet har vi rettet blikket mot Den norske kirkes rolle som arbeidsplass. Vi har presentert analyser av de ansattes arbeidsmiljø med et særlig fokus på mangfold. Vi har i tillegg oppsummert tidligere forskning om arbeidsmiljø blant ansatte i Den norske kirke og tidligere forskning om rekruttering.

Overordnet viser undersøkelsene at de aller fleste ansatte i Den norske kirke anser arbeidsmiljøet som godt. De aller fleste trives, opplever at de har mulighet til medvirkning og tilhørighet, og at de får støtte fra ledere. Bildet er imidlertid mer sammensatt når vi ser på ulike grupper ansatte: Det er noen forskjeller mellom ulike stillingsgrupper, mellom kvinner og menn, og mellom ansatte med og uten innvandrerbakgrunn.

Hvis vi sammenligner ulike stillingsgrupper, kommer kirkeverger og daglige ledere best ut – de opplever stor grad av trivsel og medvirkning. Driftsansatte opplever mindre av dette samme. Ulike grunner for dette har blitt diskutert på bakgrunn av en teoretisk modell av Karasek (1979). Modellen går ut ifra at arbeidsmiljø er et resultat av en kombinasjon av *krav* og *autonomi*. Resultatene fra undersøkelsen kan delvis forstås ut fra en slik modell. Vi kan anta at ansatte med lederansvar har større autonomi i jobben enn driftsansatte, og dette kan være med på å forklare forskjellene i opplevelser av trivsel og medvirkning. Ansatte i lederstillinger opplever store arbeidskrav og kan derfor oppleve arbeidet som utfordrende og stimulerende. Det er balansen mellom opplevelse av at arbeidet er utfordrende nok og stor nok frihet i stillingen, som kan føre til trivsel og mindre stress, slik vi ser blant ansatte i lederstillingene.

Resultatene kan også ses i lyset av *relasjonell ulikhetsteori* (Tomaskovic-Devey og Avent-Holt 2019), der ulike grupper ansatte har makt over arbeidsplassens ressurser gjennom å stille krav som oppleves som legitime. I et slikt perspektiv har kirkeverger og daglig ledere større mulighet til å oppnå ressurser på arbeidsplassen, da de som gruppe stiller sterkere i å fremme krav enn driftsansatte. Dette kan føre til opplevelser av mer trivsel og medvirkning blant ansatte i lederstillinger.

Det kan bety at kirken må legge til rette for at enkelte stillinger får mer autonomi enn de har i dag, eller at de må organisere arbeidet på en annen måte, da det kan føre til mer trivsel og opplevelse av medvirkning.

Hvis Den norske kirke er bevisst på at ulike grupper har ulik makt, kan de være med å forbygge at noen grupper kommer dårligere ut, når ressurser skal fordeles på arbeidsplassen eller ved omorganiseringer.

Det overordnede bildet viser Den norske kirke som en mangfoldig og inkluderende arbeidsplass med henblikk på kjønn og innvandringsbakgrunn, i den forstand at disse gruppene er representert i organisasjonen. Resultatene viser at kvinner og menn, og personer med og uten minoritetsbakgrunn, er ulikt representert innen ulike stillingsgrupper. Det kan peke mot at kirken bør drive målrettet rekruttering fra grupper som er dårlig representert i enkelte stillinger.

Innvandrere og etterkommere av innvandrere er dårligere representert i stillinger som kirkeverge / daglig leder sammenlignet med andre ansatte. Det kan betyr at kirken fremover burde ha et særlig fokus på mangfoldsrekruttering til lederstillinger.

Kvinner er dårligere representert enn menn i prestestillinger. Det betyr at kirken fortsatt har forbedringspotensial når det gjelder likestilling mellom kjønn i prestestillinger.

Det er forskjeller mellom kvinner og menn i opplevelse av trivsel, medvirkning og tilhørighet. Kvinner rapporterer om lavere trivsel, medvirkning og tilhørighet sammenlignet med menn. Det samme gjør ansatte med innvandrerbakgrunn. De opplever i noe mindre grad trivsel, medvirkning og tilhørighet enn ansatte med majoritetsbakgrunn.

I kapittelet skriver vi at godt arbeidsmiljø kan øke rekruttering til kirkelige stillinger og bidra til at ansatte blir værende i stillingen sin. Resultatene viser at det jevnt over er et godt arbeidsmiljø i kirken, og dette lover godt for fremtidig rekruttering. Vi ser samtidig utfordringer knyttet til arbeidsmiljø blant noen grupper ansatte, som kan ha konsekvenser for rekruttering fra disse gruppene.

# 8

## Utfordringer og muligheter

INNHold <<

1 <<

2 <<

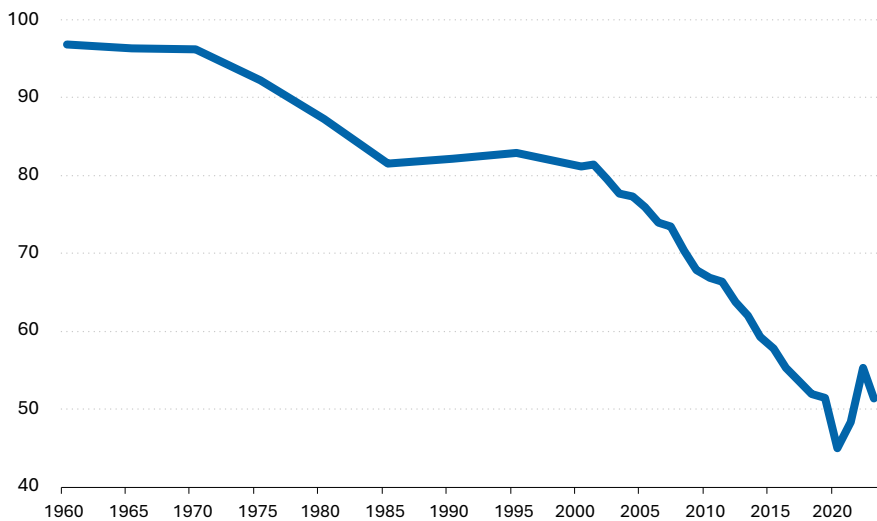
3 <<

LITT <<

# Barnedåp i individets tidsalder

Utgangspunktet for dette kapittelet er stadig synkende dåpstall i Norge. Vi så i kapittel 1 at i 1960 ble 97 prosent av alle nyfødte i Norge døpt, mens tallet i 2023 hadde sunket til 51 prosent. Mens så å si alle nyfødte ble døpt i 1960, ble altså kun halvparten døpt i 2023. Nedgangen har vært jevn over tid, og dette kan indikere at andelen vil fortsette å synke.<sup>1</sup> Hvis færre enn halvparten av barn blir døpt, og dåp går fra å være et flertalls- til et mindretallsvalg, kan dette ha kulturelle og psykologiske konsekvenser som kan akselerere nedgangen. Samtidig (som vi diskuterte i kapittel 1) kan det hende at nedgangen vil flate ut og legge seg på et stabilt, men lavere nivå.

**Figur 1. Prosent av fødte som er døpt i Den norske kirke 1960–2023**



Kilde: SSB

1 Koronapandemien førte til at mange dåpsgudstjenester ikke kunne gjennomføres, og at man så fikk et etterslep av dåp etter pandemien. De siste årenes dåpstall er derfor utypiske og et avvik fra en jevn nedadgående trend.

Nedgangen i dåpstall er en av de mest dramatiske endringene i det religiøse landskapet i Norge etter krigen. Det er derfor viktig å undersøke dåpsvalget religionssosiologisk. Dette kapittelet vil bidra til det ved å studere hvorfor og hvorfor ikke foreldre velger å døpe barna sine.

Den norske kirke har blitt svært bevisst den pågående nedgangen, og dåp har i flere år vært et satsningsområde for kirken (Den norske kirke 2020). En del av satsningen har vært å legge til rette for *drop in-dåp* og å arrangere egne dåpsgudstjenester. Jan Christian Kielland, avdelingsdirektør for kirkefag og økumenikk i Kirkerådet, uttalte i 2023: «Det har vært lagt ned stor innsats og tilpasning i mange menigheter for de som ønsker dåp. Større fleksibilitet i gjennomføring av dåp preger menigheter over hele landet».<sup>2</sup> Dette kapittelet kan bidra til et kunnskapsgrunnlag for det videre arbeidet med dåp i kirken.

## Perspektiver på dåp

De siste tiårene har forskere hatt et økende fokus på dåp i Norge og de nordiske landene, slik som Klemmetsby (2015), Leth-Nissen og Trolle (2015), Rafoss (2016) og Austnaberg (2018). Spesielt viktig har vært arbeidene til Høeg (2001, 2002, 2008, 2011, 2013) og Høeg og Gresaker (2015a, 2015b). Nylig har prosjektet «Baptism in times of change» utforsket dåp i Norden, både teologisk, praktisk og religionssosiologisk. Alle de nordiske folkekirkene er delaktige i prosjektet, som er koordinert av Harald Hegstad, professor i systematisk teologi ved MF vitenskapelig høyskole i Oslo.<sup>3</sup>

I diskusjonen nedenfor vil vi trekke på noe av denne forskningen. Vi vil blant annet diskutere hvordan det kan oppstå spenning mellom barnedåp og et stadig økende fokus på individuelle valg i samfunnet og i kulturen. I kapittel 2 diskuterte vi hvordan individualisme er et stikkord (sammen med sekularisering og mangfold) som kan brukes for å fange opp viktige kjennetegn ved religiøs endring. Da refererte vi til filosofen Charles Taylor (1989, 1992, 2007) og hans studier av fremveksten av en moderne individualisme.<sup>4</sup>

---

2 <https://www.vl.no/religion/2023/05/08/dnk-flere-ars-satsing-pa-dap-baerer-frukter/>, <https://www.kirken.no/nb-NO/om-kirken/aktuelt/stabile-dapstall/>

3 En viktig del av prosjektet er boken: «Baptism in times of change: Exploring new patterns of baptismal theologies and practices in Nordic Lutheran churches» som vil bli utgitt på Church of Sweden Research Series på Pickwick Publications. Boken er redigert av Steinunn Arnþrúður Björnsdóttir, Magnus Evertsson, Harald Hegstad, Jonas Adelin Jørgensen og Jyri Komulainen. Dette kapittelet er en revidert versjon av Rafoss' bidrag til boken: «Infant baptism in an individualized culture: Examining the reasons why Norwegian parents baptize their children». På prosjektets hjemmesider er det mulig å finne informasjon om dåp i Norden, inkludert webinar og oversikt over relevant forskning med kommenterte litteraturlister.



Dette er perspektiver vi vil komme tilbake til når vi skal forsøke å forstå bedre hva som påvirker foreldres dåpsvalg.

## Datagrunnlag og tilnærming til stoffet

Datagrunnlaget er undersøkelsen *Religion 2019* (som ble presentert i kapittel 3). I denne undersøkelsen ble folk spurt om de hadde barn, om barna var døpt, og om grunner til å døpe og ikke døpe barn. I undersøkelsen oppgir 62 prosent av informantene at de har barn. Disse ble så spurt om barna er døpt. Nesten åtte av ti sier at de har døpte barn, mens omtrent to av ti sier at deres barn ikke er døpt. En liten gruppe (2,3 prosent) oppgir at de har flere barn hvor noen er døpt og andre ikke er det.

Merk at vi kun har spurt om barna er døpt, ikke hvilke trossamfunn de er døpt i. Med andre ord kan det være snakk om barn som er døpt i ulike kristne trossamfunn, slik som Den katolske kirke. Vi vet likevel at det store flertallet i utvalget med døpte barn er medlemmer av Den norske kirke, så i hovedsak vil de fleste av disse døpte barna være døpt i Den norske kirke.

Det er viktig å huske at vi her ser på *alle* foreldre med barn. Det kan med andre ord være snakk om foreldre som nettopp har fått barn, eller eldre mennesker med voksne barn som ble døpt for flere tiår siden. Det er også viktig å huske at på samme måte som i kapittel 3, ser vi her av tekniske årsaker kun på den norske majoritetsbefolkningen, det vil si nordmenn som er født i Norge eller hvor minst én av foreldrene er født i Norge.

I kapittel 3 diskuterte vi hvordan det er nyttig å dele majoritetsbefolkningen opp i fem grupper: de ikke-religiøse som lever liv hvor religion spiller liten eller ingen rolle; de distanserte som har et distansert forhold til religiøs tro og praksis; de litt religiøse som tidvis og delvis kan slutte opp om tro og praksis; de sterkt religiøse som lever liv hvor religion er en naturlig og viktig komponent; og de alternative som i større grad slutter opp om *alternativ* tro og praksis. Vi så hvordan disse gruppene er ulike på en rekke områder knyttet til religion og livssyn. Vi så også at alle disse fem gruppene er representert blant medlemmer av Den norske kirke. I dette kapittelet vil vi undersøke hvordan disse ulike gruppene – og majoritetsbefolkningen som helhet – forholder seg til dåp. Dette vil hjelpe oss å forstå hvordan ulike grupper av kirkemedlemmer kan ha ganske ulike grunner for å velge dåp.

---

4 Graff-Kallevåg (2017) diskuterer hvordan man kan anvende Charles Taylors tanker på dåpsteologi.

## Hvem døper barna sine?

Tabell 1 viser at nesten åtte av ti foreldre i utvalget oppgir at barna deres er døpt. Oppslutningen om dåp er relativ høy i de fleste gruppene, og det er først og fremst de ikke-religiøse som skiller seg ut med færre dømte barn. Blant disse ikke-religiøse oppgir kun halvparten av foreldre at de har dømte barn. I tillegg er det her 4,1 prosent som sier de har flere barn hvor noen er dømte og andre ikke er det. Sett fra en annen vinkel, kan man likevel si at halvparten er et høyt tall for en gruppe mennesker som i det store og hele er ikke-religiøse.

Blant de distanserte, som er en gruppe hvor religion spiller en liten rolle, har likevel hele åtte av ti dømte barn. Oppslutningen er enda høyere blant de alternative, de sterkt religiøse og de litt religiøse. Det at en liten andel av de sterkt religiøse oppgir at de *ikke* har dømte barn, bør ses i sammenheng med at en del av denne gruppen tilhører frikirker som ikke praktiserer barnedåp. Dette kan forklare hvorfor det er en større andel av de litt religiøse enn de sterkt religiøse som døper barna sine.

Samlet viser Tabell 1 at med delvis unntak av de ikke-religiøse, er oppslutningen rundt barnedåp høy blant majoritetsbefolkningen som helhet og i de ulike undergruppene. Dette reflekterer den sentrale posisjonen barnedåp – som regel i Den norske kirke – har og har hatt i det norske samfunn. Samtidig, som nevnt ovenfor, ser vi her tilbake i tid, og disse tallene inkluderer også individer som ble døpt for mange tiår siden. Siden de årlige dåpstallene har sunket kraftig de siste tiårene, vet vi derfor at den *totale* andelen dømte i befolkningen vil synke markant i fremtiden.

**Tabell 1. Foreldre med dømte og ikke dømte barn fordelt på grupper**

	Ikke-religiøs	Distansert	Litt religiøs	Sterkt religiøs	Alternativ	Total
Dømte barn	50,2	79,9	95,2	89,6	87,0	<b>78,6</b>
Ikke dømte barn	45,8	17,5	3,8	8,5	11,5	<b>19,0</b>
Både barn som er døpt og ikke døpt	4,1	2,5	1,0	1,9	1,5	<b>2,3</b>
<b>Total</b>	<b>100,0</b>	<b>100,0</b>	<b>100,0</b>	<b>100,0</b>	<b>100,0</b>	<b>100,0</b>
N	518	713	497	259	330	<b>2317</b>

Kilde: Religion 2019, prosent, kun majoritetsbefolkning

## Grunner til å døpe

Barnedåp i Norge er tradisjonelt spedbarnsdåp. Dermed er det ikke barnet selv, men foreldrene som tar valget om dåp. Vi skal se at foreldre har mange og ulike grunner for å velge dåp – og at disse grunnene kan variere mellom gruppene.

De respondentene som svarte at de hadde døpte barn (eller noen døpte barn), ble bedt om å ta stilling til en rekke beskrivelser av ulike grunner for å velge dåp. Tabell 2 viser hvor mange prosent som har svart at de ulike grunnene er «viktige» eller «meget viktige».

Vi begynner med å se hva som er mest viktig for majoritetsbefolkningen sett under ett (kolonnen «Total» lengst til høyre i Tabell 2). Da ser vi at de viktigste grunnene for å døpe barn, er det vi kan kalle «tradisjonsgrunner» – nemlig at barnedåp er en «fin tradisjon» og at dåp er vanlig i familien. Deretter er det viktig at man vil ha «en vakker høytidelighet» og at «dåpen gir barnet bedre mulighet for å velge selv senere i livet». Hva det innebærer at dåpen gir barnet mulighet for valg senere i livet, skal vi komme tilbake til nedenfor.

44 prosent mener videre at det er viktig at barnet får faddere og at dåpen gjør at barnet blir en del av kirken. Mindre viktige grunner er et sett med mer eksplisitte religiøse grunner: at barnet skal vokse opp som en kristen, at barnet skal bli Guds barn, og at dåpen gir Guds beskyttelse.

Den minst viktige grunnen for å døpe er press fra familie, samboer eller ektefelle. Likevel oppgir nesten én av fem dette som en viktig grunn.

Sett under ett, ser vi at tradisjonelle grunner er viktigst, og eksplisitt religiøse grunner er mindre viktige. Dette peker mot at Den norske kirke er en folkekirke med bred oppslutning og at det har vært tradisjon i store deler av befolkningen å døpe barn. Mange nordmenn er lite aktive medlemmer av Den norske kirke, og besøker kirken kun på juleaften og i forbindelse med livsriter som begravelse, bryllup, konfirmasjon og dåp. For mange nordmenn er Den norske kirke tradisjonsbærende og knyttet til noen få års- og livsriter. Mange forbinder kirken først og fremst med noen spesifikke tradisjonelle og høytidelige ritualer. Dette kan bidra til å forklare hvorfor tradisjon og høytidelighet for mange er de viktigste grunnene for å velge å døpe barn.

**Tabell 2. Grunner for å velge dåp i majoritetsbefolkningen fordelt på ulike grupper**

	Ikke-religiøs	Distansert	Litt religiøs	Sterkt religiøs	Alternativ	Total
Barnedåp er en fin tradisjon	38	69	91	80	78	<b>73</b>
Vanlig å døpe i familien	43	64	78	68	70	<b>66</b>
Ville ha en vakker høytidelighet	32	56	73	59	65	<b>58</b>
Dåpen gir barnet bedre mulighet for å velge selv senere i livet	30	50	71	70	66	<b>57</b>
Ville at barnet skulle ha faddere	15	30	59	75	53	<b>44</b>
Ville at barnet skulle være en del av kirken	6	23	65	86	53	<b>44</b>
Har/hadde en kristen tro	2	7	56	93	48	<b>36</b>
Ville at barnet skulle vokse opp som en kristen	1	10	51	88	44	<b>34</b>
Ville at barnet skulle bli Guds barn	1	8	48	87	44	<b>33</b>
Tror/trodde at dåpen gir Guds beskyttelse	1	2	32	62	35	<b>22</b>
Gjennomsnitt overnevnte grunner	17	32	62	77	55	<b>47</b>
Opplevde press fra familie/ektefelle/samboer	38	21	8	4	18	<b>18</b>
N	278	567	463	233	287	<b>1 829</b>

Kilde: Religion 2019, Kun majoritetsbefolkningen. Prosent som har svart «viktig» eller «meget viktig». «Vet ikke» er tatt ut av analysen.

## Ulike gruppers grunner til å døpe

Reflekterer de ulike gruppene den generelle tendensen? Tabell 2 viser de ulike gruppenes grunner for dåp, og hvordan gruppene på noen områder skiller seg fra hverandre.

Det var slik at respondentene fritt kunne krysse av ved så mange grunner som de ønsket som viktige eller uviktige. Derfor er det slik at noen har oppgitt flere grunner som viktigere enn andre. Dette henger systematisk sammen med hvilken gruppe man er en del av. Vi ser at de ulike gruppene i gjennomsnitt har ulik *grad* av viktige grunner for å døpe (tredje rad nedenfra i Tabell 2). Dette korresponderer i stor grad med de ulike gruppenes grad av religiøsitet (se kapittel 3). De sterkt religiøse har flest grunner til å velge dåp, deretter følger de litt religiøse, de alternative, de distanserte og til slutt – med færrest grunner – de ikke-religiøse. Dette er som forventet, og det harmonerer også med det at de ikke-religiøse i mindre grad enn de andre gruppene faktisk velger å døpe barn (slik vi så ovenfor i Tabell 1).

I hvilken grad foreldre opplevde press fra familie, ektefelle eller samboer *synker* med grad av religiøsitet. Dette gir mening, siden det kan tenkes at folk som er lite opptatt av religion, ikke ønsker dåp – og derfor døper kun fordi det forventes av partner eller familie. Blant de ikke-religiøse oppgir nesten to av fem at en viktig grunn for dåp var press fra familie.

Dette peker mot et viktig kjennetegn ved barnedåp: På samme måte som ved bryllup, er barnedåp som regel et valg som tas av to mennesker. Dette kan føre til konflikt og spenning, hvis partene har ulike meninger. I et samfunn som har blitt mer mangfoldig (se kapittel 2), og hvor barnedåp i stadig mindre grad er det selvsagte valget, er det god grunn til at det stadig vil bli flere foreldrepar hvor man har ulike meninger om dåp.<sup>5</sup> Det vil derfor i fremtiden bli stadig viktigere for Den norske kirke å tenke rundt hva dette innebærer og hvordan kirken for eksempel kan tilrettelegge for samtaler for foreldre med ulike synspunkter på dåp.

I majoritetsbefolkningen sett under ett, var altså de fire viktigste grunnene for å døpe at det var en fin tradisjon, vanlig i familien, en vakker høytidelighet og at dåpen ga barnet mulighet til å velge senere i livet. Det er de samme fire grunnene som er viktigst innad i de ulike gruppene – men med ett

---

5 Se også: <https://www.vl.no/meninger/verdidebatt/2016/10/27/mor-bestemmer-mer-over-dapen-enn-far/>

viktig unntak. De ulike gruppene har som nevnt ulik *grad* av grunner, men rangeringen av de fire viktige grunnene er omtrent den samme hos de ikke-religiøse, de distanserte, de litt religiøse og de alternative. Unntaket er de sterkt religiøse. Disse har generelt flere grunner for å velge dåp enn alle de andre gruppene, og de fire *viktigste* grunnene skiller seg også fra alle de andre. De viktigste grunnene for at de sterkt religiøse valgte dåp er: at man selv hadde en kristen tro, at barnet skulle vokse opp som kristen, at man ville at barnet skulle bli Guds barn, og at barnet skulle være en del av kirken.

Mens de andre gruppene vektla tradisjon og høytidelighet, vektlegger de sterkt religiøse grunner som er mer eksplisitt knyttet til kristen tro og kristent fellesskap. Dette peker mot det vi så mange eksempler på i kapittel 3: At de sterkt religiøse – som utgjør ni prosent av majoritetsbefolkningen – er en gruppe hvor nettopp kristen tro og praksis spiller en mye mer sentral rolle enn for de andre gruppene. Det ser vi også tydelig når det kommer til hva som er viktig for dem når de velger dåp for sine barn.

Barn blir altså båret til døpefonten av mange ulike grunner. Fra ett perspektiv kan det ses som en styrke for kirken at det finnes et repertoar av grunner for å velge dåp – siden ulike medlemmer kan finne ulike grunner til å velge barnedåp.

## Grunner til ikke å velge dåp

Foreldre i majoritetsbefolkningen som svarte at de hadde barn som ikke var døpt, ble spurt om hva som var viktige grunner for å *ikke* velge dåp. Tabell 3 oppsummerer disse svarene.

Hvis vi begynner med de minst viktige grunnene, ser vi at det er svært få som oppgir at det var praktiske eller økonomiske grunner til at de ikke valgte dåp: Nesten ingen oppgir som grunn at det ikke passet søndag morgen, at det var for dyrt med fest, eller at det var vanskelig å samle storfamilien. Det er også få (seks prosent) som oppgir som viktig grunn at de har hatt dårlig erfaring med dåp i kirken tidligere.

En mye viktigere grunn til ikke å velge dåp, er press fra ektefelle, samboer eller kjæreste. Halvparten av respondentene oppgir dette som en viktig grunn.

De viktigste grunnene til ikke å velge dåp er at man ikke anså seg selv som troende, ikke hadde tilknytning til kirken og ville at barnet skulle få velge selv senere i livet.

Hvis vi ser på de ulike *gruppernes* grunner til ikke å velge dåp, ser vi en del ulikheter mellom gruppene. Men det er viktig å merke seg at blant de sterkt religiøse, de litt religiøse og de alternative er det få som har barn som ikke er døpt. Dermed er det også få innenfor disse gruppene som har svart på hvorfor de ikke valgte dåp, noe som gjør at det blir statistisk usikkerhet knyttet til disse svarene. Vi skal dermed være forsiktig med å sammenligne disse tre gruppene.<sup>6</sup>

**Tabell 3. Grunner for ikke å velge dåp i majoritetsbefolkningen fordelt på ulike grupper**

	Ikke-religiøs	Distansert	Litt religiøs	Sterkt religiøs	Alternativ	Total
Ville at barnet skulle få velge selv senere i livet	81	89	83	61	87	<b>83</b>
Følte liten eller ingen tilknytning til kirken	86	73	44	44	63	<b>77</b>
Anså seg ikke som troende	86	68	30	6	62	<b>72</b>
Ektefelle/samboer/kjæreste ville ikke at barnet/barna skulle døpes	54	49	42	16	37	<b>49</b>
Dårlige erfaringer med dåp i kirken	4	4	0	20	16	<b>6</b>
Vanskeligheter med å samle storfamilien	1	2	0	4	16	<b>2</b>
Økonomiske årsaker (for dyrt å lage fest)	2	2	0	0	10	<b>2</b>
Tidspunktet passet ikke (kun søndag formiddag)	0	0	0	0	5	<b>0</b>
N	254	139	21	24	43	<b>481</b>

Kilde: Religion 2019, Kun majoritetsbefolkningen. Prosent som har svart «viktig» eller «meget viktig». «Vet ikke» er tatt ut av analysen.

6 Blant respondenter med udøpte barn, finner vi kun 24 individer blant de religiøse, 21 blant de litt religiøse og 43 blant de alternative. Dette er små tall som gir store statistiske feilmarginer.

## Sammenligning av grunner for å døpe og grunner for ikke å døpe

Hvis vi sammenligner foreldres grunner til å døpe og til ikke å døpe, dukker det opp noen interessante symmetrier og asymmetrier.

For det første: Når foreldre valgte dåp, er eksplisitt religiøse grunner blant de *minst* viktige, men når foreldre valgte ikke å døpe, er eksplisitt religiøse grunner blant de viktigste for ikke å gjøre det, ved at det ikke å ha en religiøs tro og ikke ha en tilknytning til kirken, var grunner til ikke å døpe.

For det andre: Kun 18 prosent opplevde press fra «familie/ektefelle/samboer» som en viktig grunn til å døpe, mens hele 49 prosent oppga at en viktig grunn til ikke å døpe var at «ektefelle/samboer/kjæreste» ikke ville at barnet skulle døpes. Nå er ikke «press fra familie/ektefelle/samboer» det samme som å ta hensyn til at partner ikke ønsker dåp. Likevel peker dette mot at det er mer vanlig å oppleve press fra partner for ikke å døpe enn motsatt. Vi skal nedenfor diskutere hva som kan være mulige grunner til dette.

Det mange foreldre har til felles – uavhengig av deres valg om å døpe eller ikke – er at de verdsatte barnets autonomi og evne til å ta egne valg. Som vi har sett, er den viktigste grunnen til ikke å døpe at foreldre ville at «barnet skulle få velge selv senere i livet». Samtidig var en av de viktigste grunnene for å døpe at dåpen gir barnet bedre muligheter for å velge selv senere i livet.

## Barnedåp i en individualisert kultur

Både foreldre som velger og ikke velger dåp begrunner dette med henvisning til barnets valgfrihet. Dette bør forstås med henblikk på hvor viktig ideen om individuelle, autentiske valg er i vestlig kultur. Som diskutert i kapittel 2, er individualisme blitt en dominerende kraft i den moderne verden. Men individualisme kan ta mange former. Vi diskuterte hvordan individualisme kan føre til isolasjon og oppløsning av fellesskap – men også til nye typer fellesskap, inkludert nye religiøse fellesskap. Delvis var individualistiske impulser og ønsker om autenticitet noe som motiverte både reformasjonen og pietismen (Krefting 2012). Også nyere former for religion, slik som ny-spiritualitet, motiveres delvis av det samme.



Det er altså ikke slik at individualisme trenger å føre til oppløsning av religion. Likevel kan en sterk «autentisitetsetikk» (Taylor 1992) gjøre det vanskelig for individer å underkaste seg fellesskap og tradisjoner. Det er en dominerende forventning i moderne kultur at individer selv skal og må ta egne autentiske og frie valg på tross av tradisjoner og på tross av sosiale forventninger og konvensjoner. Dette kan skape mange typer friksjon og blir muligens satt på spissen i forbindelse med barnedåp: Hvordan er det legitimt at noen (foreldrene) tar et viktig valg på vegne av noen andre (barnet)?

Dette er ikke et nytt stridsspørsmål, men tidligere har spørsmålet vært formulert mer religiøst. Mange protestantiske trossamfunn, som har vektlagt sterk individuell tro, har vært skeptiske til både «vanekristendom» og barnedåp. Det er nettopp med referanse til at *individet selv* må velge Gud at flere kirkesamfunn har vært skeptisk til barnedåp. Og i Norge, hvor barnedåp har vært normen, ble det viktig for vekkelsesbevegelser å vektlegge at dåp alene ikke var nok, men at man som voksen også trengte en bevisst, individuell og autentisk «vekkelse» og «omvendning» (Seland og Agedal 2008).

Det kan virke som at mange foreldre fortsatt tenker slik – bare at denne individualismen nå er mindre religiøst motivert, og mer formulert i tråd med generelle ideer om individets valgfrihet. Det finnes flere kvalitative studier av foreldre som har valgt ikke å døpe barna sine, selv om foreldrene er medlemmer av en kirke. I alle disse studiene var det viktig for mange foreldre at barnedåp var i strid med ideen om at barnet måtte få velge selv.

I en dansk undersøkelse av foreldre som ikke hadde valgt dåp, vektla seks av ni familier at det var fordi de ønsket at barnet skulle kunne ta et eget valg. Studien siterer en informant: «Det er helt bevidst, mine barn er ikke døbt, og det synes jeg netop er, fordi de selv skal have lov til at vælge» (Leth-Nissen og Krabbe 2005, 53).

I en lignende studie intervjuet Klemmetsby (2015) syv foreldre som var medlemmer av Den norske kirke, men som hadde valgt ikke å døpe barna sine. Klemmetsby konkluderte med at disse foreldrene også hadde sterke ideer om barnas autonomi:

[...] ulikt den tidligere generasjon følger man ikke lenger tradisjonene mht. dåp. Det er viktigere å følge sin overbevisning uansett hva andre måtte mene. Da overlater man heller til barna selv eventuelt å velge dåp en gang. Barns autonomi oppfattes som viktig. Å tenke slik er naturlig ut fra idealene i det individualistiske og subjektivistiske samfunnet vi nå lever i (Klemmetsby 2015, 434).

Høeg og Gresaker (2015, 116) og Rafoss (2016, 23) har gjort lignende observasjoner. Satt på spissen, kan vi si at mange kirkemedlemmer som velger ikke å døpe, har blitt noe som likner sekulære baptister. De mener at barnet selv – når det er gammelt nok – bør gjøre sitt eget bevisste og autentiske valg. Selv noen foreldre som oppgir at de er kristne, mener at det ville være feil å gjøre dette valget på vegne av barnet.

Mange typer fellesskap og organisasjoner sliter med hvordan de skal imøtekomme sine medlemmer i en tid der individualisme og frihet er dominerende verdier. For Den norske kirke kan dette problemet være spesielt akutt. Kirken er på en grunnleggende måte – teologisk, praktisk og organisatorisk – basert på barnedåp. Men, som vi har sett, er denne praksisen, for et betydelig antall foreldre, ikke lenger forenlig med den dominerende ideologien i vår tid – nemlig retten til og plikten til å gjøre egne autentiske og autonome valg.

Vi så at blant foreldre som valgte barnedåp, var en av de viktigste grunnene at «dåpen gir barnet bedre mulighet for å velge selv senere i livet». Dette kan ved første øyekast virke paradoksalt. Hvordan kan det å ta et valg for barnet gi barnet bedre mulighet for å velge selv senere? Mange foreldre tenker nok slik at barnedåp gir barnet et godt grunnlag for senere å velge selv om det ønsker å fortsette å tilhøre kirken, for eksempel ved konfirmasjonsalderen, i og med at konfirmasjonen er en bekreftelse av dåpen. Barnet er da blitt tenåring og kan selv (relativt) fritt og selvstendig bestemme om det ønsker å bekrefte tilhørigheten til kirken. Hvis barnet da ønsker konfirmasjon, trenger det ikke også å døpe seg som tenåring – en praksis som i Norge ikke er spesielt vanlig.<sup>7</sup> På en slik måte tenker nok mange foreldre at «dåpen gir barnet bedre mulighet for å velge selv senere i livet» – selv om dette innebærer at de faktisk tar et valg på vegne av barnet der og da. Det kan også tenkes at det gir mening for noen foreldre å begrunne valget av dåp på denne måten – siden foreldrene da kan rettferdiggjøre at de tar et valg på vegne av barnet som likevel peker mot barnets valgfrihet, og slik er i tråd med en moderne individualistisk ideologi som vektlegger individuelle, autonome og autentiske valg.

---

7 Omtrent tusen konfirmanter i Den norske kirke blir i året døpt i løpet av konfirmasjonstiden. <https://www.kirken.no/nb-NO/konfirmasjon-i-den-norske-kirke/sporsmal-og-svar-om-konfirmasjon/>

Vi så at det er mer vanlig for en forelder å føle press for *ikke* å døpe enn for å døpe. Vi kan ikke si sikkert hvorfor dette er tilfelle, men en hypotese kan være at når foreldre er uenige om hvorvidt de skal døpe et barn, har forelderen som ikke vil døpe et sterkere argument i den forstand at denne forelderen kan argumentere sterkere i tråd med en rådende ideologi som vektlegger autonome og autentiske valg. Det er også slik at de vanligste grunnene for å velge å døpe et barn er at det var «en fin tradisjon» og at det var «vanlig å døpe i familien». Slike henvisninger til tradisjon og vane er motsatte av en moderne, individualistisk ideologi. En sentral del av denne ideologien er at mennesker bør gjøre sine egne valg – ofte på tross av tradisjon og skikk. Det kan derfor være vanskelig for en forelder å bruke tradisjonsbaserte grunner til å argumentere mot det som for mange nærmest er en religiøs sannhet: ideen om at bare autonome individer kan gjøre autentiske valg.

## Konklusjon

I dette kapitlet har vi undersøkt foreldres grunner til å døpe og til ikke å døpe. Dette avdekket flere interessante likheter og ulikheter. Det som var ulikt var blant annet at foreldre som valgte dåp i størst grad viste til tradisjon og høytidelighet, mens de som valgte ikke å døpe viste til at de ikke var religiøse og ikke følte tilknytning til kirken. En annen ulikhet var at foreldre som valgte å døpe i mindre grad viste til press fra partner (og familie) enn foreldre som ikke valgte dåp.

Vi så også at ulike grupper i ulik grad døpte barna sine, hadde ulike grunner, og ulik *grad* av grunner for å døpe. De ikke-religiøse skilte seg ut ved at de i mindre grad døper barna sine og i mindre grad hadde grunner for å velge dåp når de valgte å døpe. De skilte seg også ut ved at de i større grad opplevde press til å døpe fra partner eller familie. De sterkt religiøse på sin side skilte seg ut ved at de i større grad vektla eksplisitte religiøse grunner til å velge dåp, slik som at de selv hadde en kristen tro og at de ville at barnet skulle vokse opp som kristen. De sterkt religiøse skilte seg også fra de litt religiøse ved at litt færre av de sterkt religiøse valgte barnedåp. Det kan tyde på at flere av de sterkt religiøse velger voksendåp – og på den måten også er påvirket av teologier som holder autentisitet, personlige valg og individuell frihet høyt.

Mange foreldre – enten de valgte dåp eller ikke – hadde til felles at de vektla at det var viktig for barnet å kunne ta egne valg. Det at foreldre som valgte dåp oppga dette, kan delvis tolkes som at de dermed la til rette for at barnet selv kunne velge om det ville gå opp til konfirmasjon. Mange foreldre som ikke valgte dåp, ville nok ikke ta dette valget på vegne av barnet, og ville at barnet selv måtte ta dette valget når det ble eldre – et bilde vi kjenner igjen fra kvalitative studier. For å forstå hvorfor dette fokuset på individuelle valg var så viktig, diskuterte vi hvordan ideer om det frie, autentiske mennesket står sterkt i vestlig kultur. Slike diskusjoner blir fort abstrakte og generelle; håpet er likevel at de kan gi noen perspektiver på en av de mest dramatiske religiøse endringene i det norske samfunnet i nyere tid: Den store nedgangen i foreldre som velger dåp. Hvis barnedåp oppleves å stå i et motsetningsforhold til en av de mest sentrale verdiene som motiverer moderne mennesker, er dette et problem for Den norske kirke. Her havner folkekirken i en skvis mellom både sekulært orientert individualisme og religiøst basert individualisme (voksendåp). På den andre siden kan det være fruktbart for Den norske kirke (å fortsette med) å utforske hvordan barnedåp praktisk og teologisk kan kombineres med – og legitimeres i lys av – moderne individualisme.



# 9

## Utfordringer og muligheter

INNHold <<

1 <<

2 <<

3 <<

LITT <<

# Et livssynsåpent hus i Oslo

I dette kapittelet skal vi vende blikket mot et byområde i Oslo som opplever stor utbygging. I slike områder i vekst oppstår nye og andre spørsmål enn andre steder. Med utbyggingen melder behovet for fleksible og inkluderende møteplasser seg. Er det da slik at et nytt kirkebygg svarer på dette behovet, eller er det mer hensiktsmessig å etablere flerbrukshus som kan benyttes av ulike tros- og livssynssamfunn? I Hovinbyen i Oslo planlegges det for *Det livssynsåpne huset*, det er dette huset vi skal se nærmere på. Huset er et samarbeidsprosjekt under utvikling mellom flere ulike aktører på tros- og livssynsfeltet i Oslo. Prosjektet har blitt til i en stadig mer mangfoldig by og minner i så måte om flerreligiøse hus andre steder i verden, hvor idealet om godt naboskap og utstrakt dialog står sterkt. Samtidig har prosjektet vi beskriver her en større ambisjon. Ulike aktører skal ikke bare samles side om side under ett tak, men i større grad eksponeres for hverandres religion og livssyn, i ett og samme rom. I kapittelet retter vi søkelyset mot hovedaktørene i prosjektet og deres betydning for utformingen av *Det livssynsåpne huset*. Den norske kirke spiller en nøkkelrolle, men har valgt bort lederrollen i prosjektutformingen. Dette er, ikke minst på bakgrunn av premisset om *et livssynsåpent samfunn*, – der kirken og andre tros- og livssynssamfunn sidestilles – et interessant utviklingstrekk. Vi tolker forhandlingene om huset som et frempek. I både etablerte og nye byområder er det forventet at diskusjoner om samlokalisering og flerbruksbygg vil bli mer vanlig, både av politiske og økonomiske årsaker. Hovinbyen er et uttrykk for en slik utvikling. Ved å se nærmere på *Det livssynsåpne huset* løfter vi frem hvordan religion og livssyn kommer til uttrykk, praktiseres, og reforhandles i mangfoldige byrom, og hvordan Den norske kirke forstår sin egen rolle i møte med slike endringsprosesser.

## Visjonen om et livssynsåpent hus i Hovinbyen

### Det livssynsåpne huset i Hovinbyen

En sensommerettermiddag i 2023 er det flere norske tros- og livssynsaktører som kommer sammen til en samling i Oslo. På møtet deltar representanter fra Den norske kirke, Human-Etisk Forbund, Muslimsk Dialognettverk og Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn Oslo,

som er en paraplyorganisasjon for slike samfunn i Oslo. Møtet ledes av to representanter fra Pådriv Oslo (heretter Pådriv). Den ideelle foreningen har ambisjon om å være en tilrettelegger for samarbeid mellom forskjellige aktører. Pådriv er spesielt opptatt av bærekraftig byutvikling og ønsker å tilrettelegge for samarbeidsprosjekter i Hovinbyen, et av Nord-Europas største byutviklingsområder. I et femtiårsperspektiv skal det bygges 30 000 til 40 000 nye boliger og skapes mellom 50 000 og 100 000 arbeidsplasser i området. Stedet for møtet er Pådrivs midlertidige lokaler i Økernsenteret, en iøynefallende høyblokk i hjertet av Hovinbyen. I et nesten tomt rom i et nedlagt kjøpesenter, omkranset av grå og industrielle omgivelser som venter på fornyelse og utbygging, sitter aktørene sammen og snakker om religion og livssyn i en ny bydel. Møtedeltakerne har allerede besluttet å etablere et livssynsåpent hus i Hovinbyen. Bakgrunnen for etableringen av huset er at den kommunale strategiske planen for Hovinbyen ble skrevet uten en eneste henvisning til møteplasser for religion og livssyn. Møtedeltakernes overordnede mål er at huset skal være en møteplass som forener på tvers av ulike tros- og livssynssamfunn. Denne kvelden blir det tatt tak i det helt praktiske: Hvilke aktiviteter kan planlegges sammen i løpet av høsten 2023 for å stake ut kursen mot et livssynsåpent hus i Hovinbyen, og hvilke grunnleggende behov har de forskjellige aktørene i et slikt fremtidig hus? Det blir gode og livlige samtaler og diskusjoner. Innspill blir samlet og det blir enighet om tre grunnpilarer:

1. I Det livssynsåpne huset utøves tro og livssyn.
2. Det skal være et sted for folk flest.
3. Huset rommer fellesaktiviteter som fremmer tros- og livssynsdialog mellom brukerne av huset.

