

”..men hva kan du da selv si ?”

Norske kvekeres religiøsitet i dag, sett i lys av deres livsfortellinger og den historiske konteksten.

Egil Mardal Johannessen



Masteroppgave ved Teologisk fakultet - KRIS4302

UNIVERSITETET I OSLO

Høsten 2009

JESUS HOS MARTA OG MARIA

På sin vei kom han til en landsby,
hvor en kvinne som het Marta tok imot ham i sitt hjem.
Marta hadde en søster som het Maria;
hun satte seg ned ved Herrens føtter og lyttet til hans ord.
Men Marta var opptatt med alt som skulle stelles i stand.
Hun kom bort til dem og sa:
”Herre, bryr du deg ikke om at min søster lar meg gjøre alt arbeidet alene?
Si til henne at hun skal hjelpe meg”
Men Herren svarte henne:
”Marta, Marta! Du gjør deg strev og uro med mange ting.
Men ett er nødvendig. Maria har valgt den gode del,
og den skal ikke tas fra henne.”

Lukas 10: 38-42.

Innhold

INNHOOLD	3
FORORD	5
1. INNLEDNING	6
1.1 BAKGRUNN FOR VALG AV TEMA OG PRESENTASJON AV PROBLEMSTILLINGER	6
1.1.1 <i>Å forske på en spesiell type religiøsitet.....</i>	<i>7</i>
1.2 AVHANDLINGENS OPPBYGNING	9
2. METODE	11
2.1 KVALITATIV FORSKNING OG FORSKNINGSPROSESSEN	12
2.1.1 <i>Min egen rolle i forskningsprosessen.....</i>	<i>13</i>
2.1.2 <i>Et hermeneutisk perspektiv</i>	<i>13</i>
2.1.3 <i>Narrativ teori</i>	<i>14</i>
2.2 LIVSFORTELLINGEN	15
2.2.1 <i>Livsfortellingen som rammeverk for religiøsiteten.....</i>	<i>16</i>
2.2.2 <i>Fortellingens funksjoner i min sammenheng</i>	<i>17</i>
2.2.3 <i>Å skape et forskningsmateriale med livsfortellinger og samtale.....</i>	<i>17</i>
2.2.4 <i>Forskningsetiske overveielser i forhold til NFR's regelverk.....</i>	<i>18</i>
2.2.5 <i>Den praktiske gjennomføringen.....</i>	<i>20</i>
2.2.6 <i>Metodiske grep på analyseprosessen.....</i>	<i>21</i>
3. Å FORSKE PÅ RELIGIØSITET.....	26
3.1 RELIGIØSITETENS DISKURSIVE FELT	27
3.1.1 <i>Kvekernes plassering i den kristne tradisjonen.....</i>	<i>28</i>
3.1.2 <i>Mystikk – en tilnærming</i>	<i>33</i>
3.1.3 <i>Et historisk overblikk over utviklingen blant engelske kvekere.....</i>	<i>39</i>
3.1.4 <i>Utviklingen av kvekerreligiøsiteten i Norge.....</i>	<i>43</i>
3.2 VENNENES SAMFUNN KVEKERNE SOM ORGANISASJON.....	47
3.2.1 <i>Vennenes Samfunn Kvekerne som religiøst fellesskap</i>	<i>51</i>
3.3 DEN NORSKE RELIGIØSE KONTEKSTEN I DAG – EN MILJØBESKRIVELSE.....	53
4. PRESENTASJON AV MINE FUNN – OG HVORDAN JEG FANT DEM.....	55
4.1 HELHETSINTRYKKET – ET VILLNISS AV TEMAER	55
4.1.1 <i>Første skritt inn mot organisering av materialet</i>	<i>57</i>
4.1.2 <i>Fortellingsdimensjonen i de religiøse fortellingene.....</i>	<i>57</i>
4.1.3 <i>Den praktisk-etiske dimensjon i de religiøse fortellingene</i>	<i>58</i>
4.1.4 <i>Den sosiale dimensjon i de religiøse fortellingene</i>	<i>59</i>
4.2 Å IDENTIFISERE MENINGSBÆRENDE ENHETER – FRA TEMAER TIL KODER	60
4.3 Å ABSTRAHERE INNHALDET I DE ENKELTE MENINGSBÆRENDE ENHETENE - KONDENSERING	61

4.4	SAMMENFATNING AV BETYDNINGEN – FRA KONDENSERING TIL REKONTEKSTUALISERING	63
4.5	Å BLI KVEKER – FORSKJELLIGE RELIGIØSE UTGANGSPUNKT SKAPER ULIKE FORVENTNINGER	63
4.5.1	<i>Vennenes Samfunn Kvekerne som "folkekirke"</i>	63
4.5.2	<i>Å bli kveker i en bestemt fase av livsløpet</i>	67
4.5.3	<i>Om hva som inspirerer og gir religiøsiteten næring</i>	75
4.5.1	<i>Om forskjellighet</i>	87
4.6	VENNENES SAMFUNN KVEKERNE SETT I LYS AV EN ORGANISK ORGANISASJONSMODEL	91
4.7	VENNENES SAMFUNN KVEKERNE SETT UT FRA EN POLITISK ORGANISASJONSMODEL	97
4.7.1	<i>Likhet - og makt i Vennenes Samfunn Kvekerne</i>	97
4.8	PROBLEMET MED "DET ONDE" ELLER "DET ONDES PROBLEM"?	102
4.9	TRO OG PRAKSIS	105
4.9.1	<i>Når tro og praksis skiller lag</i>	110
5.	OPPSUMMERING OG AVSLUTNING	115
5.1.1	<i>Norske kvekernes religiøsitet i skjæringspunktet mellom subjektiv religiøsitet og sosialt fellesskap</i>	115
LITTERATUR:		121
VEDLEGG		

Forord

Jeg vil takke de tjue informantene som med sine fortellinger har bidratt med å skaffe til veie forskningsmaterialet til dette prosjektet. En spesiell takk til professor Dag Thorkildsen for kyndig og inspirerende veiledning underveis i prosessen. Videre vil jeg takke professor Øyvind Norderval og mine medstudenter som har gitt viktige faglige innspill på framleggseminarene ved Teologisk fakultet, våren og høsten 2009. Jeg vil også takke universitetslektor Hans Eirik Aarek, som har gitt meg nyttige litteraturtips underveis - for invitasjonen til seminaret med dr. Ben Pink Dandelion ved UIS, våren 2008, gjestfriheten og den kvekerhistoriske vandringen i Stavanger. En takk også til Teologisk fakultet som har bidratt til å gi begrepet *livslang læring* mening i mitt liv. Så til slutt går tankene - og takken, til venner og familie som har støttet meg, og ikke minst: Kjersti – kona mi som har holdt ”det huslige” i gang mens denne oppgaven har blitt til.

Egil Mardal Johannessen

1. INNLEDNING

Aller først skal jeg nå presentere og gi en begrunnelse for den problemstillingen jeg har valgt for oppgaven. Deretter vil jeg gi en kort beskrivelse av det materialet som skal studeres, og plassere studien inn i en forskningskontekst.

1.1 Bakgrunn for valg av tema og presentasjon av problemstillinger

Dette er en avhandling om religiøsitet. Tittelen bærer med seg et ekko av George Fox berømte preken i Ulverton 1652.¹ I et referat fortelles det at han sa:

”Du kan sitere Kristus som sa slik og apostlene som sa sånn, men hva har du da selv å si? Er du et barn av Lyset, og har du vandret i Lyset slik at det du sier kommer innenfra, fra Gud?”

Avhandlingen handler om en subjektiv religiøsitet og er basert på norske kvekers religiøse erfaringer som uttrykkes i muntlige fortellinger. Fortellingene handler om liv som leves i et religiøst fellesskap. For noen i en viss periode av livet, og senere kanskje i en viss geografisk avstand til dette miljøet. Til grunn for undersøkelsen ligger tjue livsfortellinger om religiøsitet fortalt av menn, kvinner og ungdommer over atten år som enten er medlemmer, eller kjenner seg knyttet til dette miljøet uten at de har valgt å gå inn i et medlemskapsforhold.

Jeg har selv min religiøse bakgrunn i en pinsemenighet som jeg vokste ut av på 70-tallet. Etter noen års søking oppdaget jeg den kristne mystikken som jeg opplevde gikk på tvers av konfesjonelle skillelinjer. Mens jeg studerte og bodde i Oslo for godt over tretti år siden, fant jeg veien inn til andaktsgruppa hos Kvekerne i Oslo, hvor jeg etter en periode ble medlem. De fleste av årene etterpå har jeg bodd i Finnmark hvor jeg blant annet har vært aktiv i den tverrkirkelige retreatbevegelsen i Nord-Norge. Hvordan min egen nærhet til den sammenhengen jeg skal studere kan påvirke avhandlingen, vil jeg drøfte nærmere senere.

Jeg ønsker å sette fokus på hvordan fortellerne gjennom sine fortellinger forholder seg den religiøse kulturen i kvekersamfunnet - hvordan en subjektiv religiøsitet kommer til

¹ Kromberg: 2003: 52

uttrykk i fellesskapet, og hvilke utfordringer den enkelte, og samfunnet som helhet, stilles overfor.

1.1.1 Å forske på en spesiell type religiøsitet

Vennenes Samfunn Kvekerne er et bekjennelsesfritt kirkesamfunn som ikke binder medlemmene til en bestemt bekjennelse eller lære i tradisjonell forstand, selv om det ligger en spesiell type teologisk grunnholdning og praksis nedfelt i organisasjonen. Da samfunnet søkte medlemskap i Norges kristne råd - som avløste det tidligere Frikirkerådet - skapte dette visse problemer fordi organisasjonen ikke kunne gi sin tilslutning til et minste felles mål for *hva* en tror på. I utgangspunktet vil aldri noen vedtekter kunne reflektere det Vennenes Samfunn Kvekerne tror på, ettersom de samlet ikke ”tror på noe” i tradisjonell forstand.² På tross av dette ble Vennenes Samfunn Kvekerne godtatt som medlemmer i Norges kristne råd.

Jeg ønsker å se nærmere på hvordan en så subjektivt orientert religiøsitet fungerer i en sosial sammenheng med en så flat organisasjonsstruktur. Hvordan fungerer tanker om likhet og likeverd - ”det allmenne prestedømme” og beslutningsprosesser i praksis? Spørsmålene omkring religiøs kompetanse og utøvelse av makt er ofte sentrale tema i alle organiserte fellesskap, men vil ikke bli mindre spennende i denne sammenhengen. Hvordan forvaltes den religiøse kompetansen der ”alle er prester”? Her kan det også være aktuelt å stille spørsmål om hvordan forholdet er mellom de som har formet den religiøse tradisjonen – praksisen og fortellingene tidligere, og de som har del i religionens handlinger og språk i dag.³

Kvekerbevegelsen startet i utgangspunktet som en protestbevegelse mot enkelte sider ved etablert religiøsitet som de opplevde som kirkens og samfunnets maktmisbruk på midten av 1600-tallet. Den har en subjektivistisk, anti-rituell og anti-dogmatisk religionsforståelse, noe som fortsatte å være viktige prinsipper også da bevegelsen etter hvert kom inn i organiserte former. Når det gjelder forholdet til ritualer, er det en tydelig spenning mellom idealet: det å være fri fra dem, og behovet for å ha dem når en trenger dem. Det foregår en kontinuerlig prosess med å videreutvikle de ritualene som tross alt finnes i forbindelse med livs- og dødsriter. Ellers brukes det mye tid på å komme fram til *hvordan ting skal være* i

² Brev til NKR ang vedtektsendringer

³ Amundsen 2005: 10

fellesskapet ut fra den konsensusmodellen som er vanlig å benytte blant kvekerne. Denne forretningsmetoden har fra gammelt av vært betraktet som kvekernes religiøse arv, og har erstattet dogmer og læresetninger. Vi har altså her å gjøre med en type religiøsitet som er mer knyttet til handling i fellesskap, enn felles refleksjoner over trosgrunnlaget. Livet skal tale, og livet *i* verden er den egentlige gudstjeneste.⁴ Her kan det derfor være duket for mangfold i forhold til hvilket religiøst utgangspunkt den enkelte har.

Etter å ha lest om dynamikken i religiøsiteten blant engelske kvekere, og religiøsiteten generelt i Storbritannia, vaktet min nysgjerrighet for hvordan norske kvekere opplever og vil fortelle om *sin* religiøsitet. Vil noen av mine funn peke i retning av de funn Dr. Ben Pink Dandelion ved Woodbrooke Quaker Study Center, og Universitetet i Birmingham gjorde i sin undersøkelse blant engelske kvekere?⁵ Vil det være likhetstrekk mellom religionsundersøkelsene i Norge og kvekernes forhold til religiøsitet? Er det mulig å si noe om hvorfor min undersøkelse eventuelt skiller seg ut og peker i andre retninger? Mitt materiale vil sannsynligvis være for spinkelt til å kunne si noe om dette.

Når enkelte kvekere gir uttrykk for at den religiøse siden ikke blir verdsatt i samfunnet, og andre ikke ønsker å eksponere denne, befinner vi oss midt i skjæringspunktet mellom det subjektive i kvekernes holdning til religiøsitet, og den sosiale dimensjon i dette fellesskapet. Hvordan kommuniseres religiøsitet, og hvordan forholder medlemmene og organisasjonen seg til kvekertradisjonen der *tro* og *praksis* skulle smelte sammen? Hvor henter den enkelte åndelig oppbyggelse og inspirasjon fra når de opplever Vennenes Samfunn Kvekerne "bare" som et rammeverk hvor den enkelte kan utfolde sin egen religiøsitet? I hvilken grad knytter de da sin egen livsfortelling opp mot andre fortellinger og virkelighetsoppfatninger som er tilgjengelig i det norske samfunnet, og i verden for øvrig? Jeg velger å formulere min problemstilling og mine forskningsspørsmål slik:

Hva er karakteristisk for norske kvekernes religiøsitet i skjæringspunktet mellom subjektiv religiøsitet og sosialt fellesskap?

- Hvilke spenningsfelt fins det i dette skjæringspunktet og hvilke utfordringer stiller de organisasjonen Vennenes Samfunn Kvekerne overfor?
- Hvilket forhold har man til kvekertradisjonens teologiske grunnlag?

⁴ Rufus Jones 1947: 96-109

⁵ Dandelion 1996: *A Sociological Analysis of the Theology of Quakers. The Silent Revolution.*

1.2 Avhandlingens oppbygning

Kapittel 1 presentere bakgrunn og tema for oppgaven, og redegjør for problemstillingen.