### **Den norske kirke og Det livssynsåpne huset i en flerreligiøs og livssynsåpen by**

Den norske kirke har som ambisjon å være «der livet leves» og å være «mer for flere» (Den norske kirke 2021). For å lykkes med dette, skal Den norske kirke være med på å skape «gode møteplasser og fellesskap», den skal fremme «verdier som utfordrer og som bygger et godt samfunn for alle». Den norske kirke vil utforske «nye måter å være kirke på» og samhandle «med organisasjonslivet, andre tros- og kirkesamfunn og offentlige, private og ideelle aktører» (Den norske kirke 2021).



Alt dette skal realiseres i et samfunn der religion og livssyn er i endring. I byområder møtes globale og lokale trender og utviklingstrekk, de overlapper og utfordrer hverandre (Burchardt og Becci 2013).

Det livssynsåpne huset tar form i denne konteksten. Huset er fortsatt en idé og finnes ikke på tegnebrettet en gang. Planene er dermed en visjon for fremtiden. Samtidig har prosessen startet, en første pilotfase er godt i gang. Planene samsvarer dessuten godt med kommunens mål om at Oslo skal være en livssynsåpen by (Tros- og livssynsutvalget 2020).

Det livssynsåpne huset er noe helt nytt i norsk, men også europeisk sammenheng. Samarbeidskonstellasjonen er unik siden Human-Etisk Forbund er blant hovedaktørene i prosjektet. De konkrete planene for utformingen av huset er dessuten helt annerledes enn andre steder i Europa, særlig fordi deltakerne ønsker *ett felles seremonirom*. Alt dette kommer vi tilbake til. Men så langt vil vi påstå at visjonen om et livssynsåpent hus i Hovinbyen er et enestående case på hvordan tros- og livssynsmangfold kan forhandles i et moderne byrom som Oslo. Caset kan også belyse hvorfor en aktør som Den norske kirke er interessert i å delta i et slikt prosjekt og på hvilken måte.

## Metode

For å belyse hvordan idéen om Det livssynsåpne huset gradvis tar form har vi undersøkt prosjektdokumenter, deltatt på planleggingsmøter og gjennomført intervjuer med hovedaktørene i prosjektet.

Gjennom organisasjonen Pådriv har vi fått tilgang til møtereferater, prosjektskisser og tidsplaner. Dokumentene har gitt oss en bakgrunn for det vi har kunnet observere på møtene og et bedre grunnlag for å gjennomføre intervjuene. Vi har vært til stede på møter og workshoper, hvor aktørene i prosjektet har drøftet og planlagt utformingen av Det livssynsåpne huset og fremtidige arrangementer. Vi har gjennomført fire intervjuer med representanter for Pådriv, Den norske kirke, Muslimske Dialognettverk og Human-Etisk Forbund, som er hovedaktørene i prosjektet. Intervjuene var semistrukturerte. Vi ønsket å få frem både enighet og uenighet hos aktørene om veien videre i prosjektet. Samtidig har spørsmålene tatt sikte på å tydeliggjøre visjonen de ulike deltakerne hadde for Det livssynsåpne huset.

Innsamlingen og tolkningen av et slikt materiale krever metodiske og etiske refleksjoner. Det må nevnes at en av oss hadde deltatt i de første diskusjonene om huset, den gang som sokneprest i Østre Aker og Haugerud menighet.

Vi har begge i dette prosjektet møtt og snakket med mennesker vi har kjent fra før. Vi har forsøkt å være bevisste på hvordan vi best kan verne om deltakernes integritet og eierskap til prosjektet.

Religion og livssyn er et sensitivt tema, og vi undersøker et avgrenset prosjekt med et begrenset antall aktører involvert. Samtidig er tros- og livssynsledere som vi har snakket med, kjent i offentligheten. Det kan også være et fortrinn at vi kjenner feltet og de involverte aktørene godt fra før. Vi er bevisste på at aktørenes meninger og ansikter kan bli en del av det offentlige ordskiftet, og vi er klar over at en slik eksponering kan medføre en personlig belastning. Vi har derfor informert deltakerne om forskningsprosjektet og innhentet informert samtykke fra de vi har intervjuet.

## Det livssynsåpne huset: Idéen og hovedaktørene

Tros- og livssynsengasjementet i Hovinbyen begynte med at styringsgruppen i Oslo bispedømme satte ned utvalget «Kirken i Hovinbyen».<sup>1</sup> Hovinbyen, stedet som skal forvandles fra industri- og næringsvirksomhet til bolig-, grønt- og torgområder de neste 30–50 årene, er et enormt utbyggingsprosjekt. Området er på ca. 11 km<sup>2</sup>. Det er like stort som hele Oslo by innenfor Ring 2. For Den norske kirkes menigheter er dette området en hvit flekk på kartet. Hovinbyen tilhører forskjellige sokn, men er udefinert, rett og slett fordi nesten ingen har bodd der. Et viktig spørsmål for Den norske kirke var derfor hvilken rolle kirken skulle spille i området. Samtidig har kommunen, som ønsker at Oslo skal være en «livssynsåpen by», vedtatt en strategisk plan for området uten henvisning til tros- og livssynsvirksomhet (Plan- og bygningsetaten 2016). Utvalget «Kirken i Hovinbyen» samlet representanter fra Kampen, Vålerenga, Østre Aker og Haugerud, Sinsen og Hasle sokn og ble ledet av Marit Bunkholt, prost i Nordre Aker prosti. Utvalget arbeidet fra oktober 2018 til juni 2019. Så langt vi kan se, er det i sluttrapporten fra utvalget idéen om et flerreligiøst hus i Hovinbyen nevnes for første gang:

Utvalget ønsker at Oslo bispedømme arbeider videre sammen med byens øvrige tros- og livssynsaktører for et flerreligiøst hus på Økern, som ser ut til å bli et fremtidig knutepunkt i Hovinbyen. Vi bør ikke på nåværende tidspunkt binde oss til den ene eller den andre løsningen til hvordan dette huset kan se ut. (Kirke i Hovinbyen 2019, 28)

---

1 Mandatet for utvalget lyder slik: «Utfra dette skal utvalget se nærmere på hvordan kirken i Oslo kan

- nå ut med tilbud om kirkelige tjenester,
- være en aktør som samarbeider med andre om positiv utvikling i byens nærmiljøer,
- skape treffsteder for forskjellige aldersgrupper med rom for sosialt liv, samtaler og eksistensielle spørsmål.» (Kirke i Hovinbyen 2019, 30)

I forbindelse med utvalgets arbeid ble det knyttet kontakt til Beate Marie Hølmebakk, professor ved Arkitektur- og designhøgkolen. Hun etablerte bachelorkurset *TAP The architectural project – A building for the Divine*, som resulterte i et seminar i regi av Pådriv («Tro det eller ei») 23. mars 2022 i Østre Aker kirke, der fem studenter stilte ut sine modeller av hvordan flerreligiøse hus, der kalt «Houses of Divine», kunne se ut. Modellene ble kommentert av representanter for forskjellige tros- og livssynssamfunn.

Kommentarene gir et innblikk i hvordan religion og livssyn forhandles i mangfoldige byrom og hvordan idéen om et livssynsåpent hus ble til i diskusjonene som fulgte. Noen av møtedeltakerne opplevde for eksempel både «divine houses» og «flerreligiøst hus» som ekskluderende og snevre betegnelser. Ifølge dem forutsatte nemlig betegnelsene et religiøst livssyn. Som følge av diskusjonene ble deltakerne der og da enige om at et «livssynsåpent hus» var et mer passende og inkluderende navn. Utstillingsdagen ble et startskudd, og noen av møtedeltakerne gikk sammen for å planlegge videre hvordan et slikt hus kunne realiseres.

Siden Oslo bispedømme var tydelig på at de ikke ville lede prosjektet, fikk Pådriv ansvaret for prosjektledelsen. Det er bemerkelsesverdig, siden Pådriv er en forening og livssynsnøytral aktør. Samtidig kunne Det livssynsåpne huset sees i sammenheng med Pådrivs uttalte mål om å tilrettelegge for bærekraftige samarbeidsprosjekter i Hovinbyen. Metodikken til Pådriv er nettopp samarbeid og nettverksbygging.

Det var derfor Pådriv, etter en henvendelse fra Marit Bunkholt, samlet representanter fra Samarbeidsrådet for tros- og livssynsamfunn Oslo (heretter STL Oslo), Oslo bispedømme, Human-Etisk Forbund, Det Islamske Forbundet (Rabita), Det Islamske Fellesskapet Bosnia-Hercegovina og Muslimsk Dialognettverk for å lage et forprosjekt. Forprosjektet varte fra februar til juli 2023, og målet var å kunne sette i gang med en treårig pilot-fase ved forprosjektets slutt.

Det ble dannet både en prosjekt- og en arbeidsgruppe, der de ovenfornevnte aktørene, men også representanter for andre tros- og livssynssamfunn, deltok, noen mer regelmessig enn andre. Pådriv, Den norske kirke, Human-Etisk Forbund og Muslimsk Dialognettverk, som er en paraply-organisasjon for fem muslimske trossamfunn, har vært de mest sentrale deltakerne i prosjektet. Vi har valgt å konsentrere oss om disse hovedaktørene.

I begynnelsen av prosjektets pilotfase ble det under ledelse av Pådriv gjennomført flere møter og arrangementer. Det ble hentet inn et bredt kunnskapsgrunnlag, også gjennom innspill fra de involvertes nettverk (Pådriv 2023). I et felles møte i prosjekt- og arbeidsgruppen i august 2023 ble det laget en oversikt over ønsker for utformingen av Det livssynsåpne huset. Høsten 2023 innvilget Kulturetaten/Oslo kommune økonomisk støtte på kr 400 000 til pilotprosjektet. De neste skrittene ble planlagt under en større middagssamling i november 2023. Tre til fire arrangementer ble planlagt gjennomført i løpet av våren 2024. Arrangementene ble lagt til forskjellige steder, siden det ennå ikke finnes et ferdig bygg tilpasset gjennomføringen av slike arrangementer. På sikt er målet å etablere et livssynsåpent hus i egne lokaler.

## Intervjuer med fire aktører

Vi har gjennomført fire intervjuer, og gitt våre samtalepartnere fiktive navn: Knut fra Den norske kirke, Elias fra Muslimske Dialognettverk, Line fra Human-Etisk Forbund og Isabel fra Pådriv. I fremstillingen nedenfor har vi strukturert intervjuene tematisk og fremstilt dem som én samtale mellom aktørene i samlet form. Dette gir et bedre bilde av prosjektet som en forhandlingsprosess, der aktørene har ulike eller sammenfallende interesser.

### Det livssynsåpne huset som dialogprosjekt

I løpet av intervjuene blir det raskt klart at de tre hovedaktørene fra Den norske kirke, Human-Etisk Forbund og Muslimske Dialognettverk er godt samsnakket. Når vi møter dem, har de allerede deltatt på flere møter i både arbeids- og prosjektgruppen, og de har truffet hverandre flere ganger i andre sammenhenger. Alle tre har lang erfaring med dialogarbeid, noe som blir tydelig i måten de snakker om samarbeidet, prosjektet, og i måten de omtaler hverandre. Det er bred enighet om de lange linjene i prosjektet. Det var Knut og enkelte andre i Den norske kirke som først hadde lagt merke til at det ikke fantes noen planer for tro eller livssyn i utbyggingen av Hovinbyen. Idéen og initiativet til et felles hus ble til gjennom kirkens arbeid, og alle tre hadde vært med på utstillingen av modellene til det flerreligiøse huset som studentene fra Arkitektur- og designhøgskolen viste frem. Og vi fikk bekreftet det vi allerede ante fra mediedekningen av planene om et flerreligiøst hus. Det var Line i Human-Etisk Forbund som hadde reagert på bruken av ordet *divine*, altså det religiøst klingende navnet på huset. Sammen med Knut ønsket hun seg et mer samlende prosjekt.

En av utfordringene var at initiativet måtte bli til et håndterbart prosjekt, og Knut understreker at det var viktig for Den norske kirke «å ikke eie prosjektet». Den norske kirke og Oslo bispedømme, «ville gjerne være medeier, men ikke lede prosjektet». Utfra positive erfaringer fra tidligere samarbeid ble prosjekteier- og prosjektlederrollen gitt til Pådriv, og med Isabel som prosjektleder.

Sammen med Oslo bispedømme er Human-Etisk Forbund og Muslimsk Dialognettverk de sentrale tros- og livssynsaktørene i prosjektet. Denne sammensetningen er ikke tilfeldig. Det å delta i et slikt prosjekt krever at aktørene har anledning til å sette av mye tid og ressurser, og de tre tros- og livssynsaktørene representerer alle store organisasjoner. Knut er inne på det når han påpeker at STL Oslo er med. STL Oslo kan representere mange mindre aktører som ikke har mulighet til å engasjere seg. Isabel tilføyer at de mindre aktørene på ingen måte er glemt og at det er meningen at de kan leie seg inn i huset etter hvert. Samtidig fremhever Line og Elias at Den norske kirke, Human-Etisk Forbund og Muslimsk Dialognettverk har lang felles dialogerfaring og at samarbeid over tid gjør det lettere for dem å snakke sammen.

Det er påfallende at alle forstår visjonen om et livssynsåpent hus som et resultat av bred og felles dialogerfaring. Knut fremhever også Pådrivs og Isabels rolle for utviklingen av prosjektet. Pådriv, ifølge ham, «er ingen nøytral aktør, men er en god aktør i dette samspillet, fordi Pådriv nettopp ikke er et tros- og livssynsamfunn». Og han understreker at prosjektet «på en eller annen måte er uttrykk for religionsdialog, for nødvendigheten av denne».

### **Forandringer hos aktørene og forskyvninger i tros- og livssynsfeltet**

Knut peker på flere store forandringer i samfunnet som har betydning for Den norske kirke. Han har erfaring fra arbeidet med fristilling av kirker, han har sett at kirker leies ut og han har selv vært med i prosjekter hvor det letes etter nye bruksmuligheter for kirkebygg i byen. Dette er konkrete utslag av blant annet synkende medlemstall og deltakelse i kirken og et resultat av endringer i byens befolkningssammensetning. I denne situasjonen trenger kirken ny selvforståelse, den må lære «å se at den trenger dialog, tilhørighet, og at det finnes et behov for å stå sammen». Han slår fast at det er «en heller svak teologisk forankring» av prosjektet i Den norske kirke, og han etterlyser en tydeligere forankring ut fra to sammenhengende forhold som han setter ord på: På den ene siden har Den norske kirke fortsatt mye ansvar,

den består som folkekirke og oppfattes fremdeles som en del av det offentlige. På den andre siden gjelder det å engasjere seg i lokalmiljøet, sammen med de som bor der. For Knut har nettopp dette sistnevnte verdi, han peker på at dette er en avgjørende teologisk dimensjon ved det å være kirke.

Også i Human-Etisk Forbund er det forandringer å spore. Line har jobbet i tretten år med overgangsseremonier som dåp, konfirmasjon, bryllup og gravferd, som er kjerneaktivitetene i forbundet. Hun forteller at en viktig del av jobben er å tilpasse seremoniene i tråd med samfunnsutviklingen og å gjøre seremoniene mest mulig personlige. Et eksempel på slike tilpasninger er at det i Human-Etisk Forbund diskuteres religiøse innslag i human-etiske gravferder mye mer åpent enn for noen år tilbake. Prosjektet viser også at forbundet har tilpasset sin livssynshumanisme til visjonen om et livssyns-åpent samfunn. Ifølge Line har det skjedd et generasjonsskifte i Human-Etisk Forbund. Generasjonsskiftet har bidratt til at forbundet har blitt mindre religionskritisk og mer åpent for samarbeid med religiøse aktører. Samtidig legger hun til at Human-Etisk Forbund har vært en pådriver for dialogarbeid på tvers av ulike tros- og livssynssamfunn i lang tid.

Det er interessant at Elias fra Muslimske Dialognettverk legger et noe annet perspektiv til grunn for å etablere et livssynsåpent hus. For ham er ikke tilpasning til storsamfunnet hovedmotivasjonen. Elias peker snarere på en samfunnsutvikling uten plass for tro og fremhever at et livssynsåpent hus kan være en samlende motvekt til utviklingen. Et slikt hus, mener Elias, vil kunne styrke religionens plass i samfunnet og gi en «boost til alle som tror». Han mener at det gjøres forsøk på «kansellering av tro», og at denne motstanden oppleves som tøff for unge med religiøs tilhørighet. Ifølge ham kunne et livssynsåpent hus fungere som en anerkjennelse av religiøse mennesker og dermed motvirke utenforskap.

Det kan virke som om Knut tenker at Den norske kirke må ta et skritt tilbake, fremheve det kirken har til felles med andre – og her er religion og livssyn fortsatt et viktig samlingspunkt. Knut argumenterer, som vi har sett, langs kjente linjer. Den norske kirke er ett blant flere tros- og livssynssamfunn i byen, samtidig som Den norske kirke, som grunnlovsfestet folkekirke, står i en særstilling. Vi mener at Knut i samtalene rundt Det livssynsåpne huset legger mer vekt på fellesskapet med de andre. For hans kirketenkning er lokalmiljøet og samspillet med andre lokalaktører det viktigste. Vektleggingen av lokalt samarbeid, samt åpenhet for religion og livssyn i lokalmiljøet, er gjenkjennelig i det Line forteller.

Elias, derimot, er først og fremst kritisk til et samfunn der det knapt finnes rom for religion. Det de tre samarbeidspartnerne likevel kan enes om er at i et stadig mer mangfoldig samfunn, der lokale tros- og livssynsaktører påvirkes av verden rundt, er det behov for dialog og et livssynsåpent hus.

### **Proessen mot Det livssynsåpne huset som dialogøvelse**

Alle de fire hoveddeltakerne i prosjektet omtaler prosessen som skal lede til Det livssynsåpne huset som en dialogøvelse i seg selv. Pådriv, som verken er et statlig styrt organ eller en tros- og livssynsaktør, har fått rollen som tilrettelegger og spiller dermed en viktig rolle for dialogen. Det er Isabel som er ansvarlig for prosjektet. Hun har ledet mange av samtalene, hatt møter med et bredt spekter aktører, som for eksempel bydelsrepresentanter eller Gravplassetaten. En av Isabels kollegaer i Pådriv har i en tidlig fase av prosjektet også gjennomført enkle spørreundersøkelser hvor det har blitt innhentet innspill fra ulike tros- og livssynssamfunnsaktører. Pådriv – og Isabel – har helt klart inntatt en nøkkelrolle. Isabel må sørge for fortsatt engasjement fra de deltakerne som har hatt lyst og mulighet til å være med. Samtidig er Isabel tydelig på at hun savner kommunens «engasjement som utvikler, ikke bare som en som heier på». Hun mener at utbyggerne og eiendomsforvalterne «må ta større risiko». Isabel forteller at samtalene med dem er preget av en «stor tro på at vi kan få til medvirkning». Innflytelse på samfunnsnivå er tydeligvis en viktig målsetning for Pådriv og Isabel, som ønsker å «kunne lage modeller som kan replikeres». Dialogarbeidet handler også om å vise vei for andre, også for aktører som Isabel mener burde vært med i prosjektet. For henne innebærer en slik deltakelse en utvidelse av dialogen og dialogarbeidet. De felles anstrengelsene må ta sikte på «å få folk til å få til de gode tingene, også blant folk flest utenfor [de] organisasjonene» som allerede deltar i prosjektet.

Line fra Human-Etisk Forbund understreker at samtalene med de andre om huset vitnet om at ønskene for huset ikke var veldig sprikende blant aktørene. Hun fremhever likevel at «det tar tid å skape felles forståelse» og at samtalene om ulike ønsker med tanke på den konkrete utformingen «er en god øvelse». Samtalene førte til at det ble laget en prioriteringsliste, der et stort seremonirom ble beskrevet som det viktigste rommet av alle aktørene. Line legger samtidig til at teppegulv er særegent for moskéene. Samtalene førte likevel til enighet mellom deltakerne om at dette var en type innredning flere kunne tenke seg, og at den passet på tvers av ulike religioner og livssyn.

Elias fra Muslimske Dialognettverk er i likhet med Line enig i at mange av behovene var sammenfallende. Hvis han skulle være pirkete, var det enkelte uenigheter i forhold til begrepsbruk. For eksempel nevner han at Human-Etisk Forbund tok til orde for nøytrale ord som «seremonirom, flerbrukshall, forsamlingslokale eller auditorium fremfor bønnerom, som var for religiøst ladet». De nøytrale ordene kunne imidlertid alle enes om, noe som viste at idéen om et livssynsåpent hus, der ikke én tro eller ett livssyn dominerte, var et viktig premiss for samtalene.

Knut fra Den norske kirke minner om en felles utflukt som hadde blitt arrangert som en del av forprosjektet til Det livssynsåpne huset. Utflukten inneholdt et moskébesøk, og den gang hadde representanten fra Human-Etisk Forbund uttalt at det ville være uaktuelt med teppe på gulvet i et fremtidig livssynsåpent hus. Det ble begrunnet med at teppet har en symbolsk betydning. I senere samtaler derimot hadde slike innvendinger uteblitt. Knut påpeker at denne typen innvendinger «spiller ingen rolle akkurat nå» og han mener at prosjektet «inntil videre er [...] et praktisk prosjekt og lite dypsindig».

En lignende tendens ser vi når Human-Etisk Forbunds balansegang mellom både å være religionskritisk og livssynsåpen er gjenstand for forhandling i samtalene om Det livssynsåpne huset. Viljen til endring viser hvordan forhandlingene om det praktiske fremstår som en form for dialog, uten at de vanskelige spørsmålene nødvendigvis diskuteres eksplisitt. Som Knut antyder i intervjuet, mener også vi at samtalene om de rent praktiske utfordringene, som lokalisering og utforming, er grunnleggende forløpere til mer reflekterende samtaler rundt tros- og livssynsspørsmål.

### **Den dialogorienterte utformingen av Det livssynsåpne huset**

Isabel understreker at seremonilokalet er det viktigste rommet. Hun påpeker at Gravplassetaten heier på en slik prioritering, nettopp på grunn av behovet for livssynsåpne seremonirom i Oslo. Både Line i Human-Etisk Forbund og Elias i Muslimske Dialognettverk ser det som naturlig å ta utgangspunkt i deres egne tros- og livssynssamfunns behov når de beskriver et stort seremonilokale som et grunnleggende rom i huset. Knut uttrykker forståelse for at «seremonirommet er det viktigste, fordi det er så mange som trenger det». For ham er ikke et slikt rom det viktigste siden Den norske kirke disponerer mange kirkebygg og plassbehovet ikke er det samme for kirken. På tross av ulike praktiske behov, er det i intervjuene likevel enighet om at Det livssynsåpne huset og det planlagte seremonirommet skal bli et verktøy til å oppnå et felles mål, snarere enn et middel for å tilfredsstille særegne behov.



Line mener at Det livssyns åpne huset skal fungere slik at folk fra ulike tros- og livssynssamfunn skal kunne møte hverandre. I det åpne seremoni-lokalet, som hun altså beskriver som det viktigste i huset, kunne for eksempel medlemmer fra ett tros- eller livssynssamfunn følge med på hvordan medlemmer fra andre samfunn utfører bønn. I foajéen, som Line også beskriver som et betydningsfullt rom, kan de møtes og snakke med hverandre om det de har observert. Line beskriver eksponeringen og møtene hun ser for seg som en form for hverdagslig tros- og livssynsdialog. For henne er det viktig at huset primært skal bli et sted for tros- og livssyns-utfoldelse, og ikke nok et samfunnshus eller en fritidsklubb. Hun fremhever at mens religion stort sett er en privatsak som utøves i egne kirker og moskéer, skal huset være åpent for alle slags religioner og livssyn. Hun uttrykker skuffelse over alle «liksomhusene» rundt om i Norge som har en uttalt ambisjon om å være livssyns åpne, men som i virkeligheten er ekskluderende. Lokalene er gjerne utformet slik at et kirkerom tar det meste av plassen, mens livssyns åpne aktiviteter er stuet bort i et lite kott. Line understreker at det er viktig for Human-Etisk Forbund at ingen religiøse symboler, som for eksempel kors, skal utvise makt eller forrang i det livssyns åpne huset hun drømmer om.

I likhet med Line, understreker Elias viktigheten av å få på plass et «enkelt forsamlingslokale» tilpasset det han kaller «vekselbruk». I dette rommet skal folk fra ulike tros- og livssynssamfunn møte hverandre og legge grunnlaget for et fellesskap. I samme ordelag som Line beskriver Elias møtene og utvekslinger av erfaringer på tvers av religion og livssyn som «eksponerings-terapi for grasroten». Utvikling av et felles språk skjer gjerne når ulike aktører samles i dialogsamtaler og er en viktig forutsetning for at dialogen lykkes. Knut ordlegger seg ikke på samme måte, men også han peker på noe av det samme: «I piloten må vi få til et rom for samtale, for dialog, og så må de som mangler et rom for seremonier få det.» Gjennomgående beskrives tros- og livssynsdialogen som husets grunnleggende funksjon, både når det gjelder den fysiske utformingen og den planlagte bruken av rommene.

### **Den lokale forankringen til Det livssyns åpne huset i Hovinbyen**

Alle de fire deltakerne fremhever betydningen av stedet for etableringen av Det livssyns åpne huset og at dialogen huset fremmer skal være lokalt forankret.

Line og Elias er de mest tydelige. Line har hørt om liknende prosjekter fra utlandet, men understreker at prosjekter fra andre land ikke nødvendigvis

lar seg overføre til norske forhold. For at huset skal bli brukt, mener hun at det er nødvendig å tilpasse tilbudet etter lokale behov. Ifølge Line trenger idéen modning, men samtidig mener hun at huset i Oslo kan bli et «fyrårn» for andre boligområder under utbygging, der det må tenkes nytt om tros- og livssynsutfoldelse. Implisitt antyder hun at det ikke er snakk om et hus for hele Oslo. Forskjellige steder trenger forskjellige hus.

Også Elias fremhevet behovet for en sterk lokal forankring. Ifølge ham er det «grasroten», og ikke tros- og livssynsamfunnsledere som trenger et livssyns-åpent hus. Det viktigste for ham er derfor at det må arrangeres regelmessige aktiviteter i huset som er interessante og relevante for brukerne i nærmiljøet. Han trekker frem fredagsbønnen som et eksempel på en muslimsk kjerneaktivitet og mener at dersom huset skal tiltrekke seg muslimer i området, må det blant annet inneholde et rom tilpasset denne formen for religiøse samlinger.

Isabel mener at et livssynsåpent hus kan kompensere for noe av den manglende fremdriften i utbyggingen av Hovinbyen. Selv om utbyggingen er i gang, er det mange løfter fra både kommunen og utbyggerne som ikke har blitt realisert, og nå «er folk sinte». Isabel tror at Det livssynsåpne huset kan bli en hjørnestein for videreutviklingen av området og ifølge henne kan huset bli et samlingspunkt for både etablerte og nye beboere. Isabel mener at prosjektet er en mulighet til å spille på lag med lokalmiljøet, og på den måten vender frustrasjonen over manglende utbygging av sosial infrastruktur til noe positivt.

Knut har en noe annen vinkling. Han reflekterer ut fra konkrete menighets-erfaringer andre steder. Fra menighetene både i og rundt Hovinbyen vet han noe om betydningen av å ha tilknytning til et konkret sted. Mange frivillige har knyttet engasjementet sitt til det konkrete stedet. Knut påpeker to utfordringer for etableringen av Det livssynsåpne huset: For det første viser det seg at de som allerede er engasjert et sted, ofte er vanskelig å rekruttere til engasjement andre steder. For det andre understreker dette viktigheten av å få etablert et konkret hus på et konkret sted, nettopp for overhodet å kunne knytte nye kontakter og vinne (nye) frivillige. Det trengs et sted folk kan relatere seg til.

Denne utfordringen, å finne et egnet lokale, ble også tematisert under en samling i november. De to første planlagte aktivitetene i løpet av våren 2024

måtte finne sted som et «omreisende livssynsåpent hus», som en deltaker kalte prosjektet. Det livssynsåpne huset «skjer der hvor det er aktivitet», fortsatte han. Gjennom den økonomiske støtten fra Oslo kommune ved Kulturetaten høsten 2023, ble det gjennomført en første samling i det som skal være pilotlokale fra 2024 til 2025. Dog ligger lokalet utenfor Hovinbyen, så spørsmålet om en lokal forankring forblir uavklart.

## Norsk religionspolitikk og Det livssynsåpne huset

### Det livssynsåpne samfunn: Tro det eller ei – tro hva du vil

Idéen om et livssynsåpent hus er tydelig forankret i visjonen om et livssynsåpent samfunn, som det er bred politisk enighet om i Norge. Begrepet *livssynsåpent samfunn* ble for første gang tatt i bruk da Stålsett-utvalget la frem sitt forslag til en «mer helhetlig tros- og livssynspolitikk» i 2013 (NOU 2013, 1, 17). Stålsett (2021, 18) beskriver et slikt samfunn som en «særegen norsk modell» som bringer videre en aktivt støttende politikk overfor tros- og livssynssamfunn og som tar sikte på større grad av likebehandling mellom dem.

Oslo kommune har liknende ambisjoner. I en global sammenheng er Oslo en relativt liten by med et begrenset mangfold, men i Norge er hovedstaden den byen med det desidert største etniske, kulturelle og religiøse mangfoldet (Arnesen og Hansen 2020, 9). Det religiøse mangfoldet formes og synliggjøres av ulike tros- og livssynssamfunn. Oslo-området er det stedet i Norden med flest nyoppførte templer og moskéer (Furseth 2015, 177). Dette mangfoldet krever en helhetlig tros- og livssynspolitikk, også i forhold til byplanlegging.

En konkret oppfølging av Stålsett-utvalgets anbefalinger var at Oslos byråd i april 2019 nedsatte et kommunalt, offentlig utvalg som både skulle se på Oslo kommunes tros- og livssynspolitikk og gi anbefalinger for videre utvikling av politikken. Under ledelse av Trond Bakkevig arbeidet utvalget i vel ett år før det la frem sin rapport. Utredningen *Tro det eller ei* har et eget kapittel som behandler bygg, lokaler og utearealer, og i kapittelet finnes det et avsnitt som går nærmere inn i diskusjonen rundt et tros- og livssynssamfunnens hus. Utvalget skriver: «En livssynsåpen by bør ha et lokale av en viss størrelse som kan brukes av alle tros- og livssynssamfunn, og som kan romme ulike former for livsfaseriter» (Tros- og livssynsutvalget 2020, 51). Samtidig var utvalget opptatt av at et slikt lokale ikke bare vil tjene tros- og livssynssamfunnene, men at det også skulle være et gode for samfunnet

som helhet.<sup>2</sup> Som oppfølging av *Tro det eller ei* sendte Oslo kommune høsten 2023 ut strategidokumentet *Tro hva du vil* på høring. Strategidokumentet skulle gi innspill til en fremtidig utforming av tros- og livssynspolitikken i Oslo, og kjernen i strategidokumentet ble oppsummert gjennom seks prinsipper (Byrådsavdeling for kultur, idrett og frivillighet 2023, 2). Selv om prinsippene understreket viktigheten av likebehandling av både innbyggerne og aktørene på tros- og livssynsfeltet og betydningen av sivilsamfunnet og frivillig sektor, ble behovet for livssyns åpne seremonirom eller et tros- og livssynssamfunnenes hus ikke nevnt.<sup>3</sup> Dette betyr at strategidokumentet fra 2023 er mindre ambisiøst enn utredningen fra 2020 og at strategien ser ut til å overse at det allerede i 2010 forelå konkrete planer for et *Dialogens hus*, som bygger på dialogarbeidet som har vært gjort i Norge siden 1990-tallet (Samarbeidsrådet for tros- og livssynsamfunn 2010).

### Den norske dialogmodellen?

I intervjuene er det bred enighet om at tros- og livssynsdialog skal være Det livssyns åpne husets viktigste funksjon. Det er dermed ikke overraskende at det Olav Elgvin (2023) har valgt å kalle den *norske dialogmodellen* fremstår som et rammeverk for hvordan hovedaktørene i prosjektet snakker om dialog. Det har en betydning at den organiserte dialogen mellom ulike tros- og livssynssamfunn først oppstod i Oslo, der det religiøse mangfoldet har gjort en slik dialog nødvendig. En rekke kritiske hendelser – fra Rushdie-saken på slutten av 1980-tallet, karikaturstriden i 2006 og terrorangrepet mot Pride i 2022 – har utspilt seg i byen og hatt avgjørende betydning for utvikling av en type samtaler mellom tros- og livssynssamfunn som Oddbjørn Leirvik beskriver som den «nødvendige dialogen» (Leirvik 2007).

Religionsdialogen i Norge har flere særtrekk. For Elgvin er det avgjørende at dialogene og møtepunktene tilhører arenaer og fora som «vokste fram relativt organisk, uten politiske beslutninger fra oven» (Elgvin 2023, 314). Dialogen ble etablert av flere norske tros- og livssynssamfunn, men også

---

2 Husets verdi for byen og samholdet i byen og mellom de enkelte aktørene og kommunen understrekes slik: «Ved å konsentrere tradisjonell tros- og livssynsvirksomhet, dialogarbeid, religionsfaglig- og tros- og livssynspolitisk kompetanse på ett sted, vil man også kunne effektivisere samhandlingen mellom tros- og livssynssamfunnene og kommunen» (Tros- og livssynsutvalget 2020, 52).

3 Det tredje prinsippet lyder «Tros- og livssynspolitikken skal sikre likebehandling av innbyggere og tros- og livssynssamfunn» (Byrådsavdeling for kultur, idrett og frivillighet 2023, 6) og i behandlingen av prinsippet nevnes utlån og utleie av forskjellige lokaler (Byrådsavdeling for kultur, idrett og frivillighet 2023, 7). Og det fjerde prinsippet lyder slik: «Tros- og livssynssamfunn er en del av sivilsamfunnet og frivillig sektor» (Byrådsavdeling for kultur, idrett og frivillighet 2023, 7).

tilrettelagt av private stiftelser som Nansenskolen. Samtidig må det legges til at dialogarbeidet ble initiert og muliggjort av aktører i Den norske kirke (Terzić 2013), som frem til 2012 var Norges statskirke. I tillegg tilrettelegger staten for religionsdialog gjennom blant annet økonomiske tilskudd til religiøse paraplyorganisasjoner, for eksempel til Samarbeidsrådet for tros- og livssynsamfunn (heretter STL), som fremmer dialog (Brottveit, Gresaker og Hoel 2015). Et annet kjennetegn på religionsdialogen i Norge er at den fortrinnsvis foregår i et menneskerettslig snarere enn et teologisk språk. Dette språket viser seg blant annet i en lang rekke fellesuttalelser som norske dialogaktører har blitt enige om. I motsetning til religionsdialoger andre steder i verden, der slike fellesuttalelser ofte inneholder henvisninger til hellige tekster, inneholder fellesuttalelsene i Norge snarere referanser til mangfold, dialog, fred, rettferdighet, likhet, ytringsfrihet og liknende. Mye kan tyde på at etikken i menneskerettighetene, som kan forstås som en grunnleggende bestanddel av de aller fleste religioner, lar seg omsette til et religiøst språk. Faruk Terzić peker her på en interessant dobbel-vending i språket. Ikke bare peker fellesuttalelsens språk mot en sekularisering, samtidig foregår det en (re-)sakralisering av et sekulært språk (Terzić 2013, 241).

Slike kjennetegn ved den norske religionsdialogen som vi har beskrevet ovenfor kommer også til uttrykk i dialogen som skal føre til Det livssyns åpne huset. Hovedaktørene, som alle har lang erfaring med dialogarbeid, møtes uten statlig eller kommunalt initiativ og ordner opp seg imellom i uformelle omgivelser. Aktørene har snakket sammen før, de kjenner hverandre og de vet hvordan dialogen foregår. Line, Knut og Elias kan være ærlige med hverandre, som for eksempel når Line kritiserer bruken av ordet *divine*, uten at de andre blir fornærmet av den type religionskritikk. De kjenner sine roller og begrensninger. Slik vi tolker Knut, er han helt klart bevisst på Den norske kirkes vedvarende sterke posisjon og ansvar. Samtidig, som vi allerede har vist til tidligere, anerkjenner Knut at Den norske kirke lokalt også har en mer likestilt rolle overfor andre tros- og livssynsaktører. Og vi forstår intervjuet med Elias dithen, at han oppfatter at Muslimsk Dialognettverk har opparbeidet seg en posisjon som stabil og trygg samarbeidspartner både i lokale og nasjonale sammenhenger. Med bakgrunn i intervjuene med Knut og Line mener vi at de ser dette og verdsetter det, det vil ligge til grunn for en pågående samtale mellom dem. Etter vårt syn er samspeilet mellom Knut, Line og Elias en konkretisering av det Elgvin (2023) kaller for den norske dialogmodellen. De forhandler og re-forhandler det å være majoritet og minoritet, og det skjer uten styring ovenfra av offentlig eller politiske aktører.

Dette er et grasrotengasjement, og vi ser vilje blant deltakerne til å eksponere seg for hverandres religion og livssyn.

Det er nettopp Isabels ønske om å legge til rette for dialogen som gjør det verd å fremheve Pådrivs rolle. Det ser tross alt ut som om dialogen trenger tilrettelegging. Som Knut var inne på, er Pådriv «ingen nøytral aktør, men er en god aktør i dette samspillet». Knut fremhever at Pådriv bare er nøytral i den forstand at Pådriv ikke selv er et tros- eller livssynsamfunn. Imidlertid er ikke Pådriv nøytral med tanke på planer for området: Pådriv har en agenda, Pådriv vil fremme bærekraft og investerer i samarbeid. I dette prosjektet, der mange ulike aktører forsøker å legge til rette for dialog på grasrotnivå, kan det virke som at Pådriv, som verken har bindinger til staten eller til tros- og livssynsfeltet, gjør samarbeidet enklere.

Det er ikke noe nytt at andre aktører påtar seg rollen som tilrettelegger for religionsdialog. Som påpekt tidligere spilte for eksempel Nansenskolen – en ikke-statlig og ikke-religiøs aktør – en sentral rolle for oppstarten av religionsdialogen på 1990-tallet. Samtidig kan tilretteleggerrollen til aktører som Pådriv forstås som et uttrykk for manglende regulering av dialogfeltet. I et mer mangfoldig samfunn, der aktører fra Den norske kirke – den tidligere statskirken – har trukket seg litt tilbake fra rollen som tilrettelegger for dialog, fyller Pådriv et vakuum.

Elgvin (2023) drøfter fordelene og ulempene med den uformelle og ikke-statlige religionsdialogen. På den ene siden har fraværet av statlig styring gitt tros- og livssynssamfunnene mer eierskap til dialogarbeidet, men på den andre siden har manglende formalisering av dialogen også bidratt til konflikt. Han viser blant annet til «sammenbruddet i dialogen» i 2017, da Islamsk Råd Norge trakk seg ut av dialogarbeidet i regi av STL. Pådrivs arbeid som tilrettelegger for Det livssynsåpne huset er ikke et uttrykk for en slik institusjonalisering, men viser likevel at tros- og livssynsaktørene trenger en tredjepart, som sørger for klare rammer og som kan forebygge mulige konflikter.

### **Dialogens hus som modell**

Det finnes mange flerreligiøse hus i ulike deler av verden, men i intervjuene blir det klart at deltakerne ønsker at Det livssynsåpne huset i Hovinbyen skal være lokalt forankret og være *livssynsåpent* snarere enn *flerreligiøst*. På dette punktet skiller prosjektet i Oslo seg fra husene i de andre europeiske byene. Det at en livssynshumanistisk aktør velger å gå inn for å dele ett hus og

ett seremonirom med andre religiøse aktører er nytt og unikt (Rötting 2021a; Rötting 2021b).

Samtidig kommer det tydelig frem i intervjuene at idéen om et hus som fremmer dialog er forankret i tidligere prosjekter. Allerede i 2010 ga STL Otto Hauglin (2010) i oppdrag å lage en mulighetsstudie for et *Dialogens hus* i Oslo. Arbeidet med denne studien ble finansiert av Kultur- og kirke-departementet, og flere av medlemssamfunnene i STL ga innspill til hva *Dialogens hus* skulle inneholde. I studien presenteres en minimumsløsning. Forslaget er i bunn og grunn ikke noe mer enn et felles kontorlokale for flere tros- og livssynssamfunn. Deretter presenteres en maksimumsløsning. I tillegg til kontorlokaler inneholder dette forslaget planer om at huset også kunne «være tilrettelagt for stillhet og tros- og livssynsrelatert praksis med fasiliteter for meditasjon og bønn», samt at det skulle finnes en kafé og et bibliotek. Visjonen var dessuten «å konkretisere, synliggjøre og videreutvikle den viktige og helt nødvendige tros- og livssynsdialogen». Behovet for et seremonirom nevnes først eksplisitt når den fysiske utformingen, og siden det arkitektoniske uttrykket, drøftes. Det er tydelig at seremonirommet her er planlagt med fortrinnsvis egen inngang og et rom som kan «utstyres etter de enkelte medlemmenes behov» og med «et bakrom med skap hvor utstyr plasseres når det ikke er i bruk». Og til slutt understrekes det at *Dialogens hus* «ikke skal inngå som del av et stort hus eller en stor bygning, men vise seg frem alene og til et større publikum».

I utvidelsen av ideen om dialogens hus er Elias opptatt av at Det livssynsåpne huset skal bli et signalbygg og fremstå som et «fyrtårn for dialog». Samtidig er den nye visjonen annerledes, fordi det legges større vekt på at et felles seremonirom skal bli en integrert del av selve huset, at brukerne skal ha lokal forankring, og at de skal eksponeres for hverandres religion og livssyn. På denne måten deler prosjektet i Hovinbyen både erfaringer og utviklinger som er tydelige i andre lignende prosjekter i Europa. Flerreligiøse hus er for eksempel allerede etablert i Bern og under planlegging i Berlin. Disse prosjektene er en integrert del av byutviklingsprosjekter hvor man tenker helt eksplisitt på å utvikle fellesarenaer. Men at selve seremonirommet er planlagt felles for alle aktørene, det er noe nytt.

### **Kort oppsummering**

Mulighetsstudien for et *Dialogens hus* er en viktig påminnelse om at prosjekter som Det livssynsåpne huset i Hovinbyen oppstår i en bestemt kontekst. Prosjektet formes og videreutvikles av bestemte aktører på

bakgrunn av tidligere visjoner og prosesser. Studien vitner om at tros- og livssynsdialogen i Norge, samt hovedaktørene som er involvert i dette arbeidet, legger premissene for hvilke funksjoner huset skal ha og dermed også hvordan det tenkes utformet.

Prosjektet formes også av statlig og kommunal tros- og livssynspolitikk. Diskusjonene om huset næres av idéer og tanker knyttet til utredninger om *Det livssynsåpne samfunn* og en aktivt støttende religionspolitikk. Myndighetenes rolle underbygger Olav Elgvins (2023) poeng om at tros- og livssynsdialogen i Norge fremstår som et samarbeid mellom staten og sivilsamfunnet. Her er Pådrivs rolle interessant. Foreningens aktive rolle understøtter tanken om at tilrettelegging er nødvendig, kanskje også fordi mangfoldet og den samfunnsmessige kompleksiteten øker og ikke lenger er selvregulerende. Denne positive vurderingen skal ikke gjøre oss blinde for utfordringene som vi har nevnt. Tilretteleggingen kan føre til at dialogen blir strømlinjeformet og tilpasset kjente regler for anbud, søknad og tildeling. På denne måten kan dialogen lett oppfattes som – eller utvikle seg til – de etablerte aktørenes (interne) prosjekt og den offentlige tros- og livssyns-politikkens forlengende arm.

## Det livssynsåpne huset i en dynamisk og mangfoldig by

### Den mangfoldige byen som prosess

Det livssynsåpne huset kan også forstås som et uttrykk for en mangfoldsdynamikk, snarere enn en planlagt og styrt prosess. Som vi har vært inne på, preges Oslo av et større kulturelt og religiøst mangfold enn før, og dette mangfoldet revitaliserer religionenes og livssynenes plass i byen. Samtidig påvirker også sekularisering det religiøse landskapet i storbyer som Oslo (Burchardt og Becci 2013, 5–7): «Det er ikke byen, ensidig tolket som sekulær, men den *globale byen* som religionsproduktivt sted med svært differensierte religiøse kulturer, som fascinerer» (Zarnow 2018, 19, oversatt av forfatterne). Oslo har blitt en slik global by. Det som kreves i en slik situasjon, beskriver Peter L. Berger som en tosidig utfordring:

Religiøs pluralisme skaper to forskjellige politiske problemer: hvordan staten definerer sitt eget forhold til religion, og hvordan staten skal regulere forholdet mellom ulike religioner. I praksis fører dette til en søken etter det jeg foreslår å kalle fredsformler. (Berger 2014, 79, oversatt av forfatterne)



Diskusjonene og prosessene rundt Det livssyns åpne huset synliggjør dialog mellom tros- og livssynssamfunnene på den ene siden, og mellom samfunnene og myndighetene på den andre. Den felles målsetningen er å finne frem til «en fredsformel», for å bruke Bergers begrep. Oslo kommune har en ambisjon om å styre tros- og livssynsfeltet i byen og skulle i utgangspunktet vedta strategiske planer for Hovinbyen i henhold til slike styringsmål. Den norske kirke og andre aktører på tros- og livssynsfeltet oppdaget imidlertid at kommunens endelige vedtak for området var uten en henvisning til religion og livssyn. De gikk derfor i gang med å planlegge et felles hus som skulle bidra til å regulere forholdene mellom aktørene på feltet.

Det vi leser i bakgrunnsdokumentene og hører i intervjuene er en vilje blant de fire aktørene til å foregripe prosesser i utviklingen av Hovinbyen ved å bli del av initiativet rundt Det livssyns åpne huset. Engasjementet til de fire aktørene er utvilsomt farget av deres særinteresser i den offentlige diskusjonen om religion og livssyn. Pådriv viser til det livssyns åpne samfunn som et ideal på egen nettside. For Line handler det blant annet om å tilrettelegge for livssynsnøytrale eller livssyns åpne seremonirom, mens Elias har et ønske om å bli tatt hensyn til som religiøs aktør. Knut vet at Den norske kirke må finne sin nye rolle som en lokal aktør blant flere. Og for alle fire er Det livssyns åpne huset en måte å bidra til fredelig sameksistens og godt nabolikskap mellom forskjellige aktører som er opptatt av religions- og livssynsmangfold i byen.

### **Det livssyns åpne huset som gjensidig eksponering for hverandres religion og livssyn**

Vi har lagt merke til at seremonirommet i Det livssyns åpne huset planlegges annerledes enn i *Dialogens hus*. Det er ikke lenger tenkt at seremonirommet skal ha en egen inngang. Og idéen om at utstyret flyttes på og stues bort etter bruk har ikke blitt satt ord på. Mye mer enn de praktiske utfordringene ble det understreket i intervjuene og under møtene at seremonirommet er felles. Det skiller ikke bare Det livssyns åpne huset fra *Dialogens hus*, men også fra de andre europeiske flerreligiøse husene. Human-Etisk Forbund er også en aktør i dette rommet, og Knut har kalt det planlagte rommet for «halvsynkretistisk». Knut peker på at felles bruk av et felles seremonirom lett kan oppfattes dithen at det blandes sammen komponenter fra forskjellige religioner og livssyn. I andre europeiske flerreligiøse hus, som for eksempel i prosjektet *House of One* i Berlin, har nettopp frykten for å bli anklaget for synkretisme, altså religionsblanding, ført til at det planlegges tre adskilte rom for henholdsvis kristne, muslimer og jøder (Burchardt 2023, 115–116).

I Det livssynsåpne huset som planlegges i Hovinbyen, får derimot Knuts formulering tilslutning fra både Line og Elias. Der hvor Knut snakker om det «halvsynkretistiske», snakker Elias om husets funksjon som «eksponeringsterapi for grasrota». Line er også opptatt av «eksponering». Hensikten er ikke blanding, men at de som bruker huset skal kunne se, oppleve og erfare at de er sammen med andre som har en annen religion eller et annet livssyn enn deres eget. Slik vi tolker intervjuene, er det å våge å se forskjellene, det å stå i det at ikke alt er likt og at noe er felles, det avgjørende. Slik vi forstår både Isabel, Knut, Elias og Line, er det nettopp i denne noe usikre og ikke helt definerte eksponeringen for hverandre at det siktes mot en fredelig sameksistens, og at huset kan tjene som en «fredsformel».

## Religionsbegrepet som står i veien for eksponeringen og en lokal forankring

Vi tolker intervjuene dithen at de involverte aktørene forstår religionsbegrepet i tradisjonelle vendinger. I det planlagte huset som, ifølge Line, ikke er en fritidsklubb, utøves religion og livssyn. Det er mulig å forstå det Line er opptatt av som en de-privatisering av religion, for nå hentes religion og livssyn inn i et felles hus. Det er likevel bare én del av bildet. For i bunn og grunn kan vi lese en klassisk religionsforståelse ut fra intervjuene. Religion, og også ikke-religiøst livssyn, er noe som skjer i huset og noe som kan observeres. Skjer det muslimsk bønn, kan en se på det. Gjennomføres en bisettelse, eller feires det en navnefest, da kan andre se på. Da fremstår islam, kristendom og det livssynshumanetiske som *størrelser* som har bestemte kjennetegn og et avgrenset, observerbart innhold som kan forklares. Poenget vårt er todelt: Den klassiske religionsforståelsen som lar seg spore i materialet tenderer til å forstå religion og livssyn som avgrensede og helhetlige systemer eller praksiser andre kan observere. Og den klassiske religionsforståelse blir styrende i det religion og livssyn plasseres *i huset* og settes opp mot noe annet *utenfor huset*.

Som vi har sett, snakker Line og Knut annerledes enn Elias om religionenes og livssynenes plass og rolle i samfunnet. Samtidig ser de ut til å møtes i en tolkning som vektlegger at det skjer noe annet i huset enn det som finnes i samfunnet for øvrig. Vi lurar på om vi kan fornemme det velkjente skillet mellom det profane og det hellige i denne sammenhengen. Og kanskje skjer denne todelingen også i huset. På den ene siden finnes seremonirommet hvor religion og livssyn utføres. På den andre siden finnes vestibylen.

Denne er tenkt til samtaler om og eksponering for hverandre. Samtidig lurer vi på om eksponeringen nødvendigvis blir så dyptgripende som antatt. For når aktørene først er enige om at religion og livssyn er kvalitativt forskjellig fra hverdagslivet, fra livet utenfor huset, eksponerer de hverandre for ulike uttrykk for grunnleggende likt definerte ritualer, former og seremonier. Men da finner de, det er vår antakelse, heller likheter, de finner «det-andre-som-også-er-forskjellig-fra-hverdagslivet». De leter med andre ord etter strukturelle fellestrekk, likhetstrekk som kan redusere fremmedgjøringen, og som gir begrenset innblikk i hvordan religiøs praksis og livssyn uttrykker seg i hverdagslivet.

Vi vil utfordre tenkemåten om Det livssyns åpne huset på tre vis. For det første vil vi utfordre måten de involverte ser ut til å tenke om religion og livssyn på. Det ligger en utfordring i å skille mellom livssyn og ikke-livssyn, religion og ikke-religion. Slike grensdragninger er ofte misvisende, fordi modeller, kategorier og begreper fører til at det som ikke samsvarer med institusjonaliserte eller organiserte tros- og livssynsforestillinger kan gå under radaren. Med en slik tenkning til grunn risikerer hovedaktørene samtidig å bli representanter for en «riktig», «hensiktsmessig», eller «sakssvarende» måte å forstå religion og livssyn på. På den måten blir også kategoriene religion og livssyn strømlinjeformet. For det andre kan denne måten å forstå religion og livssyn på stå i veien for å anerkjenne stedets betydning. Hovedaktørene har ikke nødvendigvis lokal tilhørighet. For Line er seremonirommet viktigst, ikke hvor huset ligger. Elias er opptatt av fredagsbønnen, det er en eksplisitt religiøs praksis som skal sikre den lokale forankringen. Elias spør ikke etter stedlige praksiser først, hva folkene på stedet vil ha av arrangementer i huset, det er den definerte praksisen som prioriteres og fremheves. Og Knut har, som nevnt, påpekt de innadvendte tendensene i Den norske kirkes menigheter, det er ikke lett å knytte seg til enda flere steder. Igjen er det en fare for at andre aktører, andre mennesker og andre menneskers synspunkter blir usynliggjort. For det tredje, og i forlengelse av de to første utfordringene, er det et interessant eksperiment at Det livssyns åpne huset gjennom våren 2024 er et omreisende hus, fordi det ikke finnes et egnet lokale. For den lokale forankringen er det en utfordring. Det vil vise seg om det til slutt ikke er slik at det er en avgrenset «menighet», altså hovedaktørene og deres medlemmer, som nå reiser rundt, og som til slutt blir de som vil besøke sitt « eget hus ».

## Utblick

For å understreke det enda en gang: Det skal ikke undervurderes at Human-Etisk Forbund er en likeverdig aktør i prosjektet rundt Det livssyns-åpne huset i Hovinbyen og at det planlegges for et *felles* seremonirom. Disse to komponentene står i motsetning til alle andre europeiske flerreligiøse hus. På denne måten er prosjektet rundt Det livssynsåpne huset nybrottsarbeid, ikke bare nasjonalt, men også internasjonalt.

Igjen er det riktig å presisere at engasjementet for tros- og livssynsfeltet i Hovinbyen ikke er drevet frem av Oslo kommune, men tilrettelagt av Oslo bispedømmes utvalg «Kirken i Hovinbyen» og Marit Bunkholt. Bunkholt har samlet og utfordret forskjellige aktører, både tros- og livssynsamfunn og foreningen Pådriv, til å engasjere seg for et livssynsåpent hus. På denne måten har både Bunkholt, kirkeutvalget og etter hvert Den norske kirkes representanter i arbeids- og prosjektgruppen for Det livssynsåpne huset, aktualisert og konkretisert kirkens ambisjoner og strategiformuleringer. Mye av prosessen rundt Det livssynsåpne huset kan beskrives – slik vi har sett i intervjuene – i kjente vendinger fra tidligere norsk dialogaktivitet og i tråd med opptrådte stier innen offentlig tros- og livssynspolitikk. Samtidig er Det livssynsåpne huset mer (i hvert fall potensielt) enn en videreføring av norsk tros- og livssynspolitikk og den norske dialogmodellen. Som sagt, i dette prosjektet skjer det noe helt nytt.

Knut, Line og Elias er opptatt av at religion og livssyn fortsatt spiller en viktig rolle i nordmenns liv. Samtidig er argumentene deres formet av interne særinteresser. Elias peker på fredagsbønnen som et viktig tilbud i det planlagte huset, Line er opptatt av seremonirommet, og Knut reflekterer rundt stedets betydning. Han er overbevist om at engasjement er avhengig av lokal forankring. Som vi har påpekt, kan Isabel og Pådriv spille en korrigerende rolle, i det de er med på å sikre åpenhet for brukere uavhengig av institusjonell eller organisatorisk tilknytning.

Videre viser vår analyse av intervjuene at det burde tenkes nøyere gjennom hvordan de involverte aktørene tenker om religion og livssyn. Prosjektets potensial kunne bli større dersom religion og livssyn ikke blir brukt som felles profilerings- eller representasjonsbegrep i kontrast til det som ellers finnes i samfunnet. Prosjektet ser til tider ut til å være preget av en klassisk religionsforståelse hvor det religiøse, det sakrale, eller det som hører til utøvelsen av et livssyn står på den ene siden, og det profane, det verdslige,

eller det som er utenfor står på den andre. Vi stiller spørsmål om dette kan bidra til å svekke den tilsiktede eksponeringen. Til syvende og sist må eksponering innebære å åpne seg opp for det som er forskjellig fra en selv, inkludert det ikke-religiøse og det som-ikke-er-livssyn. Det gjelder å eksponere seg for samfunnets trender og utviklinger, og ikke bare for det og for dem som har en klar og avgrenset forståelse av religion eller livssyn. Kanskje kan Pådriv spille en viktig rolle, ikke bare som en ekstern tilrettelegger i tråd med den norske dialogmodellens prinsipper, men også som en livssynsnøytral aktør som minner deltakerne om at grensene mellom religion og ikke-religion, og mellom troens og livssynets hus og andre arenaer, er porøse, fleksible og alltid påvirket av andre mennesker og nye perspektiver.

# 10

## Utfordringer og muligheter

INNHold <<

1 <<

2 <<

3 <<

LITT <<

# Kirkelige handlinger i flerreligiøse kontekster

Det norske samfunnet har som tidligere nevnt blitt mer flerreligiøst de siste tiårene. Dette har blant annet resultert i at Den norske kirke har engasjert seg i religionsdialoger og bidratt til å bygge relasjoner med andre tros- og livssynssamfunn. Men det flerreligiøse samfunnet påvirker også livet innenfor kirkens vegger, blant annet med tanke på gudstjenestefeiring og kirkelige handlinger som dåp, konfirmasjon, bryllup og gravferd.

For hva skal en prest gjøre hvis familien til en buddhist ønsker en kirkelig begravelse? Eller hvis et kristent-muslimsk par vil gifte seg i kirken, med ønske om at det leses noen tekster fra islamsk tradisjon under vielsen? Slike og tilsvarende spørsmål er ikke lenger hypotetiske religionsteologiske problemstillinger. Det er reelle situasjoner prester og andre kirkelige ansatte støter på i lokale sammenhenger i Norge.

Hvordan skal kirkelige ansatte håndtere slike situasjoner? Hva kan de gjøre, og hva kan de ikke gjøre? Er det greit å inkludere elementer fra andre religiøse tradisjoner i kirkelige ritualer? Kan det leses et sufidikt eller synges en hymne fra buddhistisk tradisjon i en norsk kirke? Kan kirkelige representanter be sammen med representanter fra andre religioner hvis et lokalsamfunn for eksempel er rammet av en alvorlig ulykke hvor ofrene har ulik religiøs tilhørighet?

Den norske kirke har i flere år arbeidet med pastorale og religionsteologiske spørsmål som dette. I 2016 vedtok biskopene dokumentet «Religionsmøtet ved kirkelige handlinger. En veileder fra Bispemøtet» (Bispemøtet 2016) nettopp som en ressurs for slike spørsmål. Og Den norske kirke er ikke alene om å lage et slikt dokument. Det siste tiåret har alle de lutherske folkekirkene i de nordiske landene utviklet retningslinjer eller andre typer ressursdokumenter for å veilede prester og menigheter om spørsmål knyttet til kirkelige handlinger i flerreligiøse kontekster. Dette kapittelet ser nærmere på noen av disse dokumentene og drøfter de ulike tilnærmingene. For selv om folkekirkene i de nordiske landene har mange fellestrekk, tenkes det ganske ulikt om disse spørsmålene.

## Utvalg og bakgrunn

Alle de nordiske landene har i økende grad de siste 30–40 årene forstått seg selv som flerreligiøse land, og majoritetskirkene har involvert seg aktivt i religionsdialog og bidratt til å styrke interreligiøse relasjoner både lokalt og nasjonalt. Økt interesse og institusjonell interaksjon mellom ulike tros-samfunn, samt flere blandede parrelasjoner og familier med mennesker fra ulike religiøse tradisjoner, har ført til at folkekirkene har sett det som nødvendig å bidra med retningslinjer eller annet ressursmaterieil i spørsmål knyttet til kirkelige handlinger i flerreligiøse kontekster.

På den ene siden har de lutherske folkekirkene i Norden universitets-utdannede prester som står i en gammel profesjonstradisjon. De er vant med å være relativt selvstendige fagfolk som utviser en stor grad av profesjonelt skjønn i møte med nye situasjoner. På den andre siden har kirkene like fullt sett et behov for å lage retningslinjer eller anbefalinger, noe de gjør på andre områder. Men både grunnlagstenkningen, metodikken og de konkrete anbefalingene varierer ganske mye i de ulike nordiske dokumentene. Mens det flerreligiøse samfunnet i noen av dokumentene primært fremstilles som en mulighet og et gode, forstås det i andre først og fremst som en utfordring.

Svenske kyrkan var først ute med et biskopsbrev i 1992: *De kyrkliga handlingarna i mötet med invandrare. Ett pastoral brev från Svenska kyrkans biskopar*. 20 år senere mente de svenske biskopene at «de pastorale frågorna och behoven hade delvis blivit annorlunda» (Biskopsmötet 2019, 7), og kom derfor med et nytt biskopsbrev: *De kyrkliga handlingarna i en mångreligiös kontext* (2012). Dette ble igjen revidert, og kom i ny oppdatert utgave i 2019. I 2014 fulgte Den evangelisk-lutherske kirken i Finland opp, og kom med retningslinjene *Inför det Heliga: Möte med andra religioner vid kyrkliga förrättningar*. Den norske kirke hadde fra før produsert forskjellig ressursmaterieil om religionsmøtet, og i 2016 fulgte Bispemøtet opp den nordiske trenden og publiserte en veiledning til prester og andre kirkelig ansatte: *Religionsmøtet ved kirkelige handlinger* (2016). Samme år ble det i Danmark utgitt en rapport fra folkekirkens organ Folkekirke & Religionsmøde: «Rapport fra: Tenketank om kirkelige handlinger – i et samfund med forskjellige religioner og livstydninger» (2016). Rapporten avsto – i typisk dansk tradisjon – fra å foreslå en konkret veiledning, men bidro i stedet med flere ulike refleksjoner for å stimulere prester og menigheter i deres lokale arbeid.



I det følgende skal vi se nærmere på disse ulike dokumentene, før en oppsummerende og mer kritisk diskusjon av noen av hovedlinjene i den norske veiledningen. Hovedanliggendet er å drøfte det norske dokumentet, og de andre dokumentene tas med for å gi et større perspektiv og en større kontekst for drøftingen av denne teksten. Det norske dokumentet får derfor mest plass, og trekkes tidvis også inn som sammenlikning når de andre dokumentene presenteres.

## Den norske veiledningen: avgrensning mot avgudsdyrkelse som et bærende prinsipp

Veiledningen «Religionsmøtet ved kirkelige handlinger» ble vedtatt av Bispemøtet i februar 2016 (BM-sak 9/16). I innledningen sies det at det er en pastoral veiledning, som Bispemøtet ut fra sitt tilsynsansvar har utarbeidet hovedsakelig for prester, men også andre kirkelige ansatte. Innledningsvis slås det også fast at veiledningen ikke tar opp forholdet til nyreligiøsitet, humanetikk eller ateisme, men har fokus først og fremst på tradisjonell religion som islam og hinduisme (Bispemøtet 2016, 5).

Veiledningen har tre deler. Første del er prinsipiell og teologisk, og heter «kristen tro i møte med andre religioner». Andre del handler om religionsmøtet og bønn, mens tredje del handler om religionsmøtet ved kirkelige handlinger, som dåp, konfirmasjon, vigsel og begravelse. Innledningsvis sies det at veiledningen handler om følgende overordnede problemstilling:

Hvordan kan vi som kirke vise nestekjærlighet og gjestfrihet i møte med mennesker av annen tro, der vi møter dem med vennlighet og respekt for deres bakgrunn og deres ønsker for en kirkelig handling, samtidig som vi unngår å opptre slik at skillet mellom ulike religioner utviskes på en måte som kan komme i konflikt både med vår egen og deres tro? (Bispemøtet 2016, 5).

## Teologiske prinsipper

Nettopp denne konfliktfulle spenningen mellom nestekjærlighet og gjestfrihet på den ene siden, og risiko for å utviske forskjeller og for å gå på akkord med egen eller andres integritet på den andre siden, preger på ulikt vis tenkningen i veiledningen. Den første og prinsipielle delen starter med bibelteologi og forankrer tenkningen der. Den begynner med Det gamle testamentet (GT), og finner den nevnte spenningen i bibelmaterialet.

På den ene siden sies det at det er et sentralt motiv i GT at Gud har skapt hele verden og har en «historie gående med alle folk» (Bispemøtet 2016, 6), mens det på den andre siden sies at «kampen for å bevare troen på den ene Gud, Herren, i Israel medfører en avvisning av nabofolkenes avgudsdyrkelse. Dette er et gjennomgående tema i Israels historie» (Bispemøtet 2016, 6).

På den måten strammes den ovenfornevnte spenningen til ved å bli uttrykt som en konflikt mellom sann og falsk gudstilbedelse, selv om teksten også påpeker at det bibelske materialet er mer sammensatt. For eksempel nevnes skikkelsen Melkisedek. Han var en ikke-israelitt som ifølge 1 Mos 14 var prest for den høyeste gud og som velsignet Abraham. Veiledningen viser dermed at det bibelske materialet er mer komplekst enn den dikotomien den søker å etablere.

Like fullt videreføres spenningen mellom sann og usann gudsdyrkelse også etter at veiledningen har beveget seg over til Det nye testamentet (NT): «Når vi kommer til Det nye testamentet ser vi [at] den eksklusive linjen fra GT videreføres, men nå knyttet til troen på Jesus Kristus. ... Det nye testamentet ser på sin samtids religiøse omverden, med unntak av jødedommen, som hedensk avgudsdyrkelse» (Bispemøtet 2016, 7). I møte med den gresk-romerske (hedenske) kulturen løfter veiledningen fram Paulus, og bruker ham til å begrunne og illustrere spenningen: Paulus er personen som både polemiserer mot hedningenes avgudsdyrkelse og livsførsel, og samtidig anerkjenner at det i deres samvittighet finnes en innsikt i Guds lov. Paulus avviser grekernes avgudsdyrkelse i Lystra, men møter den med mer åpenhet i talen på Areopagoshøyden. Og Paulus avfeier i 1 Kor 8 at tempel-guder finnes og sier at de kristne i Korint prinsipielt sett kan spise offerkjøtt, men at hensynet til andre i menigheten er overordnet: Ikke gjør det hvis det fører til fall for andre. Når det senere i Korinterbrevet kommer til spørsmålet om kristne kan delta i avgudsdyrkelsen, poengterer veiledningsteksten at Paulus ikke lenger kun er pragmatisk, men etablerer et dogmatisk forbud: «Den som har fellesskap med Kristus i nattverden, kan ikke også ha fellesskap med onde ånder» (Bispemøtet 2016, 9).

På slike måter etableres avgrensning mot avgudsdyrkelse som en styrende teologisk tanke i den norske veiledningen. Teksten fra biskopene sier riktignok at begreper som avguder og avgudsdyrkelse «kan oppleves som nedlatende, og de bør derfor unngås når kristne omtaler andre religioner» (Bispemøtet 2016, 9), men grensedragningen mellom avgudsdyrkelse og sann gudsdyrkelse – og da særlig med det kultiske for øye – blir like fullt det bærende teologiske prinsippet for tenkningen i dokumentet:

Når vi likevel viser til tekstene fra 1 Kor 8-10 i denne sammenhengen, er det fordi disse tekstene viser at gudsdyrkelse er tilbedelse og kultus, og dermed et dynamisk og reelt uttrykk for et menneskes tro. Den som gjennom dåp og tro tilhører det kristne gudstjenestefellesskapet, kan ikke også være en aktivt tilbedende deltaker ved tilsvarende kultiske fellesskap innenfor en annen religiøs ramme. (Bispemøtet 2016, 9).

Veiledningens første og prinsipielle del inkluderer også andre teologiske eksempler som forsterker innenfor/utenfor-dikotomien og ambivalensen den bærer i seg. Blant annet peker teksten på det den kaller johanneisk logos-teologi, som betoner at «Gud har åpenbart noe av seg selv for alle mennesker» (s. 8), selv om ikke alle har tatt imot Gud. Veiledningen viser til Justin Martyr (ca 100–165) som videreutviklet det johanneiske motivet til en lære om at det guddommelige *logos* har vært sådd ut i verden fra skapelsen av og virket inn på menneskenes tanker til alle tider. I alle kulturer finnes det derfor (delvis) gudserkjennelse og innsikter som kristne kan ta til seg og lære noe av, argumenteres det: «Over alt i verden finnes lys og visdom fra Kristus som evangeliet om ham kan gripe fatt i og bekrefte» (Bispemøtet 2016, 8). Ikke-kristne kulturer er på denne måten verdifulle fordi de også bærer i seg guddommelig lys, men verdien er likevel begrenset for kirken. Grensen synes å gå ved det veiledningen kaller for «det kultiske»:

Med en slik forståelse [logos-teologi] kan kirkens gudstjenester og kirkelige handlinger også romme tekster og kulturelle uttrykk som er av allmenn karakter. Også utenfor kirken finnes sannhet og skjønnhet som lar seg inkorporere i kristen livstolkning, og som derfor kan hentes inn i kirkerommet. Derimot kan kirkens gudstjenester og kirkelige handlinger ikke romme en kultisk utøvelse av annen tro, fordi en slik utøvelse vil komme i konflikt med Det første bud og med troen på Kristus og evangeliet. (Bispemøtet 2016, 11).

Det første bud lyder som kjent «Du skal ikke ha andre guder enn meg». Sannhet og skjønnhet som kan finnes utenfor kirken må ikke inkluderes i et kirkelig ritual hvis den er formidlet og språkliggjort av en annen religiøs tradisjon, for da blir det avgudsdyrkelse.

## Felles bønn

Premisset om risiko for avgudsdyrkelse og grensdragningen mellom det kultiske og ikke-kultiske får konsekvenser når veiledningen i del to gir råd om felles bønn ved religionsmøtet. For det første tegner den opp et avgjørende skille mellom offentlig og privat bønn:

Mennesker av ulik tro kan tenne lys og sitte i stillhet sammen, og kanskje også be hver for seg, uten at noen av den grunn behøver å gå på akkord med sin tro og integritet. Men det er annerledes med en offentlig bønn formulert med ord i en liturgisk sammenheng. En slik bønn er noe mer enn bare å resitere en tekst. Den vil være rettet mot, og søke å opprette en relasjon med en guddom, og vil derfor være en form for gudsdyrkelse. (Bispemøtet 2016, 12).

For det andre skiller veiledningen mellom tre former for felles bønn, hvor ulike forståelser av nærhet i den offentlige gudsdyrkelsen blir det avgjørende: I den første er man gjest hos andre. Det er ifølge veiledningen uproblematisk for en kristen å være til stede ved bønn i en annen religiøs sammenheng. Da er det tydelige rammer som viser forskjell og som markerer at noen er gjest og andre vertskap. Man er tilskuer, ikke deltaker: «Nærvær er ikke det samme som deltakelse, og derfor finnes det heller ingen grunn til å advare mot dette, snarere tvert imot» (Bispemøtet 2016, 12).

Den andre formen for felles bønn er der mennesker fra ulike religioner ber ulike bønner samtidig. Her er nærheten tettere – det er mer enn kun et felles samvær, og de ulike deltakerne er alle involvert som deltakere. De enkelte deltakerne ber hver sine bønner i samsvar med egen tradisjon. Slike praksiser kan forekomme ved interreligiøse markeringer, for eksempel ved større katastrofer. Veiledningen gir grønt lys for å be slik, da «det ikke handler om felles bønn i egentlig forstand» (Bispemøtet 2016, 12). Men til tross for klarsignalet påpeker veiledningen at det er viktig at det markeres et tydelig skille mellom de ulike religiøse representantene som er involvert, sånn at det ikke kommuniserer feil eller oppstår misforståelser. Det kommunikative aspektet er det viktigste. Praksisen er i seg selv uproblematisk, men må ikke kunne misforstås som å være felles bønn.

Den siste formen for felles bønn er det veiledningen kaller interreligiøs bønn, altså en felles bønn som bes samtidig av mennesker med ulik tro. Selv om veiledningen anerkjenner det positive fellesskapet som kan oppstå i forbindelse med interreligiøs bønn, advarer den like fullt sterkt mot en

slik praksis. Det skyldes ikke at man risikerer å bruke ord som ikke passer i en kristen bønn. Ordene kan isolert sett være «kristne». Problemet er at nærheten blir for stor når det er snakk om én kultisk felleshandling:

Med utgangspunkt i forståelsen av bønn som gudsdyrkelse blir denne formen for felles bønn likevel dypt problematisk. Selv om en kristen mentalt retter bønnen mot den treenige Gud, deltar man her likevel i én felles kultisk handling der både deltakernes tilbedelse og deres gudsbilder går i ulike retninger. Det er vanskelig å komme bort fra at en slik bønneform må vurderes som religionsblanding i konflikt med Det første bud. Ut fra vår kirkes bekjennelse kan den ikke praktiseres innenfor rammen av en gudstjeneste, kirkelig handling eller en annen offentlig samling. (Bispemøtet 2016, 13).

Men også i møte med interreligiøs bønn finnes det ambivalens. Veiledningen er nemlig mer åpen hvis det er snakk om felles bønn i private sammenhenger. Kan en kristen mor og en muslimsk far be sammen for sitt syke barn, spør veiledningen. På den ene siden videreføres det tidligere resonnementet: «De samme vurderingene som er gjort gjeldende ovenfor med sikte på gudstjenester eller andre offentlige tilstelninger, vil i prinsippet også gjelde for bønner i det private rom, f.eks. i en familie eller mellom venner» (Bispemøtet 2016, 13). På den andre siden erkjenner veiledningen at det er noe annerledes ved slike tilfeller, uten helt å peke på hvorfor dette kan sette det prinsipielle resonnementet ut av spill: «Men det fellesskapet som består mellom mennesker i en slik kontekst er så dyptgripende at det her kan være nødvendig med en mer sammensatt vurdering. ... Her må den kristne part ut fra egen samvittighet finne en form som er forenlig med eget ståsted» (Bispemøtet 2016, 13). Her synes det å være en annen form for nærhet som får betydning: Den sosiale nærheten mellom de involverte menneskene. Hvis den blir stor nok, som for eksempel i en familierelasjon, kan det synes som den trumfer den «åndelige» nærheten man risikerer å etablere ved interreligiøs bønn.

### **Kirkelige handlinger**

I veiledningens tredje og siste del handler det om religionsmøtet ved kirkelige handlinger som vigsel, gravferd, dåp og konfirmasjon.

Disse er i utgangspunktet regulert av liturgier hvor formuleringer og innhold er fastlagt, men i vigself- og gravferdsliturgiene er det på angitte steder åpent for andre innslag i tillegg til de faste leddene. Dermed foreligger det en åpning for å inkludere kulturelt materiale etter ønske fra de involverte. Hvordan skal prestene forholde seg til dette mulighetsrommet i flerreligiøse sammenhenger?

Veiledningen viser igjen til spenningen mellom imøtekommenhet/åpenhet og grensesetting. På den ene siden sies det at de kirkelige handlingene er viktige overgangsriter for folk, og at «kirken i utgangspunktet bør være åpen og imøtekommende overfor ønsker som familien og andre pårørende har ved disse anledningene» (Bispemøtet 2016, 16). På den andre siden understrekes det at de kirkelige handlingene finner sted i vigslede kirkerom som er regulert av «Regler for bruk av kirkene», og som derfor gjennom sin bruk skal «tjene til Guds ære og menighetens oppbygging» (Bispemøtet 2016, 16). Veiledningen oppsummerer balansegangen på følgende vis:

Med dette dobbelte utgangspunktet vil kirken ut fra sin bekjennelse ikke bare tåle, men se positivt på at kirkehuset får romme et mangfold av menneskelige uttrykksformer som formidler skjønnhet, livserfaring og visdom. I et skapelsesteologisk perspektiv vil dette gjelde også om disse innslagene ikke direkte gir uttrykk for kristen tro. Ved at de fremføres i kirkens rom gir kirkehuset i seg selv en kristen tolkningsramme. Men hvis de kommer i konflikt med en kristen livstolkning, må kirken kunne avvise disse som upassende i en kirkelig handling. (Bispemøtet 2016, 16).

Her åpnes det med andre ord for å inkludere elementer og innslag fra kulturelle sammenhenger som ikke er eksplisitt kristne – også fra andre religiøse sammenhenger. Ved at de fremføres i kirkerommet, gis de en kristen fortolkningsramme. Forutsetningen er at de ikke kommer i konflikt med en kristen livstolkning.

Veiledningen operasjonaliserer og konkretiserer dette resonnementet ved å innføre tre kriterier. Det vil være mulig å ta med kulturelt materiale fra andre religiøse tradisjoner, eller fra ikke-religiøse tradisjoner, så lenge innslagene oppfyller følgende tre kriterier: 1) Innslaget må passe inn i kirkerommets karakter av å være et hellig hus, vigslet til Guds ære, 2) innslaget må respektere handlingenes gudstjenestelige preg, og 3) innslaget må unngå å komme i konflikt med kirkens tro og bekjennelse (Bispemøtet 2016, 17). Kriteriene harmonerer godt med hverandre ved at ulike fortolkninger av ett av dem ikke synes å komme i konflikt med de andre kriteriene. De peker i samme retning og bekrefter og forsterker hverandre. Samtidig etablerer de en grense som er innholdsmessig bestemt: Det bestemmende er at innholdet i mulige kulturelle innslag ikke bryter med kristen tro og bekjennelse og at det samtidig er i samsvar med og utviser respekt for kirkerommet, det vil si tjener til Guds ære og menighetens oppbygging. På den måten konstitueres ikke lenger grensen formelt av risikoen for avgudsdyrkelse, slik tilfellet er i veiledningens del 1 og 2.

Kriteriene angir både en teologisk tankegang og en prosedyre for skjønnsmessige vurderinger som prester og andre kirkelige medarbeidere må foreta når de skal vurdere ønsker fra folk. Veiledningen nevner også at det må tas hensyn til at alle avgjørelser vil kunne skape presedens. Det man tillater i én sammenheng, må kunne tillates i andre. Ut over dette understreker teksten at de kirkelige medarbeiderne må være både imøtekommende og handle i samsvar med de nevnte kriteriene. Dette er fremgangsmåten som angis.

Her kunne man sett for seg at veiledningen sluttet. Men det gjør den ikke. Den overlater ikke *alle* vurderinger til presters og kantorers dømmekraft, basert på den angitte, kriteriebaserte fremgangsmåten. I stedet går biskopene mer detaljert til verks på enkelte områder, og da særlig i spørsmål knyttet til formidling og kontekst hvor den tidligere omtalte grensedragningen basert på religionsforskjell og kultus aktiveres. Vi skal i det følgende se fire eksempler på dette.

For det første trekker veiledningen opp en grense når ulike kulturuttrykk skal vurderes. Mens musikk og dans fra andre kulturer i utgangspunktet kan inkluderes i en gravferd eller vigsel, blir situasjonen «mer komplisert hvis musikken og dansen er innvevd i en religiøs tradisjon som ikke er kristen. De som kjenner til denne konteksten, vil da oppleve at en annen religion utøves innenfor rammen av en kirkelig handling. En slik situasjon vil kunne kjennes forvirrende og bør unngås» (Bispemøtet 2016, 17). På den måten forlater veiledningen den innholdsbestemte kriterietenkningen den akkurat har etablert, og vender tilbake til det mer formelle religionsskillet den etablerte i del 1. Logikken synes å være den samme for vurderingen av tekster:

Det kan også tenkes at noen ønsker at en tekst fra en annen religiøs tradisjon blir lest eller sunget. Dette handler om mer enn bare hvilket innhold teksten etter sin ordlyd formidler. Selv om dette innholdet i og for seg ikke skulle være problematisk ut fra et kristent ståsted, er teksten likevel hentet fra en annen kontekst med dennes referanserammer, og dette bestemmer også hvordan teksten blir tolket og opplevd. (Bispemøtet 2016, 17).

På denne måten etableres ikke bare et ganske markant skille mellom religion og kultur, men også mellom tekst og brukskontekst. Tekster, musikk eller dans som i seg selv er uproblematiske, blir med ett problematiske dersom de gjenkjennes av deltakerne som kulturuttrykk fra en annen religiøs tradisjon. Det tidligere argumentet om at kirkerommet gir dem en kristen fortolkningsramme, synes å være glemt.

For det andre forsterkes det formelle religionsskillet ytterligere ved at veiledningen igjen henter inn skillet mellom kultisk og ikke-kultisk som den etablerte i del 1. Et eksempel som veiledningen gir, handler om hvorvidt det kan leses fra Koranen som et innslag i en kirkelig vigsel eller gravferd. Selv om koranteksten som velges i seg selv kan være i samsvar med kristen tro – som er det avgjørende hvis vi skal følge kriterietenkningen – vil en lesning ifølge veiledningen like fullt bidra til at tilhørerne «ikke bare forholde[r] seg til ordene i teksten, men også til konteksten teksten er hentet fra, nemlig Koranen og dermed også islam» (Bispemøtet 2016, 17-18). Å lese og lytte til en tekst fra Koranen har dermed blitt en handling som bringer en annen religion, i dette tilfellet islam, inn i den kirkelige handlingen. Enda mer problematisk blir det ifølge veiledningen hvis koranverset leses eller resiteres «på tradisjonelt, syngende vis» av en leder for en muslimsk menighet, og ikke bare et familiemedlem eller venn: «For en muslim vil en slik lesning fra Koranen i seg selv være uttrykk for tilbedelse, og da blir grensen mellom tekstlesning og kultisk handling vanskelig å få øye på» (Bispemøtet 2016, 18).

Med utgangspunkt i en slik logikk konkluderer veiledningen med at en hellig tekst fra en annen religiøs tradisjon ikke skal «bli lest på en måte som framtrer som kultisk» (Bispemøtet 2016, 18). Det avgjørende synes ikke å være om det *er* kultisk, men om det kan forstås eller misforstås som kultisk – for det kan skape forvirring blant de tilstedeværende. Følgelig er det litt uklart om det er pedagogiske eller teologiske hensyn som veier tyngst. Løsningen som veiledningen foreslår er imidlertid at presten selv kan være den som leser en hellig tekst fra en annen religiøs tradisjon, hvis dette skal gjøres, og da gjerne i forbindelse med prekenen: «Dermed unngår man at tekstlesningen misforstås som en kultisk handling, samtidig som teksten settes i samspill med en kristen livstolkning gjennom forkynnelsen som den flettes inn i» (Bispemøtet 2016, 18). Det er altså ikke ordene i seg selv som er problemet, men hvem som sier dem og hvordan de fremsies. Hvis presten gjør det, og da gjerne som del av prekenen, er den kristne «approprieringen» total, og det vil kunne hindre både mulighet for kultisk samrøre og forvirring om hvorvidt det er kultisk samrøre.

For det tredje utelukker veiledningen bønn fra andre religiøse tradisjoner ved kirkelige handlinger, for eksempel at en gjest eller et familiemedlem ber en bønn under en vielse. Dette er til dels i tråd med resonnementet om interreligiøs bønn fra del 2:



Mens en religiøs tekst etter sitt innhold ikke behøver å være annet enn et stykke livstolkning som også kristne kan slutte seg til, så er en bønn alltid uttrykk for tilbedelse og dermed også for en gudsdyrkelse som bare kan ha sin plass i kirkehuset når den retter seg til Den treenige Gud.

Men mens del 2 var åpen for at de enkelte deltakerne kan be hver sine bønner i samsvar med egen tradisjon side om side i interreligiøse markeringer, vil dette ifølge veiledningens del 3 være å regne som interreligiøs bønn hvis det skjer i rammen av en kirkelig handling: «Menigheten vil her oppleve at de ikke bare er til stede ved en annens bønn, men at de, enten direkte eller indirekte, også bes om å bli med og be sammen med den som leder bønnen. Dermed vil denne bønnen arte seg som en interreligiøs bønn» (Bispemøtet 2016, 18).

Dette bringer oss over til det fjerde og siste momentet, nemlig det som synes å være en tydelig motstand mot religionssammenblanding i veiledningen. En måte veiledningen vil forsikre seg mot sammenblanding på, er ved å ta utgangspunkt i kirkerommets grenser. Der går det en grense, hvor alt som skjer innenfor kirkerommet ses som én kultisk handling. Det er derfor det ikke kan bes en bønn fra en annen religiøs tradisjon som del av en kirkelig handling utført i et kirkerom. Alternativet er ifølge veiledningen å være utenfor kirkerommet, for eksempel på kirkegården, og da må man forsikre seg mot sammenblanding ved å ha tydelige avgrensede seremonier som ikke kan oppfattes som én og samme seremoni:

[Med tanke på] kirkehusets karakter, kan en rituell handling fra en ikke-kristen religion ikke finne sted i en kristen kirke. Men dersom det er snakk om handlinger som skjer andre steder enn i et vigslet kirkerom, er det fra kirkens side ingen avgjørende hindringer mot at de to seremoniene kan holdes etter hverandre. Dette forutsetter imidlertid at det markeres et tydelig skille mellom handlingene, slik at de ikke fremtrer som én, felles seremoni. (Bispemøtet 2016, 19).