Kapittel 2 tar opp de teoretiske og metodiske perspektivene som ligger til grunn for oppgaven. Her gjør jeg rede for de teoriene jeg kommer til å belyse mine forskningsspørsmål med. Jeg redegjør for mitt valg av kvalitative metoder og det hermeneutiske perspektivet som ligger til grunn. Videre vil jeg se litt på narrativ teori og bruk av livsfortellinger for å skaffe til veie mitt forskningsmateriale, og mine forskningsetiske overveielser i den sammenhengen. Det handler også om den praktiske gjennomføringen av innsamlingen av fortellingsmaterialet og analyseprosessen. Videre vil jeg rette fokus på min egen rolle i forskningsprosessen og foreta en kort gjennomgang av den metodiske verktøykassa med analysemetoden *systematisk tekstkondensering*. Deretter vil jeg ta for meg *religiøs dimensjonstenkning* som vil være mine sorteringsredskaper, vise hvordan det er mulig å se den sosiale dimensjonen i det religiøse livet i et organisasjonsteoretisk perspektiv, og videre gjennomgå noen sentrale begreper fra diskursanalysen som jeg senere kommer til å benytte for å fange opp dynamikken i organisasjonen Vennenes Samfunn Kvekerne.

Kapittel 3 handler om å forske på religion, min begrunnelse for å plassere kvekerne i den kristne tradisjonen med utgangspunkt i kristen mystikk. Jeg lar en gjennomgang av venstresiden i reformasjonen, spirituelle bevegelser i England og den engelske reformasjon danne et bakteppe for min presentasjon av kvekerbevegelsens oppkomst og utvikling rundt 1650, og lager deretter en kort skisse av utviklingen av den norske kvekerbevegelsen fram mot vår tid. Så følger en beskrivelse av kvekernes organisasjonsstruktur og religiøse tradisjon – og til slutt: En kortfattet sosiologisk betraktning av den religiøse konteksten i det norske samfunnet i dag.

Kapittel 4 presenterer mine funn, samtidig som jeg gjør rede for den systematiske prosessen som førte meg fram til dem. Jeg viser hvordan jeg først sorterte fortellingsmaterialet ut fra tre religiøse dimensjonene som ut fra mine vurderinger berørte problemstillingen mest. Deretter presenterer jeg hvordan arbeidet med de fire trinnene som er hovedstrukturen i den modifiserte utgaven av systematisk tekstkondensering fører fram til at mine funn utkrystalliserer seg.

Kapittel 5 er en oppsummering og avslutning hvor jeg sammenfatter mine funn. Jeg foretar en kort metodevurdering før jeg peker i retning av noen mulige konsekvenser og implikasjoner for organisasjonen Vennenes Samfunn Kvekerne.

2. METODE

I dette kapitlet vil jeg presentere det forskningsperspektivet jeg velger å ta utgangspunkt i når jeg skal forholde meg til religiøse livsfortellinger som forskningsmateriale. Helt umiddelbart tenker jeg at det vil være riktig å ha en hermeneutisk tilnærming der jeg søker å forstå det de jeg spør, forstår.⁶ Når det gjelder metodespørsmål, har jeg sans for *verktøykassemodellen* som Clemens Cavallin forteller om i sin artikkel *Forholdet mellom teori og metode*.⁷

”I følge denne skal forskeren ha i tankene et så stort arsenal av metoder og teorier som mulig, og når han/hun gir seg i kast med et råmateriale, kommer materialet for det meste selv til å antyde de egnede verktøyene for den aktuelle analysen. ...”

Hvorvidt en skal benytte kvalitative eller kvantitative metoder vil vel alltid avhenge av materialets karakter, først og fremst om hvorvidt det best lar seg ”tallfeste” eller ”ordfeste.” Begrepet *kvalitativ* innebærer å fremheve prosesser og mening som ikke kan måles i kvantitet eller frekvenser.⁸ Mens kvantitative metoder fokuserer på *representativitet* som kan være variabler relativt uavhengig av den samfunnsmessige konteksten, omhandler kvalitative tilnærminger *forståelse* av prosesser som tolkes i lys av den konteksten de inngår i.

Når det gjelder fortellinger om religiøsitet som er så sosialt og språklig konstituert, vil det vel være nokså selvsagt at det er en kvalitativ tilnærming som peker seg ut som best egnet til å besvare de forskningsspørsmålene som er stilt.⁹ Metodene egner seg godt til å studere personlige og sensitive emner som omfatter private forhold.¹⁰ Tradisjonelt forbindes kvalitative metoder med forskning som innebærer nær kontakt mellom forsker og de som skal studeres. Dette stiller oss overfor bestemte metodiske og etiske utfordringer, noe jeg vil komme nærmere inn på i avsnitt 2.3.1.

⁶ Johannessen/Tufte/Kristoffersen 2004:76.

⁷ Mikaelson:2006:106-124

⁸ Tagaard 2008:17

⁹ Kvale 1997: 77-78

¹⁰ Thagaard 2008:12

2.1 Kvalitativ forskning og forskningsprosessen

Kvalitative metoder har som målsetting å oppnå forståelse av sosiale fenomener. Dermed får fortolkning stor betydning, og de viktigste metodiske utfordringene knyttes til hvordan forskeren analyserer og fortolker de sosiale fenomenene som studeres.¹¹ De kan dermed knyttes til fortolkende teorier som hermeneutikk, fenomenologi og symbolsk interaksjonisme. Den teoretiske fortolkningsrammen danner grunnlag for den forståelsen forskeren utvikler i løpet av forskningsprosessen og kan til en viss grad gi føringer på hva han eller hun fokuserer på underveis.¹²

De fleste kvalitative tilnærminger forholder seg til data som er uttrykt i form av tekst. Teksten kan beskrive personers handlinger, utsagn, intensjoner eller perspektiver. Ved å sette oss inn i den sosiale situasjonen informantene inngår i, kan vi oppnå forståelse for deres situasjon. Det krever evne og vilje til innlevelse, men også en systematisk tilnæringsmåte.¹³ Det innebærer først og fremst at forskeren har et reflektert forhold til hvordan materialet skal samles inn, analyseres og tolkes. Dernest i forhold til viktige beslutninger gjennom hele prosessen og ikke minst i forhold til de avgjørelser som kan være strategiske i forhold til å oppnå en helhetlig forståelse av de fenomenene som studeres.¹⁴ En systematisk tilnærming innebærer også at valgene i løpet av forskningsprosessen begrunnes, og at det er mulig å se forbindelseslinjen mellom teoretisk utgangspunkt, problemstilling, opplegg for datainnsamling, analyse og tolkning.¹⁵ På denne måten kan de kriteriene som resultatene baserer seg på, defineres eksplisitt og evalueres.

Tove Thagaard, professor ved Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi ved Universitetet i Oslo, hevder at kvalitativ forskning både kan knyttes til systematiske beslutningsprosesser og til intuisjon og refleksjon.¹⁶ Begrepene systematikk og innlevelse fanger opp ulike sider ved den kvalitative forskningsprosessen. Innlevelse er viktig for å forstå de fenomenene vi arbeider med, og for å utvikle teoretiske perspektiver. Men en systematisk tilnærming bidrar til å gjøre grunnlaget for kunnskapsutviklingen eksplisitt.

¹¹ Thagard 2008: 11

¹² Samme sted, side 14

¹³ Samme sted, side 15

¹⁴ Samme side

¹⁵ Samme sted, side 16

¹⁶ Samme sted side 17

2.1.1 Min egen rolle i forskningsprosessen

Å studere et samfunn der en selv er medlem kan også medføre metodiske og etiske utfordringer. Vil en klare å være tilstrekkelig objektiv når en skal forholde seg til egne private perspektiver og oppfatninger? Det at en kan ha bevisste eller ubevisste sympatier og antipatier kan gjøre det vanskelig å gi en saklig framstilling?¹⁷ Å ha kjennskap til mennesker, ting og forhold fra innsiden kan påvirke utvalg og tolkning av data, men kan også gi kunnskap om forhold det kan være vanskelig for en outsider å skaffe seg. Det kan dreie seg om kulturen i organisasjonen, uformelle strukturer, forhold som ikke er så synlige at de har nedfelt seg i skriftlig materiale. Her dreier det seg om å ha et bevisst forhold til sin egen refleksivitet, og å synliggjøre forskningsprosessen underveis på en slik måte at det gis et grunnlag for å vurdere troverdigheten.¹⁸

2.1.2 Et hermeneutisk perspektiv

Ut fra et hermeneutisk perspektiv fortolkes folks handlinger ved at det fokuseres på et dypere meningsinnhold enn det som er umiddelbart iøyenfallende.¹⁹ Et viktig hermeneutisk prinsipp er at mening bare kan forstås i lys av den sammenheng det vi studerer er en del av. Delene skal forstås ut av helheten. Siden hermeneutikken opprinnelig var knyttet til fortolkning av tekster, har en fra et samfunns- og kulturvitenskapelig ståsted knyttet et hermeneutisk perspektiv til å ”lese” kultur som en tekst. Da er det et mål å oppnå en gyldig forståelse av meningen i teksten. Når handlinger tolkes som en tekst, tillegges de en spesiell mening som oppstår i dialogen mellom forskeren og teksten.²⁰ De kan da forstås som tegn som gir kunnskap om en underliggende struktur. Clifford Geertz fremhever at målet er å oppnå en ”tykk” eller ”tett” beskrivelse. Den ”tynne” beskrivelsen er bare en gjengivelse av det som observeres. En ”tykk” beskrivelse gjengir utsagn som peker mot hva informanten kan ha ment, hvordan han selv fortolker sine handlinger og erfaringer, og den fortolkningen forskeren gir. En ”tykk” beskrivelse inneholder altså et aspekt av mening. Han hevder at tolkningen ikke nødvendigvis bare kommer ut fra dataene selv. Som all forståelse bygger den

¹⁷ Aarek: 2006: 1.

¹⁸ Thagaard 2008: 218

¹⁹ Samme sted, side 39

²⁰ Samme side

også på en forforståelse. Gjennom forskerens argumenter og refleksjoner, skapes en tolkning som ”treffer.”

2.1.3 Narrativ teori

Ved å la *livsfortellinger* være det råmateriale jeg tar utgangspunkt i for å få kastet lys over kvekernes religiøsitet, opplevde jeg at materialet selv nærmest foretok et metodisk valg.²¹ Under de siste tiårene har fortellingsbegrepet og det å fortelle, fått en stadig mer anerkjent plass som kunnskapsform innenfor vitenskapelig sammenheng.²² Fra midten av 1980 - årene har vi sett framveksten av et tverrvitenskapelig forskningsfelt som går under betegnelsen *narrative studier*. Dette har i stor utstrekning å gjøre med ”den språklige vending” som har skjedd innenfor både humaniora og samfunnsvitenskap, og kan settes i forbindelse med strømninger som postmodernisme og poststrukturalisme. Man har tatt inn over seg oppfatningen om at den sosiale virkeligheten er språklig eller diskursivt konstruert.²³ Hermeneutikk blir i dag sett på som en tolkningsteori som undersøker forståelsen av hva teksten, handlingen, fortellingen og språket *betyr* i ulike sammenhenger. *Mening* betyr innhold og betydning, men også hensikt eller mål. Med ord og handling skaper mennesker mening sammen, og i et utvidet perspektiv: livsmening. Når studiet av språk, samfunn og kultur møtes, fører det fram til en undersøkelse av meningsskaping i det sosiale rommet. Dette har ført undersøkelser av narrativ kommunikasjon i tverrvitenskapelig retning, der meningsskaping undersøkes fra ulike perspektiv.²⁴

Forskerens forforståelse av språk og kulturell kommunikasjon tas i bruk og utfordres i den tolkende prosessen. Det nyoppdagede påvirker det allerede kjente som i sin tur forandres i møte med den nye kunnskapen. Dette fører til at det ikke er en bestemt og avgrenset metode som kan velges for å tolke fortellinger. Det er heller ikke noen objektiv sannhet eller et evigvarende resultat man søker å oppnå. Ofte vil en klargjøring i et bestemt tilfelle om ikke annet kunne føre fram til en mer kvalifisert spørsmålsstilling.²⁵

Å studere fortellinger innebærer ”å synliggjøre menneskers meningsskapende prosesser for å kunne forstå hva den mening som skapes innebærer, på et dypere plan.” I

²¹Johansson, (2005): 16-17.

²² Samme sted, side 17.

²³ Skott 2004: 10

²⁴ Samme side

²⁵ Skott 2004: 10

følge Ricoeur er livet noe vi lever og fortellinger noe vi forteller.²⁶ Men han fortsetter med å konstatere at livet er et biologisk fenomen så lenge det ikke blir tolket. Det er via fortellingene vi tolker og forstår våre liv, og derigjennom våre handlinger.