På den måten kan handlinger som jordpåkastelse og askespredning, som foregår utendørs, skje i tilknytning til innslag fra andre religiøse tradisjoner, så lenge innslagene ikke er i konflikt med kristen tro, og så lenge de framføres adskilt. Det skal ikke være sammenblanding, det skal ikke uføres én felles handling, og det skal heller ikke være mulig å misforstå det som én handling.

Oppsummert kan vi si at den norske veiledningen tar utgangspunkt i en spenning mellom nestekjærlighet og gjestfrihet på den ene siden, og viktighet av å ikke gå på akkord med egen eller andres integritet på den andre siden. Men denne spenningen overstyres av en grunnleggende tankegang om risiko for avgudsdyrkelse og behovet for å unngå kultisk samrøre, som vil være et brudd med det første bud. Oppmerksomheten og grensedragningen retter seg mot formell religionsforskjell snarer enn innholdsmessige likheter og forskjeller. Det blir derfor litt uklart hvor anvendbar den kriteriebaserte framgangsmåten som veiledningen foreslår, blir for den enkelte prest. Den baserer grensene på en innholdsbasert kriterietenkning om hva som passer i et kirkerom, og at innholdet ikke må bryte med kristen lære. I stedet for å drøfte innholdsmessige vurderinger, legger veiledningen stor vekt på å advare mot religionssammenblanding, og at dette særlig må unngås i situasjoner som vil kunne forstås som kultiske, da det vil innebære risiko for avgudsdyrkelse. Vi skal i det følgende se at det er en ganske annerledes pedagogikk og teologisk tankegang som kommer til uttrykk i det svenske dokumentet.

## Det svenske biskopsbrevet: Andre religiøse tradisjoner kan være veier til Gud

Som nevnt innledningsvis reviderte biskopene i Svenska kyrkan sitt biskopsbrev fra 2012 og kom i 2019 med en oppdatert utgave: *De kyrkliga handlingarna i en mångreligiös kontext* (Biskopsmötet 2019). Bakgrunnen for revisjonen oppgis å være endringer i det religiøse landskapet i Sverige, særlig på bakgrunn av den store økningen i antall flyktninger og migranter som kom i 2015 og 2016, ofte referert til som «flyktningkrisen». I disse to årene engasjerte over 80 prosent av Svenska kyrkans menigheter seg i arbeid med innvandrere, sies det i innledningen. Med dette som horisont får det svenske dokumentet en ganske annen innretning enn det norske. For det første starter dokumentet med å beskrive den svenske samfunnskonteksten. Det er dette som utgjør dokumentets første del, «Förändringar i det religiösa landskapet». Tenkningen starter i dagens svenske kontekst, ikke i bibel-teologi og teologiske prinsipper, slik tilfellet er i det norske dokumentet. For det andre er det innvandrere generelt som aktualiserer behovet for en ny veiledning, ikke bare de med annen religiøs tilhørighet. På den måten tematiseres ikke bare den religiøse andre, men også den kulturelle andre og til og med den kristne andre. Religion blir ikke den eneste relevante forskjellen eller grensemarkeringen når det skal gis råd om kirkelige handlinger i et flerreligiøst samfunn.

En konsekvens av dette er at dokumentet behandler både religions- og kulturmøtet, og holder disse sammen i én tekst. Når det gjelder kulturmøtet understrekes det at kultur ikke er noe statisk eller entydig (Biskopsmøtet 2019, 14). For eksempel vil spørsmål om kjønn og seksualitet både kunne variere stort mellom kulturer og innad i kulturer. Skillelinjer innad i en etnisk gruppe vil kunne være like store som mellom ulike etniske grupper, og forskjeller mellom by og land, sosial bakgrunn, utdannelse og generasjonstilhørighet kan ofte spille større roller enn f.eks. etnisitet. Heller ikke religiøs identitet er statisk eller entydig, ifølge dokumentet. Folk tilhørende en og samme religion kan ha varierende grad av religiøsitet, praktisere forskjellig og forstå religiøs identitet svært ulikt. Det sies også at folk kan ha blandede religiøse identiteter, for eksempel være både sekulære og medlemmer i et trossamfunn, eller for eksempel leve med én kulturell og religiøs identitet hjemme og en annen ute. Dokumentet gjør et poeng ut av at dette gjelder «vanlige» svensker like mye som innvandrere – også de lever med sammensatte identiteter. Igjen ser vi at offisielle religionsgrenser ikke er den eneste relevante markøren det handler om når kirken skal gi råd om praksiser i det flerreligiøse samfunnet.

Midt i det pluralistiske og individualiserte svenske samfunnet oppsøker folk like fullt Svenska kyrkan, og på mange steder utgjør den tidligere statskirken den kirkelige eller religiøse infrastrukturen. Dermed viser også dokumentet en majoritetsbevissthet og skriver om Svenska kyrkans rolle som majoritetstrossamfunn:

Att människor som invandrat söker sig till Svenska kyrkan beror i vissa fall på att de redan tillhör en kristen tradition. Men oftare söker de sig till vår kyrka för att där finns gudstjänster, barnaktiviteter och musikverksamhet som de vill delta i. ... Inte bara kristna, utan också personer från andra religiösa traditioner söker sig till kyrkorummet. I sökandet efter gemenskap eller när de följer med vänner och bekanta kan en aspekt vara att kyrkorummet ses som ett heligt rum. (Biskopsmötet 2019, 17-18).

På denne måten er kirken, ifølge biskopsbrevet, relevant for mennesker både med og uten kristen tro på forskjellig vis. Dette gir kirken muligheter og ansvar, og erkebiskopens håp i forordet er at biskopsbrevet skal «bidra till en pastoral praxis där sanning och öppenhet samverkar så att Gud blir ärad, kyrkan uppbyggd och Guds vilja förverkligad i världen» (Biskopsmötet 2019, 8).

## Tre overgripende perspektiver

Del 2 har tittelen «Övergripande teologiska och pastorala resonemang» og presenterer tre perspektiver biskopene mener er særskilt viktige i spørsmål om kirkelige handlinger i en flerreligiøs kontekst. Det første dreier seg om respekt for det enkelte mennesket. Biskopsbrevet vektlegger at individuelle ønsker og utforminger av kirkelige handlinger blir vanligere, og bør møtes positivt av kirken. Den pastorale utfordringen dreier seg om å legge til rette for et møte mellom menneskers forventninger til den aktuelle ritene og kirkens forventninger:

Når någon er förankrad i en annan tradition kan det vara viktigt att hitta anknypningspunkter till den och överväga om en text eller bön ur den traditionen kan finnas med i gudstjänsten. Förutsättningen är att sådana texter och böner är förenliga med vår kyrkas tro, bekännelse och lära. (Biskopsmötet 2019, 24).

Utgangspunktet er med andre ord positivt – det er fint med deltakelse og individuelle anknypningspunkter, enten det gjelder tekster, bønner eller andre uttrykk. Avgrensningen er hermeneutisk og innholdsbestemt: Innslag må være forenlig med kirkens lære.

Det andre perspektivet som presenteres, løfter saken fra individnivå til lokal-samfunnet: «En god relation till andra trossamfund». Det er viktig med godt naboskap, og religionsmøtet i kirkelige handlinger har også en større lokal side som det må tas hensyn til. Biskopsbrevet sier at som hovedregel skal en kirkelig handling som omfatter en som tilhører et annet trossamfund, skje i samforstand med prest/pastor eller motsvarende i det andre samfunnet og med respekt for de menneskene som spør etter den kirkelige handlingen – så langt det er mulig (Biskopsmötet 2019, 26-28).

Det tredje og siste perspektivet som løftes fram dreier seg om religions-teologiske og misjonsteologiske grunnholdninger. Presten eller den som foretar de konkrete vurderingene må gjøre det på bakgrunn av en gjennomtenkt religionsteologisk og misjonsteologisk grunnholdning som samsvarer med Svenska kyrkans øvrige teologi. Biskopsbrevet viser i den sammenhengen til dokumentet *Sann mot sig själv – öppen mot andra* (2011) som foreslår en inklusivistisk holdning for Svenska kyrkan. Det er ifølge biskopene en posisjon som både gir uttrykk for

genuin nyfikenhet och uppskattning av goda värden i andra religioner och för det omistliga i vår egen tro ... alltså en hållning som är

öppen för att andra religiösa traditioner kan vara vägar till Gud, men som samtidigt slår vakt om den kristna trons särställning. (Biskopsmötet 2019, 28).

Det vises også til dokumentet *Tio utgångspunkter för religionsteologisk reflektion och pastoralt handlande* (2001), hvor det i et av prinsippene heter at «andra religioner är boningar för den heliga Anden, men alla uttryck för religion är inte likvärdiga; det finns livsfiendtlig religiositet både i och utanför kyrkan» (Biskopsmötet 2019, 29). På denne måten markerer de svenske biskopene en ganske annen tenkning enn den vi finner i veiledningen fra de norske biskopene. For det første anbefaler de en inklusivistisk grunnholdning hvor andre religioner kan være veier til Gud, og ikke først og fremst forstås som avgudsdyrking. Denne forskjellen er viktig fordi det handler om hvordan kirken møter mennesker: «Når vi nærmar oss religiösa traditioner gör vi det aldrig förutsetningslöst. Om utgångspunkten är att andra religioner är boningar för den heliga Anden, bemöter vi sannolikt dess företrädare på ett annat sätt än om vi tänker på religionerna som något fientligt» (Biskopsmötet 2019, 29). For det andre baserer grensedragningen seg på innholdsvurdering snarere enn formell forskjell mellom religionene. De svenske biskopene understreker at alle religioner potensielt kan være destruktive, og at det også gjelder kristen tradisjon og teologi. Det avgjørende spørsmålet er hva som fremmer godhet og liv. Derfor advarer biskopene også mot patriarkalske holdninger og stigmatisering av likekjønnet kjærlighet, som de mener finnes i både kristne og muslimske tradisjoner (Biskopsmötet 2019, 30). Samtidig kunngjør de at kirken både kan velsigne og ta imot velsignelse fra andre religiøse tradisjoner, så sant det er livsfremmende:

Vi kan utan rädsla välsigna det som är livsbefrämjande och bejaka den bön som andra bär fram. När människor kommer till kyrkan och ber om Guds välsignelse, behöver vi inte fråga om religiös tillhörighet utan ger vidare den välsignelse som vi själva fått ta emot. När någon från en annan tradition vill välsigna, tar vi med tacksamhet emot den välsignelse som kommer från alla goda gåvors Givare. (Biskopsmötet 2019, 30).

Denne religionsteologiske grunnlagstenkningen fører til ganske andre konklusjoner enn dem vi fant i den norske veiledningen, både i spørsmålet om felles bønn og om kirkelige handlinger. I spørsmålet om bønn sier for eksempel de svenske biskopene at en rabbiner eller imam kan inviteres til å lese en tekst eller be en bønn fra sin tradisjon som del av en kirkelig vigsel eller begravelse. Forutsetningen er at teksten eller bønningen ikke strider

mot Svenska kyrkans lære. Det at en representant fra en annen religion medvirker, er ikke primært et problem, men kan bidra til å styrke lokale relasjoner. I motsetning til den norske veiledningen synes det egentlig å være bedre og mer ryddig at bønnen eller teksten fremsies av en representant for den andre religionen enn at den «approprieres» av presten. Det som står på spill er ikke fare for kultisk samrøre eller avgudsdyrkelse, men respekt for den andre religionens egenart og godt naboskap.

Denne vurderingen synes også å gjelde i spørsmålet om felles, interreligiøs bønn. Der sies det at slik bønn «förutsätter att det finns en förtroendefull relation, byggd på tidigare samarbete, mellan de olika deltagarna» (Biskopsmötet 2019, 37). Men det må også foretas teologiske vurderinger, ikke bare sosiale. Biskopene påpeker behovet for «stor medvetenhet om skillnaden mellan att betona det gemensamma och att hamna i synkretism» i situasjoner med interreligiøs bønn. (Biskopsmötet 2019, 37). Men det de kaller for synkretisme, altså religionsblanding, skjer ikke ved en kultisk samhandling eller et åndelig fellesskap, som i den norske tenkningen. Ifølge svenskene knytter faren for synkretisme seg til at det innholdsmessig blander seg inn elementer som strider mot kirkens lære – for eksempel tanker om reinkarnasjon, som de mener er uforenelig med kristen lære. Igjen er det altså innholdet som avgjør. Synkretisme risikerer man ikke ved kultisk eller åndelig fellesskap, men hvis man inkluderer elementer som strider mot kirkens lære. Derfor vil det for eksempel være uproblematisk om det anvendes bønnemateriale som ikke strider mot kirkens lære: «Psaltaren [Salmenes bok] innehåller många psalmer som är möjliga att använda inte bara för judar och kristna utan även för muslimer. Detsamma har ofta visat sig gälla Herrens bön» (Biskopsmötet 2019, 37). Det er verd å legge merke til at jøder og muslimer nevnes på lik linje i dette resonnementet.

### **Tre operasjonelle kriterier som må veies opp mot hverandre**

Den svenske tenkningen resulterer ikke bare i forskjellige konklusjoner fra den norske, men den foreskriver også en annen pastoral og teologisk metode for prestene når de skal vurdere konkrete situasjoner. De svenske biskopene oppsummerer og konkretiserer de tre ovennevnte perspektivene i tre operasjonelle kriterier som de håper prestene og andre kan benytte i sine konkrete og skjønnsmessige vurderinger. Hvert av kriteriene korresponderer med hvert sitt overgripende perspektiv. Det som kalles for konsekvenskriteriet «innebär att gode lösningar ska bidra till att göra livet bättre för dem som lösningarna berör» (Biskopsmötet 2019, 38), altså handler det om å ivareta det enkelte mennesket. Det andre kriteriet kalles

for konfesjonskriteriet, og handler om at en god løsning «inte får strida mot Svenska kyrkans tro, bekännelse och lära» (Biskopsmötet 2019, 39), mens det tredje kriteriet er et økumenisk og interreligiøst kriterium, og handler om å ivareta gode lokale relasjoner til andre trossamfunn.

Med disse kriteriene overlater biskopene mye av ansvaret til de svenske prestenes profesjonelle dømmekraft. Detaljerte regler har begrenset verdi, innrømmer biskopene, så prestene må bruke kriteriene og foreta egne skjønnsmessige vurderinger: «I det nya religiösa landskapet kommer en mängd olika situationer att uppstå som inte kan handteras med hjälp av detaljerade regler för varje situation. Tre kriteriar kan vara vägledning för de beslut som den tjänstgörande prästen måste fatta» (Biskopsmötet 2019, 38). Særlig interessant er det at i motsetning til den norske veiledningen, gjøres det i den svenske et poeng av at kriteriene ikke alltid er i overensstemmelse med hverandre. De kan til og med komme i innbyrdes konflikt: «Dessa kriterier måste hållas samman och i varje situation bör alla tre övervägas. I situationer då kriteriarna pekar på olika handlingsalternativ kan dock ett kriterium behöva prioriteras framför de andra» (Biskopsmötet 2019, 38). På denne måten tilbyr de svenske biskopene en relativt avansert metode for skjønnsvurdering til sine prester. Kriteriene er ikke primært punkter på en sjekklister, men prinsipper som ansporer til tenkning og som må veies opp mot hverandre. Hva som ivaretar det enkelte mennesket, må veies opp mot hva som styrker godt naboskap, som igjen må veies opp mot hva som er forenlig med kirkens lære.

Siste del av det svenske dokumentet handler om de ulike kirkelige handlingene dåp, konfirmasjon, vigsel og gravferd. I tilknytning til hver av de kirkelige handlingene drøftes ulike potensielle problemstillinger ut fra de tre kriteriene. Metoden gjør at drøftingene om de enkelte kasualia både blir mer pastorale, åpne og praktisk orientert enn den norske veiledningen som er mer religionsteologisk orientert. I den svenske teksten er det omsorgen for enkeltmennesket og relasjonen til naboer som er viktig, og man skal finne en løsning som ikke går på bekostning av kirkens lære. Det blir viktig å finne gode lokale løsninger hvor individet blir ivaretatt, for eksempel ved konfirmasjon hvor ungdomstid og utenforskap allerede er en stor utfordring. Når det gjelder vigsel og blandede ekteskap, er det viktig at paret føler seg støttet av begge religiøse tradisjoner. Derfor er det også en anbefaling om å delta i hverandres riter, dog med tydelighet om hvem som representerer hva. I forbindelse med gravferd drøftes det blant annet hva som kan gjøres hvis en person fra et annet trossamfunn har ønsket seg begravelse i Svenske kyrkan.

Konsekvenskriteriet må anvendes både i forhold til avdødes ønsker og ønsker fra etterlatte. Det økumeniske/interreligiøse kriteriet innebærer at det er avdødes trossamfunn som i første rekke bør ta hånd om begravelsen, men om det er store motforestillinger, kan et samvirke også vurderes:

Sådan samverkan kan innebära att begravningen hålls i Svenska kyrkans ordning med inslag av textläsning och bön från den andra traditionen. Men detta förutsätter att den inte innehåller något som strider mot Svenska kyrkans tro, bekännelse och lära. Det måste tydligt framgå vilken tradition de olika texterna hör hemma i. (Biskopsmötet 2019, 65).

Slik drøfter veiledningen ulike case med utgangspunkt i de tre forskjellige kriteriene. Bønn eller andre kulturelle innslag fra andre religioner er uproblematisk så lenge de ikke strider mot kirkens lære, og så lenge det er transparente forhold: Man skal vite hva som er hva.

Oppsummert kan vi si at det svenske dokumentet tar utgangspunkt i samfunnskonteksten. Det har en åpnere religionsteologi hvor andre religiøse tradisjoner ikke primært representerer avgudsdyrking, men kan virke livsbekreftende og være veier til Gud. All religion, inkludert kristendom, kan riktignok potensielt være destruktiv, og derfor handler teologiske vurderinger i interreligiøse sammenhenger om mer enn bare religiøse forskjeller. Biskopsbrevet angir tre operasjonelle kriterier som ikke nødvendigvis harmonerer, men som må veies opp mot hverandre og som derfor overlater et stort profesjonelt skjønn til prestene. I tillegg til å respektere kirkens lære, må prestene finne gode løsninger som ivaretar de involverte enkeltmenneskene og gode naborelasjoner til andre tros- og livssynssamfunn. Den overordnede grensedragningen dreier seg ikke om formelle religionsgrenser, kultisk fellesskap eller risiko for avgudsdyrkelse, men om innhold: om eventuelle tekster eller praksiser er livsbekreftende eller om de strider mot kirkens lære.

## Det finske dokumentet: Konfesjonelt og dogmatisk, men ikke lukket

Det finske dokumentet *Inför det Heliga: Möte med andra religioner vid kyrkliga förrättningar* (Kyrkostyrelsen 2014) ble vedtatt av det finske bispemøtet høsten 2013 og publisert av den finske, lutherske kirken i 2014. Det omtaler seg selv som «guide» i den svenske versjonen, og «guidelines» i den engelske. Dermed er det også litt uklart hva den kirkerettslige statusen



på dokumentet er. Uansett understreker dokumentet innledningsvis at «det är omöjligt att ge detaljerade anvisningar som kan följas i alla situationer. Pastoralt övervägande krävs i varje enskilt fall. Denna guide lyfter fram principiella aspekter som kan tjäna som grund för övervägandet» (Kyrkostyrelsen 2014, 6). De finske biskopene vil altså bidra med noen grunnleggende råd og retningslinjer som de lutherske prestene i Finland kan forholde seg til når de skal foreta sine egne skjønsmessige vurderinger i saker om religionsmøtet ved kirkelige handlinger.

Den finske teksten er todelt. Først kommer en prinsipiell teologisk del, og så kommer en del om praksis hvor de ulike kirkelige handlingene dåp, konfirmasjon, vielse og begravelse diskuteres. Dokumentet starter med et kort forord hvor noe av den finske konteksten tematiseres. To momenter her er av særlig interesse: For det første tematiseres økende ikke-religion som en sentral del av den finske konteksten: «Finländarnas livsåskådning omfattar i dag såväl nya typer av religiositet som religionslöshet. Allt fler finländare upplever att de inte hör hemma i något religionssamfund över huvudtaget» (Kyrkostyrelsen 2014, 5). Selv om retningslinjene primært er myntet på møter med andre religioner, sies det eksplisitt at prinsippene også kan appliseres i møte med ikke-religiøse.

For det andre tematiseres kirkens lutherske arv ganske tungt, i alle fall sammenliknet med det norske og svenske dokumentet som ikke har konfesjonelle argumenter eller referanser overhode. Allerede på første side refereres det til det lutherske bekjennelsesskriftet *Confessio Augustana* (og på neste side til Konkordieformelen), og det slås ifølge luthersk lære fast at «[u]ttrycken för troslivet ska vara underordnade evangeliet. Det väsentliga är att Guds nåd i Kristus kan förkunnas genom kyrkans verksamhet och strukturer. Det är målet med denna guide» (Kyrkostyrelsen 2014, 5–6). På den måten kommuniseres det at ordninger i en luthersk kirke til syvende og sist må forstås hermeneutisk og pragmatisk: Hvordan evner kirken å forkynne evangeliet om Kristi nåde i en flerreligiøs sammenheng – for eksempel ved kirkelige handlinger? Som et foreløpig svar peker forordet på at liturgiske forordninger ikke er uforanderlige, og at det derfor er mulig – vel å merke som unntak – å gjennomføre kirkelige handlinger med noen pragmatiske endringer, så lenge endringene er i tråd med kirkens overordnede regelverk (kyrkans ordning) «på det sätt som bäst gagnar och bygger upp församlingen» (Kyrkostyrelsen 2014, 6).

## Bibelteologi, Luther og kirkejuss

Del 1, den teologiske og prinsipielle delen, starter på mange måter likt som i det norske dokumentet: Det gis en bibelteologisk innledning, først med GT og så med NT. Mye er såpass likt, blant annet oppbyggingen og flere av bibelreferansene, at det er god grunn til å tro at de norske forfatterne har lest og latt seg inspirere av den finske teksten, som forelå to år før den norske. Men mye er også ulikt. Finnene slår fra begynnelsen fast at Bibelen ikke nødvendigvis gir klare svar på alle spørsmål, og «når det gjelder religionsmøten inneholder Bibeln även sinsemellan motstridiga aspekter» (Kyrkostyrelsen 2014, 7). Bibelteologien kommuniseres altså som mindre entydig enn i det norske dokumentet. Men også som mer åpen: Mens den norske teksten for eksempel viser til fortellingen om Melkisedek for å si at det skjer en «delvis anerkjennelse fra Abrahams side av den gudstro som Melkisedek utøver» og at Gud derfor kan åpenbare «noe av sin sannhet og sitt vesen» utenfor abrahamspakten, så bruker finnene eksempelet med Melkisedek for å si at Bibelen forteller «att Guds frälsande gärningar inte begränsar sig till hans utvalda folk» (Kyrkostyrelsen 2014, 7). Forskjellene blir enda større i delen om NT. Den norske teksten innledes med det som ofte forstås som eksklusivistiske Jesus-sitater, som «Jeg er veien, sannheten og livet. Ingen kommer til Far uten ved meg» (Joh 14,6) og «Det finnes ikke frelse i noen annen» (Apg 4,12). Finnene velger heller å si at «[e]vangelierna i Nya testamentet vittnar om att Jesus var beredd att utnämna en person som inte hörde till Israels folk till förebild för den kristna tron (Matt 15:21–28; Luk 7:9, 10:29–37)» (Kyrkostyrelsen 2014, 8). Og mens resten av den norske NT-gjennomgangen handler om avgudsdyrkelse og offerkjøtt-problematikk i paulinsk teologi, vektlegger finnene helt andre nytestamentlige motiver:

Bibelns eskatologiska vision omfattar tanken att folkens rikedomar och skatter hittar sin plats i Guds rike ... Kristi kors och uppståndelse är ett tecken på att förnyelse, förändring och nytt hopp hör till hela skapelsen. ... Bibeln uppmanar den kristne att värdesätta allt som är sant och heligt i världens religionstraditioner. (Kyrkostyrelsen 2014, 8)

Bibelteologien i de to dokumentene er med andre ord ganske ulik. I forlengelse av den bibelske refleksjonen gis også et konfesjonelt, luthersk perspektiv i den finske teksten (Kyrkostyrelsen 2014, 8). Der slås det blant annet fast at Gud, ifølge Den store katekismen, er kilden til alt som er godt, og at med et stort teologisk engasjement for kjærlighet, nåde, frihet og Guds gaver har man som lutheranere mye å bidra med i interreligiøse dialoger.

Frihets- og dialogfokuset understrekes også av trinitarisk teologi. Fordi personene i treenigheten har dialog seg imellom, er kristne, ifølge finnene, kalt til å leve i dialog. Det kristne vitnesbyrdet må derfor deles i frihet, og ikke påtvinges noen (Kyrkostyrelsen 2014, 9).

Den teologiske prinsippdelen vier også mye oppmerksomhet til kirkejussen. Den ramser opp ulike sider ved kirkeordningen og andre kirkelige regelverk som vil være relevante når prestene skal gjøre sine skjønnsmessige vurderinger. Det som til syvende og sist må informere det pastorale skjønnnet er, ifølge de finske biskopene, teologi, kirkelige forordninger (författningar) og kontekst. Reguleringene vies mye plass, og det understrekes at de kirkelige handlingene stort sett er faste liturgier. Veiledningen bruker derfor også plass på å vise til steder i de liturgiske ordningene hvor det finnes åpninger for lokale tilpasninger – for eksempel i valg av musikk, inngangsord, preken/forkynnelse, tekstlesninger o.l. Lokale ønsker kan imøtekommes slike steder så lenge de 1) respekterer de kirkelige handlingenes gudstjenestekarakter, 2) ikke kommer i konflikt med kirkerommets hellighet, og 3) er i overenstemmelse med den lutherske trosoppfatningen og den kristne tradisjon (Kyrkostyrelsen 2014, 11). Den siste dømmekraft-faktoren, kontekst, gis mindre plass i teksten, men det understrekes at presten bør bygge gode relasjoner til andre lokale religiøse ledere for på den måten å være best egnet til å løse potensielt vanskelige saker.

### **Felles bønn og bruk av elementer fra andre religiøse tradisjoner**

Den teologiske prinsippdelen behandler til slutt to temaer: spørsmålet om felles bønn og bruk av elementer fra andre religiøse tradisjoner.

Tenkningen om bønn er ganske lik den norske teksten. Også i den finske teksten skiller det mellom tre ulike typer situasjoner. Den første, det å være til stede som gjest når andre ber, eller ha tilstedeværelse av gjester fra andre religioner i kirkelig bønn, er uproblematisk: «Närvaro är inte detsamma som deltagande» (Kyrkostyrelsen 2014, 13). Det er også uproblematisk å be side om side, så fremt det er god avstand. Den tredje formen for bønn derimot, offentlig interreligiøs bønn der mennesker fra ulike religiøse tradisjoner ber samme bønn sammen, er teologisk problematisk og bør unngås, ifølge de finske biskopene. Dette samstemmer med den norske posisjonen. Men grunnen synes ikke å være risiko for potensiell avgudsdyrkelse, men snarere en offentlig respekt for religiøs forskjell og trossamfunnenes identitet. Dermed er også felles, interreligiøs bønn i en familiesammenheng ikke nødvendigvis problematisk, men en privatsak:

I en mångreligiös familj måste bönelivet ta sin form i ett spänningsfält mellan religiösa olikheter och gemensamma livssituationer. ... I sista hand är det ändå familjen själv som beslutar om hur dylika frågor ska lösas. När det andliga livet i en mångreligiös familj utövas via kyrkliga förrättningar och inom församlingslivet är situationen en annan. Då blir det privata offentligt, och de trosuttryck som värnar om tros-samfundets identitet blir överordnade. Detta begränsar den personliga friheten (Kyrkostyrelsen 2014, 13).

Det er altså samsvar i praktiske råd og konklusjon om felles bønn mellom den finske og den norske veiledningen, selv om begrunnelsene varierer. Begge dokumentene skiller seg imidlertid fra den svenske teksten, som blant annet åpner opp for felles, offentlig bønn mellom jøder, kristne og muslimer.

Når det gjelder spørsmålet om bruk av elementer fra andre religiøse tradisjoner, gjør det finske dokumentet et poeng av at kirkelige handlinger hører til i kirkens gudstjenestelige liv. De finner som regel sted i vigsele kirkerom, som igjen skal brukes i overensstemmelse med rommets hellige funksjon. Dette er også en argumentasjon vi finner i det norske dokumentet. Men til forskjell fra det norske, påpeker de finske biskopene at hva som regnes som hellig ikke er definert i regelverket (kirkeordningen), og at det til syvende og sist derfor er et tolkningsspørsmål for den lokale presten i samarbeid med menighetsrådet: «Kyrkoordningen faststiller dock inte i närmare detalj vilken typ av användning som anses vara lämplig eller olämplig med tanke på kyrkorummets helgd. I sista hand beslutar kyrkoherden och kyrkorådet eller församlingsrådet gemensamt om användningen av kyrkan» (Kyrkostyrelsen 2014, 14). På den måten anerkjenner de at vurderingen er hermeneutisk, og må foretas lokalt. Men som i den norske teksten, overlates heller ikke finske prester helt til seg selv. Retningslinjene peker på tre prinsipper/kriterier som prestene må forholde seg til når de skal vurdere hvorvidt de kan bruke elementer fra andre religiøse tradisjoner: 1) De kirkelige handlingene er del av kirkens gudstjenestelig; 2) det som skjer må derfor ikke være i uoverensstemmelse med kirkens tro, og 3) alt skal skje i overensstemmelse med prinsippet om kjærlighet for nesten (Kyrkostyrelsen 2014, 14). Sammenliknet med de tre kriteriene i det norske dokumentet (passe i kirkerommet, respektere handlingenes gudstjenestelig preg, og ikke være i konflikt med kirkens tro), ser vi at finnene også har med et prinsipp om nestekjærlighet. Eller rettere sagt: Det kan virke som de norske forfatterne tok ut prinsippet om nestekjærlighet da de lot seg inspirere av den finske kriteriemodellen.

Med disse prinsippene åpnes det i det finske dokumentet opp for at man i lokale sammenhenger kan låne tekster, sanger og bønner fra andre religiøse tradisjoner til bruk i kirkelige handlinger, på de steder i liturgiene hvor det finnes åpninger for selvvalgt materiale:

Om en enskild text, sång eller symbolisk gest har sitt ursprung i en annan religions- eller kulturtradition utgör detta i sig inget hinder för att den ska kunna användas i vår kyrka. Det enda villkoret är att denna typ av element inte står i uppenbar konflikt med vår kyrkas bekännelse och den kristna principen om kärlek till nästan. (Kyrkostyrelsen 2014, 14)

Åpenheten og fleksibiliteten begrunnes skapelsesteologisk, men også ut fra en tankegang om hermeneutisk appropriering:

[A]lla genuina religiösa traditioner klär i ord den mänskliga upplevelsen och längtan efter helighet i denna värld. Eftersom vi kristna tror att Gud har skapat människan är det logiskt att tänka sig att människans längtan efter Gud återspeglas i världens religioner. Kristna kan betrakta andra religioners heliga texter och ritualer som viktiga kulturella uttryck, som kan användas med eftertanke på samma sätt som bildkonst och musik. ... Det kristna bönelivet har alltid välkomnat inslag från den kulturella rikedom, som också syns i mänsklighetens religionshistoria. När kyrkan lånar dessa element blir de en del av det kristna livet. (Kyrkostyrelsen 2014, 15)

Bruken av elementer fra andre religiøse tradisjoner må like fullt vurderes fra sak til sak. For eksempel nevner dokumentet at tekster som inneholder spesifikke gudsnavn fra andre tradisjoner, ikke bør brukes i en kristen liturgisk sammenheng. På den andre siden vil mange elementer fra jødisk tradisjon lett la seg bruke i kristen sammenheng, ifølge finnene. Men de nevner også et eksempel med en bønn fra *Brihadaranyaka Upanishad*, en av hinduenes hellige tekster, hvor bønnen ikke bryter med kristne forestillinger:

När den klassiska hinduiska texten används inom den kristna liturgin tolkas den inom den kristna trons referensram, och oberoende av sitt ursprung omvandlas den till en kristen bön. En närvarande hindu kan däremot ge texten den betydelse som är förenlig med hans eller hennes egen religion. (Kyrkostyrelsen 2014, 16).

På den måten skiller tenkningen til de finske biskopene seg fra de norske på to viktige områder. For det første er det uproblematisk å bruke materiale fra andre religiøse tradisjoner.

Det gjelder også hellige tekster, så lenge ordene ikke bryter med kristen tro. I den finske tenkningen vil slike tekster forstås som kristne, når de inngår i et større kristent ritual. Dette til forskjell fra det norske, hvor tekster fra andre hellige tekster kan «gjenkjennes» av deltakerne som uttrykk fra en annen religiøs tradisjon, og dermed også bringe den andre tradisjonen inn i den kirkelige handlingen.

For det andre tydeliggjør det finske dokumentet at dersom en person fra en annen religion er tilstede og gjenkjenner materialet (i dette tilfellet en hindu), er ikke det nødvendigvis noen utfordring. Tekstens og ritualets flertydige funksjon synes ikke å være et problem, men en inkluderende kvalitet. Hinduen kan fint forholde seg til ordene fra hinduistisk tradisjon på sin egen måte, mens den finske menigheten fortolker ordene kristent. For finnene synes dette å være en situasjon som både respekterer religionsforskjellene og konkretiserer den kristne nestekjærligheten. Det er ikke en situasjon preget av risiko for kultisk sammenblanding og i ytterste konsekvens avgudsdyrkelse. Mens det norske dokumentet maner til forsiktighet, oppfordrer det finske også til mot, forsiktig utprøving og respekt:

Mod behövs av den anledning att det gäller att våga göra pastorala kompromisser på sådana punkter där det är möjligt. Det går bra att välja en sådan sång eller ett sådant textstycke ur en annan religions-tradition som innehållsmässigt inte står i strid med den kristna bekännelsen. (Kyrkostyrelsen 2014, 16).

Resten av dokumentet (del 2) handler om de ulike kirkelige handlingene. Mens dåpen er et sakrament, og derfor relativt strengt liturgisk regulert, er fleksibiliteten, som i Norge, større i vielser og begravelser. Mens det i del 1 ble slått fast at det i utgangspunktet er uproblematisk å ta inn tekstlesninger eller sanger fra andre religiøse tradisjoner fordi disse «kristnes» i det kirkelige ritualen, er del 2 tydeligere på at dersom elementer fra andre religiøse tradisjoner skal inkluderes *på egne premisser*, det vil si som tekster eller ritualer lest eller utført av egne representanter, så må det tydelig avgrenses. Her likner det praktiske rådet på det som gis i den norske teksten: I stedet for sammenblanding er det bedre med adskilte ritualer etter hverandre. Det kan imidlertid virke som de finske biskopene synes det er mindre problematisk enn de norske at det forekommer «gjesteopptredener» innenfor rammen av en større gravferdsseremoni, så lenge det avgrenses og markeres som noe distinkt eget:

Om man vid en förrättning vill att olika religionstraditioner ska få komma fram på sina egna villkor är det viktig at de olika religionernas ritualer hålls tydligr åtskilda. Till exempel kan man vid begravningar först låta representanterna för den andra religionstraditionen uttrycka sin sorg enligt sin egen tradition (till exempel i samband med blomsterhyllningen eller tidigare), varefter man fortsätter med den kristna jordfästningen enligt kyrkohandboken. (Kyrkostyrelsen 2014, 19).

Tenkningen synes å bekrefte en viss skepsis mot sammenblanding når andre religiøse tradisjoner inkluderes på egne premisser (og ikke blir «kristnet» av den gudstjenestelige konteksten). Samtidig skyldes det ikke fare for avgudsdyrkelse, men respekt for religiøse forskjeller. Derfor kan prestene også lete etter muligheter, basert på oppfordringen om mot og nestekjærighet, noe som også understrekes i dokumentets overordnede konklusjon helt avslutningsvis:

Den kristna gästfriheten och modet att skapa pastorala möten främjar den finländska samhällsfreden, då människor med olika tro upplever att majoritetskyrkan lyssnar till dem och behandlar dem med respekt. Genom förrättningar i mångreligiösa situationer kan kyrkan ge ett starkt vittnesbörd om Kristus. (Kyrkostyrelsen 2014, 27).

På denne måten reflekterer det finske dokumentet, i likhet med det svenske, over kirkens majoritetsposisjon, og hva denne har å si for møtet med mennesker fra andre religiøse tradisjoner.

Oppsummert kan vi si at de finske retningslinjene vektlegger teologi og kirkelig regelverk, og i noen grad også kontekst. Dokumentet er mye mer kirkerettslig og konfesjonelt orientert enn både det norske og det svenske, men er likevel åpnere enn det norske. Dette skyldes blant annet at det ikke tilnærmer seg andre religioner ut fra spørsmålet om avgudsdyrkelse, at det oppfordrer til pastoralt mot, og at det dessuten inkluderer et kriterium om kristen nestekjærighet for den pastorale vurderingen. På denne måten blir heller ikke de finske kriteriene like rettlinjede som de norske, selv om ikke finnene – i motsetning til svenskene – gjør et stort poeng ut av det.

## Det danske dokumentet: en tverrfaglig refleksjon, ikke en veiledning

Før den avsluttende drøftingen, fortjener det danske dokumentet en omtale. Men dette blir svært kort fordi dokumentet skiller seg så grunnleggende fra de andre nordiske ved ikke å være en veiledning fra biskopene, men en rapport fra en tenketank nedsatt av fagorganet «Folkekirke & religionsmøde» (Folkekirke & religionsmøde 2016). I Danmark ser man nemlig svært sjeldent at biskopene i folkekirken utgir samlede dokumenter eller konsensusuttalelser. Folkekirken er desentralisert og styres primært av menighetsrådene, mens de overordnede rammene fastlegges av Folketinget og Grunnloven. Folkekirken har, i motsetning til de lutherske majoritetskirkene i Norge, Sverige og Finland, dermed ingen egne sentrale organer som bestemmer kirkens holdninger eller policy i denne typen spørsmål. Den enkelte biskop kan riktignok lage retningslinjer for bispedømmet sitt, men biskopene utgjør ikke et samlet organ. De møtes kun til uformelle bispemøter.

Heller ikke tenketanken vil utarbeide forslag til retningslinjer eller konkret veiledning på området. Den nøyer seg med å si at det bør utarbeides konferanser og etterutdanningskurs for prester, samt anbefale at det utarbeides casebasert studiemateriell som kan «skærpe den teologiske og praktisk teologiske refleksjon over præstens forvaltning af ritualer i en ny sammenheng» (Folkekirke & religionsmøde 2016, 44).

Den danske rapporten består i hovedsak av to deler. Den første delen er en kontekstbeskrivelse av det flerreligiøse danske samfunnet, og den andre delen er ulike personlige refleksjoner fra forskjellige fagfolk som har deltatt i tenketanken. Tre ting kan være interessant å merke seg i vår sammenheng:

For det første er kontekstdelen relativt bred. Det gis et sosiologisk blikk ikke bare på den religiøse utviklingen, men også på andre endrede samfunnsforhold. For eksempel sies det at «[f]lere bor alene. Og et stigende antall mennesker finner sammen i nye typer familie- og parforhold på tværs af kulturer, religioner og livssyn» (Folkekirke & religionsmøde 2016, 7). Det anslås at det er om lag én million danske «nones», det vil si folk som ikke tilhører noe tros- eller livssynssamfunn. Seks prosent av alle ekteskap var blandede ekteskap i 2012. På den måten skrives det fram viktige samfunnsmessige forutsetninger før man begynner de teologiske refleksjonene.



For det andre er rapporten tverrfaglig. Den inneholder ikke bare teologiske perspektiver. Ikke bare en prest, men også en psykolog skriver om hva som utfordrer folkekirkens ritualer i et flerreligiøst samfunn. Ikke bare en teolog, men også en antropolog drøfter spørsmålet «hva er ritualer?» Og en psykolog drøfter hva som psykologisk sett står på spill når kirken møter «nye» ritualdeltakere i det flerreligiøse samfunnet, f.eks. et kristen-muslimsk par, en livssynssøkende enkeltperson eller et par hvor den ene er kulturkristen og den andre er ateist.

For det tredje er rapporten drøftende, ikke konkluderende. Den søker snarere å avdekke problemområder og artikulere problemstillinger enn å peke på svar. På den måten åpner den mange perspektiver, men gir få klare råd. Tenketankens håp er at den «med dette arbeide kan vække til øget refleksjon og videretenkning hos præster, teologer og andre interesserede, om et emne, som til stadighet bliver mere aktuelt ...» (Folkekirke & religionsmøde 2016, 4).

## Religionsteologiske, hermeneutiske og pedagogiske utfordringer

Kirkens rolle i en flerreligiøs kontekst, ikke minst med tanke på kirkelige handlinger, er en krevende tematikk. Det involverer omdiskuterte temaer og kompliserte teologiske problemstillinger man ikke kommer utenom i dagens pluralistiske samfunn. Avslutningsvis skal vi kritisk drøfte noen sider ved den norske veiledningen ved å se hen til tenkningen i de andre dokumentene. De andre nordiske dokumentene viser med tydelighet at det tenkes forskjellig om disse spørsmålene i lutherske kirker, og at innholdet i det norske dokumentet derfor ikke er selvsagt. Finnene betoner i større grad luthersk lære, mens svenskene er mer opptatt av kontekst og religionsteologisk inklusivisme. Begge dokumentene ender imidlertid opp med å være mer åpne enn den norske veiledningen, og det er jo interessant i seg selv.

### Religionsteologiske utfordringer: avgudsdyrkelse, monoteisme og ikke-religion

De nordiske dokumentene er på hver sin måte preget av en religionsteologisk inklusivisme som har vært noenlunde mainstream i økumenisk teologi etter Det andre vatikankonsil. Konsildokumentet om Den katolske kirkes forhold til andre religioner, *Nostra Aetate* (Pave Paul VI. 1965), bryter med kirkens lange eksklusivistiske tradisjon, som hadde slått fast at det ikke fantes frelse utenfor den synlige kirken: *extra ecclesiam nulla salus*.