2.2 Livsfortellingen

Når menneskers personlige erfaringer og opplevelser settes i fokus, kalles dette for en livsfortelling eller en livshistorisk fortelling ut fra tanken om at fortelleren gir en tolkning av sitt liv eller deler av livet. Det er individet med sine opplevelser, tanker, arbeidsinnsats og livsløp som står i sentrum.²⁷ Livsskildringer er en åpen og omfattende kategori, som rommer en rekke teksttyper.²⁸ En biografisk eller selvbiografisk tekst frembyr et helt spekter av elementer som griper inn i hverandre og som kan utforskes. Det kan være genre, fortellingsstruktur, gudstro, identitetskonstruksjon, klasser, sosiale miljøer, kulturtrekk og familieforhold. Som mennesket, innbyr også disse tekstene til tverrfaglige studier og perspektivpluralisme.²⁹ På tross av mangfold og uenighet mellom forfattere innenfor et vidt spekter av fagområder, ser det ut til at de fleste kan enes om følgende definisjon på hva en livsfortelling er:

*”En livsfortelling er en retrospektiv fremstilling av en persons liv eller store deler av dette livet. Fremstillingen er stimulert, frembrakt og nedskrevet av en annen enn personen selv.”*³⁰

Fortelleren viser oss en virkelighetsmodell som forklarer hans eller hennes verden, selvilde og identitet.³¹ Det vektlegges også at fortellingene om det levde livet er tolkninger av datiden med utgangspunkt i nået. Fortelleren bærer fram det som i fortellersituasjonen oppleves som betydningsfullt, og dette analyseres så med den hensikt å synliggjøre de vurderingene som ligger under. I en livsfortelling kan det selvopplevde komme i kronologiske sekvenser, deskriptive sekvenser og narrativer. Narrativene er korte avgrensede anekdotiske historier med tydelig begynnelse og slutt. De benyttes for å understreke eller vektlegge noe

²⁶ Ricoeur 1991: 20-33

²⁷ Mikaelson 2006:106

²⁸ Samme sted: 107

²⁹ Samme sted: 110

³⁰ Danielsen 1994: 102

³¹ Arvidsson,1998: 27

betydningsfullt.³² Alf Arvidson har analysert livshistoriske intervjuer i forhold til form, innhold og betydning. Han fant ut at fortellingene ofte kretser omkring livets vendepunkter, sentrale personer, steder og arenaer som har vært viktige for fortelleren. Derfor er det viktig å ta fatt i de dramatiske forløpene - narrative, med utgangspunkt i det selvopplevde, der fortelleren vurderer hendelsen og sin egen andel i det som har skjedd. Narrative synliggjør de tema som er viktig for fortelleren. Et annet utgangspunkt er å gå ut i fra de rollene vi mennesker har gjennom livsløpet, og se på selvpresentasjonen. Livsfortellingene kan også handle om grader av gruppetilhørighet og tilhørighet i et lokalmiljø. En livsfortellings betydning kan synliggjøres gjennom å relatere den til den konteksten, den sammenhengen som selvpresentasjonen er en del av.³³ De kan også knytte an til bestemte tema i livsløpet.³⁴

2.2.1 Livsfortellingen som rammeverk for religiøsiteten

Når jeg ut fra en religionsvitenskapelig sammenheng stiller spørsmål til tekstene, er det for å møte den religiøse dimensjon.³⁵ Poenget er da ikke å *forklare* religiøst liv ved hjelp av teoretiske konstruksjoner, men å *forstå* dette livet ved å kontekstualisere opplevelser og livshendelser.³⁶ Vi kan få kunnskap om religion slik den fortoner seg for de enkelte aktørene ved at vi møter religion som menneskers livsvirkelighet, og ikke bare som dogmatikk og ritualer. Vi ser hvordan religion kan bidra til å forme hovedpersonens selvilde, hvilke mennesker, bøker og skrifter han eller hun er blitt påvirket av og hvilken rolle han eller hun spiller i den religiøse organisasjonen. Religiøse livsfortellinger kan ofte være trosvitnesbyrd, noe som kommer til uttrykk i fortellinger om religiøse opplevelser. De er med på å utvide perspektivet på hverdagslivet og skal sannsynliggjøre at det finnes "en høyere mening" med våre liv som kan knyttes til noe guddommelig.³⁷ Før vi går inn på den religiøse dimensjonen, vil jeg gå nærmere inn på hvordan jeg i praksis vil gå fram for å skaffe tilveie mitt forskningsmateriale.

³² Samme sted

³³ Arvidsson, 1998: 23

³⁴ Johansson, 2005: 245

³⁵ Mikaelson 2006: 110

³⁶ Samme sted, 103

³⁷ Mikaelson (2006): 110-111

2.2.2 Fortellingens funksjoner i min sammenheng

Livsfortellinger kan være et studieobjekt i seg selv, eller brukes som kilder i studiet av noe annet.³⁸ Innenfor livshistorieforskningen lar det seg utkrystallisere tre hovedtemaer: For det første handler det om livsfortellinger som *dialog*, livsfortellinger som *kunnskapsutvikling* og livsfortellinger som *tekst*.³⁹ Min bruk av fortellinger kan knyttes til det andre området - å etablere og skaffe til veie kunnskap om noe.⁴⁰ Ved hjelp av livsfortellingene vil jeg skaffe meg innsikt i sosialhistoriske problemstillinger, identifisere kulturelle temaer i et livsløp - i tilknytning til den problemstillingen jeg har valgt.⁴¹ En slik analyse handler om å systematisk tolke andre menneskers tolkninger av seg selv og sin sosiale verden.

Jeg er da interessert i hvilke modeller, oppfatninger og erfaringer den enkelte har av sin egen religiøsitet i det religiøse fellesskapet, og ønsker å forstå dem slik han eller hun gjør det. Jeg ønsker å fokusere på hvordan det religiøse eller eksistensielle griper inn i livssammenhengen gjennom å studere et livsfortellingsintervju der fortelleren har fått mest mulig frihet til å utvikle fortellingen sin.

2.2.3 Å skape et forskningsmateriale med livsfortellinger og samtale

Dette handler om de valg jeg må ta i forhold til gjennomføringen av prosjektet, og mine vurderinger av hvilke konsekvenser de ulike valgene kan få.⁴² Studien skal gjøres i løpet av kommende studieår 2008/09. Jeg skal altså benytte meg av livsfortelling og samtale som metodiske redskap. Det spesielle med samtalen som redskap er at den bygger på en opprinnelig form, som er dypt rotfestet i vår menneskelige utvikling som en grunnform. En stor del av den kontakt som vi faktisk får med andre mennesker, får vi i kraft av språket og samtalen. Vårt indre liv, vårt selv er i vid utstrekning et språklig liv, en indre tale og en foregrepen samtale. Det er denne indre tale og samtale som kan bli konfrontert med, og utviklet av intervjuerens spørsmål. I min undersøkelse skjer dette når jeg ber informanten

³⁸ Kraft/Natvig (red) 2006: 115

³⁹ Danielsen, Kirsten 2006: 99

⁴⁰ Danielsen samme side: 104

⁴¹ Johansson, 2005: 27

⁴² Johansson 2007: 246

fortelle, og som oppfølgingsspørsmål helst når fortelleren har fortalt sin historie til ende – mest mulig uten avbrytelser fra min side.

Jette Fog, den danske professor MA ved Universitetet i Århus, hevder at intervjuet, samtalen som redskap *bygger* på den opprinnelige formen. Den *er* ikke en egentlig fortrolig samtale. Det er en utnyttelse av en opprinnelig aktivitet i profesjonelt øyemed.⁴³ En utnyttelse av det vi tilegnet oss i våre første betydningsfulle forhold til andre mennesker, da vi gjennom samvær og samtale lærte den grad av tillit og mistillit som vi har utviklet oss videre fra. Når den egentlige samtale er fortrolig og åpen, kan ofte samtalen brukt i et profesjonelt øyemed også være det, fordi den profiterer på slektskapet med den opprinnelige formen. Det er dette som gjør den spesielt egnet som et redskap til å gå inn i personens livsverden og se den fra hans perspektiv. Men det er en illusjon å tro at man sitter i en gjensidig og åpen samtale. Man sitter i et uegentlig forhold i en profesjonell sammenheng hvor samtalen eller fortellingen skal *brukes* til noe. Man sitter i en sammenheng med et redskap som virker – fordi det oppfordrer til, eller kanskje *forfører* til åpenhet.⁴⁴ Samtalen fungerer da som en trojansk hest som bringer intervjueren inn bak fortellerens grenser. Vi står her overfor flere moralske og etiske utfordringer.⁴⁵

2.2.4 Forskningsetiske overveielser i forhold til NFR's regelverk

Å benytte en slik metode vil altså kreve stor varsomhet av meg som forsker, i fortellersituasjonen, men også i presentasjonen av materialet. Miljøet er lite og materialet i bruk vil kunne vekke gjenkjennelse som kan få konsekvenser for de aktørene jeg har valgt ut.

Undersøkelser som innebærer nær kontakt mellom forsker og deltaker der forskeren behandler opplysninger som direkte eller indirekte kan knyttes til enkeltpersoner enten direkte eller via lister som indirekte viser til slike opplysninger, faller inn under personopplysningsloven fra 2001. Det vil si at forsknings- og studieprosjekter som gjennomføres ved universiteter, høyskoler og andre institusjoner har meldeplikt til Norsk samfunnsvitenskapelige datatjeneste.⁴⁶ Dette må det søkes om tillatelse til på fastsatt

⁴³ Fog 1998: 21

⁴⁴ Samme sted: 22

⁴⁵ Samme sted:52

⁴⁶ NESH (red) 2006. *Forskningsetiske retningslinjer for samfunnsvitenskap, humaniora, juss og teologi*. Oslo: De nasjonale forskningsetiske komiteer.

skjema. NSD er personvernombud for disse institusjonene, og vurderer prosjektene etter de forskningsetiske reglene som gjelder.

Jeg må derfor sørge for at informantene er godt informert om hensikten med intervjuet. Her opereres det vanligvis med tre grunnleggende krav som en undersøkelse må forsøke å tilfredsstille.⁴⁷ For det første er det begrepet *informert samtykke*. Den som deltar skal delta frivillig, og han eller hun skal da være klar over hvilke fordeler eller ulemper de kan bli utsatt for, og gjøre et valg. For det andre skal dette valget være fritt, uten press fra noe hold, og de skal gjøres kjent med at de står fritt til å trekke seg når som helst i prosessen. For det tredje skal de ha best mulig informasjon om hensikten med intervjuet, bruken av materialet, om at utskriftene blir kodet, og hvilke regler jeg må forholde meg til i forhold til lagring av opplysninger som kan knyttes til identifiserbare personer. For det fjerde må jeg gjøre mitt beste til at de som har fått full informasjon, også har forstått den.

I prosjektet mitt er det viktig å tenke kritisk igjennom hvor følsom den informasjonen er, som samles inn. Dette må vurderes i forhold til hver enkelt person. Jo mer følsom informasjonen er, og jo lengre inn i den private sfæren vi beveger oss, desto sterkere tiltak bør settes i verk for å sikre privatlivet til han eller henne.⁴⁸ Faren for at enkeltpersoner kan identifiseres ut fra data er større, jo mindre utvalg vi opererer med. I denne sammenhengen er den religiøse konteksten undersøkelsen foregår i, på bare rundt 130 medlemmer. Derfor må en god del data anonymiseres når de presenteres. Det kan gjøres ved å slette opplysninger om alder og kjønn, selv om de kunne vært av interesse for analysen. I andre tilfeller kan vi ha en lavere detaljeringsgrad på data som for eksempel ved å si at en person tilhører en stor utdanningsgruppe i stedet for at han eller hun tilhører en lett identifiserbar gruppe med spesialutdanning. Noen ganger kan det være nødvendig å gi gale opplysninger om enkeltpersoner uten at vi forfalsker de mer overordnede resultatene, bare for å kunne benytte viktige funn i fremstillingen.

Anonymitet innebærer at det skal være så godt som umulig å koble informasjon om enkeltpersoners identitet.⁴⁹ Dette er det umulig å garantere, men generelt sett bør vi etterstrebe diskresjon i størst mulig grad. Under arbeidet kan det være fornuftig å pålegge seg

⁴⁷ Jacobsen 2003: 18

⁴⁸ Samme sted 2003: 19

⁴⁹ Samme sted 2003: 21

selv taushetsplikt i forhold til det det arbeides med, og ikke snakke om intervjuene ettersom det ofte viser seg at det altfor lett kan komme lekkasjer.

2.2.5 Den praktiske gjennomføringen

Prosjektbeskrivelsen ble utarbeidet og godkjent i våren 2008. Gjennomføringen av en slik undersøkelse krever ressurser i form av tid og penger, noe som også påvirket og begrenset de valgene jeg foretok - blant annet i forhold til reisevirksomhet.

Avgrensninger og utvalg av informanter

Aller først må det gjøres avtaler om intervju og møtested for intervjuet, enten i et møtelokale, hjemme hos informanten eller på et arbeidssted eller utested hvor det er mulig å snakke sammen uforstyrret. Informantene befinner seg i Oslo, Bergen, Stavanger, Kristiansand, Mandal og bor ellers spredt utover i landet og i utlandet. De er enten medlemmer i Vennesen samfunn Kvekerne, eller har gått regelmessig på andaktsmøte i årevis uten å melde seg inn som medlem. Andre identifiserer seg med kvekerne ved å delta aktivt i noen av prosjektene, eller bare av en opplevelse av ideologisk tilhørighet. Noen er født inn i en kvekerfamilie og kan ha ulik grad av aktivitetsnivå i forhold til kvekersamfunnet, mens de fleste har valgt å bli medlem i en bestemt fase av livet. Av disse kan enkelte ha brutt med sitt tidligere religiøse fellesskap og søkt et nytt i Vennesen Samfunn Kvekerne, eller de har ikke vært i en organisert sammenheng tidligere. Enkelte bor nær et sted hvor det er *månedsmøte* hvor de kan delta regelmessig på stille andakt og delta i forretningsmøter, mens andre ikke har denne muligheten - eller de benytter seg ikke av den.

Når jeg skal velge ut informanter, må jeg altså ta hensyn til geografisk plassering i forhold til andaktsmøte, alder, kjønn og aktivitetsnivå i organisasjonen, og jeg må også sørge for at mennesker med forskjellig ”religiøs legning” er representert. Deltakerne kontaktes muntlig eller via e-post, telefon eller brev, hvor de får informasjon om hensikten med studien, at de som deltakerne når som helst har mulighet til å trekke seg ut av den, og om hvordan jeg kommer til å bruke materialet i praksis, hvilke forpliktelser jeg har overfor

Norsk samfunnsvitenskapelig datatilsyn i forhold til denne undersøkelsen.⁵⁰ Til slutt avtaler vi tid og møtested for intervjuet.

Intervjuguiden

Her vil det være viktig å ha stikkord på emner og problemstillinger som er i undersøkelsens fokus og reflektere både over hva som kan bidra til kunnskapsproduksjon, og hva som kan være igangsetter og bidra til å skape en god dynamikk mellom intervjuer og intervjupersonen.⁵¹ Som regel berører han eller hun de fleste områdene på denne lista i sin fortelling, men noen ganger kan det være områder hvor det vil være interessant å grave litt dypere ved å komme med oppfølgingsspørsmål i etterkant av fortellingen. (Se vedlegg).

Intervjusituasjonen

Før intervjuet gis det orientering om bruk av opptaksutstyr og en repetisjon av hvordan materialet vil bli brukt, og om muligheten han eller hun har for å trekke seg gjennom hele prosessen. Intervjuet kan avsluttes med en refleksjon over hvordan begge opplevde situasjonen.⁵² Det er viktig å ta ansvar for at de rammene som er satt opp, overholdes, slik at intervjuet kan bli en trygg prosess.

2.2.6 Metodiske grep på analyseprosessen

I praksis starter denne allerede mens fortellingene skrives ut. Analyse av kvalitative data bygger som oftest på prinsipper om *dekontekstualisering* og *rekontekstualisering*.⁵³ Den som forsker, leser data på mange forskjellige måter for å få øye på de ulike versjoner av svar som materialet kan gi. Dekontekstualiseringen består i å løfte ut deler av stoffet og se nærmere på det sammen med elementer fra andre fortellinger som sier noe om det samme.⁵⁴ Historien mister da noe av sin individualitet underveis, men en oppnår i stedet å få fram elementer som angår flere enn bare det enkelte individ. I rekontekstualiseringen skal fortellingen skrives på

⁵⁰ Johansson 2005: 246

⁵¹ Samme sted, side 247

⁵² Jacobsen 2003: 248

⁵³ Malterud 2003: 95-96

⁵⁴ Samme sted, side 96

nytt, men da er det viktig å sørge for at den fortsatt er i overensstemmelse med de sammenhengene tekstbitene er hentet ut av.⁵⁵ Delene skal valideres opp mot helheten.

Jeg valgte å bruke analysemetoden *systematisk tekstkondensering* som er inspirert av A. Giorgis fenomenologiske analyse, og er en modifisert utgave av denne.⁵⁶ Den egner seg godt for deskriptiv tversgående analyse av fenomener som beskrives av mange forskjellige informanter, når en skal utvikle kunnskap om informantenes erfaringer og livsverden innenfor et bestemt felt. Analysen gjennomføres i fire trinn der det handler om ”1) å få et helhetsinntrykk, 2) å identifisere meningsbærende enheter, 3) å abstrahere innholdet i de enkelte meningsbærende enhetene, og 4) å sammenfatte betydningen av dette.”

Jeg valgte denne metoden fordi den er strukturert, noe som viste seg å være en fordel for meg som nybegynner.⁵⁷ Den vil også kunne gi leseren mulighet til å følge den veien jeg har gått i analysen, på en oversiktlig måte.

Religiøse dimensjoner i fortellingsmaterialet

For å skille ut det tekstmaterialet i fortellingene om religiøsitet som sterkest peker inn mot problemstillingen, vil jeg benytte meg av *religiøse dimensjoner* som et arbeidsredskap. Innenfor religions sosiologi og andre religionsfag skiller forskere mellom ulike dimensjoner i det religiøse livet.⁵⁸ Som et forsøk på å konkretisere og utdype definisjoner av religion har det oppstått ulike modeller og inndelinger for å systematisere det en ønsker å vektlegge når en skal nærme seg fenomenet. Religionshistorikeren Ninian Smart presenterte i 1968 en av de mest kjente inndelingene hvor han skiller mellom seks dimensjoner.⁵⁹ I innledningen til *Norges religionshistorie* presenterer kulturhistoriker Arne Bugge Amundsen en modell ut fra hvilke tematiske tyngdepunkt han møter i den religiøse kulturen, i forhold til hva mennesker har tenkt og gjort til ulike tider.⁶⁰ Hos ham sentrerer det seg om *fortellingsdimensjonen*, *praksisdimensjonen* og *den livsfortolkende dimensjon*. Jeg har latt meg inspirere av denne modellen, men har byttet ut den livsfortolkende dimensjon med en sosial dimensjon som er mer aktuell i forhold til min problemstilling.

⁵⁵ Malterud 2003:96

⁵⁶ Samme sted, side 99

⁵⁷ Malterud 2003: 111

⁵⁸ Furseth/Repstad 2003: 38

⁶⁰ Amundsen 2005: 10-12

Mine tematiske tyngdepunkter ligger på det jeg vil kalle for *fortellingsdimensjonen*, *den praktisk-etiske dimensjon* og *den sosiale dimensjon*. Fortellingsdimensjonen omfatter her hvordan mennesker språklig og narrativt forestiller seg og erfarer sin religiøsitet og den religiøse kulturen. Den praktisk-etiske dimensjon handler i utvidet betydning om handlinger og aktiviteter religiøsiteten inspirerer til. Den sosiale dimensjon fokuserer på dynamikken mellom individet og den sosiale sammenhengen det er innvevd i.

Den sosiale dimensjon i religiøsiteten sett i et organisasjonsteoretisk perspektiv

For ytterligere å ”jordfeste” og ”begripeliggjøre” de sosiale samhandlingene og samspillet i Vennenes Samfunn Kvekerne, vil jeg benytte meg av professor Gareth Morgans modell for å fange opp kompleksiteten og mangfoldet ved organisasjoner og sosialt liv. Hans professorat har vært knyttet til administrative studier ved York University, Toronto.⁶¹ Ut fra hans tenkning er det mulig å ”lese” og forstå organisasjoners kompleksitet ved at en er villig til å innse at de er mange ting på en gang. Ved å bruke ulike bilder eller metaforer som redskaper for forståelsen, kan man belyse en organisasjon fra flere synsvinkler samtidig. Dette kan åpne opp for ny forståelse, innsikt og nye handlingsmuligheter.⁶² Når vi benytter metaforer, forutsetter de *en måte å tenke på*, og *en måte å se på* som farger vårt språk og vår virkelighetsforståelse. Henger vi fast i en eller bare et par av disse, kan vi gå glipp av akkurat de metaforene som kunne ført til innsikt. Morgan lanserer noen nøkkelmetaforer som han mener kan gi innsikt og forståelse i forhold til problemer vi kan møte i organisert liv i dag.⁶³ Ved å benytte metaforer, som er grunnleggende for vår måte å tenke på, vil vi styrke vår kreative kapasitet når vi på en kritisk og reflektert måte skal forsøke å forstå de mange skiftende trekk ved organisasjoners liv og virksomhet.

Religiøsitet og sosialt liv som diskurs

I sin artikkel *Diskursanalyse i religionsvitenskapen* viser Torjer A. Olsen hvorfor og hvordan diskursanalyse kan være et egnet redskap innenfor fagfeltet religion.⁶⁴ Diskurs har etter hvert blitt et tøyelig begrep som handler om (sam)tale og språk i bevegelse.⁶⁵ Men det er mer enn monologen og dialogen, fordi det også handler om språklig og kulturell kontekst og mer

⁶¹ Morgan Gareth, 1990: *Organisasjonsbilder* Universitetsforlaget, Oslo

⁶² Morgan 1990: 13

⁶³ Samme sted, side 17

⁶⁴ Olsen 2006: 51

⁶⁵ Olsen 2006: 52

eller mindre utenforliggende faktorer som legger føringer på samtalen. Den kan handle om både enighet og uenighet, være preget av makt og flyktighet, handle om ett tema eller være sammensatt av flere beslektede deltemaer. Begrepet har tilhørighet til bestemte sosiale sammenhenger og karakteriseres i dag oftest under betegnelsen *språk i bruk*.⁶⁶ Med utgangspunkt i strukturalismens fokus på system – språkets grammatikk (*langue*) og poststrukturalismens flytting av fokus til faktiske kulturelle handlinger (*parole*), oppstår en forståelse av at disse to nivåene er knyttet sammen og ikke kan løsrives fra hverandre.⁶⁷ Bruken av språket skaper systemet, samtidig som systemet er med på å forme bruken. Dette åpner opp for å kunne se fortellinger, praksis og sosial organisasjon i sammenheng, og se hvordan de påvirker hverandre i en konstant prosess av skiftende og seige strukturer.⁶⁸ Språkets primære oppgave er å skape mening.⁶⁹ En diskurs kan dermed ses som ”menneskelig meningsproduksjon gjennom sosial samhandling”⁷⁰ De redskapene jeg vil benytte meg av fra diskursanalysen er knyttet til *kritisk analyse, flerstemmighet og monologisering, makt og hegemoni*.

Kritisk analyse er et viktig aspekt ved diskursanalysen ettersom den også ser på forskerens rolle i forskningsprosessen og den analytiske prosessen som deler av den samme diskursen. Derfor kan diskursanalysen ses på som en del av den større refleksive fagtradisjonen.⁷¹ Den kritiske holdningen rettes både mot hvordan kunnskap tilegnes, og hvordan den opprettholdes av maktstrukturer.

Den russiske litteraturforskeren Mikhail Bakhtin skriver om *polyfoni*, som kan sidestilles med vårt begrep flerstemmighet. Begrepet representerer en ide om at tekster så vel som sosiale grupper kan romme flere stemmer og tankesett som dels kan stå i kontrast til hverandre.⁷² Monologiseringen står i kontrast til flerstemmigheten ved at noen stemmer vil ha mer å si og snakker høyere enn andre og oppnår dette ved å marginalisere andre ved holde deres stemmer lave eller tause - eller ved å tvinge alle til å tale sitt språk, og dermed monologisere en diskurs.⁷³

⁶⁶ Olsen 2006: 53

⁶⁷ Samme side

⁶⁸ Samme sted: 54

⁶⁹ Neumann, 2001: 38

⁷⁰ Olsen 2006: 54

⁷¹ Samme sted, side 58

⁷² Olsen 2006: 61

⁷³ Samme sted, side 62

I alle diskurser fins det mekanismer som har med makt og hegemoni å gjøre.⁷⁴ En diskursanalyse kan bidra til den kritiske analysen av maktstrukturer og hvordan de opprettholdes. Michel Foucault satte fokus på hvordan maktstrukturer kan være med på å skape en normalitet der ingen stiller spørsmål ved skjevheter.⁷⁵ De blir det normale. Diskursers treghet er en form for avpersonifisert makt som kan låse fast diskursen og vanskeliggjøre endring. I slike prosesser kan en posisjon styrkes framfor andre, slik at en representasjon får fortrinn. Hegemoni er den rådende diskursen – den representasjon av virkeligheten som har forrang, og det hjelpes fram av den rådende tregheten.⁷⁶ I forhold til dynamikken knyttet til både flerstemmigheten og makt og hegemoni, vil anvendelse av begrepsparet *sentripetal* og *sentrifugal* være nyttige. Tanken er her at både sosiale grupper, religioner og tekster har sentripetale krefter som ”virker innover.” De er samlende og søker å skape enhet og sammenheng. Ofte hører de til hegemoniet og virker monologiserende. I mot disse kreftene står de sentrifugale kreftene som ”virker utover” og er dermed splittende og skaper flerstemmighet.⁷⁷

En slik modell kan tegne presise bilder av makt- og spenningsforhold og åpne opp for den dynamiske dimensjonen ved diskurser, ikke minst ved at de utfordrer rendyrkede harmoni- og konfliktmodelltenkning.

*

Jeg forlater nå den metodiske gjennomgangen for å se nærmere på religiøsiteten og den historiske og religiøse konteksten kvekerbevegelsen er en del av. Innsikten denne gjennomgangen gir, vil være en nødvendig forutsetning for å kunne forstå denne religiøsiteten og den organisasjonen som noen mennesker utfolder seg innenfor, i Norge i dag.

⁷⁴ Olsen 2006:62.

⁷⁵ Samme sted, 63

⁷⁶ Olsen 2006: 64

⁷⁷ Samme side

3. Å FORSKE PÅ RELIGIØSITET

Kulturhistoriker Arne Bugge Amundsen mener begrepet ”religion” best kan beskrives som et felt innenfor den menneskelige handlings- og forestillingsverden som er en konstruksjon, skapt av dem som ønsker å analysere den.⁷⁸ For mange mennesker i fortid og nåtid fremstår ikke religion som noe eget ”felt” av virkeligheten. De har, eller har hatt forestillinger og utført handlinger i fellesskap som har vært maktpåliggende for dem og den gruppen de har tilhørt, uten at de har hatt forestillinger om at de har ”hatt” en religion. Det var først det moderne vestlige mennesket som begynte å bruke ordet for å beskrive en del av sitt liv, sine tanker og ideer og hva de gjør i ulike sammenhenger.⁷⁹ Den sosiale og kulturelle prosessen som blir omtalt som modernisering og sekularisering, har ført til at vi tar det for gitt at det finnes *religion* eller *religiøsitet*. Da er det snakk om en tro som ikke kan bevises rasjonelt eller motbevises, men som man kan velge å forholde seg til gjennom en personlig viljes- eller følelsessakt. I denne sammenhengen blir religiøs tro sett på som en del – større eller mindre, viktig eller mindre viktig – av en sammensatt og motsetningsfylt virkelighet.⁸⁰ Religion kan velges bort, tenkes bort og defineres som ”noe annet” og studeres vitenskapelig i et utenfraperspektiv. Men når vi skal forstå fortidens mennesker, deres språk og handlinger, må det derfor skje en eller annen form for ”oversettelse” til noe vi er i stand til å forbinde noe med, fordi vi som moderne betraktere er fanget inn i våre egne begreper.

I denne oppgaven vil jeg nærme meg religiøsitet ved å lytte til ulike menneskers fortellinger om hvordan religion griper inn i livene deres, hva de tenker og gjør, hvordan de uttrykker seg i ord og handling og hvordan de forholder seg til hverandre og forstår sin virkelighet – ut fra deres relasjon til religiøse opplevelser og den religiøse kulturen.

⁷⁸ Amundsen 2005: 8

⁷⁹ Samme side

⁸⁰ Samme side

3.1 Religiøsitetens diskursive felt

”Kvekernes religion er mystikk” skriver Einar Molland i *Kristenhetens kirker og tros-samfunn*.⁸¹ ”Men,” sier han videre: ”det er ikke den primitive ekstatiske som etterstrebes av pinsevenner, men en stillferdig mystikk hvor ”det indre lys” i sjelen kommer til sin rett.” Lyset finnes, eller skulle finnes i ethvert menneskes sjel, men det erfares bare av dem som ”er vendt mot Lyset og er lydige mot det.” Ut av sammenhengen går det fram at dette er identisk med å eie ”direkte kontakt med Kristi Ånd.” I eldre kvekerlitteratur kan vi møte uttrykket *the Seed* som et bærende prinsipp. Med dette menes ”en del av den guddommelige natur som er brakt inn i menneskets hjerte, og som kan vokse.” Ettersom alle ytre autoriteter avvises, også bibelens, fremstår ”det indre lys” som den ytterste autoritet. Derfor er for eksempel ikke nekting av militærtjeneste motivert ut fra noe enkelt skriftord, men ut fra den respekt for andre menneskers liv som Jesus lærte oss, og som ”det indre lys” lærer. Da engelske kvekere i 1920 vurderte sin stilling i forhold til den økumeniske bevegelse, sa de at deres samfunn i det 17. århundre ”flere ganger hadde erklært at de stort sett var enige i alt hva de andre kirker anså for å være fundamentale kristne læresetninger om den treenige Gud, om Kristi guddom og menneskenatur, om synd og frelse, om forløsningen ved Jesus Kristus, om hans oppstandelse og om Skriftens inspirasjon,” men de ville ikke binde seg til en fast formulert bekjennelse på grunn av at ”sannheten aldri kan binde seg til noen som helst formulert trosbekjennelse, fordi den ingen verdi har med mindre den er opplevd, og dens innhold finner uttrykk i menneskers vandel.” Vennenes samfunn har fortsatt denne holdningen og kan fremdeles ikke underskrive noen trosartikkel.⁸² Meningsdivergenser innenfor teologiske spørsmål spiller derfor en underordnet rolle blant kvekerne, og sakramenter som ytre frelsesformidlende handlinger forekommer ikke. ”Vi tror på de indre erfaringene som disse handlinger symboliserer,” sa engelske kvekere i 1920.⁸³ Eldre kvekerforfattere la vekt på at hele livet skal være sakramentalt, og derfor må ikke enkelte handlinger skilles ut som sakramenter. Molland konkluderer sin fremstilling slik:

”Kvekerne er anerkjent som kristent kirkesamfunn av World Council of Churches. Og hvis det er så at treet skal kjennes på fruktene, er Kvekersamfunnet en kristen kirke, tross mangelen på sakramenter og den tilbaketrengte plass som ordet har fått.”⁸⁴

⁸¹ Molland 1976: 309

⁸² Samme side

⁸³ Samme sted, side 310

⁸⁴ Molland 1976: 311

3.1.1 Kvekernes plassering i den kristne tradisjonen

Jeg skal nå gjøre rede for noen forsøk som har vært gjort på å plassere kvekerdommen konfesjonelt i den kirkehistoriske sammenhengen. Den engelske historikeren Linda Woodhead og den tyske teologen Dorothee Söelle definerer også bevegelsen som en del av mystikk-kristendommen som midt på 1600-tallet oppsto som en egen organisasjonsdannelse. Engleske og amerikanske kvekere er mer splittet i sin forståelse av bevegelsens røtter og opprinnelse.⁸⁵ De ser kvekerdommen enten ut fra mystikk-modellen, eller som en gren av hellighetsbevegelsen eller andre spirituelle strømninger på 1600 og 1700-tallet.