Det motsatte – en pluralistisk sidestilling av religioner – ble ikke lansert som noe alternativ. Isteden skrev konsilet fram det som religionsteologer har kalt en forsiktig inklusivisme, som kjennetegnes av en åpen holdning til ikke-kristne religioner og som anerkjenner at Gud også er virksom der, selv om de ikke har tilgang til den hele og fulle sannheten om Gud (Hick 1987, 20-22; Race 1983, 44). Om østlige religioner slår *Nostra Aetate* for eksempel fast at «Den katolske kirken forkaster ikke noe som er sant og hellig i disse religionene» (Pave Paul VI. 1965: paragraf 2, oversatt av forfatter) og selv om praksisene og læren i disse religionene avviker fra kirkens, reflekterer de like fullt «en stråle av den Sannhet som opplyser alle mennesker» (Pave Paul VI. 1965: paragraf 2, oversatt av forfatter). Om islam og muslimer sier dokumentet videre at: «Kirken ser med aktelse også på muslimene. De tilber den ene Gud, som lever og består i seg selv; barmhjertig og allmektig, himmelens og jordens skaper, som har talt til menneskene» (Pave Paul VI. 1965: paragraf 3, oversatt av forfatter). Det andre vaticankonsil påvirket også økumenisk teologi, og den forsiktige inklusivismen ble som sagt også mainstream i Kirkenes verdensråd og mange av de protestantiske kirkene der (Hick 1987, 22). De skapelsesteologiske posisjonene som artikuleres i det norske og det finske dokumentet synes i stor grad å sammenfalle med *Nostra Aetate*. Det svenske derimot, beveger seg litt lenger i en tydeligere inklusivisme med formuleringer som at «andra religiösa traditioner kan vara vägar till Gud» (Biskopsmötet 2019, 28).

Men med sitt forholdsvis sterke fokus på risikoen for kultisk samrøre og avgudsdyrkelse, bryter det norske dokumentet ikke bare med tenkningen og språket i *Nostra Aetate*, men også med de andre nordiske tekstene. Ingen av dem presenterer en teologisk tankegang om avgudsdyrkelse, og det svenske advarer til og med eksplisitt mot et slikt språk og tenkning. Den norske veiledningens tenkning og språk om avgudsdyrkelse har flere utfordringer. For det første melder spørsmålet seg om hvorvidt dette språket kan bidra til å bygge tillitsfulle og gode interreligiøse relasjoner. Møter norske biskoper mennesker fra andre religiøse tradisjoner som avgudsdyrkere? Hva risikerer i så fall slike tanker og språk å skape? Og hvordan skal en prest kunne vie et par, eller gravlegge en person, dersom avdøde eller en av ektefolkene ses på som en avgudsdyrker? Vi vil driste oss til å spørre om det ikke bare er pussig, men også etisk problematisk å møte andre troende ut fra perspektivet om avgudsdyrkelse.

For det andre bidrar premisset om avgudsdyrkelse og det medfølgende fokuset på det formelle og kultiske religionsskillet til at den norske

veiledningen ikke bruker særlig plass på å drøfte innholdsmessige kriterier, slik særlig det svenske gjør. For hva kvalifiserer egentlig som avgudsdyrkelse? Når «avgudsdyrkelsen» følger religionsgrensene og ikke mer innholdsbestemte kriterier, risikerer man å ikke fange opp problematiske eller destruktive praksiser som bryter med menneskeverdet og som kunne fortjent merkelappen avgudsdyrkelse i luthersk forstand – enten disse finnes i kristne eller andre religiøse tradisjoner.

Spenningen mellom gjestfrihet/nestekjærlighet og det ikke å gå på akkord med egen eller andres tro kunne vært en fruktbar tilnærming. Den setter grenser ut fra respekten for det egne og for andre mennesker, og den er innholdsmessig innrettet og fokusert. Den norske veiledningen etablerer innledningsvis denne spenningen som overordnet prinsipp, slik også det finske dokumentet gjør, men lar den i mindre grad få prege tenkningen i resten av teksten fordi premisset om avgudsdyrking overtar som styrende prinsipp.

Tanken om avgudsdyrkelse finner også liten gjenklang i andre teologiske dokumenter om religionsmøtet fra Den norske kirke. Verken Teologisk nemnds ressursdokument «Troende møter troende» (2007), «Mellomkirkelig råds hovedprinsipper for interreligiøse relasjoner» (2008) eller kirkemøtesaken «KM 15/16 Religionsmøte og dialog» (2016) anlegger et tilsvarende religionsteologisk premiss som det veiledningen fra 2016 gjør. I sakspapiret til sistnevnte sies det dessuten eksplisitt at kirkemøtesaken ikke har til hensikt å utmeisle én religionsteologi da det finnes ulike synspunkter og tilnærminger til dette i Den norske kirke (Kirkerådet 2016). Det er sannsynligvis lurt å ikke utmeisle én religionsteologisk posisjon, men holde dette relativt åpent i Den norske kirke på grunn av den faktiske bredden i folkekirken. I dette perspektivet kan man spørre om veiledningen bidrar mer til en religionsteologisk grensesetting enn til å ivareta en religionsteologisk åpenhet.

Ifølge den norske veiledningen kan ikke en jøde, kristen og muslim be en felles bønn. Det kan de ifølge det svenske biskopsbrevet. På den måten underkjenner den norske teksten muligheten som ligger i at troende kan dele felles ord om Gud som skaper til tross for teologiske forskjeller mellom religionene de tilhører. Det er ikke selvsagt at en veiledning burde konkludere med at jøder, muslimer og kristne skal kunne be sammen, men det savnes en bedre teologisk begrunnelse enn avgudsdyrkelse for hvorfor dette eventuelt ikke er ønskelig.

I motsetning til det finske, hvor det er uproblematisk, sier ikke det norske dokumentet noe om felles bønn med jøder. Er dette uproblematisk også for norske biskoper? Og i så fall, er det da annerledes med muslimer? Her vil vi utfordre biskopene i Den norske kirke til å tenke over om det finnes andre religionsteologiske premisser for møtet med mennesker fra de abrahamittiske religionene enn for mennesker fra andre religiøse tradisjoner. Både jødedom, kristendom og islam har utviklet seg i bevissthet om og relasjon til hverandre gjennom århundrer. Både av teologiske, historiske og politiske grunner er det mye som tilsier at disse religionene bør tenkes i sammenheng og håndteres som en gruppe som skiller seg fra andre mulige religioner i spørsmål om religionsteologi. Det finnes både teologiske likheter og forskjeller dem imellom. Ingen av dem er entydig avgrensede størrelser, men består av ulike tolkningstradisjoner og mennesker som praktiserer religionene sine ganske ulikt.

Hva så med ikke-religiøse? Både det finske, svenske og danske dokumentet vier mer oppmerksomhet til dem enn det norske, som sier at det ikke tar opp forholdet til humanetikk eller ateisme. Men spørsmålet om livssyns-humanisme og ateisme presser seg likevel på, gitt den norske konteksten – som for øvrig nesten ikke tematiseres i den norske veiledningen. Én grunn til at spørsmålet presser seg på er at Bispemøtet under koronapandemien anbefalte at det ble gitt tillatelse til utleie av kirkebygg til ikke-religiøse seremonier (BM 23/20. Utleie av kirkene til ikke-religiøse seremonier). Biskopene vedgikk at dette i utgangspunktet var i strid med regelverket for bruk av kirken, men erkjente at den ekstraordinære situasjonen tilsa at kirkebyggene burde kunne brukes til ikke-religiøse gravferder på steder hvor det ikke fantes andre egnede lokaler. Pragmatikken og rausheten gikk foran andre hensyn. Bispemøtet begrunnet imidlertid ikke hvorfor rausheten ikke også kunne vises overfor mennesker tilhørende andre trossamfunn, for eksempel muslimer. Satt på spissen kan man spørre seg om hvorfor det skal tjene mer til Guds ære og menighetens oppbyggelse å tillate ikke-religiøse seremonier enn andre monoteistiske seremonier. Er gudsfornektelse teologisk sett mindre kontroversielt enn en monoteistisk gudstro som er annerledes formulert enn kirkens tro?

Forholdet mellom ikke-religion og annen religion er med andre ord undertematisert i den norske veiledningen. Det er en svakhet, gitt at nettopp ikke-religion er en sentral del av det norske tros- og livssynslandskapet. Som kjent er Human-Etisk Forbund det største ikke-kristne livssyns-samfunnet i Norge, og har betraktelig flere medlemmer enn tilsvarende

organisasjoner i de andre nordiske landene. Alle de andre nordiske dokumentene tematiserer i større grad ikke-religion, mens det norske dokumentet avgrensner seg fra det.

### Hermeneutiske utfordringer

Den norske veiledningen åpner for å bruke allmenne kulturelle elementer som ikke nødvendigvis er eksplisitt kristne, så fremt disse ikke kommer i konflikt med kristen livstolkning. Tanken er at kirkerommet vil gi dem en kristen tolkningsramme. Men kirkerommets fortolkende kraft ser ut til å svekkes hvis det kulturelle materialet, som for eksempel en sang, dans eller tekst, kommer fra en annen religiøs tradisjon. For tekstens bakgrunn og referanseramme bestemmer, ifølge veiledningen, hvordan teksten blir tolket og opplevd: De som gjenkjenner tekstens bakgrunn, vil oppleve at en annen religion utøves innenfor rammen av den kirkelige handlingen – noe som tilsier at teksten ikke bør brukes. Resonnementet reiser en rekke hermeneutiske spørsmål, og i forlengelsen av spørsmålene om ikke-religion ovenfor, er det fristende å spørre: Hva med kulturelt materiale fra eksplisitt ateistiske sammenhenger? Da tenkes det ikke på eksplisitt gudsfornektende tekster – de ville være uegnet fordi de direkte stred mot kristen lære – men på mer nærliggende eksempler som Arnulf Øverlands dikt «Du må ikke sove» eller Nordahl Griegs sangtekst «Til ungdommen». Begge tekstene er godt kjent og nærmest allemannseie i Norge. På grunn av deres eksistensielt og politisk alvorstunge budskap fremføres de trolig også i ulike kirkelige handlinger i passende anledninger. Men tekstene er også skrevet av kjente ateister og kristendomskritikere. Nordahl Grieg var vel stalinist, men bringer det stalinismen inn i kirkerommet hvis man synger «Til ungdommen» i en konfirmasjonsgudstjeneste? Trolig opplever svært mange prester og kantorer ikke det som et problem. Disse tekstenes bakgrunn er trolig irrelevant fordi ordene er så sterke og passende i seg selv. Er det da en prinsipiell forskjell hvis tekstene hadde kommet fra en ikke-kristen *religiøs* sammenheng, og ikke en ateistisk?

Enda mer kompleks blir hermeneutikken ved lesninger fra andre religioners hellige tekster. Hvis det leses fra en ikke-kristen hellig tekst som for eksempel Koranen, kan det i veiledningen virke som om det nærmest skapes et nærvær til islam og potensielt en tilbedelse av Allah. Mens finnene avgrensner seg fra å nevne andre gudsnavn, oppstår problemet i den norske veiledningen når den hellige teksten gjenkjennes som tilhørende en annen religion. Gjenkjenningen kan føre til forvirring blant de kristne tilstedeværende, og til kultisk samrøre ved at den forstås som tilbedelse av de andre religiøse.

Denne teologiske tankegangen er helt annerledes enn i det svenske dokumentet, men også i det finske, hvor det snarere vurderes som en kommunikativ bonus at andre religiøse mennesker kan få fortolke det på sine egne premisser når noe fra deres tradisjon tas inn i kirkelig sammenheng. Resonnementet i både det svenske og finske dokumentet er at lån av andre kulturelle elementer – enten de kommer fra allmennkulturen eller fra andre religiøse tradisjoner – må underlegges samme kritiske og innholdsmessige vurdering: Det kan tjene til Guds ære så lenge ordene ikke eksplisitt motstrider kirkens lære.

Alt i alt skaper veiledningens hermeneutiske argumentasjon flere spørsmål enn svar. Hvordan skapes mening, og hva har betydning for hvordan man fortolker en tekst? Er det tekstens bakgrunn og opprinnelseskontekst, tekstens ord isolert sett, eller hvordan teksten blir hørt eller gjenkjent av «tilhørerne» eller «leserne» som er betydningsfullt? Kriteriemodellen som etableres i veiledningens del 3 baserer seg på vurderinger av innhold. Men hva definerer innhold i denne sammenhengen? Det vil være ganske komplisert utelukkende å vektlegge bakgrunn eller lytting (gjenkjennelse), da det vil være svært subjektivt hva man hører/gjenkjenner og vet om bakgrunnen. Ordene i seg selv er det som er lettest å ta stilling til, og sannsynligvis det som egner seg best som utgangspunkt for regulering. Samtidig skal det understrekes at fortolkningen og meningsproduksjonen er en flerdimensjonal prosess som påvirkes av alle de tre nivåene: både nivået bak, på og foran teksten. Men i stedet for risiko for forvirring eller uønsket meningsproduksjon kan den flerdimensjonale fortolkningsprosessen forstås som en mulighet – slik finnene antyder. Ritualer og tekster bærer i seg en hermeneutisk gjestfrihet: en kommunikativ mulighet som gjør det mulig både å være tro mot egen overbevisning og samtidig gi plass til andres mulige fortolkninger.

### **Pedagogiske utfordringer**

Til sist skal vi også si noe om den pedagogiske funksjonen til den norske veiledningen. Tre måneder etter at den ble lansert, skrev Presteforeningen et brev til Bispemøtet hvor de blant annet kritiserte den «vel mye» eksklusivistiske holdningen i veiledningen og informerte om at veiledningens synspunkter ikke var helt treffende i møte med de utfordringene prestene møter i praksis (Presteforeningen 2016). Men de etterlyste også klarhet i hva slags dokument veiledningen egentlig var. Var det et regelverk eller en veiledning? Hva var den kirkerettslige statusen på dokumentet?

Presteforeningen påpekte at veiledningen sa at det ikke var mulig å gi detaljerte råd i de mange enkeltsituasjoner som kan oppstå, samtidig som den også ga tydelige og ganske detaljerte anvisninger for hvordan man bør forholde seg i en del enkeltsituasjoner. Presteforeningen poengterte at de forutsatte at biskopene gjennom slike veiledninger ikke mener å utfordre prestenes profesjonelle og faglige selvstendighet i tjenesteutøvelsen.

Dette er noe av den samme reservasjonen som man kan ane i det danske dokumentet. Men til forskjell fra Danmark er det tradisjon i Norge for denne typen veiledningsdokumenter. Sverige og Finland har til gjengjeld mer episkopale (biskopstyrte) folkekirker enn Norge, så veiledningsdokumenter fra biskoper er ikke en sjeldenhet der. Men nettopp derfor er det også interessant at den pastorale metoden som foreskrives i det svenske og finske dokumentet – den kriteriebaserte vurderingen – ser ut til å være mer kritisk og åpnende enn den som foreskrives i det norske.

Mens kriteriene i det norske dokumentet (være i tråd med formålet for bruk av kirkerommet, respektere handlingenes gudstjenestelige preg og ikke være i konflikt med kirkens tro og bekjennelse) forsterker hverandre og peker i samme retning, spriker de mer i det finske og det svenske. Svenskene gjør til og med et poeng ut av at kriteriene ikke alltid er i overensstemmelse, og at presten derfor også må vurdere dem opp mot hverandre. På den måten må presten ta stilling til hvem av dem som skal veie tyngst i den enkelte situasjonen. Er det hensynet til de involverte enkeltindividene, hensynet til det lokale nabolaget eller hensynet til kirkens lære? Det finske dokumentet opplyser ikke eksplisitt om den potensielle uoverensstemmelsen mellom de angitte kriteriene, men det vil jo oppstå situasjoner hvor prester nettopp erfarer et slikt sprik når de skal ta hensyn til at de kirkelige handlingene både er del av kirkens gudstjenesteliv, at seremonien må være i overensstemmelse med kirkens tro og at alt skal skje i overensstemmelse med prinsippet om kjærlighet for nesten.

Av pastorale og medmenneskelige grunner er det lett å savne prinsippet om nestekjærlighet blant de norske kriteriene. Dette prinsippet er jo tydelig uttrykt i veiledningens overordnede formål i det den sier at teksten handler om hvordan vi som kirke kan vise nestekjærlighet og gjestfrihet i møte med mennesker av annen tro, der vi møter dem med vennlighet og respekt for deres bakgrunn og deres ønsker for en kirkelig handling (Bispemøtet 2016, 5). Men dette svekkes i den operative tenkningen når

kriteriene ikke reflekterer det. Presteforeningen er også inne på dette i sitt brev, når de påpeker den manglende refleksjonen om Den norske kirkes majoritetsposisjon som preger teksten:

Dette [den manglende refleksjonen om kirkens majoritetsposisjon] blir særlig utfordrende når det gjelder begravelser. Mange steder vil disse situasjonene spisses ytterligere til ved at det skjer i bygder og på steder der det bor få fra andre religioner. Å la f.eks. en ektefelle få legge noe inn i seremonien som gir gjenkjennelse og trygghet ut fra egen tro og kultur kan ikke utelukkende forstås som et religionsmøte. Situasjonen har klare sjelesørgeriske aspekter som presten bør ta hensyn til. (Presteforeningen 2016).

Nettopp et kriterium om nestekjærighet eller ivaretagelse av den enkelte ville kunne bøtt på dette. Men også av pedagogiske og metodiske grunner er dette et savn, fordi et kriterium om nestekjærighet hadde bidratt til å utfordre de andre kriteriene og skapt mer intern friksjon. Vi argumenterer i dette kapitlet for at kriterier som peker i litt ulike retninger samlet sett vil fungere bedre som kritisk tankeredskap og dermed være en større ressurs for det pastorale skjønnet, enn kriterier som alle peker i samme retning. Når alle kriteriene trekker i samme retning og forsterker hverandre, oppleves de trolig mer som tydelige grensemarkører enn som en pedagogisk og kritisk ressurs for prestens skjønnsmessige helhetsvurdering. Og ved å være nyttige tankeverktøy for prestene, har de sannsynligvis også større sjanse for å bli tatt aktivt i bruk.





# 11

## Utfordringer og muligheter

INNHOLD <<

1 <<

2 <<

3 <<

LITT <<

# Religion i Norden

Hvordan skal vi forstå religionens plass i de nordiske landene? Er det riktig at folk i Sverige, Danmark, Norge, Finland og Island er noen av de mest sekulære i verden, eller har religionen fått en større plass og blitt viktigere for mange mennesker i disse landene? I mange år var sekulariseringstesen rådende i sosiologien. På 1960-tallet hevdet sosiologen Peter Berger (1967) at religionen stadig fikk mindre betydning for samfunnet, folk ble mer sekulære, og i den grad religion var relevant, var det bare i folks private liv. De fleste sosiologer var enige med Berger frem til slutten av 1970-tallet fordi flere empiriske undersøkelser viste at det skjedde en nedgang og privatisering av religionen. Nordiske undersøkelser pekte på at stadig færre trodde på Gud, ba, leste i religiøse skrifter, gikk i kirke eller på religiøse møter. Religionen ble også mindre synlig i offentlige institusjoner, som domstolene, militæret og skolene. Denne tendensen var gjeldende over hele Norden, men mer synlige i Sverige og Danmark enn i Finland og Island, mens Norge befant seg i en mellomposisjon (Gustafsson 1985). På 1980-tallet begynte imidlertid flere sosiologer å stille spørsmål ved sekulariseringsteorien. Den islamske revolusjonen i Iran i 1979 viste at en religiøs bevegelse var i stand til å styrte et regime. Samtidig vokste det frem flere ulike religiøse bevegelser i Europa, USA, Afrika, Latin-Amerika og Midtøsten. Sosiologen José Casanova (1994) hevdet at religionen fortsatte å ha en offentlig rolle i mange moderne samfunn, og at modernisering ikke nødvendigvis betød religionens forvitring. Berger (1999) innrømmet også at han hadde tatt feil og at det skjedde en desekularisering i flere deler av verden, der religionen hadde stor betydning for mange grupper. De siste tiårene før årtusenskiftet skjedde det en endring i mange vestlige land, grunnet økt innvandring. I Europa, deriblant de nordiske landene, reiste etter hvert religiøse minoritetsgrupper krav om like rettigheter og likebehandling. Spesielt fikk innvandringen konsekvenser for etablerte religionspolitiske ordninger, slik som forholdet mellom religion og stat, men den reiste også spørsmål om bygging av religiøse bygg og bruk av synlige religiøse symboler i offentligheten. Etter hvert hevdet sosiologen Jürgen Habermas (2006)

---

1 Kapitlet bygger delvis på Inger Furseths kapittel i boken *Det Norske Samfunn* (2023), redigert av Ivar Frønes og Lise Kjølørød. Kapitlet er imidlertid revidert, oppdatert og utvidet med nye kvantitative analyser i samarbeid med Urstad.

at moderne samfunn var post-sekulære. Mens det tidligere hadde skjedd en sekularisering, var det nå en bevissthet i vestlige land om at religionen var til stede og hadde fått en ny betydning. Imidlertid har nyere forskning vist at andelen som ikke identifiserer seg med noen religion øker i flere land, deriblant Norge (Kasselstrand, Zuckerman og Cragun 2023; Urstad 2017, 2018). Noen forskere tegner et bilde av «Norway as one of the most secular countries in the world» (Kasselstrand, Zuckerman og Cragun 2023, 74). Tidligere har Sverige og Danmark blitt beskrevet som *Samfund uden Gud* (Zuckerman 2008). Hvilke av disse teoriene og analysene gir oss en forståelse av hva som skjer i de nordiske landene? Som Furseth (2015, 2018, 2021) påpekte i et nordisk forskningsprosjekt om religionens stilling i Norden, er en svakhet med disse teoriene at de har en tendens til å peke på lineære utviklingstrekk mot enten religiøs nedgang eller vekst, og at de nordiske landene heller har en situasjon preget av «religiøs kompleksitet», som Furseth tidligere har forklart slik:

Snarere enn å bruke begreper som innebærer forestillinger om fortidens sekularitet eller religiøsitet, velger vi å snakke om religiøs kompleksitet for å beskrive mangfoldige, og av og til motstridende, trender som finnes innenfor et samfunn. Flere vestlige land er verken preget av en entydig sekularisering, desekularisering eller postsekularitet, men kan karakteriseres som religionskomplekse i den forstand at forskjellige trender av religiøs nedgang, vekst og endring skjer på samme tid og på ulike nivåer. (Furseth 2015, 19)

I det nevnte nordiske forskningsprosjektet beskrev forskerne en situasjon der religion har fått en sterkere offentlig rolle samtidig som befolkningen blir mindre religiøs (Furseth 2015; Furseth 2018). Er begrepet religiøs kompleksitet fremdeles dekkende for hva som skjer på religionens område i Sverige, Norge, Danmark, Finland og Island siden slutten av 1980-tallet, eller ser vi nye tendenser?

## Litt om Norden

De nordiske landene er relativt små. Befolkningsmessig kan landene grupperes i tre, der Sverige er det mest tallrike med 10,6 millioner i 2023, Danmark, Finland og Norge i midten med respektive 6, 5,6 og 5,5 millioner, og Island med omkring 375 000. Siden slutten av 1980-tallet har alle landene opplevd befolkningsvekst, og da spesielt Sverige og Norge. Befolkningsveksten kan delvis forklares med innvandring. På mange måter er forskjellig innvandrings- og integrasjonspolitik i de fem nordiske landene viktige når vi skal se på

religiøse endringer. Innvandringspolitikken har stor innflytelse på veksten av religiøse minoriteter, og integrasjonspolitikken påvirker ofte grad av tilrettelegging for religiøse minoriteter og andre religionspolitiske spørsmål.

Sverige har hatt en relativt åpen innvandringspolitikk og har en av de høyeste innvandringsratene i Europa, befolkningen tatt i betraktning. Danmark og Norge har strengere innvandringslovgivning og lavere innvandring. Til sammen har imidlertid disse tre landene langt større religiøse minoritetsgrupper enn Finland og Island, som har mindre innvandring. Når det gjelder integrasjonspolitikken utviklet Sverige en multikulturalistisk politikk på 1970-tallet, som la vekt på at grupper hadde rett til å beholde kulturelle og religiøse praksisformer. Multikulturalisme står i motsetning til assimilasjon, som legger vekt på at minoriteter skal tilpasse seg majoriteten (Kivisto og Wahlbeck 2013, 2). Norge fulgte først den svenske tanken om multikulturalisme, mens Danmark modifiserte den. Danskene hadde en mer nasjonal orientering, i den forstand at dansk språk og kultur skulle ha forrang og nyankomne skulle assimileres. Den svenske politikken endret seg sakte på 1980- og 1990-tallet med en økende vekt på statens ansvar for individuelle behov, ikke minoritetsgruppers behov, og de tre landene ble mer like når det gjaldt integrasjonspolitikken (Brochmann 2022, 48–49).

Flere endringer har funnet sted de siste årene. I løpet av den såkalte «flyktningkrisen» høsten 2015 kom mange asylsøkere fra Syria, Irak og Afghanistan til de nordiske landene. I løpet av noen få måneder kom 16 000 asylsøkere til Sverige, 32 000 til Finland, 30 000 til Norge og 10 000 til Danmark (Brochmann 2022, 53; Furseth mfl. 2018, 33–34). I etterkant innførte både Sverige, Danmark og Norge strengere grensekontroll. Etter at Russland invaderte Ukraina 24. februar 2022 kom også ukrainske flyktninger til Norden. De landene som tok imot flest flyktninger i 2022 var Sverige og Finland, mens Norge mottok flest i 2023 (Hernes 2023, 31–32). Mot slutten av 2023 var totalt 63 091 ukrainske flyktninger kommet til Sverige siden krigens utbrudd og 72 381 til Norge (Migrationsverket 2024; UDI 2024). På samme tid hadde 64 327 ukrainere fått midlertidig beskyttelse i Finland og 44 286 personer fra Ukraina og deres etterkommere bodde i Danmark (Finnish Immigration Service 2024; Statistics Denmark 2024). Siden Norge tilbød flere tjenester og støtteordninger til ukrainske flyktninger enn de andre nordiske landene, noe som kan forklare den høye innvandringen hit, innførte den norske regjeringen våren 2024 flere restriksjoner for å begrense innvandringen (Regjeringen 2024).

Flyktningkrisene har vist at innvandring og religiøst mangfold kan være kontroversielle saker i nordisk politikk, slik de er i andre europeiske land. Mens flyktningkrisen i 2015 var meget kontroversiell, der spesielt de høyrepopulistiske partiene flagget innvandringskritiske og anti-muslimske synspunkter, har det vært få innvendinger mot flyktningene fra Ukraina i 2022, 2023 og 2024. Dette til tross for at ukrainske flyktninger fikk automatisk opphold i Norge, noe som ikke gjaldt flyktninger fra andre land som også opplevde krig, slik som Syria.

En viktig forklaring på hvorfor debattene om innvandrings- og religionspolitiske spørsmål har vært mye sterkere i Danmark enn i Norge, Sverige og Finland ligger i at Dansk folkeparti reiste innvandringskritiske synspunkter allerede på 1970-tallet, mens Fremskrittspartiet i Norge ikke begynte å ta opp disse spørsmålene før et tiår senere. Utover på 1990-tallet begynte også disse partiene å rette kritikk mot muslimer. Høyrepopulistiske partier i Sverige og Finland opplevde ikke politisk vekst før etter 2010, noe som gjør at debatter om innvandring og religionspolitikk også endrer seg i disse landene, selv om de er mildere enn i Danmark og Norge (Lindberg og Jensdotter 2022, 193; Lövheim mfl. 2018; Lundby mfl. 2018).

Siden 1980-tallet har alle de nordiske landene opplevd økonomisk vekst, men også perioder med økonomisk nedgang og finanskriser. Etter Russlands invasjon av Ukraina 24. februar 2022 opplevde både Finland og Sverige seg som mer sårbare overfor en stadig mer aggressiv nabo og ble med i NATO. De økonomiske følgene av krigen med økt inflasjon og raskt stigende renter, har også preget de nordiske landene. Videre har Hamas' terrorangrep i Israel 7. oktober 2023 og deretter Israels pågående, massive angrep i Gaza gjort at mange opplever mer usikkerhet, krigsfrykt, raseri og avmakt. Sammenliknet med mange andre land, fremstår likevel de nordiske landene som økonomisk og politisk stabile. Dette betyr ikke at disse landene er immune mot terrorangrep, slik en så i det høyre-radikale angrepet i Oslo og på Utøya den 22. juli 2011, tvillingangrepene i Danmark 14.–15. februar 2015, og terrorangrepet mot LHBTQI+ i Oslo 25. juni 2022 i forkant av Oslo Pride.

Politisk sett har det skjedd en dreining mot høyre de siste førti årene. Økonomiske endringer og utviklingen av de nordiske landene til informasjons- og velferdssamfunn, har medført endringer i verdiorientering. Det har skjedd en dreining fra tradisjonelle verdier mot verdier slik som miljø saker, alternativ livsstil, sosial deltakelse, minoriteters rettigheter og sosial rettferdighet (Hellevik og Hellevik 2022; Knutsen 2014). Dette er også

endringer en finner i mange andre europeiske land med økende økonomisk liberalisering, velferdsøkonomier under press, økende innvandring, krigsfrykt og ustabilitet. Vi skal nå se på hvordan disse endringene får konsekvenser for religionens plass i de ulike nordiske landene.

## Religiøs tilhørighet

Når en studerer religion i sosiologien, er det vanlig å undersøke det engelskspråklige sosiologer kaller for «the three Bs – Belonging, Behavior and Belief», eller religiøs tilhørighet, atferd eller praksis, og tro (slik vi også diskuterte i kapittel 3). Dette betyr imidlertid ikke at dette er de eneste måtene å studere religion på. Mange sosiologer studerer også religiøse symboler, arkitektur, følelser, klær, musikk og kunst. Her vil vi imidlertid ta utgangspunkt i de tre aspektene ved religion og begynne med «Belonging» eller religiøs tilhørighet. Dette kan også studeres på flere måter. I spørreundersøkelser er det, for eksempel, vanlig å spørre folk om hvilken religion de identifiserer seg med. Noen mennesker er formelt medlem av et trossamfunn, men identifiserer seg ikke med det, slik for eksempel flere medlemmer i Den norske kirke ser på seg selv som ikke-religiøse. Andre mennesker er ikke formelt medlem i et trossamfunn, men identifiserer seg likevel med en religion og ser på seg selv som muslim, kristen, hindu, buddhist og så videre. Det er altså ikke sammenfall mellom medlemskap i trossamfunn og følelse av tilhørighet. Til tross for dette forbeholdet, gir data om medlemskap i et tros- eller livssynsamfunn oss en viss pekepinn om fordeling av religiøs tilhørighet i et samfunn og hvordan den endrer seg over tid.

Den største endringen i Norden på religionens område siden 1980-tallet dreier seg om økt grad av flerreligiøsitet (Nielsen og Christensen 2021; Furseth 2015, 2018; Repstad 2020; Warburg og Jacobsen 2007; Willander og Stockman 2020). Stadig færre er medlemmer i de lutherske majoritetskirkene, samtidig som det har vært en vekst av medlemmer i trossamfunn utenfor kristendommen og noen minoritetskirker. Det er også flere mennesker i Norden som ikke er medlemmer i noe trossamfunn eller som er medlemmer i humanistiske eller alternative livssynsamfunn.

I alle de nordiske landene har de lutherske majoritetskirkene hatt nære forhold til staten, helt siden reformasjonens tid på 1500-tallet frem til 2000-tallet. Reformasjonen gjorde at de evangelisk-lutherske kirkene ble statskirker, noe som innebar at enhver borger var medlem. Minoritetskirker var ikke godkjent som trossamfunn på siden av statskirkene før på midten

av 1800-tallet, da flere ble etablert, slik som metodistkirken, baptistkirken, Misjonsforbundet og så videre. Disse vokste spesielt i Sverige, men også i de andre landene. Forholdet mellom kirke og stat begynte sakte å endre seg i det tjuende århundret. Religion og stat ble formelt skilt så tidlig som 1917 i Finland, selv om Den evangelisk-lutherske kirken i Finland fortsatte å fungere mye på samme måte som de andre nordiske majoritetskirkene. I dag har Finland to offisielle folkekirker, Den evangelisk-lutherske kirken i Finland og Den finske ortodokse kirke. Den evangelisk-lutherske kirken i Island ble på mange måter skilt fra staten i 1997. I Sverige ble det skille mellom kirke og stat i 2000 og Svenska kyrkan ble definert som folkekirke, som i prinsippet er uavhengig av den svenske staten. I Norge ble alle politiske partier enige i 2008 om å skille kirke og stat, noe som resulterte i endringer i Grunnloven i 2012, der Den norske kirke ble definert som folkekirke, og et endelig skille kom i 2017. Det eneste landet i Norden med en tradisjonell statskirke er Danmark, der Den danske folkekirken på nasjonalt nivå styres av den danske staten, med mer selvstyre på lokalt nivå (Kühle mfl. 2018; Furseth 2022, 698-700). De endrede forholdene mellom stat og kirke i Finland, Island, Sverige og Norge kan imidlertid ikke karakteriseres som et skarpt skille, da majoritetskirkene fremdeles har ulike bånd til staten. Majoritetskirkene i Sverige, Island og Finland har mer autonomi enn den norske, mens den danske har liten autonomi.

### **Færre i majoritetskirkene**

Siden 1980-tallet er en stadig mindre andel av befolkningen i de nordiske landene medlemmer i majoritetskirkene (Tabell 1). Mens omkring 90 prosent var medlemmer på slutten av 1980-tallet, nærmer dette tallet seg 50 prosent i Sverige i 2022, omkring 60 prosent i Island, Finland og Norge, og over 70 prosent i Danmark.

Frem til 1998 var nedgangen relativt lik i alle landene. Etter skillet mellom stat og kirke i Sverige i 2000 økte nedgangen, slik at bare litt over halvparten av svenskene er medlemmer i 2022. I samme periode skjedde det en nedgang i de andre landene, selv om den ikke var så stor som i Sverige. Island er det mest homogene landet i Nord-Europa, og i 1988 hadde Den evangelisk-lutherske kirke i Island den største medlemsandelen i Norden. I 2022 ligger den lavere enn kirkene i Danmark, Finland og Norge. Finland er også relativt homogent religiøst sett, men både her og i Danmark skjer det en nedgang, selv om medlemsandelen i den danske Folkekirken i 2022 er mye høyere enn i de andre landene (Folkekirken uddannelses- og videntcenter 2024a; Statistics Finland 2024; Registers Iceland 2023; Statistisk sentralbyrå 2024a; Svenska kyrkan 2022).



**Tabell 1. Medlemmer i de nordiske majoritetskirkene, 1988–2022.**  
**Prosent av befolkningen**

	1988	1998	2008	2014	2022
Den svenska kyrkan	90	84	73	66*	53
Evangelisk-lutherske kyrkan i Finland	88	85	81	74	65
Den norske kirke	88**	87***	82	75	64
Den evangelisk-lutherske kirke i Danmark	90	86	82	78	73
Den evangelisk-lutherske nasjonale kirke i Island	93	90	80	75	59

\* Data er fra 2013.

\*\*Tallene gjelder 1980, da det ikke finnes tall for 1988.

\*\*\* Tallene gjelder 1999.

Data viser at i perioden 1988–2014 hadde alle majoritetskirkene mange utmeldinger. Antall innmeldte var mindre enn antall utmeldte, og da spesielt i Sverige og Finland (Furseth mfl. 2018, 47–48). En av grunnene til at nedgangen i Svenska kyrkan akselererte etter at kirke og stat ble skilt i 2000, var at utgiften til medlemskap da ble spesifisert på skatteseddelen, en utgift en kunne spare ved å melde seg ut, noe mange gjorde. I 2019 oppga deltakerne i en survey om utmeldelser av Den evangelisk-lutherske kirken i Finland at hovedgrunnene var kirkens mangel på betydning, skuffelse over kirkens beslutninger, uenighet med kirkens intoleranse av seksuelle minoriteter og at de selv ikke var religiøse (Sohlberg og Ketola 2021, 58–60).

I Island kan den store nedgangen blant annet forklares med en skandale der det ble avdekket at en biskop hadde forgrepet seg seksuelt over flere år og kirken hadde dekket over det hele, noe som gjorde at mange meldte seg ut (Reykjavik Grapevine 2019). Det er altså en synkende andel av befolkningen i Norden som støtter opp om majoritetskirkene, og dette er en relativt jevn trend vi kan forvente vil fortsette.

### **Flere utenfor tros- og livssynssamfunn**

I hele Norden øker samtidig de som står utenfor ethvert tros- og livssynssamfunn. Denne kategorien kalles ofte for «nones» på engelsk.

Dette er imidlertid en sammensatt kategori.<sup>2</sup> Den består av mennesker som identifiserer seg som ateister, antireligiøse, sekulære, agnostikere og de som er likegyldige til religion. Den består også av de som ikke identifiserer seg som religiøse, men som ser på seg selv som åndelige eller spirituelle. Siden vi her ser på religiøs tilhørighet ut fra medlemskap i et trossamfunn, faller også de som identifiserer seg med en religiøs tradisjon, men som ikke har meldt seg inn i et bestemt trossamfunn, også innenfor denne kategorien. Det er altså viktig å være oppmerksom på at det ikke å være medlem i noe trossamfunn ikke automatisk betyr mangel på interesse for religion, akkurat som medlemskap ikke nødvendigvis betyr at en har en religiøs tro eller praktiserer sin religion.

Andelen «nones» var tradisjonelt større i Sverige, Finland og Danmark enn i Norge og Island. Dette har endret seg, da de som står utenfor ethvert trossamfunn utgjør en større andel i Island og Norge enn i Danmark (Tabell 2). Dette kan imidlertid ha å gjøre med usikkerhet knyttet til de danske tallene, og at andelen utenfor ethvert trossamfunn er høyere i Danmark enn det som kommer frem her. Vi ser imidlertid at andelen som står utenfor ethvert tros- og livssynssamfunn øker i alle de andre landene og at dette er en langsiktig trend. Den var langt høyere i 2022 enn i 1998 i Sverige, mens den har vært relativt høy gjennom hele perioden i Finland (Nielsen og Christensen 2020; Myndigheten för stöd til trossamfund 2024; Statistics Finland 2024; Registers Iceland 2023; Statistisk sentralbyrå 2024b). Ifølge en svensk survey fra 2019–2020 oppga hver tredje svenske at de ikke tilhørte noe trossamfunn eller religiøs retning (Wallander og Stockman 2020, 14–15). En norsk studie viste at «nones» ofte har høyere utdanning og bor i større byer. Det er også en overvekt av unge menn (Urstad 2017).

En finsk undersøkelse viste at 80 prosent av alle med innvandringsbakgrunn var utenfor ethvert trossamfunn, og at denne gruppen utgjorde omkring en femtedel av alle de som ikke var medlem i noe trossamfunn (Sohlberg og Ketola 2021, 49–51). Dette kan tyde på at det kan være relativt mange mennesker med innvandringsbakgrunn som forblir utenfor ethvert tros- og livssynssamfunn.

---

2 I faglitteraturen anvendes «nones» og ikke-religiøse på tre ulike måter: i) Manglende tilhørighet / medlemskap / identifisering til religiøst trossamfunn, ii) som avvisning av religiøs tro/praksis iii) kompleks kategori (se. Urstad, 2018, 23–33).

**Tabell 2. Personer utenfor ethvert tros- og livssynssamfunn i Norden, 1988–2022. Prosent av befolkningen\***

	1988	1998	2008	2014	2022
Sverige	2	6	19	27	38
Finland	10	12	17	24	32
Danmark	9	13	16	19	18
Norge	3	-	10	13	22
Island	2	3	10	12	26**

\*Inkluderer de som er utenfor trossamfunn og medlemmer i uregistrerte trossamfunn.

\*\* Inkluderer kun de som er utenfor trossamfunn

I alle de nordiske landene finnes det sekulære livssynssamfunn, selv om de fleste er svært små. I 2022 talte den islandske humanetiske foreningen *Sidmennt* nesten 4 700 medlemmer eller 1,2 prosent av befolkningen (Statistics Iceland 2024). Det største ikke-religiøse livssynssamfunnet i Norden er det norske *Human-Etisk Forbund* (HEF), som samme år hadde 130 000 medlemmer, eller 2,4 prosent av den norske befolkningen (Human-Etisk Forbund 2024). En av grunnene til at HEF har vokst seg såpass stor i Norge kan være at de mottar støtte som livssynsamfunn på lik linje med trossamfunn utenfor Den norske kirke. HEF har derved en mye bedre økonomi enn liknende livssynssamfunn i de andre landene. Det høye medlemstallet i HEF kan antakeligvis også forklare hvorfor det er en såpass lav andel av den norske befolkningen som står utenfor ethvert tros- og livssynssamfunn, sammenliknet med Sverige og Finland.

Økningen i andelen «nones» er ikke noe som bare skjer i Norden. En survey utført av Pew Research Center viser at i 2021 valgte tre av ti voksne i USA ikke å være medlem i noe trossamfunn (Pew Research Center 2022). Dette er altså en voksende trend i flere vestlige land (Beaman og Stacey 2021; Putnam og Campbell 2010). Det forskere er opptatt av i dag, er hvilke ulike livssyn mennesker har som står utenfor ethvert trossamfunn, og hvilke samfunns-messige konsekvenser det får når andelen «nones» øker, for eksempel når en skal tilrettelegge for alle menneskers rettigheter og muligheter til å utøve sin tro og sitt livssyn.

## Flere religiøse minoriteter

Alle de nordiske landene er mer flerreligiøse i 2020 enn det de var på 1980-tallet, og noen er mer flerreligiøse enn andre. Vi skal se litt mer detaljert på både de kristne minoritetene og de som tilhører trossamfunn utenfor kristendommen.

### Kristne minoriteter

Selv om majoritetskirkene er store i Norden, finnes det et mangfold av kristne minoritetskirker som har en lang historie i de nordiske landene. De fleste ble etablert på midten av 1800-tallet, slik som metodistene, baptistene og mormonerne, mens andre har en nyere historie, som pinsevevnerne. Disse kirkene ble tidligere omtalt som frikirker, da de ikke var knyttet til staten på samme måte som statskirkene. Siden forholdet mellom stat og religion har forandret seg i de fleste nordiske land, velger vi å kalle dem minoritetskirker.

Minoritetskirkene har tradisjonelt hatt mye sterkere fotfeste i Sverige enn i de andre nordiske landene. Det har de fortsatt tallmessig, men dersom vi ser på andelen av befolkningen, ser vi at den faktisk er noe større i Norge enn i Sverige, og at den også har økt i Danmark (Tabell 3). Dette har å gjøre med innvandring, da spesielt de kirkene som mottar mange migranter har vokst, slik som Den katolske kirke og de ortodokse kirkene (Nielsen og Christensen 2020; Myndigheten för stöd til trossamfund 2024; Statista 2022; Statistics Iceland 2022; Statistisk sentralbyrå 2024b). Det er viktig å være klar over at tallene i tabell 3 bare inkluderer de offisielt registrerte medlemmene. Unntaket er tallene for Danmark, som er basert på estimater over alle som tilhører en bestemt religion, og som derfor både er høyere enn i de andre landene og mer usikre. Som tidligere nevnt, finnes det i alle landene mennesker som føler tilhørighet eller deltar aktivt i ulike kirker (og andre trossamfunn), men som likevel ikke melder seg inn. Mange deltakere i pinsebevegelsen tilhører også uavhengige menigheter som ikke er med i statistikken.

Minoritetskirkene har vokst relativt mye i Norge siden slutten av 1980-tallet og utgjør syv prosent av befolkningen i 2022. Som i Sverige, har mange norske minoritetskirker opplevd nedgang, spesielt metodistene. Samtidig er det en vekst i små, kristne menigheter som opprinnelig ble dannet av migranter, som for eksempel etiopiske ortodokse kirker eller afrikanske pinsemenigheter, som enten er frittstående eller har meldt seg inn i en av minoritetskirkene (Aschim mfl. 2016; Kubai 2014; Synnes 2012).

**Tabell 3. Medlemmer i kristne minoritetskirker i de nordiske landene, 1988–2022. N og prosent av befolkningen**

	1988		1998		2008		2014		2022	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Sverige	687 706	7,8	737 410	8,3	592 022	6,4	580 980*	6,0	667 765***	6,5
Danmark	71 806	1,4	79 425	1,5	93 092	1,7	102 000**	1,9	150 000****	2,6
Norge	123 696	3,0	163 685	3,7	226 969	4,8	337 316	6,6	373 652	7,0
Finland	95 570	2,0	106 976	2,1	119 098	2,2	128 192	2,3	110 739	2,0
Island	13 309	5,3	17 262	6,3	29 546	9,4	37 496	11,0	41 938	11,1

\*Data er fra 2013

\*\* Pinsevenner og ortodokse er ikke med, da data ikke var tilgjengelig.

\*\*\* Tallene er fra 2021.

\*\*\*\* Tallene er estimerer om antall som tilhører en religion og ikke registrerte medlemmer i 2020 (Nielsen og Christensen 2021, 2-4).

Til sammen 2,6 prosent av danskene tilhørte kristne minoritetskirker i 2020. Tradisjonelt har minoritetskirkene vært mye mindre her enn i Sverige, Norge og Finland. Det kan se ut som de har opplevd vekst de siste årene, men tallene for 2020 er, som sagt, estimerer og det er derfor usikkerhet knyttet til dem. Også her er det katolikkene som dominerer og har hatt størst vekst (Nielsen og Christensen 2020, 2). I Finland er det 2,0 prosent som er medlemmer i kristne minoritetskirker samme år. Ved siden av Den finske ortodokse kirke, er de største minoritetskirkene Jehovas Vitner, Den evangelisk-lutherske frikirke, pinsevennene og Den katolske kirke. Som i Norge, Sverige og Danmark er det katolikkene og de ortodokse som vokser mest (Myndigheten för stöd til trossamfund 2024; Statistics Finland 2024a; Sohlberg og Ketola 2021, 48). Til slutt har flere minoritetskirker i Island også vokst, slik at Island i 2022 har den høyeste andelen i Norden med 11 prosent av befolkningen. Her utgjør katolikkene den største kirken ved siden av den lutherske majoritetskirken med 14 700 medlemmer (Statistics Iceland 2024).

Dersom en ser på andelen av den totale befolkningen som er med i minoritetskirker er den altså høyest i Island, Sverige og Norge. Ser en på antallet, er det langt flere som er medlemmer i Sverige enn de andre landene. Norge har også høyere antall enn Finland, Danmark og Island, dog ikke

så høyt som Sverige. Det er katolikkene som står for den største økningen av minoritetskirkene i alle de nordiske landene og denne veksten er knyttet til innvandring.

### **Trossamfunn utenfor kristendommen**

Et fellestrekk for alle de nordiske landene er at det har skjedd en vekst av mennesker som tilhører trossamfunn utenfor kristendommen. De har vokst fra svært få i 1988 til litt over to prosent i Sverige og Island, fire prosent i Norge og seks prosent i Danmark i 2020 (Tabell 4). Slik sett har alle landene blitt mer flerreligiøse enn det de var på 1980-tallet. Som tidligere sagt, de høye danske tallene kan forklares ved at de er estimerer om antall som tilhører en religion og ikke medlemstall i trossamfunn. De reelle medlemstallene i muslimske trossamfunn, for eksempel, er nok atskillig lavere enn det som kommer frem her (Jacobsen 2007). De høye medlems-tallene i Norge har antakeligvis å gjøre med flere forhold. For det første er det lettere å etablere nye trossamfunn i Norge enn i de andre landene, da minstekravet til antall medlemmer er lavere. Det skjedde en endring i Norge i 2021, da den nye trossamfunnsloven trådte i kraft. Det ble innført et minstekrav om 50 medlemmer for å få støtte, noe som ikke fantes tidligere, og dette resulterte i en svak nedgang i hvor mange trossamfunn som søkte om støtte. Likevel er minstekravet for antall medlemmer fremdeles høyere i de andre landene. For det andre mottar trossamfunnene utenfor Den norske kirke mer offentlig støtte enn de gjør i de andre landene, slik at de har en bedre økonomi. Til slutt er nok statistikken over medlemskap i disse trossamfunnene bedre i Norge. Siden trossamfunnene mottar årlig støtte til hvert medlem, rapporterer de medlemsstatistikk hvert år. Et problem i Norge kan være en overrapportering av medlemmer, slik Den katolske kirke tidligere ble anklaget for å gjøre, mens det kanskje skjer en under-rapportering i de andre landene. Her kan det være mye vanskeligere å få tak i medlemstall, og kvaliteten er ikke alltid så god.

Til tross for disse svakhetene ved statistikken, viser prosenttallene en jevn vekst, spesielt i Norge, Danmark, Sverige og Island. Vi ser at antall medlemmer i trossamfunn utenfor kristendommen er høyere her enn i Finland, noe som igjen gjenspeiler den ulike innvandringen til disse landene.

**Tabell 4. Medlemmer i registrerte trossamfunn utenfor kristendommen, 1988–2022. N og prosent av befolkningen**

	1988		1998		2008		2014		2022	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Sverige	66 369	0,8	100 239	1,1	125 436	1,4	123 156*	1,3	249 399**	2,4
Danmark	***	-	8 333****	0,2	33 437	0,6	54 702****	1,0	366 000*****	6,3
Norge	4 488	0,1	53 416	1,2	104 162	2,2	163 526	3,2	216 846	4,0
Finland	2 285	0,0	2 918	0,1	9 202	0,2	16 316	0,3	25 630	0,5
Island	473	0,2	1 096	0,4	2 778	0,9	5 558	1,6	8 970	2,4

\* Data er for 2013.

\*\* Tallene er fra 2021.

\*\*\* Data er ikke tilgjengelige.

\*\*\*\*Inkluderer ikke medlemmer i registrerte muslimske trossamfunn, da disse data ikke var tilgjengelige.

\*\*\*\*\* Tallene er estimater om antall som tilhører en religion og ikke registrerte medlemmer i 2020 (Nielsen og Christensen 2021, 2–4).

Den største religionen utenfor kristendommen i de fleste landene er islam. Ifølge Pew Research Centers (2017) estimater, utgjorde den muslimske befolkningen 8,1 prosent av den totale befolkningen i Sverige i 2016, som er den nest høyeste i Vest-Europa etter Frankrike, 5,7 prosent i Norge, 5,4 prosent i Danmark og 2,7 prosent i Finland. De danske estimatene for 2020 er omtrent de samme, det vil si omtrent 300 000 danske muslimer, eller 5,2 prosent av befolkningen. Igjen er det viktig å huske på at dette er estimater. Når vi se på data over registrerte medlemmer, finner vi at Norge har den største andelen medlemmer i muslimske trossamfunn på 3,2 prosent av befolkningen i 2022 (176 089), etterfulgt av Sverige på 2,2 prosent (228 918 i 2021). Det kan godt tenkes at de svenske tallene er for lave, da en representativ survey av den svenske befolkningen i 2019 viste at 2,5 prosent oppga at de var muslimer (Willander og Stockman 2020, 15). Andelen i de andre landene er en del lavere med 0,4 prosent i Finland (22 261) og 0,4 prosent i Island (1 320). Igjen er andelen mye lavere i Finland og Island enn de andre landene. I motsetning til de andre landene tilhører de største ikke-kristne trossamfunnene på Island paganismen, som utgjør 1,5 prosent av befolkningen (5 556) (Nielsen og Christensen 2020; Myndigheten för stöd til trossamfund 2024; Statista 2022; Statistics Iceland 2024; Statistisk sentralbyrå 2024b).

Det skjer også en jevn vekst av buddhister, hinduer og sikher i alle landene, selv om tallene er små. Unntaket er medlemmer i de jødiske trossamfunnene, som har gått ned både i Sverige, Danmark, Norge og Finland. Tallene viser altså at flere religioner utenfor kristendommen vokser i de nordiske landene. Som nevnt tidligere, er hovedforklaringen innvandring og økning i de delene av befolkningen som har religiøs minoritetsbakgrunn. Vi vet fremdeles for lite om hvordan vekst i disse trossamfunnene skjer, om det skjer en familierekuttering, eller om den også er resultat av at nye voksne blir med, eller kanskje begge deler. En survey-undersøkelse KIFO gjennomførte blant norske muslimer i 2022 viste at etterkommere til muslimske innvandrere holder fast ved foreldrenes religion i fire av fem tilfeller (Brottveit 2023).

Siden 1980-tallet har det altså vært en jevn bevegelse i befolkningen i de nordiske landene med en nedgang i de lutherske majoritetskirkenes, en økende andel som står utenfor ethvert tros- og livssynssamfunn og en vekst i trossamfunn utenfor kristendommen. Disse trendene peker på en kontinuerlig religiøs differensieringsprosess der folk i Norden beveger seg i ulike retninger når det gjelder religiøs tilhørighet. Disse tendensene er tydeligere i Sverige, Norge og Danmark enn i Finland og Island.

### **Er religiøse minoriteter mer religiøse enn majoriteten?**

Det flere forskere har spurt seg om er om religiøse minoriteter er mer religiøse enn majoriteten eller om det også skjer en sekularisering blant dem. Flere undersøkelser har spesielt vært opptatt av om det skjer endringer mellom innvandrere og deres etterkommere. Her peker forskningen i ulike retninger. En analyse av European Social Survey Data (ESSD) fra 2002–2008 viser at innvandrere til Norge skårer høyere på flere religiøse mål enn majoritetsbefolkningen (Van Tubergen og Sindradóttir 2011, 281, 286). Noen år etter viser en analyse av ESSD fra 2012/13 og 2014/15 at selv om innvandrere i Skandinavia er mer religiøse enn majoritetsbefolkningen, skjer det en sekularisering mellom generasjonene og at innvandrerne selv blir mer sekulære jo lenger de bor i Skandinavia. I denne undersøkelsen kommer det også frem at hele 50 prosent av innvandrerne og deres etterkommere oppgir at de ikke har noen religiøs tilhørighet (Kasselstrand og Mahmoudi 2021, 632–633). Dette kan tyde på at forestillingen om at innvandrere og deres etterkommere er spesielt religiøse bør nyanseres.

Videre har det vært gjort flere studier av muslimers religiøsitet. En studie fra USA, Canada, Australia og Nord- og Vest-Europa peker på at barn



av muslimske innvandrere blir mer religiøse enn sine foreldre (Voas og Fleischmann 2012). En svensk undersøkelse fra 2010–2012 antyder imidlertid noe annet, nemlig at majoriteten av svensker med en muslimsk familiebakgrunn er mer sekulære enn de med en kristen familiebakgrunn. Forskerne konkluderer med at svenske muslimer er «ufrivillige muslimer» i den forstand at de ofte blir tilskrevet en muslimsk identitet ut fra familiebakgrunn, noe som ikke alltid stemmer overens med deres egen subjektive identitet (Thurfjell og Willander 2021, 332).

I Norge viser Levekårsundersøkelsen blant innvandrere fra 2005–2006 at innvandrere med en ikke-vestlig bakgrunn er mer religiøse enn resten av befolkningen. Dette støttes også av KIFOs survey blant norske muslimer (Rafoss 2023; Brottveit 2023). Det er ingen dramatisk forskjell mellom generasjonene, selv om det er en tendens til at religion blir mindre viktig jo lenger en har bodd i Norge. Det er også stor variasjon mellom muslimer når det gjelder religiøsitet. De med bakgrunn fra Iran og Balkan er langt mindre religiøse enn de med bakgrunn fra land som Marokko, Somalia og Pakistan (Brottveit 2023; Friberg og Sterri 2021). Yngre og de med høyere utdanning er også mindre religiøse enn eldre mennesker og de uten høyere utdanning (Elgvin og Tronstad 2013, 73–75). En annen undersøkelse av norsk ungdom med innvandringsbakgrunn fra 2016 bekrefter delvis disse funnene (Friberg 2016, Friberg og Sterri 2021). I denne undersøkelsen oppgir muslimsk ungdom at de er mer religiøse enn annen ungdom med innvandringsbakgrunn, men de er mindre religiøse enn sine foreldre. KIFOs undersøkelse viste imidlertid at de som var yngre enn 40 år og regnet seg selv som muslim, var mer religiøse enn de eldre i utvalget (Brottveit 2023). Nyere forskning tyder på at det skjer en sekularisering mellom generasjonene, men at bildet er sammensatt. Endelig viser en undersøkelse av norske muslimer fra 2015 at 75 prosent oppgir at islam er en svært viktig del av deres liv (Ishaq 2017). Samtidig peker denne undersøkelsen på at det kanskje finnes mange «ufrivillige muslimer» i Norge også, da omkring 25 prosent av deltakerne i undersøkelsen med bakgrunn fra muslimske land ikke betraktet seg som muslimer (Ishaq 2017, 224). Til sammen ser vi at det både skjer en religiøs nedgang mellom generasjonene, så vel som stabilitet og tendenser til sterkere religiøsitet blant en del av de yngre. Det blir spennende å se om sosiologene David Voas og Fenella Fleischmann (2012, 538–539) har rett i sin spådom om at muslimer i vestlige land vil fortsette å være mer religiøse enn majoritetsbefolkningen i noen år fremover, men at de passive og de ikke-religiøse etter hvert vil bli flere enn de som er aktivt troende og praktiserende.

## Religiøs tro

Ved å se på medlemstall i tros- og livssynssamfunn kan det synes som om mange mennesker i Norden er religiøse. Samtidig er det flere undersøkelser som konkluderer med at mange folk i Norden er relativt sekulære (Furseth mfl. 2018; Norris og Inglehart 2004). Hva er egentlig tilfellet? For å få svar på dette spørsmålet skal vi bevege oss til den andre B'en, «belief» eller religiøs tro. Siden såpass store befolkningsgrupper i Norden har en form for religiøs tilhørighet i form av medlemskap i et tros- eller livssynssamfunn, betyr dette at de har religiøs tro?

### Færre tror på Gud

Resultatene i denne delen er hentet fra “The International Social Survey Programme” (ISSP)<sup>3</sup>, som har gjennomført religionsundersøkelser i Norden. I kapittel 1 brukte vi denne undersøkelsen for å undersøke hvordan gudstro har endret seg kun i Norge, men nå vil vi se på alle de nordiske landene.

ISSP-undersøkelsen har seks ulike svarkategorier, men for analysens formål har disse blitt redusert til tre:<sup>4</sup> i) De som ikke tror, ii) de som tror (selv om de tviler) og iii) de som ikke tror på en Gud, men en form for høyere makt. Sammenslåingen gjør at tendensene blir tydeligere, selv om bredden forsvinner.

Resultatene fra Tabell 5 viser at det tydeligste utviklingstrekket ved gudstro i Norden er at andelen som tror på Gud går ned, mens andelen ikke-troende øker. Den siste undersøkelsen fra 2018 viser at kun en tredjedel av den norske befolkningen tror på Gud, noe som er markant lavere enn i 1998, da over halvparten var troende.

Det er imidlertid noen forskjeller mellom landene, både i tendenser og i andeler, som er verd å kommentere. Andelen ikke-troende øker mest i Norge, mens Sverige har flest ikke-troende. Mye av denne forskjellen mellom landene ser imidlertid ut til å bli mindre over tid. Finland (kun sammenlignbare tall fra 2008 og 2018), viser noe av de samme tendensene, men her er andelen ikke-troende lavere enn de øvrige landene. Den overordnede tendensen i gudstro taler for at individuell sekularisering fortsetter i Norden.

---

3 De nordiske dataene er her hentet via ISSP Research Group (2024). International Social Survey Programme: Religion I-IV Cumulation. GESIS, Köln. ZA8792 Datafile Version 1.0.0, <https://doi.org/10.4232/1.14277>.

4 Svaralternativene er: i) Jeg tror ikke på Gud ii) Jeg vet ikke om det finnes noen Gud, og jeg tror ikke det er noen måte en kan finne det ut på iii) Jeg tror ikke på noen personlig Gud, men jeg tror det finnes en høyere makt av et eller annet slag iv) Jeg tror nok på Gud enkelte ganger, men andre ganger gjør jeg det ikke v) Selv om jeg er i tvil, føler jeg at jeg tror på Gud vi) Jeg vet at Gud virkelig finnes, og det er jeg ikke i tvil om.

Et interessant aspekt ved variabelen om gudstro er at andelen som tror på en høyere makt har vært forholdsvis stabil og ligger over 20 prosent i de skandinaviske landene. Det har vært en sterk nedgang i gudstro, særlig i Norge. Analysene viser at tross sekularisering på individnivå, er det fremdeles en betydelig andel troende i Norden. Dersom de som tror på en gud eller en høyere makt slås sammen, oppga over halvparten i de nordiske landene at de var troende i 2018 – altså en kontrast til ideen om det sekulære nord.

**Tabell 5. Tro på Gud i de nordiske landene 1990, 2008 & 2018. Prosent**

Land	1998	2008	2018	Prosentpoeng endring 98-18
<b>Danmark</b>				
Ikke-troende	30,5	32,2	44,9	14,4
Tror på høyere makt	24,3	25,3	25	0,7
Troende	45,2	42,5	30,1	- 15,1
N	1094	1947	1631	
<b>Norge</b>				
Ikke-troende	23,8	31,9	44,7	20,9
Tror på høyere makt	25,1	24,4	21,7	- 3,4
Troende	51,1	43,7	33,6	- 17,5
N	1518	1059	1250	
<b>Sverige</b>				
Ikke-troende	34,5	38,8	48,4	13,9
Tror på høyere makt	33,1	29,2	24,9	- 8,2
Troende	32,4	32,1	26,6	- 5,8
N	1178	1223	1768	
<b>Finland</b>				<b>Prosentpoeng endring 08-18</b>
Ikke-troende	-	25,5	35,7	10,2
Tror på høyere makt	-	16,7	18	1,3
Troende	-	57,8	46,3	- 11,5
N	-	1118	1216	

Kilde: ISSP 1998, 2008 & 2018

Det er imidlertid flere som mener at det gir et ensidig bilde bare å se på endringer i det som kan betegnes som en relativt tradisjonell form for religiøs tro, nemlig troen på en gud. Flere undersøkelser tyder på at selve innholdet i religionen endrer seg (Ahlstrand og Gunner 2008; Andersen og Lüchau 2011; Repstad 2020). En norsk studie av 70 livsfortellinger viser at det har skjedd en generasjonsendring mot en mer individualisert og subjektiv tilnærming til religiøse og sekulære livssyn og praksisformer (Furseth 2005). Denne individualiseringen er en del av en større kulturell dreining og gjelder ikke bare for folk innenfor den kristne tradisjonen. For mange muslimer i Skandinavia har religion også å gjøre med det indre selvet i den forstand at islam representerer kjærlighet og et indre, moralsk pass, og at det er viktigere å være et godt menneske enn å overholde et sett med regler om bønner og koranlesing (Friberg 2016; Jeldtoft 2010; Sandberg mfl. 2018). Det kan synes som at religiøse dogmer er blitt mindre viktige, mens det er en større orientering mot en «mykere» form for religion med vekt på feelgood-erfaringer (Repstad og Trysnes 2013).

### **Hva med alternativ spiritualitet og ikke-religiøsitet?**

Det vi her kaller alternativ spiritualitet går også under en del andre uttrykk, slik som «holistisk spiritualitet», «nyreligiøsitet» og «nyåndelighet». Slik vi også så i kapittel 3, består alternativ spiritualitet av et sett av idéer og praksisformer forbundet med «New Age», et begrep som tidligere ble brukt for å beskrive tankegodset som kom til de nordiske landene på 1970- og 80-tallet. Noen New Age-ideer dreier seg om reinkarnasjon, karma, «channeling», og kontakt med de døde, og noen praksisformer er meditasjon, «chanting» og helbredelse. Alternativ spiritualitet trekker i stor grad på buddhistiske og hinduistiske tradisjoner, som blandes med vestlige ideer, som ofte har med selvrealisering og velvære å gjøre (Ahlin 2007; Bogdan 2009; Botvar and Trysnes 2017; la Cour mfl. 2012). Nordiske undersøkelser viser at langt færre folk i Norden svarer ja på spørsmål knyttet til reinkarnasjon enn på spørsmålet om de tror på Gud. Tro på sjelevandring var relativt stabil i Sverige (16 prosent), mens tall fra Danmark viser en økning fra 15 til 24 prosent i 2017 (Christensen 2020, 69). En undersøkelse fra 2019 viser også at ulike former for alternativ tro har blitt mer vanlig blant finnene, spesielt blant de yngre, og dette gjelder også yngre menn (Ketola 2021, 84). Tro på reinkarnasjon ser imidlertid ut til å ha hatt en tilbakegang i Norge de senere år (Forskning.no 2020).<sup>5</sup>

---

5 Tall hentet fra KIFOs tros- og livssynsundersøkelser i 2012 (TLU 2012) og 2019 (Religion 2019).

Samlet peker tro på Gud og tro på reinkarnasjon på visse nasjonale forskjeller. Det mest religiøse landet er Island, og det minst religiøse landet er Sverige. I Norge har det vært nedgang både i troen på en personlig gud og reinkarnasjon. I Danmark har det også vært en nedgang i troen på Gud, men en økning i troen på sjelevandring. En liknende tendens ser en i Finland, der vi først finner en nedgang i tro på en personlig gud og reinkarnasjon, men en oppgang i alternativ tro de senere årene. Med andre ord finnes det et alternativt-religiøst segment, men som ikke kan sies å være dominerende.

Et spørsmål vi stiller oss er om kategorien «jeg tror ikke på Gud, men en høyere makt av noe slag» kan forstås som et uttrykk for en form for spiritualitet; eller om det kan ses som et uttrykk for en mer individualisert og privatisert/ikke-dogmatisk form for religiøsitet. Religiøs individualisering, hvor «tro på sin måte» følger individualiseringsprosesser i samfunnet generelt, handler om at de tradisjonelle religiøse autoritetene flyttes fra institusjonene over til individet, og kan ta form av mer eklektiske og sammensatte former for religiøs tro (Repstad 2020).

Et begrep innen religionssosiologien som har fått økt oppmerksomhet de siste årene er *non-religion*, oversatt til «ikke-religiøsitet» på norsk (Urstad 2018). Begrepet er ikke nytt, men har blitt aktualisert av en økende andel individer i flere vestlige land som sier at de ikke tilhører eller identifiserer seg med en bestemt religion. Det er flere måter å studere de ikke-religiøse på, én av dem er selvidentifisering. I ISSP-undersøkelsene blir respondentene bedt om å ta stilling til i hvilken grad de identifiserer seg selv som religiøse, ikke-religiøse eller verken eller. I Tabell 6 er de ulike gradene slått sammen for å tydeliggjøre utviklingen.<sup>6</sup>

Analysene viser at selvidentifisering av religiøsitet følger tendensene for gudstro og øvrige religiøse dimensjoner; hvor det er færre som sier at de er religiøse i 2018 enn i 1998. Det er også forskjeller mellom landene. Danmark og Sverige har en betydelig økende andel som sier de er ikke-religiøse, omtrent halvparten. I Norge og Finland var det også en økning av de som identifiserer seg som ikke-religiøse, men her er andelen lavere, på rundt 40 prosent.

---

6 Merk at her brukes begrepet «ikke-religiøse» på en annen måte enn i resten av boken. Se kapittel 3 for en beskrivelse av hvordan vi der går frem for å definere de «ikke-religiøse».

**Tabell 6. Selvidentifisering som religiøs, ikke-religiøs eller verken eller. Prosent**

Land	1998	2008	2018	Prosentpoeng endring 98-18
<b>Danmark</b>				
Religiøs	28,4	22,5	15,3	- 13,1
Verken religiøs eller ikke-religiøs	42,1	41,5	35,7	- 6,4
Ikke-religiøs	29,5	36	49,1	19,6
N	1094	1947	1631	
<b>Norge</b>				
Religiøs	39,8	36,2	31,2	- 8,6
Verken religiøs eller ikke-religiøs	39,7	35,5	29,3	- 10,4
Ikke-religiøs	20,5	28,4	39,5	19
N	1518	1059	1250	
<b>Sverige</b>				
Religiøs	36,2	18,8	13,6	- 22,6
Verken religiøs eller ikke-religiøs	35,5	39,6	34,2	- 1,3
Ikke-religiøs	28,4	41,6	52,2	23,8
N	1178	1223	1768	
<b>Finland</b>				<b>Prosentpoeng endring 08-18</b>
Religiøs	-	39,2	32,6	- 6,6
Verken religiøs eller ikke-religiøs	-	31,7	26,1	- 5,6
Ikke-religiøs	-	29,1	41,3	12,2
N		1118	1216	

Kilde: ISSP 1998, 2008 & 2018

De som anser seg som verken religiøse eller ikke-religiøse utgjør like fullt en betydelig andel i alle de nordiske landene, med fra en fjerdedel til en tredjedel. Noe av dette kan tilskrives at begrepene religiøs og ikke-religiøs kan ha ulike konnotasjoner avhengig av posisjon og kontekst: fra fundamentalistisk religiøsitet til «militant ateisme» (Dawkins 2008). Det kan også tenkes at

religiøsitet og ikke-religiøsitet ikke trenger å være sementerte identitetsmarkører, men noe som endres og forhandles i ulike sosiale relasjoner (Cotter 2020). Like fullt er det tydelig at det er færre som identifiserer seg som religiøse og flere som ser på seg selv som ikke-religiøse – en tendens som ser ut til å fortsette.

## Religiøs praksis

Den siste B'en vi skal se på er «behavior», det vil si religiøs atferd eller praksis. Religion handler i stor grad ikke bare om hva folk tror, men vel så mye om hva mennesker gjør. Det finnes svært mange ulike former for religiøs atferd. For noen kan hverdagslivets spirituelle praksis bestå i å gå til et bestemt sted, tenne et lys på et hjemmelaget alter, praktisere yoga eller være ute i naturen. For andre kan religiøs praksis innebære at en leser i hellige skrifter, ber, mediterer eller bærer religiøse symboler og klær. Religiøs praksis kan også være kollektiv, der en går på gudstjeneste og samlinger i templet, moskeen, kirken, eller synagogen, eller deltar i religiøse overgangsritualer. I hvor stor grad har deltakelse i ulike former for religiøs praksis endret seg i Norden de siste førti årene?

### Færre deltar i de majoritetskirkelige overgangsritualene

Mange av de formene for religiøs praksis nevnt ovenfor finnes det ikke sammenliknbare data om for Norden. Vi har imidlertid data om to mer tradisjonelle former for religiøs praksis som vi skal se på her. Først skal vi se på deltakelse i de majoritetskirkelige overgangsritualene. Overgangsritualer markerer overgangen fra et stadium i livet til et annet, som for eksempel inngangen til livet, overgangen fra barn til voksen, fra singel eller samboer til å være gift, og overgangen fra livet til døden. Slike ritualer finnes innen de ulike verdensreligionene.

Mens det tidligere var vanlig i Norden at disse ritualene enten ble arrangert av majoritetskirkene, minoritetskirkene eller andre trossamfunn, finnes det i dag flere ulike typer overgangsseremonier. I alle de nordiske landene arrangeres det, for eksempel, ikke-religiøse og alternative konfirmasjoner. I Norge tilbys disse av både *Human-Etisk Forbund* og *Holistisk Forbund*. Ikke-religiøse tilbud gis også av *Humanistisk Samfund* i Danmark, *Humanisterna* i Sverige og tilsvarende organisasjoner i Island og Finland. I de fleste landene er det også tilbud om ikke-religiøse eller borgerlige navngivningsseremonier, konfirmasjoner, bryllup og begravelser (Bremborg og Jarnkvist 2022; Johansen 2010). Private navngivningsseremonier er også populære (Høeg 2009; Salomäki 2021, 113).

Vi har tidligere pekt på nedgangen i medlemstallene i de lutherske majoritetskirkerne. Nedgangen blir svært tydelig når vi ser nærmere på oppslutningen om overgangsritualene som finner sted innenfor disse kirkerne (Furseth mfl. 2018, 46–47, 315–316). Fra 1988–2022 har barnedåp gått ned fra 72 til 42 prosent av alle fødte i Sverige. Den mest slående endringen i Sverige er nedgangen i kirkelige konfirmasjoner. I samme periode gikk deltakelse i konfirmasjon ned fra 66 til 19 prosent av alle svenske 15-åringer (Svenska kyrkan 2024). Svenska kyrkan har absolutt de laveste konfirmasjonsrater i Norden, og ulike forklaringer er blitt lansert. En forklaring er at det skjer en sekularisering fra en generasjon til den neste, og at religiøs endring ofte er knyttet til endring mellom generasjonene (Voas 2009). I tillegg til sekulariseringsprosessen på individnivå, er en annen forklaring at konfirmasjon har vært lite prioritert i Svenska kyrkan, for eksempel sammenliknet med dåpen, slik at konfirmasjonen er blitt devaluert.

Nedgangen i dåp og konfirmasjon kommer også til syne i Norge, men den er ikke så stor som i Sverige. For eksempel ble dåp nesten halvert, fra 80 prosent til 55 prosent mellom 1988 og 2022.<sup>7</sup> Selv om konfirmasjonen også har gått ned, fra 82 til 50 prosent, er den allikevel en del høyere enn Sverige. Nedgang i dåp og konfirmasjon skjer også i Danmark, men den er mindre enn i Sverige og Norge. Barnedåp har gått ned fra 81 til 56 prosent mellom 1984 og 2023, og konfirmasjonsandelen fra 80 til 64 prosent mellom 1998 og 2023. En forklaring på den høye konfirmasjonsandelen i Danmark er at den danske konfirmasjonsundervisningen skjer i den offentlige skolen, mens slik undervisning gis utenfor skolene i Sverige og Norge (Folkekirkens uddannelses- og videntcenter 2024b; Furseth mfl. 2018, 315–16; Statistisk sentralbyrå 2024a).

Andelen som er blitt døpt, confirmert, gift og begravet i den lutherske majoritetskirken i Finland har også gått ned i 1988–2022, men ikke på langt nær så mye som i Sverige og Norge. Barnedåp har gått ned fra 90 til 56 prosent og er nå på omtrent samme nivå som i Norge og Danmark, mens konfirmasjon har gått ned fra 93 til 74 prosent. Andelen confirmerte er meget høy når en tar i betraktning den totale andelen av befolkningen som tilhører majoritetskirken (65 prosent i 2022) (Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland 2024; Furseth mfl. 2018, 316; Hytönen 2021, 211; Salomäki 2021, 105–113).

Et eksempel på en dramatisk nedgang i kirkelige overgangsritualer er bryllup, som i 2019–2022 utgjorde langt mindre enn halvparten av alle inngåtte ekteskap i Sverige, Danmark, Norge og Finland.

---

7 Se kapittel 8 for en detaljert analyse av dåp i Norge og hvorfor foreldre velger eller ikke velger å døpe barna sine.



Den største nedgangen har skjedd i Finland, Sverige og Danmark. Mens mer enn fire av fem finner hadde kirkelig bryllup i 1988, hadde bare 42 prosent det i 2022, og mens to tredjedeler av svensker og dansker giftet seg kirkelig i 1988, gjorde under en tredjedel det samme i 2022. Den laveste andelen for kirkelige bryllup i 2022 finnes i Danmark og Sverige med 29 prosent i begge landene, og Norge med 35 prosent. Det mest stabile kirkelige ritualet er begravelser, som utgjør 66 prosent av alle begravelser i Sverige, 80 prosent i Danmark, 83 prosent i Norge og hele 94 prosent i Finland (i 2021). Nedgangen i dette ritualet er mye svakere enn for de andre ritualene (Folkekirkens uddannelses- og videntcenter 2024b; Furseth mfl. 2018, 315–316; Salomäki 2021, 106, 114; Statistisk sentralbyrå 2024a; Svenska kyrkan 2024). Det skjer likevel flere endringer i begravelser. Det er en økning av borgerlige begravelser. For eksempel var en av åtte begravelser borgerlig i Sverige i 2019. Det er videre en økning av de som gravlegges uten noen form for offisiell rite (Bremborg og Jarnkvist 2022, 147). I noen tilfeller arrangerer også pårørende mer private riter ute i naturen. I Danmark øker, for eksempel, antall begravelser i skogen. I samarbeid med den lokale kommunen leier private skogeiere ut steder, der de pårørende kan sette ned en urne og lage et minnested for den avdøde (Warburg 2023).

Til sammen har den største nedgangen i overgangsritualene i majoritetskirkene skjedd i Sverige, etterfulgt av Norge, og så Danmark. Selv om Finland har høyere deltakelse i konfirmasjon og bryllup, skjer det også en nedgang her. Totalt sett betyr nedgangen at de lutherske majoritetskirkene har synkende oppslutning i disse nordiske landene. Deltakelse i overgangsritualene har tradisjonelt bidratt med å knytte individer til disse kirkene, spesielt gjelder dette majoriteten av medlemmene som ikke går jevnlig i kirken. Mindre oppslutning om de kirkelige ritualene betyr også at opplæringen i de kirkelige læresetningene blir svakere, noe som igjen kan medføre at nedgangen i medlemskap akselererer ytterligere. Vi får imidlertid ikke et fullstendig bilde av hva som skjer innenfor majoritetskirkene ved bare å se på statistikk over medlemskap og deltakelse i overgangsritualer.

Det har nemlig skjedd en relativt stor endring innenfor majoritetskirkene når det gjelder aktiviteter. De fleste har et langt mer variert tilbud i 2024 enn det de hadde på slutten av 1980-tallet. Det arrangeres babysang for de aller yngste, overnattingshelger i kirkene for småskolebarna, kulturkirker med mange ulike foredrag og konserter og så videre. Dette gjør at ulike menigheter ofte utvikler forskjellige profiler, der noen er mer orientert mot musikk og kunst, mens andre er mer rettet inn mot småbarnsfamiliene.

## Deltakelse i religiøse møter og hyppighet av bønn

Betyr nedgangen i oppslutningen om overgangsritualene i majoritetskirkene at folk også går mindre på religiøse møter og gudstjenester? I 1998 oppga rundt 30 prosent av folk fra Norge, Sverige og Danmark at de deltok i gudstjenester. 20 år senere var det en tydelig økning av individer som aldri deltok, men det er imidlertid forskjeller mellom landene (se Tabell 7). I 1998 hadde Sverige størst andel som oppga at de aldri går i kirken, og slik er det også i 2018. Det er samtidig færre som går månedlig eller oftere i både Sverige, Danmark og Norge. For Norge har imidlertid andelen som går inntil flere ganger i året vært forholdsvis stabil, omkring halvparten av befolkningen. Finland var ikke inkludert i 1998, men var med i 2008-undersøkelsen og – i motsetning til de andre landene – er tendensene forholdsvis stabile her. I 2018 var det en tredjedel som aldri gikk i kirken, mens 60 prosent går månedlig eller oftere. For alle de nordiske landene er det altså under 10 prosent som går månedlig eller oftere i religiøse møter og gudstjenester. Utviklingen viser en sakte nedadgående trend – der unntaket er Finland. Finland har altså både den høyeste andelen av befolkningen som har religiøs tro og praksis, men samtidig en høy andel som ikke er medlemmer i tros- eller livssynssamfunn. Diskrepansen kan delvis forklares med den finske majoritetskirkens konservative standpunkter i saker om seksuelle minoriteter, samtidig med at flere har mistet sin religiøse tilhørighet og ikke ønsker å betale kirkeskatt (Sohlberg og Ketola 2021; Furseth m. flere 2018, 46).

Vi har inkludert bønn som den siste religiøse dimensjonen i dette kapittelet for å imøtekomme noe av kritikken mot tradisjonelle kvantitative undersøkelser om religion, som ofte legger stor vekt på de kognitive sidene ved religion og religiøsitet og mindre vekt på praksis (Ammerman 2015; McGuire 2015). Utviklingen fra 1998 til 2018 viser en viss konvergens mellom de skandinaviske landene (se Tabell 8). I 2018 sa over halvparten at de aldri ba, mens 11 prosent av danskene og 16 prosent av nordmennene ba ukentlig eller oftere. Tendensene tyder på at det er flere som aldri ber, færre som ber oftere, mens det fremdeles er en betydelig andel som opprettholder en form for bønnepraksis. Finland er det nordiske landet som igjen skiller seg ut, der en tredjedel oppga at de aldri ba, mens over 20 prosent ba ukentlig eller oftere.

**Tabell 7. Deltakelse på gudstjenester og religiøse møter utenom dåp, konfirmasjon, bryllup og begravelser i de nordiske landene. 1998, 2008 og 2018. Prosent**

Land	1998	2008	2018	Prosentpoeng endring 98-18
<b>Danmark</b>				
Aldri	28,6	26,3	44,9	16,3
Inntil flere ganger i året	60,6	64,9	49,5	- 11,1
Månedlig eller oftere	10,8	8,8	5,6	- 5,2
N	1103	1948	1948	
<b>Norge</b>				
Aldri	34,1	42,5	40,2	6,1
Inntil flere ganger i året	55,8	50,2	51,5	- 4,3
Månedlig eller oftere	10,1	7,3	8,2	- 1,9
N	1532	1058	1058	
<b>Sverige</b>				
Aldri	27,6	33,9	50,1	22,5
Inntil flere ganger i året	64,2	60,6	43,5	- 20,7
Månedlig eller oftere	8,2	5,5	6,4	- 1,8
N	1147	1196	1196	
<b>Finland</b>				<b>Prosentpoeng endring 08-18</b>
Aldri	-	34,5	32,3	- 2,2
Inntil flere ganger i året	-	57,7	60	2,3
Månedlig eller oftere	-	7,7	7,7	0
N		1126	1101	

Kilde: ISSP 1998, 2008 & 2018

**Tabell 8. Hyppighet av bønn. Prosent. 1998, 2008 og 2018**

Land	1998	2008	2018	Prosentpoeng endring 98-18
<b>Danmark</b>				
Aldri	56,2	48,6	58	1,8
Inntil noen ganger i året	12,8	17,6	17,3	4,5
Månedlig eller flere ganger i md.	12,8	16,3	13,6	0,8
Ukentlig eller oftere	18,3	17,4	11,1	- 7,2
N	1034	1842	1730	
<b>Norge</b>				
Aldri	38,9	49,7	51,2	12,3
Inntil noen ganger i året	20	19,3	17,2	- 2,8
Månedlig eller flere ganger i md.	18,9	16,1	15,7	- 3,2
Ukentlig eller oftere	22,2	14,8	15,8	- 6,4
N	1462	951	1223	
<b>Sverige</b>				
Aldri	47,5	49,8	56,2	8,7
Inntil noen ganger i året	21,5	21,5	19,1	- 2,4
Månedlig eller flere ganger i md.	15,1	15,8	12	- 3,1
Ukentlig eller oftere	15,8	12,9	12,6	- 3,2
N	1138	1190	1601	
<b>Finland</b>				<b>Prosentpoeng endring 08-18</b>
Aldri	-	25,1	35,3	10,2
Inntil noen ganger i året	-	33,7	23,7	- 10
Månedlig eller flere ganger i md.	-	13,7	19,4	5,7
Ukentlig eller oftere	-	27,4	21,6	- 5,8
N	-	1130	1214	

Kilde: ISSP 1998, 2008 & 2018

Analysene av ISSP-dataene viser noen gjennomgående mønstre. Selv om dataene ikke gir et uttømmende bilde av religiøsitet i Norden, kan de gi en pekepinn om generelle tendenser.

Det er kanskje ikke overraskende at hovedtendensen gir støtte for at individuell sekularisering er det tydeligste utviklingstrekket i Norden. Like fullt viser både forskjellene i ulike trosdimensjoner og praksis at bildet er sammensatt. Vi har allerede sett at store deler av befolkningene i de nordiske landene er medlemmer i trossamfunn. Videre er det også en betydelig andel troende i Norden. De tradisjonelle trosdimensjonene ser ut til å svekkes, men det er visse indikasjoner på at det finnes former for religiøsitet som kan ses i sammenheng med en individualisert eller alternativ form for religiøsitet og spiritualitet. Det finnes altså spenninger i forskjellene mellom tro, tilhørighet og praksis. Og der hvor det virker som det er en viss konvergens mellom de skandinaviske landene, peker Finland seg ut som mer særegent – med høyest andel mennesker med religiøs tro og praksis.