Linda Woodhead: Kvekernes religiøsitet som mystikk-kristendom

Linda Woodhead tolker kristendommen som en religion som har sin opprinnelse i en eksplosjon av åndelig kraft.⁸⁶ Denne kraften har sitt utspring i forholdet til Jesus Kristus og hans relasjon til Gud som gjorde hans tilhengere i stand til å tenke, føle og handle på nye måter. I løpet av de første hundreårene oppstår det et spekter av spirituelle grupper, tankeretninger og rituelle praksisformer – med andre ord mange forskjellige former for kristendom. Det var *flerstemmighet* i forhold til gudsforståelsen og i forhold til spørsmålet om hvem Jesus var. På den ene siden av spekteret finnes de som fokuserer på en Gud som hersker *over* alle gjennom et hierarki av ytre maktstrukturer. På den andre siden de som vektlegger det guddommelige *i* det enkelte menneske og deres liv. De har erfaringer av - og forestillinger om det religiøse som en *kraft innenfra*. Hun hevder at dette manifesterer seg i ulike ”kristendommer,” og trekker fram det hun mener ble tre hovedretninger som fikk kirkehistorisk betydning: *kirke-kristendommen*, *bibel-kristendommen* og *mystikk-kristendommen*. Mystikk-kristendommen omfatter i følge Linda Woodhead, Jesus selv, gnostikere, mystikere i og utenfor klostrene, kvekerne og senere i kombinasjon med bibel-kristendommen: pietismen og pinse-kristendommen.

Hun viser til den sterke *monologiseringen* av kristendommen som foregikk gradvis i tiden før 400-tallet, og mener at når det blir konstruert en hovedstrøm, blir det samtidig konstruert noe som er normalt og noe annet som er avvikende. Ut fra en slik synsvinkel representerte *George Fox* og *the Friends* på 1600-tallet et slikt avvik. Linda Woodhead hevder at kvekerne er en av få vellykkede organisasjonsdannelser innenfor mystikk-

⁸⁵ Spencer 2007: 1-33

⁸⁶ Woodhead 2004: 6-88

kristendommen. De fleste mystiske impulsene representerer en type spiritualitet innenfor, eller i en kombinasjon med bibelkristendom eller kirkekristendom, mens kvekerne har eksistert som en egen organisasjon fra 1650-årene og fram til i dag.⁸⁷

Dorothee Sölle: The Silent Cry – Mysticism and Resistance

I sin bok *The Silent Cry – Mysticism and Resistance* gjør Sölle rede for mystiske erfaringer og mystisk bevissthet som hun mener er sentrale elementer innenfor det komplekse fenomenet religiøsitet. Med henvisning til den katolske teologen Friedrich von Huelgel (1852-1925), hevder hun at alle levende religioner representerer en forening av tre elementer som kan kalles *det institusjonelle*, *det intellektuelle* og *det mystiske*. Det historisk-institusjonelle elementet knyttet til tanke og bevissthet, representerer i kristendommen den ”petrinske” dimensjonen. Det analytisk-spekulative element som er rettet inn mot resonnement, representerer det ”paulinske”. Det tredje elementet, det intuitivt-emosjonelle retter seg mot kjærlighetens vilje og handling, og representerer ”johannesdimensjonen.” Representanter som legger hovedvekten på en av disse dimensjonene, vil alle degradere de andre som marginale og framheve sin egen posisjonen, men uten gjensidig samvirke av alle delene, vil religionen ikke lenger være levende.⁸⁸

Sölle demokratiserer mystiske erfaringer og mener at de ikke skal forstås som erfaringer for en utvalgt gruppe mennesker. Dette gjør hun blant annet ved å knytte an til en berømt setning av Ernst Bloch i *The Principle of Hope* der han beskriver mystikk som ”..something that shines into the childhood of all, and in which no one has yet been: homeland”⁸⁹

Vennenes Samfunn, kvekerne er for henne et eksempel på en moderne, levende kroppsliggjøring av felles mystikk.⁹⁰ Det er over 300 år siden rundt 60000 tilhengere av *det indre lys* dannet en sammenslutning ut fra tanken om at de sto for en kristen religion uten dogmer, kirkebygninger og betalt presteskap. Det er tre grunner til at hun finner dette religiøse samfunnet moderne, og som skiller kvekerne fra mange andre grupper og esoteriske sekter. For det første, er kvekerne mystikere som i sin mystikk er orientert mot nået og det nærværende på en immanent måte. For det andre, har de ikke en hierarkisk, men en

⁸⁷Woodhead 2006: 226-227

⁸⁸ Dorothee Soelle: *The Silent Cry – Mysticism and Resistance*,

⁸⁹ Sölle 2001:11

⁹⁰ Sölle 2001: 169

demokratisk organisasjonsform, og for det tredje lever de ut sin tro i en hverdagslig politisk praksis i frihet hvor det tas avstand fra en hver form for vold. I den stille andakten hvor alle deltakerne er ”prester,” praktiseres det kvekerne har praktisert i over 300 år: *å vente på Herren*. Denne stille ventingen er deres gudstjeneste, en mystisk forberedelse. Bak alle dagliglivets trivialiteter og utfordringer som ligger der, finnes i stillheten en vei inn i tomheten eller åpenheten hvor den kraften og styrken som ikke er ens egen, kan slippe til. Det bibelske uttrykket for *vente* i Jes. 40:31, uttrykker denne stillheten som i utgangspunktet også kan stå for *åpenhet*:

”Men de som venter på Herren, får ny kraft;
de løfter vingene som ørnen, de løper og blir ikke utmattet,
de går og blir ikke trette.”

Hun mener kvekerne har funnet en sammenheng mellom denne ventingen og Guds mystiske nærvær. De håper ikke på et mirakuløst under eller en verden bortenfor denne, men ser sin egen deltagelse i det frigjøringsarbeidet som til stadighet pågår, og søker derfor etter frihet fra frykt og konvensjoner, ufrihet og mangel på mot - noe som med andre ord kan betegnes som deres ”vinger.”⁹¹ Det som for mange er en ekstraordinær esoterisk opplevelse, tilgjengelig bare for de få, er for kvekerne en normativ realitet av mystisk liv. Det er dette de søker å involvere i dagliglivet; ”det sanne lys som opplyser hvert menneske var kommet til verden” (Joh.1:9) Lyset representerer en stadig pågående Åndens aktivitet i det enkelte menneske. Kvekerne benytter ikke det tradisjonelle bildet av ”gnisten” i sjelen (*scintilla animae*) som spiller en viktig rolle hos andre mystikere som for eksempel Eckhart. Likevel er det denne gnisten George Fox og andre kvekere omtaler med det for henne noe ubehjelpelige uttrykket ”det av Gud i oss.” Det er bare *et* lys, og jo nærmere vi kommer dette lyset, dess nærmere kommer vi hverandre, som Plotin sier i sitt bilde om lyskildens sentrum og strålene.⁹²

Alle kan møte ”den indre Kristus” og likevel må ikke dette forveksles med den opplyste fornuft. En slik rasjonell tolkning av det indre lys tilbakeviste Fox på det kraftigste under en samtale med Oliver Cromwell.⁹³ Det klareste uttrykk for deres likhetstenkning ut fra mystisk religiøsitet, finner vi i det som reformasjonen lovte, men som de mente den ikke

⁹¹ : Sölle: 170

⁹² Samme sted: 171

⁹³ Sölle: 172.

klarte å holde: tanken om det allmenne prestedømme. I 1667 ga Margareth Fell (1614-1702), en av kvekernes grunnleggere ut boken *Women's Speaking Justified*, hvor hun viser at kvekernes basis var og er at Gud åpenbarer seg uten "persons anselse." Guddommelig åpenbaring er ikke forbeholdt spesielle grupper, sosiale lag, kjønn eller mennesker med bestemt hudfarge.⁹⁴

Kvekernes vei har gått gjennom verden i løpet av 300 år fra *stillheten* - til *det av Gud i oss* - til bestemte hjertesaker (*concerns*). Slike handlinger født ut av stillheten, har stadig vekk ført til motstand mot statenes myndigheter, lovverk og militærvesen. En mystisk forståelse av fellesskap slik forstått, vil nok forutsette en annen type tenkning rundt globaliseringen i dag hvor det ikke bare er krig som må forkastes.

Kvekerreligiøsitetens selvforståelse - Engelsk og amerikansk forskning

Moderne kvekerstudier startet ved kvekeren Robert Barclays ufullførte publikasjon fra 1876, *The Inner Life of the Religious Societies of the Commonwealth*. Barclay var en evangelisk kveker som benyttet sine egne studier til å kaste lys over den form for kvekerdom han selv foretrakk. Men også liberale kvekerforskere som J.W. Rowntree, W.C. Braithwaite og Rufus M. Jones, professor i filosofi og religionshistorie ved Haverford College i Philadelphia tok utgangspunkt i hans arbeider da de var på historisk søking etter det essensielle ved kvekerdommens røtter som kunne føre bevegelen inn i en fornyelsesprosess. Men i stedet for å se på oppkomsten av kvekerbevegelsen som en evangelisk retning som Barclay gjorde, så presenterte de kvekerne og kvekerdommen som en mystisk bevegelse.⁹⁵ I ettertid har Jones synsvinkel blitt utfordret av de som anser kvekerdommen som en fløy av puritanismen, *The Puritan School*. Denne retningen slo igjennom på 1950-tallet, og Rufus Jones ble korrigert av Hugh Doncaster da han skrev en ny innledning i 1955-utgaven av Braithwaites *Beginnings of Quakerism*.⁹⁶

Et tredje utgangspunkt for forståelse av kvekerdommen dukket opp rundt 1950 da kvekeren Lewis Benson startet et livslangt studie om hva kvekerdom egentlig handlet om. Han valgte en profetisk tilnærming og argumenterte for at det ville være utilstrekkelig å se kvekerdom bare ut fra mystikkens terminologi. Til opplevelsen av *det indre lys* hører også

⁹⁴ Samme sted: 173.

⁹⁵ Dandelion 2007: 2

⁹⁶ Samme side..

handlingene denne opplevelsen fører og inspirerer til. Hans profetiske kristendomsforståelse var knyttet til menneskets dialogforhold til Gud gjennom å lytte og adlyde. Dermed satte han også kvekerdommen inn i en mer bibelhistorisk sammenheng enn Jones hadde gjort. I løpet av 1970- og 1980-årene framstilte forskerne Christopher Hill (1972) og Barry Reay (1985) kvekerdommen ut fra et marxistisk eller materialistisk perspektiv, og i løpet av 1990-årene kom det forskning på spesielt kvinners erfaringer blant de tidligste kvekerne.⁹⁷

Mot slutten av det 20 århundre fremsto forskeren Douglas Gwyn som den fjerde store teoretikeren med sitt doktorgradsarbeid om apokalyptisk forståelse av kvekerdommen. Han argumenterer for at de opplevde en realisert eskatologi i en endetid som utfoldet seg for dem i deres samtid. I sine arbeider forsøker han å forstå hvordan de første kvekerne forholdt seg til den *lammets krig* som de opplevde at de var en del av, i de første årene. Ikke alle er enige i denne vinklingen, og mange tillegger ikke eskatologien den vekten Gwyn la på den. John Punshon mener at de tidligste kvekerne brukte bibelen symbolsk, og at apokalyptiske spekulasjoner aldri har vært et fremtredende trekk blant kvekerne.⁹⁸ Han ser de tidligste kvekernes erfaringer som individuelle, og ikke som en del av et felles konsept. Phd Carol Spencer er også en av de som ønsker å tone ned den apokalyptiske vektleggingen. For henne er dette bare et element av sju trekk som var med på å sette sitt preg på kvekernes teologi, og alle har en eller annen forbindelse med hellighet, helliggjørelse eller mystikk.⁹⁹ Denne radikal-protestantiske hellighetsforkynnelsen ble så i sin tid ble fanget opp av metodistlederen John Wesley, hevder hun. *Hellighet* introduseres som et grunnleggende tema også i kvekernes teologi og historie, og hun argumenterer for at kvekerhelligheten representerer en gjenoppdagelse av det eksperimentelle og forvandlende aspekt ved den kristne mystiske tradisjonen slik det kom til uttrykk i den tidligste kirken og senere i Østkirken.¹⁰⁰

*

Jeg velger å tolke kvekerbevegelsens opprinnelse ut fra det mangfoldet som preget reformasjonens venstre fløy i denne tiden av Europas og Englands historie, hvor den

⁹⁷ Dandelion 2007: 2

⁹⁸ Samme sted: 3

⁹⁹ Spencer: 2007: 14

¹⁰⁰ Dandelion 2007: 4

mystiske erfaringen og antiklerikale holdninger kom til å spille en vesentlig rolle i kristendomsforståelsen.¹⁰¹

3.1.2 Mystikk – en tilnærming

Den etymologiske opprinnelsen til ordet *mystikk* kan føres tilbake til det greske verbet *myein* som betyr å lukke øyne og munn.¹⁰² Opprinnelig refererte betydningen til hemmelighet – det man skulle tie om. Ordet ble utgangspunkt for ord som *mysterion* (*mysterium*) og *mystikos* (*hemmelig, mystisk*), som er sentrale begreper i tilknytning til de greske mysteriene i antikken. *Myein* i betydningen av ”å innvie” ble benyttet i mysteriekulten i Elevisis og *mystes* om den som skulle innvies og *mysteria* for selve kulten.

I Det nye testamente brukes *mysterion* flere ganger i betydningen hemmelighet. Jesu død og oppstandelse omtales som det kristne *mysterion*; og det samme gjelder nattverden. Her dreier det seg om ”hemmelighet” i betydning *egentlig mening* eller *budskap*. I urkristendommen og i middelalderen benyttes adjektivformen ”mystisk” i sammenstillinger som ”mystisk teologi,” og ”mystisk kontemplasjon.” Også her vises det til den *egentlige, indre* mening. Først tidlig på 1600-tallet dukket ordet opp som et eget substantiv. Det franske *la mystique* ble nå for første gang brukt som en betegnelse for en bestemt kristen troserfaring, og skilt ut som et eget religiøst område - en religiøs fromhetsform med selvbevisste tilhengere.¹⁰³

Den kristne mystikkens karakteristiske kjennetegn

Et sentralt kjennetegn ved mystikken er at den viser til *erfaring* av en kraft eller makt som er mer omfattende enn selvet, eller det enkelte jeget. I de teistiske religionene blir denne erfaringen knyttet til et møte med et personlig vesen – i jødedommen *Jahve*, i islam *Allah* og i kristendommen *Gud*. Mystikk er derfor først og fremst ”et religiøst fenomen – den er møtet med det dogmene taler om, og kulten er rettet mot.”¹⁰⁴ Den er orientert mot det som viser ut over begreper og forestillinger, og inneholder derfor et irrasjonelt moment som gjør den grensesprengende og overskridende i forhold til fastlagte bestemmelser. Den har dermed et opprørspotensiale i seg, noe som særlig kommer til uttrykk i forhold til teologiens dogmer

¹⁰¹ Hygen 1971:148-161

¹⁰² Ebbestad Hansen: 2000:12

¹⁰³ Samme sted, side 13

¹⁰⁴ Samme sted, side 13

og den læremessige fiksering av trosinnholdet. Erfaringen fremstilles som umiddelbar i den forstand at den er uavhengig av medier og kultisk formidling, forkynnelse eller bestemte hellige skrifter. Likevel *kan* den være knyttet til slik formidling, selv om den ikke er avhengig av den. Veien til den mystiske erfaringen skildres ofte på ulike måter som en prosess fra ytre handling og kult, til livet i det indre.¹⁰⁵ Fra gammelt av har kulten vært en historisk forutsetning for kristen mystikk. Mange opplever en mystisk fornemmelse av nærvær når de trer inn i kirkerommet. Så følger ulike stadier i den kultiske praksisen fram mot møtet med Kristus i nattverden. Forbindelsen mellom kult og mystikk var særlig sterkt i tidlig middelalder, da mystikken hovedsakelig var knyttet til klostertradisjonen.¹⁰⁶ Denne forbindelsen ble løsere utover 1200-tallet, fordi det oppsto mystikk også utenfor klostermurene.

Den kristne nyplatonismen som fikk innpass og utbredelse i Vesten via Augustins og Dionysios Areopagitens skrifter, førte til en teologisk og religionspsykologisk gjennomslag for en todeling av virkeligheten i en sanseverden og en åndelig verden, med en sterk betoning av lengselen etter en forening med det åndelige. Dermed oppsto en konflikt innad mellom nyplatoniske forståelsesformer og kristosentrisk mystikk som har sitt fundament i Bibelen.¹⁰⁷

Noen sentrale kristne mystikere i middelalderen

Mystikken i middelalderen har sitt utspring blant annet i den augustinske teologien og i munkefromheten. Selv om mystikk og skolastisk tenkning ofte blir sett på som motsetninger, har dens tankegods hatt gjennomslag i flere teologiske forfatters fremstillinger hvor det blir gitt uttrykk for mystiske erfaringer og stemninger. Thomas Aquinas er et eksempel på dette. Han ser beskuelsen av det guddommelige som teologiens mål, og kunnskap regnes som et forstadium til denne beskuelsen på vei mot dette målet.

Senmiddelalderens mystikk domineres av den såkalte tyske mystikken, en retning som vokste fram i øvre og vestre del av det som i dag er Tyskland. De kalte seg "die Gottesfreunde," og hadde gått ut fra dominikanerne.¹⁰⁸ Meister Eckehart av Hocheheim (1260-1328) var den som sterkest satte sitt preg på denne retningen. Han var lærer i Paris, Strassburg, Köln og Basel. Samtidig som han underviste ved forskjellige læresteder, virket

¹⁰⁵ Ebbestad-Hansen 2000:14

¹⁰⁶ Samme sted, side 18

¹⁰⁷ Ebbestad Hansen 2005: XX-XXI

¹⁰⁸ Samme sted, side 181.

han også som taler og predikant, og benyttet da det tyske språket ved siden av latin. En av hans utlegninger handler om spenningen mellom det utadrettede og det kontemplative liv. I fortellingen om Jesu møte med Marta og Maria appliserer han spenningsfeltet mellom det *å være* og det *å gjøre* inn mot en aktuell situasjon i middelalderen. Som kjent var det både i senantikken og i middelalderen en sterk tendens til å gi det kontemplative liv forrang fremfor det aktive liv, særlig i de kontemplative religiøse ordener.¹⁰⁹ Dette endret seg gradvis både i tiggerordnene og blant dominikanerne utover 1200-tallet, kanskje også på grunn av Eckharts ikke-dualistiske forståelse av Guddommen som nok også bidro til å trekke i denne retningen. I en av sine tekster benytter han perikopen om Marta og Maria i Lukas 10:38-42 til å kaste lys over dynamikken mellom den indre kontemplative dimensjon av livet og det aktive utadvendte liv.¹¹⁰ Han mener at enheten med Guddommen ikke tilsier at det kontemplative livet stilles opp mot det aktive liv, like lite som det motsatte, men at disse to aspektene ved livet integreres.¹¹¹ Jesu møte med Marta og hennes yngre søster Maria, har tradisjonelt vært utlagt som at Maria representerer det kontemplative liv, og Marta det aktive. Eckhart gir en helt annen tolkning av Marta.¹¹² Han antar at begge har valgt ”det ene nødvendige,” men at Maria er en nybegynner på den indre frigjørings vei og derfor lever et mer innadvendt liv. Han mener at Marta er kommet litt lenger, ettersom hun er i stand til å integrere det kontemplative og det aktive liv på en likeverdige måte.

Johann Tauler (d 1366) virket også som predikant i Strassburg, Köln og Basel.¹¹³ Han var en av Eckeharts elever og hans skrifter fikk stor betydning, spesielt innenfor protestantismen. Tauler var mer praktisk oppbyggelig og folkelig enn Eckehart. Hos han møter vi ofte en evangelisk tankegang, og Martin Luther verdsatte ham høyt. Likevel er han en typisk mystiker som regner med den guddommelige sjelsgrunnen i menneskets indre, og stiller det indre ordet opp mot den ytre forkynnelse og Skriftordet.

¹⁰⁹ Wetlesen 2005: side 99

¹¹⁰ Samme sted: 266.

¹¹¹ Samme sted: 99.

¹¹² Samme sted: 100

¹¹³ Ebbestad Hansen:177-178

Martin Luther og mystikken

Luthers forhold til mystikken i senmiddelalderen har vært, og er fortsatt et diskusjonstema innenfor forskningen.¹¹⁴ Mystikken som en personlig erfaringsbasert religiøsitet, står i motsetning til den institusjonelle kirkekristendommen så vel som det skolastiske systemet. Likevel ser det ut til å være visse berøringspunkter mellom Luthers tenkning og mystikken, selv om det er en klar forskjell i avgjørende spørsmål.¹¹⁵ Innenfor den religiøse antropologien skinner mystikkens igjennom, særlig når han beskriver erfaringen av relasjonen mellom Gud og mennesket.

Spirituelle bevegelser i og utenfor kirkene som eksponenter for mystikk-kristendom

I løpet av 1500-tallet utbredte det seg en antitrinitarisk bevegelse fra Italia. I Polen hvor denne retningen ikke ble forfulgt, ble flere grupper organisert til et enhetlig samfunn. Fausto Socinus (d. 1624) var deres fremste teolog.¹¹⁶ Socianismen bygger på arven fra senmiddelalderens nominalisme og renessansehumanismen, og går ut fra at dogmene og innholdet i Skriften må tilpasses den menneskelige fornuft ved at de gjøres rasjonelt begripelige. Sønnen og Åndens guddommelighet fornektes, og Jesus Kristus fremtrer som et menneske med et profetisk oppdrag. Ånden oppfattes som en guddommelig ”kraft.” Socianismen er pelagiansk i sitt menneskesyn. Den fornekter arvesynden og forfekter at mennesket har en fri vilje til å adlyde Gud.

Den pietistiske strømmingen som trenger inn over lutherske områder mot slutten av 1600-tallet, virker også nedbrytende eller omformende på den luthersk-ortodokse tradisjonen.¹¹⁷ Den er ikke bare en reaksjon mot svakheter i det rådende kirkelivet, men innebærer også en ny teologisk dreining som bunner i en ny forståelse av virkeligheten, og som igjen bærer i seg kimen til den moderne livsoppfatning. Den har riktignok sine forgjengere fra 1600-tallets begynnelse i for eksempel Johann Arndt med flere,¹¹⁸ og mange av de strengt ortodokse stilte seg senere positive til Philip Jakob Speners reformforslag i ”Pia desideria” fra 1675, men senere skulle det bli tydelig at pietismen bærer med seg nye tendenser som står i et fundamentalt motsetningsforhold til ortodoks teologi.

¹¹⁴ Oberman, 1986: 126-154.

¹¹⁵ Hägglund 1981: 193.

¹¹⁶ Hägglund 1981 side 300.

¹¹⁷: Samme sted: 302

¹¹⁸ Samme side

I den konservative pietismens spor fulgte det en radikal retning. Denne blir karakterisert som socianisme, beslektet med ”reformasjonstidens svermeriske religiøsitet.” Innflytelsen fra Jakob Böhmes filosofi er også tydelig.¹¹⁹ Den mest særpregede og sentrale blant radikalpietistene er Konrad Dippel (d.1734) som retter sin kritikk mot den ortodokse forsoningslæren. Den strider mot Guds kjærlighet som i følge ham overser synden, og omskaper hjertet. Alt i religionen er immanent og subjektivt. Som Böhme vektlegger han apokatastastistanken og lærer om alle tings gjenopprettelse. Den chiliastiske forestillingen om at Kristus skal opprette sitt 1000-årsrike fremstilles som en befrielse fra kirkens og statens herrevelde.¹²⁰

Den engelske reformasjon og spirituelle bevegelser i England på George Fox' tid

Kvekerbevegelsen oppsto i England i midten av det syttende århundre i en tid preget av sterke brytninger både politisk og sosialt, og det var også misnøye med de religiøse forholdene.¹²¹ Da Henrik VIII skapte en nasjonal ”Church of England” adskilt fra pavelig autoritet i 1534, var dette vel så mye en politisk reformasjon som en teologisk.¹²² Englands religiøse historie i de følgende århundrene kan bli sees som et forsøk på å utbre og innføre en fullstendig reformasjon.¹²³ At Bibelen etter 1611 var tilgjengelig på engelsk, førte til at skrifttolkningen ble demokratisert, og dette kan i noen grad ha virket begrensende på geistlighetens og ekspertisens innflytelse og autoritet. Boktrykkerkunsten åpnet nye muligheter, og borgerkrigssituasjonen skapte håp om endringer i alle mulige slags teologiske retninger. Bunyans *Pilgrim's Progress* som ble utgitt i England i 1678, ble en protestantisk klassiker. Hans allegoriske fortelling fokuserer på individets religiøse erfaringer på en måte som er typisk for etter-reformatorisk protestantisme.¹²⁴ Boken kan tolkes som en protest mot nedtoningen av reformasjonens åndelige innhold. Som flere andre av samtidens puritanske retninger mente han at reformasjonen i det sekstende århundre ikke hadde gått langt nok. Church of England var nok protestantisk i navnet, men endringer i ytre strukturer er ikke nok. Det som trengtes var en åndelig autentisk reformasjon, mente man. Dannelse av

¹¹⁹ Samme sted, side 309.

¹²⁰ Hägglund 1981: 309

¹²¹ Aarek, Wilhelm 2001: 3-4

¹²² Brown/Tackett 2006:54 pp

¹²³ Dandelion 2007: 4

¹²⁴ Woodhead 2004: 204-205

nasjonalkirker så ut til å være en mal for alle europeiske land i denne tidlig-moderne fasen.¹²⁵ Voluntaristiske og spiritualistiske grupperinger som identifiserte seg med den radikale delen av reformasjonen ble marginalisert og forfulgt. Puritanerne som ønsket å rense The Church of England, var delvis en sterk bevegelse innenfor kirken, mens andre av disse fornyelses- og vekkelsesbevegelsene førte til splittelser og nye kirkedannelser. Under forfølgelsen i Maria Tudors regjeringstid (1516-58) søkte noen grupper tilflukt i ”den nye verden,” mens andre dro til Geneve eller Amsterdam, hvor de blant annet hentet inspirasjon til alternative kirkeordninger.¹²⁶

Men spiritualismen overlevde altså i England på tross av kraftige forfølgelser i det sekstende århundre. Den individualistiske og voluntaristiske grunnholdningen fikk mange ulike uttrykk i form av sosiale nydannelser og politiske tendenser.¹²⁷ Under borgerkrigstiden 1642-51 blomstret apokalyptisk tenkning, hvor medlemmene trodde de sto på terskelen til det tusenårige fredsrikets tidsalder, hvor fred og kjærlighet skulle erstatte ytre former for religion. På tross av at mange ble utvist fra sitt eget land, overlevde noen i England helt fram mot slutten av det syttende århundre hvor de fikk en viss innflytelse på George Fox og hans tilhengere.¹²⁸ Det var et sterke forventninger om at noe nytt ganske snart skulle bryte fram.. Noen trakk seg tilbake fra kirkene og sluttet seg sammen i grupper for å vente i stillhet og bønn på en kristen fornyelse. Det gjaldt i særlig grad de såkalte søkerne (the Seekers) som ønsket å gjeninnføre urkristendommen, mens de ventet på at en profet skulle komme og sette dette i verk. Andre så fremover og mente at de allerede levde i den nye tidsalder. Fox klarte å forene disse to retningene og flere av hans tilhengere kom fra disse gruppene i Yorkshire, Westmorland og områdene omkring.