### **Religion i pandemiens tid**

Koronapandemien, som spredte seg lynraskt over hele verden våren 2020, fikk store konsekvenser for menneskers muligheter til å praktisere sin religion. Trossamfunn i Norge, Finland og Danmark ble i stor grad stengt for fysiske møter i lange perioder, og mange trossamfunn var svært innovative og arrangerte ulike former for fysiske og digitale samlinger. Som vi så i kapittel 4, holdt mange trossamfunn i Norge både innendørs møter med et begrenset antall deltakere, større utendørs møter og digitale møter. I julen 2020 tilbød, for eksempel, Den norske kirke både fysiske og digitale gudstjenester, i tillegg til en «kirkevandring» der deltakere vandret gjennom kirkerommet sammen med andre på julaften med julemusikk og julesanger (Rafoss og Agedal 2021, se også kapittel 6). Det var ikke bare kirkene som var kreative. I 2021 var den tradisjonelle store Id-feiringen etter Ramadan heller ikke tillatt i Norge, og to moskéer i Oslo utviklet en alternativ møteform, nemlig en «Drive-thru-Id» på en parkeringsplass utenfor et handlesenter (KIFO 2021). I Finland viste en undersøkelse at de digitale gudstjenestene under pandemien nådde nye grupper av seere. I 2021 var det langt flere som deltok på digitale gudstjenester sammenliknet med fysiske deltakere året før (Salomäki 2021, 101–102). I Danmark skjedde det også en stor omlegging der kristne, muslimske, buddhistiske, hinduistiske og jødiske trossamfunn flyttet sine religiøse møter online.

I tillegg til å kommunisere retningslinjer for sine religiøse møter, tok flere av disse trossamfunnene på seg oppgaven med å formidle nasjonale retningslinjer og forskrifter til sine respektive målgrupper (Larsen m.fl. 2020, 78–82). På denne måten resulterte pandemien i mange nye religiøse praksisformer.

## Ulike grader av religiøs kompleksitet

Siden slutten av 1980-tallet har det skjedd relativt store endringer i de nordiske landene. Innvandringen endret alle de nordiske landene i en mer flerreligiøs retning, selv om dette er langt mer tydelig i Sverige, Danmark og Norge enn i Finland og Island. De skandinaviske landene har gått fra å være relativt homogene, religiøst sett, til å bli langt mer flerreligiøse. Resultatet er at tilslutningen til den kristne religionen synker relativt sett, mens religioner utenfor kristendommen vokser. Noen kristne minoritetskirker vokser også, spesielt katolikkene og de ortodokse. Til en viss grad gjør den økte flerreligiøsiteten, og spesielt økningen i medlemmer i trossamfunn utenfor kristendommen og noen minoritetskirker, at religion er blitt mer synlig og til stede i offentligheten de siste tretti årene (Furseth 2018). Dette gjelder da spesielt i Sverige, Norge og Danmark. Her har religion fått en større plass, noe en også ser i hovedstedene Stockholm, Oslo og København, der nyere religiøse bygg og uttrykk er til stede i byrommet. Andre byer og tettsteder i disse landene har også religiøse minoriteter som danner grupper og menigheter og er synlige i offentligheten.

I tillegg tydeliggjør innvandring og dannelse av religiøse minoritetsgrupper noen av de utfordringene som velferdsstaten står ovenfor. Dannelsen av religiøse minoriteter skaper press på forholdene mellom religion og stat, og religionspolitiske ordninger som gir majoritetskirkene privilegier oppleves ikke like legitime som før. Disse spørsmålene blir ofte temaer i politiske og mediedebatter. Dette gjør at religion også får noe større plass i det offentlige ordskiftet. Slik sett kan det synes som at både Casanova (1994), Berger (1999) og Habermas (2006) har rett i at det er en økt synlighet av religion i offentligheten. Betyr da dette at religionen er blitt viktigere for folk flest i denne del av verden?

Svaret på dette spørsmålet er nok nei. Det er flere trender i Norden som ikke gir støtte til lineære teorier om desekularisering og post-sekularitet. Endringene i økonomien, politikken, arbeidslivet og familien har medført forandringer i verdiorienteringer med en vending mot individualisering og subjektivering, noe som støtter opp om tesen om at det skjer en individualisering, subjektivering og privatisering av religion og livssyn blant folk i Norden. Selv om det finnes organiserte aktiviteter innenfor den alternative spiritualiteten, er den subjektive tilnærmingen i alternativmiljøene en del av en større kulturell trend som påvirker andre religiøse tradisjoner. I analysene av religiøs tro og praksis i befolkningen

ser vi også en voksende sekularisering, der religion får minkende betydning. Selv om religiøse minoriteter er mer religiøse enn majoriteten, er det mye som tyder på at det skjer en generasjonsmessig sekularisering her. Endringene finner spesielt sted på ytterkantene, der de sterkt religiøse blir færre og de uten tro, religiøs praksis og tilhørighet blir flere. Sverige er det mest sekulære landet når det gjelder religiøs tro og praksis, mens Finland fremtrer som mer religiøst enn de skandinaviske landene, selv om både tro og praksis er synkende her også. Disse funnene er i samsvar med en tidligere studie, som viste liknende trender helt tilbake til 1930-tallet (Gustafsson 1985).

Til sammen danner trendene i de nordiske landene det vi kaller «religiøs kompleksitet», som betyr at det finnes flere motstridende religiøse trender på ulike nivåer i de ulike landene på én og samme tid (Furseth 2015, 37, 2018, 15–18, 2021). For eksempel kan religiøs kompleksitet innebære at religion er utbredt i en befolkning uten at den har en stor plass i offentligheten. Den nordiske religiøse kompleksiteten består imidlertid i at det skjer en sekulariseringsprosess på befolkningsnivå, samtidig som religion er noe mer synlig til stede på andre områder i samfunnet. På den ene siden har spesielt Sverige, Danmark og Norge blitt mer flerreligiøse, noe som kommer til uttrykk i økningen av ulike trossamfunn og nedgangen i de lutherske majoritetskirken. På den andre siden blir folk i spesielt Sverige og Norge mindre religiøse, og det skjer en privatisering og subjektiv tilnærming til tro og livssyn mer generelt.

Den voksende religiøse kompleksiteten med mer flerreligiøsitet, noe mer synlig religion i offentligheten, og sekularisering i befolkningen, kan resultere i flere motstridende tendenser. På den ene siden kan den skape spenninger, uenighet og konflikt. For eksempel kan flere offentlige debatter om religion forstås i et slikt lys. De senere tiårene har religiøse minoritetsgrupper reist krav om like rettigheter til å utøve sin religion i offentligheten. For noen kan det å utøve sin religion bety å bære religiøse symboler i offentlige sammenhenger, slik som sikhturban for menn, muslimsk hijab for kvinner og davidsstjerne for jøder. Dette gjelder slett ikke alle sikher, muslimer og jøder, da mange ikke ønsker å bære slike religiøse symboler. Kravet om rett til å bære religiøse symboler kan bli møtt med liten forståelse av en stadig mer sekulær befolkning, som mener at religion tilhører privatsfæren og bør ha liten plass i offentligheten. På den andre siden kan den religiøse kompleksiteten også resultere i økt toleranse for ulike måter å være religiøs og ikke-religiøs på. Vi har sett at det finnes mer plass for ulike tilnærminger til religiøs tro og praksis innenfor de organiserte

trossamfunnene enn tidligere. Den religiøse kompleksiteten kan også resultere i at toleransen for religiøse uttrykk øker. Selv om folk i Norden i det store og hele blir mindre religiøse, er det også mye som tyder på at de blir mer tolerante for ulike religiøse uttrykk. Den religiøse kompleksiteten kan altså resultere i både mer konflikt og uenighet, men også økt toleranse og forståelse.





# A

## Appendiks

[INNHOLD <<](#)

[1 <<](#)

[2 <<](#)

[3 <<](#)

[LITT <<](#)

# Metodisk og statistisk grunnlag for kategorisering av religion og livssyn

Dette appendikset beskriver det analytiske, metodiske og statistiske grunnlaget for hvordan vi gikk frem for å kartlegge og kategorisere religion og livssyn slik det er beskrevet i kapittel 3.

## Datagrunnlag

Datagrunnlaget var KIFO-undersøkelsen Religion 2019 som er utformet av KIFO og ble gjennomført av Kantar i 2019. Undersøkelsen innholdt et stort antall spørsmål, inkludert et stort antall spørsmål om religion og tro, og ble besvart av 4024 nordmenn.

Analysene beskrevet her ble gjort av hele materialet, men i presentasjonen av funnene i rapporten har vi valgt å fjerne nordmenn med innvandrerbakgrunn. Dette skyldes utelukkende det faktum at nordmenn med innvandrerbakgrunn er underrepresentert i materialet, noe som er et vanlig problem med slike undersøkelser. For å unngå resultater som ikke er statistisk pålitelige og som ikke presist kan generaliseres til hele befolkningen, har vi derfor valgt å fjerne alle respondentene i undersøkelsen som har innvandrerbakgrunn når vi presenterer funnene i kapitlene – det vil si nordmenn som ikke er født i Norge eller med begge foreldrene som ikke er født i Norge.

For å ha sammenligningsgrunnlag, har vi også konstruert en modifisert versjon av typologien på ISSP-undersøkelsen fra 1998. Disse funnene er ment for å gi kontekst, men er ikke direkte sammenlignbare, siden ikke alle spørsmålene er spurt på samme måte som i Religion 2019 (se Tabell 1–Tabell 4). Siden dette er en mindre undersøkelse ( $N = 1532$ ), har vi ikke fjernet respondenter med innvandringsbakgrunn.

## Metodisk og analytisk tilnærming

I arbeidet med å analysere datamaterialet, har vi brukte både teori-drevne og deduktive metoder, og data-drevne og induktive metoder (Johannessen, Rafoss og Rasmussen 2018, 37). Med utgangspunkt i generelle religions-sosiologiske teorier, og spesielt arbeidene til Stolz (2017), var vi interessert i å se om det var mulig å indentifisere underliggende akser og kategorier i materialet. I utgangspunktet forventet vi at religiøs tro og praksis, slik vi fanget det opp i spørreskjemaet, kunne tenkes systematisk å samvariere. Vi brukte derfor induktive statistiske teknikker, anvendt på de fleste av variablene i Religion 2019.

Vi brukte faktor-analyse for å identifisere underliggende dimensjoner. Dette resulterte i at vi identifiserte tre teoretisk relevante dimensjoner: en religiøs/ikke-religiøs, en alternativ/ikke-alternativ og en progressiv/konservativ. (Den siste dimensjonen handlet om politiske holdninger, ikke eksplisitt om religion, og er derfor ikke blitt anvendt her.) Vi brukte klyngeanalyse («two-step cluster analysis») for å se om materialet lot seg dele opp i kategorier. Flere ulike tilnærminger til materialet ble testet ut. Til slutt landet vi på at det ga empiriske og teoretiske mening å konseptualisere et todimensjonalt rom som bestod av fem kategorier, slik vi har beskrevet det i kapittel 3.

Induktive statistiske metoder kan gi resultater som kan fremstå som lite intuitive og som kan være pedagogisk vanskelige å formidle. Siden de er konstruert med utgangspunkt i et bestemt datamateriale, kan det være vanskelig å «overføre» kategorier og akser til et annet materiale. Derfor valgte vi å konstruere akser og kategorier deduktivt, men basert på variabler og innsikter fra de induktive analysene. Som vi har beskrevet i kapittel 3, var målet å lage en dimensjon som kunne fange opp en religiøs/ikke-religiøs og en alternativ/ikke-alternativ akse. Den første aksen ble konstruert med utgangspunkt i variabler som hadde vist seg relevante i de induktive analysene: gudstro, grad av religiøsitet og deltagelse i religiøse møter. Vi konstruerte en poengskala og tildelte ulike poeng til ulike svar på disse spørsmålene (Tabell 1–4). Deretter ble respondenter plassert i fire ulike kategorier, basert på hvor mange poeng de var blitt tildelt (Tabell 5). Poengskalaen ble tilpasset slik at andelen respondenter som ble plassert i hver kategori, skulle ligne på størrelsen på kategorier vi hadde indentifisert i klyngeanalysene. Dette teoretiske og analytiske rammeverket ble designet slik at det skulle kunne fange opp ulike former for tro, ikke bare kristen tro. Målet var å fange opp generell religiøs aktivitet og tro, slik som tro på Gud, hvor religiøs man er, og hvor ofte man er

på gudstjeneste eller religiøst møte. Slike spørsmål er meningsfulle i møte med ulike former for kristen tro og også andre typer monoteistisk tro som islam og jødedom – men vil nok i mindre grad kunne fange opp former for religion som ikke er knyttet til entydige gudsbegrep, gudshus og så videre.

For å identifisere en alternativ/ikke-alternativ akse gikk vi frem på samme måte og tok utgangspunkt i variabler som hadde vært relevante i de induktive analysene: syn på det å se inn i fremtiden, kontakt med avdøde, og horoskop. Også her konstruerte vi et poengsystem (Tabell 6–8) og kategoriserte respondenter som alternative hvis de scoret 2 eller 3 poeng på denne skalaen. Også her ble poengsystemet konstruert på en slik måte at andelen alternative skulle ligne på resultatet fra klyngeanalysen (Tabell 9). De induktive analysene og de teoretiske antagelsene pekte mot at religion og det alternative er to ulike livssynsmessige fenomener som styres av relativt uavhengige logikker. Det at de alternative er representert i alle de fire religions-kategoriene støtter denne antagelsen (Tabell 10).

Til slutt konstruerte vi den endelige ferdelte typologien (Tabell 11). Denne plasserer respondenter i grupper slik det er beskrevet ovenfor. De respondentene som var kategorisert som alternative beholdt denne kategoriseringen uavhengig av sin religiøse/ikke-religiøse score.

Samlet beskriver dette rammeverket to akser som utgjør et todimensjonalt rom og fem kategorier som er plassert i rommet. Dette teoretiske, analytiske og statistiske rammeverket er revidert og kvalitetssikret i forbindelse med at det er presentert og diskutert på vitenskapelige konferanser og i andre faglige sammenhenger

**Tabell 1. Gudstro og poeng 1998 og 2019**

	1998	2019	Poeng
Tror ikke på Gud	12	34	0
Kan ikke finne ut	12	19	
Tror på høyere makt	25	18	1
Tror enkelte ganger	8	5	2
Tviler, men tror	24	12	3
Vet at Gud finnes	18	11	
Vet ikke	-	2	1
<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	

Kilde: ISSP 1998, N = 1532, Religion 2019, N = 4024, prosent

**Tabell 2. Religiøsitet og poengscore 1998 og 2019**

	1998	2019	Poeng
Veldig sterkt religiøs	2	1	3
Sterkt religiøs	7	5	
Litt religiøs	29	21	2
Tror på høyere makt	25	18	1
Litt ikke-religiøs	7	14	0
Sterkt ikke-religiøs	9	20	
Veldig sterkt ikke-religiøs	4	14	
Vet ikke	4	1	1
<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	

Kilde: ISSP 1998, N = 1532, Religion 2019, N = 4024, prosent

**Tabell 3. Religiøse møter og poeng 2019**

	2019	Poeng
Aldri	29	0
Sjeldnere enn én gang i året	31	
Omtrent én til to ganger i året	24	1
Flere ganger i året	8	2
Omtrent én gang i måneden	2	3
To-tre ganger i måneden	2	
Nesten hver uke	2	
Hver uke	1	
Flere ganger i uken	1	
Vet ikke	1	1
<b>Total</b>	<b>100</b>	

Kilde: Religion 2019, N = 4024, prosent

**Tabell 4. Religiøse møter og poeng 1998**

	1998	Poeng
Aldri	34	0
Sjeldnere enn én gang i året	24	1
Omtrent én til to ganger i året	23	2
Flere ganger i året	9	3
Omtrent én gang i måneden	1	
To-tre ganger i måneden	2	
Nesten hver uke	2	
Hver uke	2	
Flere ganger i uken	2	
Vet ikke	-	1
<b>Total</b>	<b>100</b>	

Kilde: ISSP 1998, N = 1532, prosent

**Tabell 5. Religiøse kategorier og poeng**

	1998	2019	Poeng
<b>Ikke-religiøs</b>	15	27	0
<b>Distansert</b>	33	36	1-3
<b>Litt religiøs</b>	22	25	4-6
<b>Sterkt religiøs</b>	30	12	7-9
<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	

Kilde: ISSP 1998, N = 1532, Religion 2019, N = 4024, prosent

**Tabell 6. Å se inn i fremtiden og poeng**

	1998	2019	Poeng
Ja, helt sikker	16	5	1
Ja, men usikker	33	15	
Nei, men usikker	24	20	0
Nei, helt sikkert ikke	17	51	
Vet ikke	9	9	
<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	

Kilde: ISSP 1998, N = 1532, Religion 2019, N = 4024, svar på påstanden: «Det finnes mennesker som kan se inn i fremtiden», prosent

**Tabell 7. Kontakt med døde og poeng**

	1998	2019	Poeng
Ja, helt sikker	4	4	1
Ja, men usikker	12	11	
Nei, men usikker	23	17	0
Nei, helt sikkert ikke	45	60	
Vet ikke	17	9	
<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	

Kilde: ISSP 1998, N = 1532, Religion 2019, N = 4024, svar på påstanden: «Under gitte omstendigheter er det mulig å få kontakt med avdøde mennesker», prosent

**Tabell 8. Horoskop og poeng**

	1998	2019	Poeng
Ja, helt sikker	5	2	1
Ja, men usikker	18	9	
Nei, men usikker	27	14	0
Nei, helt sikkert ikke	37	67	
Vet ikke	12	8	
<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	

Kilde: ISSP 1998, N = 1532, Religion 2019, N = 4024, svar på påstanden: «En persons stjernetegn eller horoskop har noe å si for ens personlighet og skjebne», prosent



**Tabell 9. Alternativ kategori og poeng**

	1998	2019	Poeng
Ikke alternativ	74	87	0-1
Alternativ	26	13	2-3
<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	

Kilde: ISSP 1998, N = 1532, Religion 2019, N = 4024, prosent

**Tabell 10. Prosent alternative fordelt på religiøse kategorier**

	Prosent alternative
Ikke-religiøs	5
Distansert	12
Litt religiøs	21
Sterkt religiøs	18
<b>Total</b>	<b>13</b>

Kilde: Religion 2019, N = 4024

**Tabell 11. Fem kategorier og poeng**

	1998	2019	Poeng
Ikke-religiøs	13	26	0
Distansert	23	32	1-3
Litt religiøs	16	19	4-6
Sterkt religiøs	22	9	7-9
Alternativ	26	13	2-3 på den alternative skalaen
<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	

Kilde: ISSP 1998, N = 1532, Religion 2019, N = 4024

# L

## Litteraturliste

# Litteraturliste

- Ahlin, Lars. 2007. *Krop, sind – eller ånd? Alternative behandlere og spiritualitet*. Høbjerg: Univers.
- Ahlstrand, Kajsa, og Göran Gunner, red. 2008. *Guds nærmaste stad? En studie om religionernas betydelse i ett svenskt samhälle i början av 2000-talet*. Stockholm: Verbum.
- Alvesson, Mats, og Jörgen Sandberg. 2011. «Generating Research Questions Through Problematization.» *Academy of Management Review* 36 (2): 247–71. <https://doi.org/10.5465/amr.2009.0188>
- Ammerman, Nancy Tatom. 2021. *Studying Lived Religion: Contexts and Practices*. New York: New York University Press
- Andersen, Peter, og Peter Lüchau. 2011. «Individualisering og aftraditionalisering af danskernes religiøse værdier.» I *Små og stor forandringer. Danskernes værdier siden 1981*, redigert av Peder Gundelach, 76–96. København: Hans Reitzels Forlag.
- Arnesen, Daniel, og Vibeke Wøien Hansen. 2020. *Oslos innbyggers forventninger til kommunens tilrettelegging på tros- og livssynsfeltet*. Rapport 2020: 7. Oslo: Institutt for samfunnsforskning.
- Aschim, Anders, Olav Hovdelien, og Helje Kringlebotn Sødal. 2016. *Kristne migranter i Norden*. Kristiansand: Portal.
- Asgedom, Jonas Lind. 2022. «Kan nattverden medieres digitalt i en luthersk kirke?» *Teologisk tidsskrift* 3: 146–159.
- Askeland, Jorunn Strand, red. 2024. *Årsrapport for Den norske kirke 2023*. <https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeradet/arsmeldinger/arsrapport-den-norske-kirke-2023.pdf>
- Austnaberg, Hans. 2018. «Utfordringer for prestar og undervisningsmedarbeiderar i dåpsarbeidet i Den norske kyrkja.» *Scandinavian Journal for Leadership and Theology* 5.
- Bakkevig, Trond, og Tømm Kristiansen. 2018. *Da Gud skiftet mening. Femti år som forandret kirken*. Oslo: Cappelen Damm.
- Bauman, Zygmunt. 2003. *Liquid Love: On the Frailty of Human Bonds*. Første utgave. Cambridge: Malden.
- Beaman, Lori, og Timothy Stacey, red. 2021. *Nonreligious Imaginaries of World Repairing*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Berger, Peter L. 1967. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Garden City, NY: Doubleday.
- Berger, Peter L., red. 1999. *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*. Grand Rapids, Mich.: The Ethics and Public Policy Center og Wm B. Eerdmans Publishing Co.

- Berger, Peter. 2014. *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*. Berlin m.fl.: De Gruyter.
- Birkedal, Erling, og Harald Askeland. 2022. «Kirkelig demokrati under koronapandemien: En studie av valgte kirkelederes delaktighet i beslutninger om tiltak i Den norske kirke.» *Scandinavian Journal for Leadership and Theology* 9: 1–25. <https://sjlt-journal.com/index.php/sjlt/article/view/64>
- Birkedal, Erling. 2022. «Vide åndsfellesskap og tette stedsfellesskap: Praksis og savn ved nedstengte kirker under koronapandemien.» *Kirke og Kultur* 127 (3): 271–292.
- Biskopsmötet. 2019. *De kyrkliga handlingarna i en mångreligiös kontext. Ett brev från Svenska kyrkans biskopar*. Uppsala: Svenska kyrkan. Lastet ned 1. mars 2024. <https://www.svenskakyrkan.se/Sve/Bin%c3%a4rfiler/Filer/9172aa17-2ae8-4287-93fa-e49725ee90c1.pdf>
- Bispemötet. 2016. *Religionsmøtet ved kirkelige handlinger. En veileder fra Bispemøtet*. Oslo: Den norske kirke. Lastet ned 1. mars 2024. <https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/bispemotet/2016/dokumenter/protokoller/religionsmote-enkeltsider-web.pdf>
- Bogdan, Henrik. 2009. «New Age och nya religiösa rörelser – ökad mångfald och alternativa svar.» I *Det mångreligiösa Sverige. Ett landskap i förändring*, redigert av Daniel Andersson, og Åke Sander, 521–576. Lund: Studentlitteratur.
- Bordieu, Pierre. 1998. *Meditasjoner. Meditationes pascaliennes*. Oslo: Pax forlag.
- Botvar, Pål Ketil, og Irene Trysnes. 2017. «'Jeg kaller det Stine-tro'. Unge mennesker, individualisering og nyreligiøsitet.» I *Religion og ungdom*, redigert av Ida Marie Høeg, 136–156. Oslo: Universitetsforlaget.
- Botvar, Pål Ketil, og Ann Kristin Gresaker. 2013. *Når troen tar nye veier: en studie av pendling mellom kristne og nyåndelige miljøer*. KIFO Rapport 2013: 1. Oslo: KIFO Stiftelsen kirkeforskning.
- Botvar, Pål Ketil. 2009. *Skjebnetro, selvutvikling og samfunnsengasjement: den politiske betydningen av ulike former for religiøsitet blant norske velgere*. Doktorgradsavhandling, Universitetet i Oslo.
- Botvar, Pål Ketil. 2010. «I skjæringsfeltet mellom det offentlige og private.» I *Religion i dagens Norge: mellom sekularisering og sakralisering*, redigert av Pål Ketil Botvar, og Ulla Schmidt. Oslo: Universitetsforlaget.
- Boyer, Pascal. 2007. *Religion Explained*. New York: Basic Books.
- Brandser, Gry, og Kristin Rubecksen. 2016. *Kulturarenaer 2016: Kartlegging av kulturaktivitet og kulturarenaer i norske kommuner*. Rapport 12–2016. Bergen: Stein Rokkan senter for flerfaglige samfunnsstudier Uni Research.
- Bremborg, Anna D., og Karin Jarnkvist. 2015. «Sociologiska perspektiver på riter.» I *Sociologiska perspektiv på religion i Sverige*, redigert av Mia Lövheim, og Magdalena Nordin, 91–105. Malmö: Gleerups.
- Bremborg, Anna D., og Karin Jarnkvist. 2022. «Riter og ritualisering.» I *Sociologiska perspektiv på religion i Sverige*, redigert av Mia Lövheim, og Magdalena Nordin, 139–154. Malmö: Gleerups.

- Brochmann, Grete. 2022. «Innvandring til Skandinavia. Velferdsstater i pluralismens tid.» I *Det norske samfunn*, redigert av Ivar Frønes, og Lise Kjølørød, 40–62. Oslo: Gyldendal.
- Brottveit, Ånund og Netta Marie Rønningen. Under trykking. *Kulturrådgivere i Den norske kirke*. KIFO-rapport 2024. Oslo: KIFO Institutt for kirke-, religions- og livssynsforskning.
- Brottveit, Ånund, Ann Kristin Gresaker, og Nina Hoel. 2015. *Det handler om verdensfreden! En evaluering av rollen Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn, Norges Kristne Råd og Islamsk Råd Norge har i dialogarbeidet*. KIFO-rapport 2015: 3. Oslo: KIFO Institutt for kirke-, religions- og livssynsforskning.
- Brottveit, Ånund, Britt Marie Hovland, og Olaf Aagedal, red. 2004. *Slik blir nordmenn norske. Bruk av nasjonale symbol i eit fleirkulturelt samfunn*. Oslo: Unipax.
- Brottveit, Ånund. 2023. «Mer religiøse enn sine foreldre: Religiøs overføring og individualisering blant norske muslimer.» *Prismet* 74 (4): 313–34. <https://doi.org/10.5617/pri.10752>
- Bugge, Annechen Bahr m.fl. 2019. *Jul – pynt, gaver, klær og mat*. SIFO-rapport 2019: 12. Oslo: SIFO.
- Burchardt, Marian, og Irene Becci. 2013. «Introduction: Religion Takes Place: Producing Urban Locality.» I *Topographies of Faith: Religion in Urban Space*, redigert av Irene Becci, Marian Burchardt, og José Casanova, 1–21. Leiden m.fl.: Brill.
- Burchardt, Marian. 2023. «Designing Interreligious Encounters: Space, Materiality, and Media in Berlin's House of One.» *Material Religion* 19 (2): 101–125.
- Byrådsavdeling for kultur, idrett og frivillighet. 2023. *Tro hva du vil – Oslo kommunes strategi for tros- og livssynspolitik*. Oslo: Oslo kommune. <https://www.oslo.kommune.no/getfile.php/13487943-1694159331/Tjenester%20og%20tilbud/Politikk%20og%20administrasjon/Politikk/Byr%C3%A5det/Byr%C3%A5d%20for%20kultur%2C%20idrett%20og%20frivillighet/Kunngj%C3%B8ringer%20for%20byr%C3%A5dsavdeling%20for%20kultur%2C%20idrett%20og%20frivillighet/Utkast%20%20Tro%20hva%20du%20vil%20-%20Oslo%20kommunes%20strategi%20for%20tros-%20og%20livssynspolitik.pdf>
- Bø, Olav. 1993. *Vår norske jul*. Oslo: Samlaget.
- Campbell, Heidi A., red. 2020. *The Distanced Church: Reflections on Doing Church Online*. eBook. Digital Religion Publications. <https://doi.org/10.21423/distancedchurch>
- Carrier, James. 2001. «The Rituals of Christmas Giving.» I *Unwrapping Christmas*, redigert av Daniel Miller. Oxford: Oxford University Press.
- Casanova, José. 1994. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.

- Christensen, Henrik Reintoft. 2020. «Religion i Danmark på tværs af 40 års værdiundersøgelser.» I *Religion i Danmark 2020*, redigert av Henrik Reintoft Christensen, og Marie Vejrup Nielsen, 65–77. Århus: Center for samtidsreligion. <https://tidsskrift.dk/rid/index>
- Cotter, Chris R. 2020. *The Critical Study of Non-Religion: Discourse, Identification and Locality*. London: Bloomsbury Publishing.
- Dagbladet. 2020. «Stadig færre tror på Gud.» <https://www.dagbladet.no/nyheter/stadig-faerre-tror-pa-gud/72519866>
- Damsholt, Tine. 2022. «Returning to Normality Will Be as Strange as Leaving it Behind.» *Etnologia Scandinavica* 51: 249–273.
- Den norske kirke. 2015. «Den norske kirkes medlemsregister – kirkevalget 2015.» Brev til kulturdepartementet.
- Den norske kirke. 2020a. *KM 10/20 Strategi 2022–2025*. [https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkemotet/2020/vedtak/g%20vedtak%20km%2010\\_20%20strategi%202022-2025%20.pdf](https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkemotet/2020/vedtak/g%20vedtak%20km%2010_20%20strategi%202022-2025%20.pdf)
- Den norske kirke. 2020b. *Plan for diakoni. KR 39/2020 Revidert Plan for diakoni*. <https://ressursbanken.kirken.no/nb-NO/diakoni/diakoni%20-%20generelt/plan-for-diakoni/>
- Den norske kyrkja. 2020c. «Deilig er jorden.» <https://www.kirken.no/deiligerjorden>
- Den norske kirke. 2021. *KM 22/21 Strategi for Den norske kirke*. <https://ressursbanken.kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/planer-visjonsdokument-og-strategier/strategi%202022-2029/strategi%20for%20den%20norske%20kirke%202022-2029%20bokm%C3%A5l.pdf>
- Den norske kirke. 2021a. «Tydelige utfordringer til kirken.» <https://www.kirken.no/nb-NO/om-kirken/for-medarbeidere/nyheter/nyhetsartikler/fagforum%20for%20likestilling%20av%20mennesker%20med%20funksjonshemming/>
- Den norske kirke. 2021b. *Strategi for Den norske kyrkja 2022–2029*. <https://www.kirken.no/nb-NO/om-kirken/slik-styres-kirken/plandokumenter/strategi/>
- DiTomaso, Nancy, Corinne Post, og Rochelle Parks-Yancy. 2007. «Workforce Diversity and Inequality: Power, Status, and Numbers.» *Annual Review of Sociology* 33: 473–501. <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.33.040406.131805>
- Dobbelaere, Karel. 2002. *Secularization: An Analysis at Three Levels*. Brussels: Peter Lang.
- Durkheim, Emile. 1995. *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: Free Press.
- Dybvig, Ingeborg, red. 2020. *Årsrapport for Den norske kirke 2019*. <https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeradet/arsmeldinger/%C3%A5rsrapport%20for%20den%20norske%20kirke%202019%20revidert%202.%20juni.pdf>

- Dybvig, Ingeborg, red. 2021. *Årsrapport for Den norske kirke 2020*. <https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeradet/armmeldinger/%C3%A5rsrapport%202020%20%20den%20norske%20kirke.pdf>
- Dybvig, Ingeborg, red. 2022. *Årsrapport for Den norske kirke 2021*. <https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeradet/armmeldinger/%C3%A5rsrapport%20den%20norske%20kirke%202021.pdf>
- Egeland, Helene, og Olaf Aagedal. 2010. *Kultur i kirken. En kartlegging av kulturaktivitet i to bispedømmer i Den norske kirke*. KIFO Notat 1: 2010. Oslo: KIFO Stiftelsen Kirkeforskning. <https://www.kifo.no/wp-content/uploads/2016/09/Kultur-i-kirken.pdf>
- Elgvin, Olav, og Kristian Tronstad. 2013. «Nytt land, ny religiøsitet? – Religiøsitet og sekularisering blant ikke-vestlige innvandrere i Norge.» *Tidsskrift for samfunnsforskning* 54 (1): 63–90.
- Elgvin, Olav, Arne Backer Grønningsæter, og Edvard Nergård Larsen. 2020. *Å være en sak LHBT+: holdninger og arbeidsmiljø i Kirken*. Fafo-rapport 2020: 20. <https://www.fafo.no/images/pub/2020/20755.pdf>
- Elgvin, Olav. 2023. «Den norske dialogmodellen: Representasjon og dialog som svar på kulturell ulikhet.» I *Ulikhetens drivere og dilemmaer*, redigert av Tone Fløtten, Hanne Cecilie Kavli, og Sissel Trygstad, 311–323. Oslo: Universitetsforlaget. <https://doi.org/10.18261/9788215065403-23-18>
- Engeset, Emil Tan, red. 2023. *Årsrapport for Den norske kirke 2022*. <https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeradet/armmeldinger/%C3%A5rsrapport%20den%20norske%20kirke%202022.pdf>
- Evangelical Lutheran Church of Finland. 2022. *What is Confirmation Class?* Oppdatert 17. januar 2022. <https://evl.fi/our-faith/what-we-believe/worship-and-life/confirmation/what-is-confirmation-class>.
- Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland. 2024. *Kyrkotillhörighet 2022*. Oppdatert 28. februar 2024. *Kyrkotillhörighet 2022 – Kirkon tilastopalvelu (kirkontilastot.fi)*
- Finnish Immigration Service 2024. *Immigration statistics 2023: The effects of international conflicts and of the economic downturn on immigration to Finland*. Oppdatert 8. februar 2024. *Immigration statistics 2023: The effects of international conflicts and of the economic downturn on immigration to Finland | Maahanmuuttovirasto (sttinfo.fi)*
- Folkekirke & religionsmøde. 2016. *Rapport fra: Tænk tank om kirkelige handlinger – i et samfund med forskellige religioner og livstydninger*. København: Stiftssamarbejdet Folkekirke og Religionsmøde. Lastet ned 2. mai 2024. [https://religionsmoede.dk/\\_Resources/Persistent/8/f/9/f/8f9fe18f1fc58d8e6ffe29db75foe7a27f614ecb/Rapport%20fra%20tænk tank%20om%20kirkelige%20handling.pdf](https://religionsmoede.dk/_Resources/Persistent/8/f/9/f/8f9fe18f1fc58d8e6ffe29db75foe7a27f614ecb/Rapport%20fra%20tænk tank%20om%20kirkelige%20handling.pdf)
- Folkekirkens uddannelses- og videntcenter. 2024a. *Folkekirken i tal*. Oppdatert 16 februar 2024. Medlemstal | fkuv.dk
- Folkekirkens uddannelses- og videntcenter. 2024b. *Overblik: De vigtigste tal fra kirkestatistikken 2023*. Oppdatert 27 februar 2024. *Overblik: De vigtigste tal fra kirkestatistikken 2023 | Folkekirken.dk*

- Fornäs, Johan. 2017. «A Cultural Perspective on European Borders.» I *Cultural Borders and European integration*, redigert av Mats André, 7–20. Centrum för Europaforskning vid Göteborgs universitet. Skrift nr 31.
- Forskning.no. 2020. «Færre nordmenn tror på reinkarnasjon.» Lest 31 januar 2022. <https://forskning.no/ntb-religion/faerre-nordmenn-tror-pa-reinkarnasjon/1625858>
- Fransson, Sara, Stefan Gelfgren, og Pernilla Jonsson. 2021. *Svenska kyrkan online. Att ställa om, ställa in eller fortsätta som vanligt under coronapandemin*. Uppsala: Svenska kyrkan.
- Friberg, Jon Horgen, og Erika Braanen Sterri. 2021. «Decline, revival, change? Religious adaptations among Muslim and non-Muslim immigrant origin youth in Norway.» *International Migration Review* 55 (3): 718–745. <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/0197918320986767>
- Friberg, Jon Horgen. 2016. *Assimilering på norsk? Sosial mobilitet og kulturell tilpasning blant ungdom i det flerkulturelle Oslo og Akershus*. Rapport 2016: 43. Oslo: <https://www.faf.no/images/pub/2016/20605.pdf>
- Furseth, Inger. 2005. «From ‘Everything Has a Meaning’ to ‘I Want to Believe in Something’: Religious Change Between Two Generations of Women in Norway.» *Social Compass* 52 (2): 157–168.
- Furseth, Inger, red. 2015a. *Religionens tilbakekomst i offentligheten? Religion, politikk, medier, stat og sivilsamfunn i Norge siden 1980-tallet*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Furseth, Inger. 2015b. «Innledning.» I *Religionens tilbakekomst i offentligheten? Religion, politikk, medier, stat og sivilsamfunn i Norge siden 1980-tallet*, redigert av Inger Furseth, 9–20. Oslo: Universitetsforlaget.
- Furseth, Inger. 2015c. «Religionens tilbakekomst, nedgang eller økende kompleksitet.» I *Religionens tilbakekomst i offentligheten? Religion, politikk, medier, stat og sivilsamfunn i Norge siden 1980-tallet*, redigert av Inger Furseth, 169–182. Oslo: Universitetsforlaget.
- Furseth, Inger, red. 2018. *Religious Complexity in the Public Sphere. Comparing Nordic Countries*. New York: Palgrave Macmillan.
- Furseth, Inger. 2021. «Religious Complexity. Theorizing Multiple Religious Trends.» *Journal of Contemporary Religion* 36 (1): 1–18.
- Furseth, Inger. 2022. «Nordic Europe.» I *The Oxford Handbook of Religion and Europe*, redigert av Grace Davie, og Lucian N. Leustean, 697–712. Oxford: Oxford University Press.
- Furseth, Inger, og Hege Ringnes. 1998. «Offentlige ritualer i vekst? En studie av gudstjenestedeltakelse i julen.» I *Tallenes tale 1998*, redigert av Ole Gunnar Winsnes. KIFO-Rapport 9: 1998. Oslo: KIFO, Institutt for kirke, religions- og livssynsforskning.
- Furseth, Inger, og Pål Repstad. 2003. *Innføring i religions sosiologi*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Furseth, Inger, og Pål Repstad. 2021. *Moderne sosiologer om samfunn og religion*. Oslo: Universitetsforlaget.



- Furseth, Inger, Lars Ahlin, Kimmo Ketola, Annette Leis-Peters, og Bjarni Randver Sigurvinsson. 2018. «Changing religious landscapes in the Nordic countries.» I *Religious Complexity in the Public Sphere. Comparing Nordic Countries*, redigert av Inger Furseth, 31–80. New York: Palgrave Macmillan.
- Gilhus, Ingvild Sælid, Siv-Ellen Kraft, og James R. Lewis, red. 2017. *New Age in Norway*. Sheffield: Equinox.
- Graff-Kallevåg, Kristin, Sven Thore Kloster, og Sturla J. Stålsett, red. 2021. *Populisme og kristendom*. Cappelen Damm Akademisk.
- Graff-Kallevåg, Kristin. 2017. «Baptism in a Secular Age.» *Dialog* 56: 251–59.
- Gresaker, Ann Kristin, Tore Rafoss, og Netta Marie Rønningen. 2019. «Det er bare at jeg er mer interessert i noe annet». *En studie av unges vurderinger av å velge kirkelig utdanning og profesjonsstillinger i Den norske kirke*. KIFO Rapport 2019: 2. Oslo: KIFO, Institutt for kirke, religions- og livssynsforskning. [https://www.kifo.no/wp-content/uploads/2020/02/Rapport\\_rekruttering\\_til\\_kirkelig\\_uttanning.pdf](https://www.kifo.no/wp-content/uploads/2020/02/Rapport_rekruttering_til_kirkelig_uttanning.pdf)
- Gresaker, Ann Kristin. 2009. *I gode og onde dager... Trivsel, belastninger og sluttevalueringer blant menighetsprester i Den norske kirke*. KIFO Notat 6: 2009. Oslo: Stiftelsen Kirkeforskning.
- Gustafsson, Göran, red. 1985. *Religiös förändring i Norden 1930–1980*. Malmö: Liber.
- Habermas, Jürgen. 2008. «Notes on Post-Secular Society.» *New Perspectives Quarterly* 25 (4): 17–29. <https://doi.org/10.1111/j.1540-5842.2008.01017.x>
- Habermas, Jürgen. 2006. «Religion in the Public Sphere.» *European Journal of Philosophy* (14) 1: 1–25.
- Hansen, Cathrine, og Morten Huse. 2001. *Lærdommer utenfra. En studie av prester som ikke er i menighetstjeneste*. KIFO Rapport 13: 2001. Trondheim: Tapir Akademiske Forlag.
- Haugen, Hans Morten. 2021. «How is Church of Norway's public communication on environmental ethics viewed by Norwegian leaders?» I *Contemporary ecotheology, climate justice and environmental stewardship in world religions*, redigert av Louk A. Adrianos, Tom Sverre Tomren m.fl., 234–251. Steinkjer: Embla Akademisk.
- Hauglin, Otto, Håkon Lorentzen, og Sverre Dag Mogstad. 2008. *Kunnskap, opplevelse og tilhørighet – evaluering av forsøksfasen i Den norske kirkes trosopplæringsreform*. Oslo: Fagbokforlaget.
- Heilman, Madeline E., og Victoria Barocas Alcott. 2001. «What I think you think of me: Women's reactions to being viewed as beneficiaries of preferential selection.» *Journal of Applied Psychology* 86 (4): 574–582. <https://doi.org/10.1037/0021-9010.86.4.574>
- Hellevik, Ottar, og Tale Hellevik 2008. «Verdier og verdiutvikling.» I *Det norske samfunn*, redigert av Ivar Frønes, og Lise Kjølørød, 338–366. Oslo: Universitetsforlaget.

- Hernes, Vilde m.fl. 2023. *Governance and policy changes during times of high influxes of protection seekers – A comparative governance and policy analysis in eight European countries, 2015–June 2023*. NIBR Report 2023: 8. Oslo: NIBR.
- Hick, John. 1987. «The Non-Absoluteness of Christianity.» I *The Myth of Christian Uniqueness*, redigert av John Hick, og Paul E. Knitter, 16–36. London: SCM Press.
- Hochschild, Arlie Russell. 2012. *The Outsourced Self: Intimate Life in Market Times*. Første utgave. New York: Metropolitan Books.
- Hodne, Ørnulf. 2007. *Jul i Norge*. Oslo: Cappelen.
- Hodøl, Hans-Olav, Roy Emanuelsen, og Geir Christian Johannessen. 2021. «Kirker, korona og nettbaserte gudstjenester.» *Norsk medietidsskrift* 28 (2) 1–21.
- Horsfjord, Vebjørn L., Sven Thore Kloster, Gina Lende, og Ole Jakob Løland. 2022. *Global Christianity. Current Trends and Developments*. Pickwick Publications.
- Human-Etisk Forbund. 2024. «Medlemsrekord. 130 000 medlemmer i Human-Etisk Forbund.» Oppdatert 16. februar 2024. 130 000 medlemmer i Human-Etisk Forbund | Human-Etisk Forbund.
- Hylland, Ole Marius, og Heidi Stavrum, red. 2015. *En ny kirkelyd? Grunntoner i den norske kirkemusikken på 2000-tallet*. Kulturrådet. Bergen: Fagbokforlaget. <https://www.kulturdirektoratet.no/documents/10157/673d456f-b2bd-433d-8cda-90a0394456bd>
- Hytönen, Maarit. 2021. «Handing on the Christian tradition.» I *Religion in Daily Life and in Celebration. The Evangelical Lutheran Church of Finland, 2016–2019*, redigert av Hanna Salomäki m.fl., 184–223. Tampere: Church Research Institute. Oppdatert 19 januar 2022. <https://julkaisut.evl.fi/catalog/Tutkimukset%20ja%20julkaisut/r/4289/viewmode=previewview>.
- Høeg, Ida Marie, og Ann Kristin Gresaker. 2009. *Prest i Den norske kirke. En rapport om presters arbeidsforhold*. KIFO Notat 5: 2009. Oslo: Stiftelsen Kirkeforskning. <https://www.kifo.no/wp-content/uploads/2016/09/Prest-i-Den-norske-kirke-endelig.pdf>
- Høeg, Ida Marie, og Ann Kristin Gresaker. 2015a. «Når det rokkes ved tradisjon og tilhørighet. Perspektiver på nedgangen i oppslutning om dåp.» *Luthersk kirketidende* 150: 427–29.
- Høeg, Ida Marie, og Ann Kristin Gresaker. 2015b. *Når det rokkes ved tradisjon og tilhørighet. Nedgang i oppslutning om dåp i Oslo bispedømme*. KIFO Rapport 2015: 2. Oslo: KIFO, Institutt for kirke, religions- og livssynsforskning.
- Høeg, Ida Marie. 2001. «Dåp som overgangsrite. En analyse av dåpens offentlige og private riter.» *Prismet* 52: 54–62.
- Høeg, Ida Marie. 2002. «Barnedåp – en sterk tradisjon i et moderne samfunn.» *Nytt norsk kirkeblad* 30: 10–17.
- Høeg, Ida Marie. 2009. «Velkommen til oss.» Ritualisering av livets begynnelse. Doktorgradsavhandling, Universitetet i Bergen.

- Høeg, Ida Marie. 2011. «Kjønn og folkelig dåpsteologi.» *Din: Tidsskrift for religion og kultur* 12: 65–80.
- Høeg, Ida Marie. 2013. «Dåpsliturgi og aktørers erfaringer med dåp.» *Nytt norsk kirkeblad* 41: 33–37.
- Høeg, Ida Marie. 2017. *Religion og ungdom*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Inglehart, Ronald F. 2021. *Religion's sudden decline*. Oxford: Oxford University Press.
- Ishaq, Bushra. 2017. *Hvem snakker for oss? Muslimer i dagens Norge – hvem er de og hva mener de?* Oslo: Cappelen Damm.
- Iversen, Lars Laird. 2014. *Uenighetsfellesskap: blick på demokratisk samhandling*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Jacobsen, Brian. 2007. «Muslimer i Danmark – en kritisk vurdering av antalsoppgørelser.» I *Tørre tal om troen. Religionsdemografi i det 21. århundrede*, redigert av Margit Warburg, og Brian Jakobsen, 143–165. Højbjerg: Univers.
- Jarness, Vegard, og Maud Lauvstad Hansen. 2018. «Grønne grenser: Diskusjoner og likhetsidealer i den miljøbevisste middelklassen.» *Norsk Sosiologisk Tidsskrift* 2 (3): 208–224. <https://doi.org/10.18261/issn.2535-2512-2018-03-02>
- Jeldtoft, Nadia. 2010. «Lived Islam: Religious Identity with 'Non-Organized' Muslim Minorities.» *Ethnic and Racial Studies* 1–18.
- Johannessen, Lars E. F., Tore Witsø Rafoss, og Erik Børve Rasmussen. 2018. *Hvordan bruke teori? Nyttige verktøy i kvalitativ analyse*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Johansen, Kristine Helboe. 2010. «Den ny ateisme – medspiller og modspiller i religionsdebatten.» I *Religion i Danmark 2010. En E-årbog fra Center for Samtidsreligion*, redigert av Marie Vejrup Nielsen, og Lene Kühle, 117–121. Aarhus: Det Teologiske Fakultet.
- Johnsen, Elisabeth Tveito, og Kristine Helboe Johansen. 2021. «Negotiating Christian Cultural Heritage. Christmas in Schools and Public Service Media.» *Temenos* 57 (2): 231–257. <https://doi.org/https://doi.org/10.33356/temenos.102585>
- Jor, Eira Lie. 2020. «Helsedirektoratet slår fast: Kirkebenker er ikke fastmonterte seter.» *Vårt Land*, 6. november 2020. <https://www.vl.no/religion/2020/11/06/helsedirektoratet-slar-fast-kirkebenker-er-ikke-fastmonterte-seter/>
- Justvik, Nils Martinus. 2012. *Idrett og kristendom på Sørlandet 1945–2012*. Oslo: Energica.
- Kalvig, Anne. 2016. *Spiritisme: samtaler mellom levende og døde*. Oslo: Pax.
- Karasek, Robert A. 1979. «Job Demands, Job Decision Latitude, and Mental Strain: Implications for Job Redesign.» *Administrative Science Quarterly* 24 (2): 285–308. <https://doi.org/10.2307/2392498>

- Kasselstrand, Isabella, og Setareh Mahmoudi. 2020. «Secularization among immigrants in Scandinavia: Religiosity across generations and duration of residence.» *Social Compass* 67 (4): 617–636. <https://doi.org/10.1177/0037768620948478>
- Kasselstrand, Isabella, Phil Zuckerman, og Ryan T. Cragun. 2023. *Beyond doubt: The secularization of society*. Vol. 7. NYU Press.
- Kessel, Terese Bue. 2019. «Rekruttering – prestens ansvar? Refleksjoner om samhandling med ungdom i prestetjenesten.» *Tidsskrift for praktisk teologi* 1: 29–39.
- Ketola, Kimmo. 2021. «Religious identities and beliefs are diversifying.» I *Religion in Daily Life and in Celebration. The Evangelical Lutheran Church of Finland, 2016–2019*, 67–90. Tampere: Church Research Institute. Oppdatert 17 januar 2022. <https://julkaisut.evl.fi/catalog/Tutkimukset%20ja%20julkaisut/r/4289/viewmode=previewview>
- KIFO. 2021. «KORONA-ID» *En film om «drive-thru-id», en alternativ id-feiring*. <https://www.kifo.no/korona-id-en-film-om-drive-thru-id-en-alternativ-id-feiring/>
- Kirke i Hovinbyen. 2019. *Rapport: Kirke i Hovinbyen*. Oslo: Oslo bispedømme.
- Kirkens U-landsinformasjon. 1996. *Grønn kirkebok*. Utgitt på oppdrag fra Kirkerådet/Mellomkirkelig Råd. Redigert av Svein Helge Rødahl, og Estrid Hessellund.
- Kirkerådet. 2005. *Kunsten å være kirke. Kulturmeldingen for Den norske kirke*. Norske kirkeakademier. Oslo: Verbum. [https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/kulturliv/kunst-og-kultur/kulturmeldingen\\_2005.pdf](https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/kulturliv/kunst-og-kultur/kulturmeldingen_2005.pdf)
- Kirkerådet. 2015. *Strategiplan for likestilling mellom kjønn i Den norske kirke 2015–2023*. [https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/planer-visjonsdokument-og-strategier/plan\\_likestilling\\_2015\\_bm\\_web.pdf](https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/planer-visjonsdokument-og-strategier/plan_likestilling_2015_bm_web.pdf)
- Kirkerådet. 2016. «Religionsmøte og dialog.» Sakspapir til Kirkemøtet i sak 15/16. Kirkerådet for Den norske kirke. [https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkemotet/2016/saksdokumentene/km\\_15\\_o\\_16\\_religionsmote\\_dialog.pdf](https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkemotet/2016/saksdokumentene/km_15_o_16_religionsmote_dialog.pdf)
- Kivisto, Peter, og Östen Wahlbeck, red. 2013. *Debating Multiculturalism in the Nordic Welfare States*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Klausen, Arne Martin. 1992. *Kultur. Mønster og kaos*. Oslo: Ad notam Gyldendal.
- Klemmetsby, Svend. 2015. «Hvorfor de valgte bort dåpen.» *Luthersk kirketidende* 150 (18): 430–434.
- KM 11/18. *Rapport og veivalg for Den norske kirkes kunst- og kultursatsing*. <https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/kulturliv/kunst-og-kultur/dokumenter/komiteens%20instilling%20km%2011.18.pdf>
- KM 7.1/05. 2005. *Kunsten å være kirke – kirkelig kulturmelding. Saksorientering*. [https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/migrering/km0705\\_kulturmelding.pdf](https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/migrering/km0705_kulturmelding.pdf)

- Knutsen, Oddbjørn. 2014. «Voters and Social Cleavages.» I *Nordic Politics. Comparative Perspectives*, redigert av Knut Heidar, 60–80. Oslo: Universitetsforlaget.
- KR 61/13. *Styrking av kirkens kunst- og kulturarbeid*. [https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/migrering/kr\\_61\\_o\\_13\\_styrking\\_dnk\\_kunst\\_kulturarb.pdf](https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/migrering/kr_61_o_13_styrking_dnk_kunst_kulturarb.pdf)
- KR 95/21. *Strategiplan for likestilling, inkludering og mangfold – forventningsdokument (policy) og handlingsplan*. [https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeradet/2021/september/kr\\_95\\_o\\_21\\_strategi%20for%20likestilling%20inkludering%20og%20mangfold%20-%20forventningsdokument.pdf](https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeradet/2021/september/kr_95_o_21_strategi%20for%20likestilling%20inkludering%20og%20mangfold%20-%20forventningsdokument.pdf)
- Krefting, Ellen. 2012. *Modernitetens fødsel: 1600–1800*. Kristiansand: Cappelen Damm akademisk.
- Kristensen, Vidar. 1993. *Lagsfolk. Norges Kristelige Student- og Skoleungdomslag 1924–1994*. Oslo: Credo forlag.
- Kubai, Anne. 2014. «Living by the spirit”. African Christian communities in Sweden.» I *The Public Face of African New Religious Movements in Diaspora: Imagining the Religious ‘Other’*, redigert av Afe Adogame, 163–190. London: Ashgate.
- Kühle, Lene, og Tina L. Larsen. 2021. «‘Forced’ Online Religion: Religious Minority and Majority Communities’ Media Usage during the COVID-19 Lockdown.» *Religions* 12 (7).
- Kühle, Lene, Ulla Schmidt, Brian Arly Jacobsen, og Per Pettersson. 2018. «Religion and State: Complexity in Change.» I *Religious Complexity in the Public Sphere. Comparing Nordic Countries*, redigert av Inger Furseth, 81–135. New York: Palgrave Macmillan.
- Kyrkostyrelsen. 2014. *Inför det Heliga: Möte med andra religioner vid kyrkliga förrättningar*. Helsinki: Den evangelisk-lutherske kyrkan i Finland. [https://kyrkohandboken.fi/forr/infor\\_det\\_heliga.pdf](https://kyrkohandboken.fi/forr/infor_det_heliga.pdf)
- la Cour, Peter, Nadja Hørdam Ausker, og Niels Christian Hvidt. 2012. «Six Understandings of the Word ‘Spirituality’ in a Secular Country.» *Archive for the Psychology of Religion* 34: 63–81.
- Larsen, Edvard N., Netta Marie Rønningen, og Ånund Brottveit. 2022. «Vi er ikke de som roper eller klager høyest». *Tanker om arbeidsmiljø og ny organisering blant fellesrådsansatte i Den norske kirke*. KIFO Rapport 2022: 1. Oslo: KIFO, Institutt for kirke, religions- og livssynsforskning. <https://www.kifo.no/wp-content/uploads/2022/03/KIFO-rapport-Arbeidsmiljo-og-ny-organisering.pdf>
- Larsen, Tina Langholm, Anne Lundahl Mauritsen, Lene Kühle, Jørn Borup, og Marianne Qvortrup Fibiger. 2020. «‘Vi har lukket ned for alle aktiviteter’ – Håndteringen af COVID-19-krisen hos anerkendte trossamfund i Danmark, forår 2020.» I *Religion i Danmark 2020*, redigert av Henrik Reintoft Christensen, og Marie Vejrup Nielsen, 78–91. Århus: Center for samtidsreligion. <https://tidsskrift.dk/rid/index>

- Lau, Bjørn. 2012. Arbeid, helse og engasjement blant ansatte i Den norske kirke. AFI-rapport 17: 2012. [https://www.ka.no/\\_service/300851/download/id/552115/name/afir+app2012.pdf](https://www.ka.no/_service/300851/download/id/552115/name/afir+app2012.pdf)
- Leirvik, Oddbjørn. 2007. *Religionspluralisme: Mangfold, konflikt og dialog i Norge*. Oslo: Pax.
- Leth-Nissen, Karen Marie Sø, og Astrid Krabbe Trolle. 2015. *Dåb eller ej? Rapport om småbørnsforældres til- og fravalg af dåb*. Det teologiske Fakultet. Publikationer fra Det Teologiske Fakultet Vol. 59.
- Lindberg, Jonas, og Linnea Jensdotter 2022. «Religion och politik.» I *Sociologiska perspektiv på religion i Sverige*, redigert av Mia Lövheim, og Magdalena Nordin, 177–196. Malmö: Gleerups.
- Lundby, Knut, Henrik Reintoft Christensen, Ann Kristin Gresaker, Mia Lövheim, Kati Niemelä, Sofia Sjö, Marcus Moberg, og Árni Svanur Danielsson. 2018. «Religion and the Media: Continuity, Complexity, and Mediatization”. I *Religious Complexity in the Public Sphere. Comparing Nordic Countries*, redigert av Inger Furseth, 193–249. New York: Palgrave Macmillan.
- Lundby, Knut. 2018. *Contesting Religion: The Media Dynamics of Cultural Conflicts in Scandinavia*. Berlin: De Gruyter.
- Løfgren, Orvar. 2001. «The Great Christmas Quarrel and Other Swedish Traditions.» I *Unwrapping Christmas*, redigert av Daniel Miller. Oxford: Oxford University Press.
- Lövheim, Mia, Jonas Lindberg, Pål Ketil Botvar, Henrik Reintoft Christensen, Kati Niemelä, og Anders Bäckström. 2018. «Religion on the political agenda». I *Religious Complexity in the Public Sphere. Comparing Nordic Countries*, redigert av Inger Furseth, 137–191. New York: Palgrave Macmillan.
- Løvland, Anne Margit, og Pål Repstad. 2016. «Playing the sensual card in churches: Studying the aestheticization of religion.» I *Sociological theory and the question of religion*, redigert av Andrew McKinnon, og Marta Trzebiatowska, 179–198. Routledge.
- Løvland, Anne, og Pål Repstad. 2008. *Julekonserter*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Migrationsverket 2024. *Sökande från Ukraina*. Oppdatert 8. Februar, 2024. Sökande från Ukraina – Migrationsverket.
- Miller, Daniel, red. 2001. *Unwrapping Christmas*. Oxford: Oxford University Press.
- Miller, Daniel. 2017. «Christmas. An anthropological lens.» *Journal of Ethnographic Theory* 7 (3): 409–442.
- Montgomery, Ingunn, og Knut Lundby, red. 1981. *Statskirke i etterkrigssamfunn. Kirkehistoriske og sosiologiske perspektiver på Den norske kirke etter 1945*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Müller, Sabrina, Jonas Kurlberg, Pernilla Jonsson, og Stefanie Neuenschwander. 2023. «Digital Church and Creative Spaces: Factors Determining the Level of Digital Adaptation during the COVID-19 Pandemic.» I *Churches Online in Times of Corona: Die CONTOC-Studie: Empirische Einsichten, Interpretationen und Perspektiven*, 483–503. Wiesbaden: Springer Fachmedien.

- Myndigheten för stöd til trossamfund. 2024. *Statistik om trossamfund*. Oppdatert 29 februar 2024. Statistik om trossamfund – Myndigheten för stöd till trossamfund (myndighetenst.se)
- Nielsen, Marie Vejrup, og Henrik Reintoft Christensen. 2021. «Velkommen til Religion i Danmark 2020». I *Religion i Danmark 2020*, redigert av Henrik Reintoft Christensen, og Marie Vejrup Nielsen. Århus: Center for samtidsreligion. <https://tidsskrift.dk/rid/index>
- Norris, Pippa, og Ronald Inglehart. 2004. *Sacred and secular. Religion and politics worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- NOU 2000: 26. «... til et åpent liv i tro og tillit» – Dåpsopplæring i Den norske kirke. Oslo: Kultur- og likestillingsdepartementet. <https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/nou-2000-26/id143250/?ch=1>
- NOU 2013: 1. *Det livssynsåpne samfunn: En helhetlig tros- og livssynspolitik*. Kulturdepartementet. <https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/nou-2013-1/id711212/>
- Nylund Skog, Susanne. 2021. «Inte som andra jular. Kreative løsningar og corona-anpassade traditioner.» *Tidsskrift for kulturforskning*. 1: 45–60. Oslo: Novus forlag.
- Olsen, Bjørn. 2023. «Staten har lavest andel innvandrere.» Statistisk Sentralbyrå. <https://www.ssb.no/arbeid-og-lonn/sysselsetting/artikler/staten-har-lavest-andel-innvandrere>
- Pave Paul VI. 1965. *Nostra Aetate. Declaration on the Relation of the Church to Non-Christian Religions. Proclaimed by his holiness Pope Paul IV on October 28, 1965*. Vatikanstaten: Den katolske kirke. [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651028\\_nostra-aetate\\_en.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_en.html)
- Pew Research Center. 2017. *Europe's Growing Muslim Population*. <https://www.pewforum.org/2017/11/29/europes-growing-muslim-population/>
- Pew Research Center. 2022. *About Three-in-Ten U.S Adults Are Now Religiously Unaffiliated*. <https://www.pewforum.org/2021/12/14/about-three-in-ten-u-s-adults-are-now-religiously-unaffiliated/>
- Plan- og bygningsetaten. 2016. *Strategisk plan for Hovinbyen*. Oslo: Oslo kommune. <https://innsyn.pbe.oslo.kommune.no/saksinnsyn/showfile.asp?jno=2016067233&fileid=6435357>
- Plesener, Thorson Plesner. 2016. *Religionspolitikk*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Presteforeningen. 2016. «Ang veiledninger fra Bispemøtet.» Brev til Bispemøtet datert 20. mai 2016.
- Putnam, Robert D., og David E. Campbell. 2010. *American Grace. How Religion Divides and Unites Us*. New York: Simon & Schuster.
- Pådriv. 2023. *Et livssynsåpent hus i Oslo*. Oslo: Paadriv. <https://www.paadriv.no/prosjekt/et-livssynsapent-hus>
- Race, Alan. 1983. *Christians and Religious Pluralism. Patterns in the Christian Theology of Religions*. Maryknoll: Orbis books.

- Rafoss, Tore, og Olaf Aagedal. 2021. *Koronajul. En dokumentasjonsrapport om julefeiring 2020*. KIFO Rapport 2021: 3. Oslo: KIFO, Institutt for kirke, religions- og livssynsforskning. [https://www.kifo.no/wp-content/uploads/2021/11/Rapport\\_koronajul\\_.pdf](https://www.kifo.no/wp-content/uploads/2021/11/Rapport_koronajul_.pdf)
- Rafoss, Tore Witsø. 2023. *Mangfold blant norske muslimer*. KIFO Rapport 2023: 3. Oslo: KIFO, Institutt for kirke, religions- og livssynsforskning. *Mangfold-blant-norske-muslimer\_rapport.pdf* (kifo.no)
- Rafoss, Tore Witsø. 2024. *KIFO-notat om urbanitet*. KIFO-notat 2024: 1. Oslo: KIFO, Institutt for kirke, religions- og livssynsforskning.
- Rafoss, Tore Witsø. *Et religiøst landskap i endring. Oppslutning om dåp på Østre Romerike*. KIFO Rapport 2016: 2. Oslo: KIFO, Institutt for kirke, religions- og livssynsforskning.
- Rambøll. 2021. *Den norske kirke. Arbeidsmiljø for kvinnelige prester*. <https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/aktuelt/filer%202021/arbeidsmilj%C3%B8%20kvinnelige%20prester/den%20norske%20kirke%20-%20arbeidsmilj%C3%B8%20for%20kvinnelige%20prester%20-%20analyserapport%20003.pdf>
- Reder, Michael, og Josef Schmidt. 2010. «Habermas and Religion.» I *An Awareness of What Is Missing: Faith and Reason in a Post-Secular Age*, redigert av Jürgen Habermas m.fl., 1–14. Cambridge, UK: Polity.
- Registers Iceland. 2023. *Skráning í trú - og lífsskoðunarfélög fram til 1. júlí 2023*. Skráning í trú - og lífsskoðunarfélög fram til 1. júlí 2023 | Þjóðskrá (skra.is)
- Regjeringen 2024. «Nye tiltak for å fortsatt sikre kontroll på innvandringen.» Oppdatert 5. februar 2024. Nye tiltak for å fortsatt sikre kontroll på innvandringen - regjeringen.no.
- Regjeringen. 2020. *Må ha smitteverntiltak også i julen*. Pressemelding. <https://www.regjeringen.no/no/dokumentarkiv/regjeringen-solberg/aktuelt-regjeringen-solberg/smk/pressemeldinger/2020/ma-ha-smitteverntiltak-ogsaa-i-julen/id2788526/>
- Repstad, Pål, og Irene Trysnes, red. 2013. *Fra forsakelse til feelgood. Musikk, sang og dans i det religiøse liv*. Kristiansand: Cappelen Damm Akademisk.
- Repstad, Pål. 2020. *Religiøse trender i Norge*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Reykjavik Grapevine. 2019. *Decline of Icelandic Church: Scandals And Controversy Lead To Mass Exodus*. Oppdatert 14. mars 2024. From Iceland – Decline of Icelandic Church: Scandals And Controversy Lead To Mass Exodus (grapevine.is)
- Riis, Ole, og Linda Woodhead. 2010. *A Sociology of Religious Emotion*. Oxford: Oxford University Press.
- Ringnes, Hege Kristin. 1999. *Når terskelen ikke er for høy. Gudstjeneste og nattverdeltakelse i Den norske kirke på høytids- og helligdager*. Trondheim: Tapir Forlag.
- Roof, Wade Clark. 1993. *A Generation of Seekers: The Spiritual Journeys of the Baby Boom Generation*. San Francisco: HarperSanFrancisco.



- Roof, Wade Clark. 2001. *Spiritual Marketplace: Baby Boomers and the Remaking of American Religion*. Reprint edition. Princeton, N.J. Chichester: Princeton University Press.
- Rønningen, Netta Marie, Ann Kristin Gresaker, Tore Witsø Rafoss, og Olaf Aagedal. 2020. *Etter konfirmasjonen – exit eller transit? Ungdomsarbeid i Den norske kirke og unge voksnes tilknytning til kirken*. KIFO rapport 2020: 3. Oslo: KIFO, Institutt for kirke, religions- og livssynsforskning.
- Rønningen, Netta Marie, Tore Witsø Rafoss, og Carsten Schuerhof. 2023. *Andrekarriereprester i Den norske kirke*. KIFO Rapport 2023: 1. Oslo: KIFO, Institutt for kirke, religions- og livssynsforskning. <https://www.kifo.no/wp-content/uploads/2023/03/Andrekarriereprester.pdf>
- Rønningen, Netta Marie, og Olaf Aagedal. 2021. *Koronanasjonaldag. En dokumentasjonsrapport om 17.mai-feiringen 2021*. KIFO Rapport 2021: 2. Oslo: KIFO, Institutt for kirke, religions- og livssynsforskning.
- Rötting, Martin. 2021a. «Introduction.» I *Houses of Religions: Visions, Formats and Experiences*, redigert av Martin Rötting, 5–21. Wien et al.: Lit-Verlag.
- Rötting, Martin. 2021b. «Houses of Religions, Multifaith Spaces and the Creation of Meaning.» I *Houses of Religions: Visions, Formats and Experiences*, redigert av Martin Rötting, 189–210. Wien et al.: Lit-Verlag.
- Salomäki, Hanna. 2021. «Worship, church ceremonies and Christian holidays.» I *Religion in Daily Life and in Celebration. The Evangelical Lutheran Church of Finland, 2016–2019*, redigert av Hanna Salomäki m.fl., 91–135. Tampere: Church Research Institute. Oppdatert 17. januar 2022. <https://julkaisut.evl.fi/catalog/Tutkimukset%20ja%20julkaisut/r/4289/viewmode=previewview>
- Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn. 2010. *Dialogens hus: En mulighetsstudie*. Oslo.
- Sandberg, Magne, og Pål Torkildsen. 2002. «Prester på rømmen? Hvor mange menighetsprester slutter som prester, og hvorfor slutter de?» I *Møteplass for presteforskning. Presten i norsk kirke- og samfunnsliv*, redigert av Morten Huse, og Cathrine Hansen, 63–94. KIFO Rapport 22: 2002. Trondheim: Tapir Akademiske Forlag.
- Sandberg, Sveinung, Jan Christoffer Andersen, Tiffany Linn Utvær Gasser, Marius Linge, Idil Abdi Abdulle Mohamed, Samah Ali Shokr, og Sebastian Tutenges. 2018. *Unge muslimske stemmer*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Sandsmark, Astrid. 2019. «'Går litt for meg selv og rekrutterer... 'Kateketers rekrutterende praksis.» *Tidsskrift for praktisk teologi* 1: 40–50.
- Sandvik, Bjørn. 1998. *Det store nattverdfallet: en undersøkelse av avsperring og tilhørighet i norsk kirkeliv*. Trondheim: Tapir.
- Saxegaard, Fredrik. 2019. «Den fantastiske jobben som ikke frister. Kirkeaktive ungdommers ambivalente forhold til kirkelige profesjoner.» *Tidsskrift for praktisk teologi* 1: 4–16.
- Schmidt, Ulla. 2014. *Bredde og brukerorientering – offentlig reformideologi i trosopplæringsreformen?* Upublisert foredrag fra konferanse for Kompetansenettverket for trosopplæring i Den norske kirke. 29. april 2014.

- Schmidt, Ulla. 2015. «Stat og religion.» I *Religionens tilbakekomst i offentligheten? Religion, politikk, medier, stat og sivilsamfunn i Norge siden 1980-tallet*, redigert av Inger Furseth, 105–138. Oslo: Universitetsforlaget.
- Schuerhoff, Carsten. 2023. *Å ta vare på skaperverket – fokuset på eget forbruk og et større ansvar: En undersøkelse av Vår grønne menighet i Den norske kirke*. KIFO Rapport 2023: 2. Oslo: KIFO, Institutt for kirke, religions- og livssynsforskning. [https://www.kifo.no/wp-content/uploads/2023/06/Rapport\\_Var\\_gronne\\_menighet.pdf](https://www.kifo.no/wp-content/uploads/2023/06/Rapport_Var_gronne_menighet.pdf)
- Seland, Bjørg, og Olaf Aagedal. 2008. *Vekkelsesvind: Den norske vekkingskristendomen*. Oslo: Samlaget.
- Selmer-Anderssen, Ina. 2018. «Store kjønnsforskjeller i arbeidslivet». Statistisk sentralbyrå. <https://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/store-kjonnforskjeller-i-arbeidslivet>
- Siljebråten, Liv Heidi. 1997. *Så gjør vi så. En analyse av kirkegang som julaftenradisjon*. Hovedoppgave. Oslo: Universitetet i Oslo. Avdeling for folkloristikk.
- Skjelbred, Anne Helene Bolstad. 2014. *Jul i Norge*. Oslo: Museumsforlaget.
- Sohlberg, Jussi, og Kimmo Ketola. 2021. «Religious communities in Finland.» I *Religion in Daily Life and in Celebration. The Evangelical Lutheran Church of Finland, 2016–2019*, redigert av Hanna Salomäki m.fl., 45–66. Tampere: Church Research Institute. Oppdatert 17. januar 2022. <https://julkaisut.evl.fi/catalog/Tutkimukset%20ja%20julkaisut/r/4289/viewmode=previewview>
- St.meld. nr. 48 (2002–2003). *Kulturpolitikk fram mot 2014*. Kultur- og kirkedepartementet. St.meld. nr. 48 (2002-2003) - regjeringen.no
- St.meld. nr. 8 (2007–2008). *Kulturell skulesekk for framtida*. Kultur- og kirkedepartementet. <https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/Stmeld-nr-8-2007-2008-/id492761/>
- Statistics Denmark. 2024. «Immigrants and their descendants.» Oppdatert 8. februar 2024. Immigrants and their descendants - Statistics Denmark (dst.dk).
- Statistics Finland. 2024a. «Belonging to a religious community by age and sex, 1990–2022.» Oppdatert 16. februar 2024. Population 31.12. by Religious community, Sex, Age, Year and Information. PxWeb (stat.fi)
- Statistics Finland. 2024b. «Newly married by age, order number of marriage and type of ceremony, 2006–2022.» Oppdatert 28. februar 2024. Newly married by Year, Age, Type of ceremony, Order number of marriage and Information. PxWeb (stat.fi)
- Statistics Iceland. 2024. «Population by religious and life stance organizations 1998–2024.» Oppdatert 16. februar 2024. Populations by religious and life stance organizations 1998-2024. PxWeb (hagstofa.is)
- SSB Statistikkbanken. «Den norske kirke.» Lastet ned 21. november 2023. <https://www.ssb.no/kultur-og-fritid/religion-og-livssyn/statistikk/den-norske-kirke>
- Statistisk sentralbyrå. «Den norske kirke. 11963: Kirkelige tjenester (K) 2015 – 2023.» <https://www.ssb.no/statbank/table/11963/>

- Statistisk sentralbyrå. «Den norske kirke. 12026: Kirkelige brukere (K) 2015 – 2023.» <https://www.ssb.no/statbank/table/12026/>
- Statistisk sentralbyrå. 2022c. «Fakta om religion.» Lest 20. januar 2022. <https://www.ssb.no/kultur-og-fritid/faktaside/religion>
- Statistisk sentralbyrå. 2022d. «Sekularisering i Norge.» *Lest 20. januar 2022.* <https://www.ssb.no/kultur-og-fritid/religion-og-livssyn/artikler/sekularisering-i-norge>
- Statistisk sentralbyrå. 2023a. «Sysselsetting, registerbasert.» 06445: Andel sysselsatte i befolkningen per 4. kvartal (prosent), etter alder, statistikkvariabel, år og kjønn. Statistikkbanken (ssb.no)
- Statistisk sentralbyrå. 2023b. «Sysselsetting, registerbasert.» 06445: Andel sysselsatte i befolkningen per 4. kvartal (prosent), etter alder, statistikkvariabel, år og kjønn. Statistikkbanken (ssb.no)
- Statistisk sentralbyrå. 2023c. «Befolkningens utdanningsnivå.» <https://www.ssb.no/utdanning/utdanningsniva/statistikk/befolkningens-utdanningsniva>
- Statistisk sentralbyrå. 2024a. «Den norske kirke.» *Oppdatert 9. februar 2024.* Den norske kirke – SSB.
- Statistisk sentralbyrå. 2024b. «8 av 10 er medlem i et tros- eller livssynssamfunn.» *Oppdatert 16. februar 2024.* 8 av 10 er medlem i et tros- eller livssynssamfunn – SSB.
- Stolz, Jörg. 2016. *(Un)Believing in Modern Society: Religion, Spirituality, and Religious-Secular Competition.* London: Routledge.
- Stolz, Jörg. 2017. «Institutional, Alternative, Distanced, and Secular.» *Nordic Journal of Religion and Society* 30 (1): 4–23. <https://doi.org/10.18261/issn.1890-7008-2017-01-01>
- Stålsett, Sturla Johan. 2021. *Det livssyns åpne samfunn.* Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Svenska kyrkan. 2022. *Svenska kyrkan i siffror.* <https://www.svenskakyrkan.se/statistik>
- Synnes, Ronald M. 2012. *Kristne migrantmenigheter i Oslo.* KIFO Rapport 2012: 1. Oslo: Stiftelsen Kirkeforskning.
- Sæbø, Egil, og Hans-Olav Hodøl. 2022. «Nettbaserte gudstjenester: Mediebrukernes opplevelse og gudstjenestens formål.» *Teologisk tidsskrift* 2: 80–96.
- Sørensen, Anne Scott m.fl. 2008. *Nye kulturstudier.* Oslo: Scandinavian Academic Press.
- Taylor, Charles. 1989. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity.* Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles. 1992. *The Ethics of Authenticity.* Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Taylor, Charles. 2007. *A Secular Age.* Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Taylor, Charles. 2018. *The Ethics of Authenticity.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Terzić, Faruk. 2013. «Theological Principles versus Secular Language: An Analysis of Joint Statements of the Council on Ecumenical and International Relations of the Church of Norway and the Islamic Council of Norway.» *Norsk tidsskrift for misjonsvitenskap* 67 (4): 233–247.
- Thurfjell, David, og Erika Willander. 2021. «Muslims by Ascription: On Post-Lutheran Secularity and Muslim Immigrants.» *Numen* 68 (4): 307–335. <https://doi.org/10.1163/15685276-12341626>
- Tjelle, Einar. 2020. «Påvirker kirken miljø- og klimapolitikken? – innblikk i Den norske kirkes påvirkningsarbeid på klima, miljø og bærekraft.» *Luthersk Kirketidende* 155 (14): 412–419.
- Tjentland, Anne Beate. 2019. *Hva gjorde at du sluttet – hva kunne fått deg til å bli? En undersøkelse av hvor mange som slutter som prest i Den norske kirke innen fem år etter ordinasjon, og årsaker til dette*. Oslo: Presteforeningen. <https://www.prest.no/wp-content/uploads/sites/2/2020/01/Hva-gjorde-at-du-sluttet-Rapport-2019-3.pdf>
- Tomaskovic-Devey, Donald, og Dustin Avent-Holt. 2019. *Relational inequalities: An organizational approach*. Oxford University Press, USA.
- Tomren, Tom Sverre. 2019. *Kyrkje, miljø og berekraft: Ein studie av miljøfråsegnene i dei store kyrkjesamfunna i perioden 1969–2019 og ein detaljanalyse av korleis Den norske kyrkja har arbeidd med det grøne skiftet gjennom 50 år*. Steinkjer: Embla Akademisk.
- Tros- og livssynsutvalget. 2020. *Tro det eller ei: En utredning om fremtiden tros- og livssynspolitik i Oslo*. Oslo: Oslo kommune. <https://www.oslo.kommune.no/getfile.php/13369945-1590647903/Tjenester%20og%20tilbud/Politikk%20og%20administrasjon/Politikk/Byr%C3%A5det/For%20pressen/Pressemeldinger/Rapport%20Tro%20det%20eller%20ei.%20Fremtidens%20tros-%20og%20livssynspolitik%20i%20Oslo.pdf>
- Tuhus, Per Torstein. 2023. *Færre deltakelser på påskegudstjenester enn før pandemien*. SSB Publisert 29. mars 2023. <https://www.ssb.no/kultur-og-fritid/religion-og-livssyn/statistikk/den-norske-kirke/artikler/faerre-deltakelser-pa-paskegudstjenester-enn-for-pandemien>
- Turner, Victor W. 1995. *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*. New York: City University of New York.
- UDI. 2024. *72 000 flyktninger fra Ukraina har søkt beskyttelse i Norge*. 72 000 flyktninger fra Ukraina har søkt beskyttelse i Norge – UDI.
- Urstad, Sivert Skålvoll. 2017. «The religiously unaffiliated in Norway.» *Nordic Journal of Religion and Society* 29 (1): 52–72.
- Urstad, Sivert Skålvoll. 2018. «Ikke-religiøse i Norge. Sosiologiske analyser av individer uten religion.» Doktorgradsavhandling, Institutt for Religion, filosofi og historie, Universitetet i Agder.
- Van Tubergen, Frank, og Jorunn I. Sindradóttir. 2011. «The religiosity of immigrants in Europe: A crossnational study.» *Journal for the Scientific Study of Religion* 50 (2): 272–288. <https://doi-org.ezproxy.uio.no/10.1111/j.1468-5906.2011.01567.x>

- Voas, David, og Fenella Fleischmann. 2012. «Islam moves west: Religious change in the first and second generations.» *Annual Review of Sociology* 38: 525–545. <https://doi-org.ezproxy.uio.no/10.1146/annurev-soc-071811-145455>
- Voas, David. 2009. «The Rise and Fall of Fuzzy Fidelity in Europe.» *European Sociological Review* 25 (2): 155–168. <https://doi.org/10.1093/esr/jcn044>
- Warburg, Margit, og Brian Arly Jacobsen, red. 2007. *Tørre tal om troen. Religionsdemografi i det 21. århundrede*. Høbjerg: Univers.
- Warburg, Margit. 2023. «Forest burials in Denmark. Nature, nonreligion and spirituality.» *Approaching Religion* 13 (1): 73–89.
- Weider, Bjarne Olaf, Ørnulf Axel Elseth, Unn Rosenberg, Sissel Vartdal, Kristine Sandmæl, Frode Grøstad, og Sara Moss-Fongen. 2018. *Sluttrapport arbeidsgruppe for LHBT*. [https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/bispemotet/2018/dokumenter/sluttrapport-lhbt\\_16.-februar-2018.pdf](https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/bispemotet/2018/dokumenter/sluttrapport-lhbt_16.-februar-2018.pdf)
- Wikipedia. 2023. «Deilig er jorden.» Lastet ned 29. desember 2023. [https://no.wikipedia.org/wiki/Deilig\\_er\\_jorden](https://no.wikipedia.org/wiki/Deilig_er_jorden)
- Willander, Erika, og Max Stockman. 2020. *Ett mångreligiöst Sverige i förändring*. Bromma: Myndigheten för stöd til trossamfund. <https://www.myndigheten.sse/om-oss/nyheter/nyhetsarkiv-aktuellt/2020-09-28-ett-mangreligiost-sverige-i-forandring.html>
- Zarnow, Christopher. 2018. «Stadt – Raum – Religion: Zur Einleitung.» [By – rom – religion: Introduksjon.] I *Religion in der Stadt: Räumliche Konfigurationen und theologische Deutungen*, redigert av Christopher Zarnow, Birgit Klostermeier, og Rüdiger Sachau, 13–32. Berlin: EB-Verlag.
- Zuckerman, Phil. 2008. *Samfund uden Gud*. Høbjerg: Univers.
- Zuckerman, Phil. 2014. «The Rise of the Nones: Why More Americans Are Becoming Secular, and What That Means for America.» I *Theism and Public Policy: Humanist Perspectives and Responses, Studies in Humanist and Atheism*, redigert av A. B. Pinn, 37–52. New York: Palgrave Macmillan US.
- Ahlin, Lars. 2005. *Pilgrim, turist eller flykting? En studie av individuell religiøs rörlighet i senmoderniteten*. Eslöv: Symposion.
- Østhus, Andreas. 2021. *Betydelig færre gudstjenester i 2020*. SSB. Publisert 16. mars 2021. <https://www.ssb.no/kultur-og-fritid/artikler-og-publikasjoner/betydelig-faerre-gudstjenester-i-2020>
- Aagedal, Olaf, og Kloster, Sven Thore. 2023. «Mister den kirkelige julefeiringen noe ved å bli for familieorientert?» Kronikk. *Aftenposten*, 16. desember 2023.
- Aagedal, Olaf, Elisabet Haakedal, og Frode Kinserdal. 2014. *Profesjonalisering og frivillighet. Trosopplæringsreformen og samarbeid mellom Den norske kirke og de kristne organisasjonene*. KIFO rapport 2014: 1. Oslo: KIFO, Institutt for kirke, religions- og livssynsforskning.
- Aagedal, Olaf, red. 1994. *Døden på norsk*. Oslo: Ad notam Gyldendal.

Boken er utgitt av  
© KIFO, Institutt for kirke-, religions- og livssynsforskning 2024  
Øvre Slottsgate 2B  
NO-0157 Oslo

[www.kifo.no](http://www.kifo.no)

kifo@kifo.no

ISBN 978-82-92972-67-0

ISSN 0807-7517

Foto:

AdobeStock, progressman (forside)

Tore Witsø Rafoss (side 18)

AdobeStock, Ali (side 20)

iStock, FatCamera (side 42)

iStock, Fortgens Photography (side 54)

iStock, Jacob Wackerhausen (side 96)

iStock, Exkalibur (side 98)

AdobeStock, CrioStudio (side 132)

iStock, JasonDoiy (side 162)

iStock, Niklas Storm (side 164)

Kirkerådet (side 188)

AdobeStock, yanadjan (side 214)

iStock, Anchiy (side 230)

Bo Mathisen, Den norske kirke (side 254)

AdobeStock, Rawpixel (side 290)

AdobeStock, Rawpixel (side 322)

Design: Miksmaster Creative · [miksmaster.no](http://miksmaster.no)



Normenns religiøse forestillinger og praksiser er i bevegelse. Færre tror på Gud, flere velger å stå utenfor trossamfunn, færre velger religiøse ritualer. Det er likevel lite som tyder på at religion vil forsvinne fra Norge med det første. Folk tror på nye måter. Innvandring har ført til et mer mangfoldig livssynslandskap. Religion og livssyn blir stadig debattert i offentligheten.

Den norske kirke er også i endring. Den har gått fra å være statskirke til å bli et trossamfunn på lik linje med andre – samtidig som grunnloven slår fast at den «forblir Norges folkekirke». Med 3,5 millioner medlemmer, over 6 000 ansatte og 70 000 frivillige er den både landets største trossamfunn og sivilsamfunnsorganisasjon.

Den norske kirke må utvikle sin selvforståelse i takt med samfunnsendringene og ha en god helhetsforståelse av hva slags samfunn kirken er en del av. Denne boken bidrar til slik kunnskap ved å gi forskningsbaserte analyser av både Den norske kirke og det norske samfunnet.

Boken undersøker hvordan sekularisering, mangfold og individualisering påvirker religion og livssyn i Norge. Den gir også detaljerte beskrivelser av Den norske kirkes virksomhet og utvalgte satsningsområder, med spesielt søkelys på perioden 2019–2023, en tid som blant annet var preget av koronapandemien. Boken drøfter en rekke aktuelle temaer, slik som arbeidsmiljø i kirken, barnedåp, religion og livssyn i storbyen og i Norden, religionsteologi og julefeiring under korona.

Boken er den første av en serie fireårige perspektivmeldinger for Den norske kirke.