Fox’ samtid var en smeltedigel av internasjonale mystiske tankestrømninger.¹²⁹ De ble gjort tilgjengelige blant annet av en forfatteren John Everhard som oversatte skrifter av Platon, Dionysios Aeropagiten, teologen og mystikeren Johannes Tauler og anabaptistlederen Hans Denk, til engelsk. Everard selv øvet en viss innflytelse på George Fox, noe også mystikeren Jakob Böhmes forfatterskap gjorde.¹³⁰ Hans skrifter fikk stor betydning utover i

¹²⁵ Samme sted: 211

¹²⁶ Woodhead 2004: 212-213

¹²⁷ Samme sted: 224

¹²⁸ Woodhead 2004: 225.

¹²⁹ Samme sted: 226

¹³⁰ Jones, Rufus 1914: 252-253

Europa i det syttende århundre.¹³¹ Strømmen av religiøse flyktninger bidro også til å sette fart i denne utvekslingen av tanker og ideer¹³²

3.1.3 Et historisk overblikk over utviklingen blant engelske kvekere

George Fox - en av de første lederne og en av grunnleggerne av bevegelsen, var selv en søker som var kommet i krise i forhold til kirkens dogmatiske forkynnelse og praksis. Denne krisa førte ham ut i en tilstand av håpløshet og fortvilelse. I 1648, det året han fylte 24 år, fikk han en religiøs opplevelse av Guds nærvær. Fra dette øyeblikket hadde han et budskap han kunne dele med mennesker han møtte: Gud taler direkte til den enkelte. Dette nærværet beskriver han som *Ånden i mennesket, den indre Kristus, Kristi lys i sjelen, det indre lys, eller frøet*.

Ben Pink Dandelion deler britisk kvekerdom inn i seks perioder.¹³³ Den aller første perioden kaller han *tidlig entusiasme*.¹³⁴ De første kvekerne hadde sin identitet i kristendommen, men hadde sine bestemte oppfatninger av hva som var essensen i det Kristus lærte, noe som fort førte dem ut i konflikter med samfunnets lover og skikker. Noen ble til og med funnet skyldig og dømt etter blasfemiparagrafen. De trodde at Kristus selv var kommet for å lære dem alt, og at han nå var oppstått i hjertene til hver og en av dem som vender seg mot lyset. George Fox (1624-91) satte i system tanker som hadde virket i Vest-Europa helt fra Erasmus Rotterdamus (1466-1531) tid. I Nederland og England fantes det grupper av ”søkere” på 1600-tallet som mente at kirken skulle være et åndelig organ, og at det skulle legges mindre vekt på ytre organisasjon. Særlig viktig var det å knytte forbindelsen mellom Gud og mennesker med et personlig gudsforhold. Dette var tanker og ideer som hadde vært levende i grupperingene som oppsto rundt Eckhardt og Tauler. Kvekerne regnet disse som sine åndsfrender.¹³⁵ Fox så seg selv i rollen som gjenoppliver av den opprinnelige kristendommen. Det var Den hellige Ånd og ikke skriftene som skulle lære og overbevise dem om sannheten. Ved å vente sammen i stillhet, ville Ånden tale til dem. Deres viktigste leder var den enkeltes egen indre kristuserfaring - testet opp mot fellesskapet. De var mer opptatt av å bekrefte og å stadfeste skriftene enn å tilpasse seg dem. Kvekerne var også

¹³¹ Dandelion 2007: 14

¹³² Samme side

¹³³ Dandelion 1996: 6

¹³⁴ Dandelion 2007: 13-37

¹³⁵ Lapin 1999:15

motstandere av trosbekjennelser og doktriner og forsto sakramentene ”åndelig”. De nektet å avlegge ed, betale tiende, bruke titler, delta i krig og opplæring til krigføring. Kvinner var teoretisk sett likestilt med menn fra begynnelsen av.¹³⁶

Så følger *restaurasjonskvekerdommen*.¹³⁷ Fram mot 1661 hadde kvekerne fremstått som en radikal bevegelse og dermed også som en trussel mot den bestående orden i samfunnet, både politisk og religiøs. I parlamentet ble det vedtatt lover mot dem. ”The Quaker Act of 1662” og ”Conventicle Act of 1664” førte til at et par tusen ble fengslet. Lidelser og forfølgelser fulgte, og i kvekerhistorien slik den ble gjenfortalt i gruppene, ble millennialismeteologien og den tidlige entusiasmes mest ekstreme utslag fra ”The children of the light” – tiden, fra nå av neddempet. Kvekerdemokratiet ble gradvis utviklet. George Fox og hans medarbeidere organiserte gruppene i Månedsmøter og Årsmøter. London Yearly Meeting ble det ledende for de britiske kvekerne.

Denne perioden avløses ifølge Dandelion av *kvietismen i kvekerbevegelsen*. Kvietismen var en folkelig utgave av den kontemplative mystiske tradisjonen fra Karmelittene og Frances de Sales, løsgjort fra det monastiske livet.¹³⁸ I 1676 utviklet teologen og kvekeren Robert Barclay en systematisk kvekerteologi.¹³⁹ I motsetning til George Fox mente han at muligheten til å vende seg mot lyset bare ble gitt en gang i et menneskeliv og at det derfor gjaldt å være på vakt så denne muligheten ikke gikk en forbi. Fra 1760 ser vi at det skjer en mentalitetsendring i bevegelsen. Det å besøke kvekerfamilier ble nå viktigere enn å spre kvekerbudskapet med utadvendt virksomhet.¹⁴⁰

Økende kontakt mellom mer velstående kvekere og evangeliske kristne førte til en evangelisk trend som fikk voksende innflytelse og førte bevegelsen inn i *den evangeliske perioden*. Kvietistene holdt stand mot den, noe som førte til splittelse i ”Philadelphia Yearly Meeting” i 1827. I 1861 satte de evangeliske kvekerne uttrykket ”The Inward Light” under debatt fordi det ikke fantes i Bibelen. Denne perioden fortsatte fram til rundt 1885 og da den slapp taket, ble det ikke kvietistene, men en kvekerdom sterkt påvirket av liberal teologi, som overtok. Manchesterkonferansen ble i 1895 arrangert for å diskutere forholdet mellom

¹³⁶ Dandelion 2007: 7

¹³⁷ Dandelion 2007: 8.

¹³⁸ Spencer 2007: 269-270

¹³⁹ Robert Barclay ble oppdradd blant strenge skotske kalvinister, men flyttet senere til en onkel i Paris hvor han fortsatte sin teologiske utdanning på et katolsk presteseminar, trolig fra 1659-1663. Da han kom tilbake til Skottland sluttet han seg til kvekerne i 1666. I 1676 i en alder av 28 år publiserte han *The Apology*, en systematisk fremstilling av kvekernes tro, slik han opplevde den. (Spencer 2007: 266-267)

The Society of Friends og moderne tenkning, bibelforskning og liberal teologi. Resultatet av den førte dels til en tilbakevending til de tidlige kvekeres lære som en økende historisk interesse hadde gitt grobunn for, og dels en nyorientering, da det viste seg at i løpet av 12 år hadde britisk kvekerdom endret sin teologiske karakter. De evangeliske ble nå en minoritet som kvietistene hadde vært tidligere. Disse teologiske skiftene var ikke plutselige ”brudd” som en lineær framstilling kan gi inntrykk av, men en gradvis prosess med konflikter og avskallinger.¹⁴¹

Den liberale trenden som fulgte i kjølvannet av darwinismen, historisk kritisk bibelforskning og en økende sans for historiske studier, førte altså også til interesse for hva de tidligste kvekerne sto for teologisk. Rufus M. Jones – filosofiprofessor ved Haverford College i Pennsylvania, USA – var talsmann for denne retningen som refortolket kvekerdommen som en mystisk religion.¹⁴² Bibelen ble ikke lenger betraktet som ufeilbarlig og var dermed ikke den eneste kilden til religiøs autoritet. Synden finnes i vår verden, men knyttes til våre handlinger når vi unnlater å følge Guds vilje, men ikke som en grunnleggende defekt i form av arvesynd. Forestillingen om det indre lys ble koblet til erfaringen om ”det av Gud i alle,” som et universelt grunnleggende trekk i menneskenaturen, - en ”arvet velsignelse.”¹⁴³ Endringen i forhold til tradisjonell kristen antropologi kan ses i sammenheng med tanken om likhet og inklusivitet som fulgte med de organisatoriske endringene det moderne prosjektet i det 20. århundre førte med seg. I praksis førte dette til at man valgte å avskaffe lederskap i 1924, og medlemskap via fødsel i 1959. En konsekvens av den positive holdningen til liberal teologi, kom til uttrykk ved Swarthmoreforelesningen i 1980, der Scott gjorde det klart at språket som ble valgt til å uttrykke åndelige erfaringer var av underordnet betydning i forhold til erfaringene selv.

Dette kan oppleves som oppaktet til at det i det 20. århundre blir det et paradigmeskifte i liberal kvekerteologi. I følge Dandelions inndeling utgjør dette 6.trinn i kvekerhistorien: *Det pluralistisk-teologiske paradigme* hvor den kristne innflytelsen blir minimalisert. Man opplever dette særlig gjennom språklige endringer.¹⁴⁴ Liberal kvekerdom kan se ut til å være delt i to grupper der den ene opplever kvekerdom som en universalistisk religion med vektlegging av sosial handling, og en kristosentrisk gruppe som ser

¹⁴⁰ Samme sted, side 10.

¹⁴¹ Dandelion, 1996: 11

¹⁴² Dandelion 1996: 12

¹⁴³ Samme sted: 12

kvekerdommens framtid i lys av George Fox' og de første kvekernes idegrunnlag. Denne gruppen betrakter seg som kristne, men diskuterer hvordan og i hvilken grad de kan kalle seg det, og hvilken rolle kristendom eller kvekerkristendom skal ha innenfor "The Society of Friends." Denne debatten tok form under det britiske årsmøtes avgjørelse om hvorvidt en skulle være tilsluttet Kirkenes verdensråd i 1989. Det er tegn på at britisk kvekerdom i denne 6. fasen er i en omformingsprosess der pluralisering, debatter og oppsplitting er viktige ingredienser.

Pink Dandelions sosiologiske undersøkelse fra 1996: *A Sociological Analysis of the Theology of Quakers – The Silent revolution*, viser at kvekerreligiøsiteten i dag er tredelt.¹⁴⁵ Han skiller mellom *personlig*, *personlig/institusjonell* (populær) og *institusjonell* religion. Personlig religion er privatreligion uten noen form for tvang i forhold til trosforskrifter. Den eksisterer parallelt med deltagelse i organisasjonen for øvrig. Institusjonell religion som er definert av organisasjonen har vanligvis trosbekjennelser, men hos kvekerne er de erstattet med kveker-ortodoksi – eller -praxis, som er utformet gjennom organisatoriske prosesser.¹⁴⁶ Ettersom mange opplever at det blir stadig mindre som binder kvekere sammen fordi erfaringene går i ulike retninger, kan det føre til at det blir stadig vanskeligere å dele erfaringer. Pink Dandelion sier at det blant engelske kvekere har utviklet seg noe han kaller *stillhetens kultur*.¹⁴⁷ Den består først av alt av at en *verdsetter stillhet* og at det talte ord blir devaluert i samlingene. Videre utvikles det skjulte regler for regulering av tale og stillhet. I fellesskapet virker stillhetens kultur slik at stillhet danner grunnlaget for andakten, og religiøse erfaringer knyttes til stillheten.¹⁴⁸ Ettersom de individuelle troserfaringene i større grad er preget av pluralisme enn tidligere, blir disse aldri satt ord på i fellesskapet, enten fordi det ikke blir gitt anledning til det, eller på grunn av mangel på mot. Stillheten fungerer da som en beskyttelse, og resultatet blir: ingen reaksjon – mer stillhet. Dermed skjer det en skjult endring av "The Popular Quaker Theology," som er en blanding av den personlige religiøsiteten og "kvekerpraxis." Stillheten kan da bli en maske en skjuler seg bak, i følge Dandelion.

Dagens trender viser altså at kvekerdommen i Storbritannia inkluderer mennesker som henter næring både fra kristendom og mange av de andre store trostradisjonene, inklusiv

¹⁴⁴ Samme sted: 13.

¹⁴⁵ Dandelion (1996): 21

¹⁴⁶ Samme sted.

¹⁴⁷ Dandelion 2005: 96

ikke-teistiske retninger som for eksempel zen-buddhismen der Gud oppfattes som en menneskelig konstruksjon.

3.1.4 Utviklingen av kvekerreligiøsiteten i Norge

I første del av 1700-tallets Danmark-Norge var det den kirkelige pietismen som gikk av med seieren. Man ønsket bare reformer og holdningsmessige endringer innenfor rammen av det bestående.¹⁴⁹ En bedret kristendomsopplæring og ”nye ordninger for å underlegge de fattige en kristelig påvirkning,” ble deres strategi. De radikale reformvennene anså derimot slaget om den gamle felles fromheten som tapt, og ønsket å bygge opp nye menigheter, små grupper av sanne troende som skulle oppbygge hverandre. Slike fellesskap ble i samtiden kalt *konventikler*, eller ”små sammenkomster.” Disse samlingene var det i følge en forordning fra 1655 forbudt å holde, av frykt for at de skulle kunne skape rom for ikke-luthersk religionsutøvelse.¹⁵⁰

En av de tidlige radikale stemmene var den norske presten Christopher Meidel, som i 1690-årene la ned sitt embete som dansk-norsk prest i London for å slutte seg til kvekerne.¹⁵¹ Etter loven var det ikke tillatt å være kveker i Danmark-Norge, men flere nordmenn møtte dem utenlands, og noen ble overbevist om at kvekernes budskap var et uttrykk for ”den sanne kristendom.” Meidel fikk noen tilhengere i den sørlige delen av Telemark hvor han hadde familiekontakter. Da han i 1702 kom til landet som misjonær, ble han raskt stoppet av myndighetene og utvist. Etterpå holdt han kontakten med noen av sine tilhengere og arbeidet målbevisst med å oversette kvekerlitteratur til dansk, blant annet Robert Barclays kjente forsvarsskrift *Theologiæ vere Christianæ Apologia* fra 1676, *Forsvar for den sanne kristne teologi*. Mange av disse skriftene fant veien til Norge, og forbudet mot dem hindret ikke at de ble lest i mange tiår framover.¹⁵²

Selv om vi finner spor etter kvekere i Norge allerede fra 1660-årene, regner en vanligvis med at kvekernes historie her hjemme først starter høsten 1814 da noen norske og danske sjømenn kom tilbake fra engelsk krigsfangenskap etter napoleonskrigene 1807-

¹⁴⁸ Dandelion 2005: 111

¹⁴⁹ Amundsen (red) 2005: 296

¹⁵⁰ Samme sted

¹⁵¹ Samme sted

¹⁵² Borgen / Haraldsø (1993):276

1814.¹⁵³ I løpet av tiden de satt i fangeskipene hadde de hatt kontakt med engelske kvekere. De ble kjent med kvekernes tro via litteratur, blant annet den danske utgave av Barclays *Appology* fra 1739 som fantes i et av skipenes bibliotek. Etter krigen var det 19 norske og 9 danske som sluttet seg til kvekerne, og i løpet av første halvdel av det 19. århundre ble det holdt andaktsmøter i private hjem i Stavanger og Christiania. Men de kom snart i konflikt med myndighetene, og Stortinget drøftet kvekerspørsmålet så tidlig som i 1816.¹⁵⁴ Selv om religionsfrihet hadde blitt drøftet i forbindelse med grunnloven, kom ikke religionsfrihetsparagrafen med i den endelige grunnlovsteksten.¹⁵⁵ Myndighetene var ennå ikke i stand til å godta at det fantes kirkesamfunn utenfor statsreligionen, og det oppsto konflikter rundt kirkelige seremonier som tvungen dåp, begravelse og ekteskapsinngåelse.¹⁵⁶ Et eksempel på dette er Elias Tastad og hans familie som i 1821 hadde begravd sine tvillinger uten kirkelige seremonier. Han ble dømt til å grave dem opp igjen, for så å begrave dem i vigslet jord under trussel om dagbøter så lenge han ikke gjorde dette. Saken gikk helt til høyesterett der Tastad til slutt ble frikjent.¹⁵⁷

Selv om emigrasjon ikke ble organisert av kvekersamfunnet, kan den første emigrasjonen til Amerika med *Restauration* i 1824 sees på bakgrunn av de forfølgelsene kvekerne var utsatt for.¹⁵⁸ Trykket fra myndighetenes side lettet noe mot slutten av 1830-årene etter at kvekersamfunnet hadde søkt kongen om at navngitte kvekere skulle få tillatelse til å bo og leve i landet som kvekere.¹⁵⁹ Disse fikk lov å praktisere sin religion i Stavanger og Christiania mot at de ikke skulle drive proselyttvirksomhet, men ordningen skapte stor forskjellsbehandling ved at det nå ble legitimerte og ikke-legitimerte kvekere. I det politiske miljøet vokste det fram en erkjennelse av at det var behov for en dissenterlov som tillot andre religiøse retninger å praktisere sin religion i Norge. I 1842 fikk vi opphevelsen av konventikkelplakaten, og i 1845 kom Dissenterloven, men likevel fortsatte problemene med myndighetene på grunn av militærnekting og nekting av å betale kirke- og skoleskatt.¹⁶⁰ Mange kvekere i Norge ble fortsatt utsatt for utpanting, bøter og fengsling.

¹⁵³ Aarek, 2002: 77

¹⁵⁴ Aarek 2002: 77

¹⁵⁵ Furre 1993: 141-149

¹⁵⁶ Oftestad/Rasmussen/Schumacher 2005: 192

¹⁵⁷ Aarek, 2002: 77

¹⁵⁸ Golf 2006

¹⁵⁹ Aarek 2002: 77.

¹⁶⁰ Samme sted: 78

Andre fase i kvekersamfunnets historie strekker seg fra 1845 til 1898. Selv om Christiania-gruppa dør ut, skjer det likevel en sterk medlemsvekst, særlig i noen bygdemiljø. Bevegelsen spredte seg til Ryfylke, Røldal, Bergen, Tromsø, Voss og Kvinesdal. Stavanger blir hovedsete for kvekerdommen i Norge, og i årene 1850 til 1870 besøker en rekke engelske og amerikanske kvekermisjonærer Norge og driver utstrakt møtevirksomhet. Det blir utgitt kvekerlitteratur og drevet skoler i Stavanger og på landsbygdene rundt, med økonomisk støtte fra engelske kvekere.¹⁶¹ Den utenlandske støtten kan ha ført til en viss passivitet hos norske kvekere og kan kanskje ha bidratt til at utbredelsen av kvekerdommen i Norge ble så begrenset. På tross av sin dyktighet sto nok de utenlandske misjonærene temmelig langt fra norsk lynne og tankegang.¹⁶²

Dette var likevel en vekstperiode for kvekerne i Norge, men fra 1880-årene og et stykke inn på 1900-tallet oppsto det problemer i brytningen mellom det gamle og det nye - religiøst og i forhold til samfunnet.¹⁶³ Kvekersamfunnet var da inne i en integreringsfase i forhold til storsamfunnet og det moderne Norge.¹⁶⁴ Det religiøse bildet av samfunnet var preget av konservatisme og den utviklingen Manchesterkonferansen hadde satt i gang, nådde ikke Norge før først på 1900-tallet. Men etter hvert øker kontakten med omverdenen når unge norske kvekere drar til Woodbrook, de engelske kvekernes studiesenter, og henter inspirasjon derfra. Ungdomsgruppa ble etter dette en pådriver til å formidle det Manchesterkonferansen hadde vært opphav til. At denne prosessen gikk seint i Norge, skyldtes nok til dels generasjonsmotsetninger og evangelisk påvirkning fra amerikanske kvekere. Men aktivitetsnivået økte fra 1920-årene, og samfunnet vokste gradvis ut av avhengighets-forholdet til det engelske kvekersamfunnet – økonomisk og åndelig - noe som bidro til å skape en egen norsk kvekeridentitet. Etter noen forsøk på å få i gang et levedyktig kvekertidsskrift kom *Kvekeren* ut for første gang i 1937.¹⁶⁵

Med sin religiøse pionervirksomhet sto kvekerne sammen med de kreftene som ønsket å legge forholdene til rette for at det norske samfunnet etter hvert skulle komme til å akseptere tanke og trosfrihet i Norge.¹⁶⁶ Sammen med andre vekkelsesbevegelser og ideestrømninger kan en si at også en liten gruppe som kvekerbevegelsen, med sin eksistens

¹⁶¹ Aarek 2003: 42.

¹⁶² Lapin 1999: 192

¹⁶³ Aarek 2003: 42

¹⁶⁴ Aarek 2002: 84

¹⁶⁵ Samme sted: 87

¹⁶⁶ Lapin 1999: 197

har bidratt til moderniseringen av Norge¹⁶⁷ Blant kvekerne var det framover mot midten av 1970-tallet sterk fokus utover mot de store utfordringene - på internasjonalt engasjement innenfor fredsarbeid, konflikt- og utviklingsforskning, mens kvekerne fra 1980-åra internasjonalt, men sikkert etter hvert også i Norge, ble mer innadvendte og mindre synlige i den offentlige debatten.¹⁶⁸ Hans Eirik Aarek, universitetslektor ved Universitetet i Stavanger, beskriver dette slik:

”Blant liberale kvekere både i USA og England flyttet tyngdepunktet seg over til en individualisme med et helt spekter av forskjellig religiøsitet og transreligiøsitet med ulikt ideologisk og teologisk ståsted: universalist-kvekere, buddhist-kvekere osv, deltakelse i to eller flere religiøse bevegelser samtidig. Vi får eksperimentering med nye andaktsformer og samværsformer(...) Det har vært et kreativt mangfold, men samtidig har det vært vanskelig å samles om noe enhetlig og stake ut en felles kurs framover. Tiden har vært preget av de mange samtaler om hva som er kvekersamfunnets oppgave og funksjon i vår tid og i framtida. Det er også symptomatisk at kvekerforskningen er blitt mer innadvendt, opptatt av egen historie og religiøsitet. I hvilken grad og på hvilken måte har dette slått ut i Norge?”¹⁶⁹

Men dette ser ikke ut til å være spesielt for religiøsiteten blant kvekerne. Nyreligiøsitetens teoretikere Linda Woodhead og Paul Heelaas viste i sin undersøkelse *The Spiritual Revolution – Why religion is giving way to spirituality*,¹⁷⁰ hvordan den enkelte i dag søker etter mening og livstolkning helt uavhengig av etablerte religiøse tradisjoner og organisert religiøst liv.¹⁷¹ Denne tyngdepunktsforskyvningen fra tradisjonell organisert religiøsitet til spiritualitet mener Heelas er så tydelig og så sterk at han velger å kalle den en ”åndelig revolusjon.” Den merkes godt innenfor de tradisjonsbestemte institusjonene i dag.¹⁷²

¹⁶⁷ Thorkildsen 2003: 1-24

¹⁶⁸ Aarek 2002: 84

¹⁶⁹ Aarek 2002: 84

¹⁷⁰ Heelas / Woodhead, 2005: 6

¹⁷¹ Furseth/Repstad 2003: 36

¹⁷² Heelas/ Woodhead 2005: 6

3.2 Vennenes Samfunn Kvekerne som organisasjon

Den tyske teologen Ernst Troeltsch skrev sitt arbeid *The social teaching of the Christian churches* i nært samarbeid med Max Weber som allerede på den tiden hadde utviklet begrepene *kirke* og *sekt*.¹⁷³ Han ser utviklingen ut fra kirke, sekt og mystikk. Man fødes inn i en kirke og beslutter seg for å gå inn i en sekt. Kirken er en institusjon som skal danne en ramme om alle menneskers liv i et samfunn og gjør dermed krav på å ubetinget gyldighet og sannhet, men kan likevel tillate seg å være romslig og tilpasningsdyktig. ”Den vil beherske verden og blir derfor behersket av den,” som Troeltsch uttrykker det. Selv om sekten også gjør krav på å besitte hele sannheten, har den en eksklusiv selvforståelse som noen få er utvalgt til å få del i. Da hans tanker ble gjort kjent i USA, stemte ikke begrepene med den religiøse virkeligheten ettersom en lang rekke kirkesamfunn levde side om side relativt fredelig, uten at noen av dem dominerte samfunnet og miljøene var langt fra så lukkede og krevende som man forbandt med sektbegrepet. Den amerikanske teologen H. Richard Niebuhr innførte da kategorien *denominasjon*, midt mellom ytterpunktene kirke og sekt. Den er mindre sakramentbasert enn kirken, men mer fokusert på at medlemmene skal være aktive på religiøse arrangementer, og samarbeidsvillig i forhold til andre grupper. En ny type organisasjon, kulten ble introdusert i 1932 av sosiologen Howard Becker. Den er i følge ham en løs sammenslutning av mennesker med en privat og eklektisk religiøsitet.¹⁷⁴ Den minner om mye av den uformelle og alternative religiøsiteten vi kan møte i dag, så denne kategorien har fått økt faglig aktualitet. I moderne kultur legges det vekt på at spørsmålene er viktigere enn svarene, og at det å lete er viktigere enn det du finner, og at den enkelte må finne sin egen vei. Her nærmer vi oss den tredje religiøsitetsformen hos Troeltsch som han kalte mystikk, og som han personlig verdsatte ut fra sitt liberale og dogmekritiske ståsted. Han sier:

”Mystikken innebærer at den ideverden som hadde størknet til formell gudsdyrkelse og dogmer blir omformet til en rent personlig og indre erfaring. Dette leder til dannelsen av grupper på en rent privat basis, uten noen permanent form, noe som også bidrar til å minske betydningen av gudstjenesteformer, dogmer og det historiske element.”¹⁷⁵

¹⁷³Furseth / Repstad 2003: side 164

¹⁷⁴Furseth / Repstad 2003: 165

¹⁷⁵Troeltsch 1931/ 1992: 993

Weber var opptatt av hvordan bevegelser kunne overleve når den entusiastiske første generasjonen var borte og han fant svaret i *institusjonalisering*.¹⁷⁶ Sosiologen H. Richard Niebuhr videreutviklet også flere synspunkter på hvordan sekter etter hvert ville utvikle seg over tid. Han så for seg en utvikling mot kirketyper slik at en sekt gikk over til å bli en denominasjon. Han så for seg at den sekteriske organisasjonstypen normalt bare hadde gyldighet i en generasjon. Neste generasjon som ble født inn i sekten, vil vanligvis ikke opprettholde det samme brennende engasjementet som generasjonen forut som hadde valgt sin vei, kanskje under dramatiske omstendigheter. Sektens konflikter med omverdenen vil dempes når asketisk kristendom fører til økonomisk velstand og sosial mobilitet. Større sosial integrasjon i samfunnet blir da ofte resultatet. Både Frelsesarmeen og kvekerne blir her brukt som eksempler. Så er det er mange historiske eksempler på at nye splittelser oppstår når denominasjoner blir for kompromissorienterte og fjerner seg fra de opprinnelige idealene, eller en er uenige om hva de opprinnelige idealene består i - noe han mener kvekerbevegelsen i USA er sterkt preget av.¹⁷⁷

Den engelske religionssosiologen Bryan Wilson er en av flere forskere som i vår tid har forsøkt å typologisere religiøse bevegelser og sekter etter typiske grunntrekk de fremviser.¹⁷⁸ Han mener de bør kunne stilles to grunnleggende spørsmål: a) ”Hvilken oppfatning har man om verden (samfunnet)?” og b) ”Hvilke metoder vil man benytte for å skape en forandring av verden (samfunnet)? Ut fra svarene på disse spørsmålene konstruerer Wilson en typologi med sju ulike sekttyper. Kvekerne kommer her under betegnelsen *reformistisk sekt* som har vært en vanlig fremtoning særlig i Europa og USA. Denne typen er mer rettet inn mot samfunnet enn enkeltindividet, og hevder at samfunnet med sine mange ufullkommenheter kan bli bedre ved at enkeltindivider danner en bred opinion i etiske spørsmål. Dens motsetning er *omvendelsessekten* som fokuserer på det indre liv i organisasjonen - på individets vekst, utvikling og frelse.

Han hevder at kvekerbevegelsen med sitt arbeid for å skape fengselsreformer, bekjempelse av slaveriet og sitt pasifistiske engasjement utover 1900-tallet, er det mest kjente eksemplet på reformistisk sekt. Foruten den etiske innstillingen og egalitarismen,

¹⁷⁶ Furseth/ Repstad 2003: 171

¹⁷⁷ Samme sted, side 173

¹⁷⁸ Gustafsson 1991: side 97

mangler bevegelsen i dag andre karakteristiske trekk av å være en sekt, mener Wilson. Han påpeker også at bevegelsens har et sterkt innslag av mystikk.

Organisasjonsstruktur

Månedsmøtene er den grunnleggende form for organisatorisk enhet i kvekersamfunnet. Her blir saker tatt opp til drøfting og vedtak. Noen kaller dem forretningsmøter. Et månedsmøte kan dannes på et sted der det er mange nok til å møtes regelmessig til andaktsmøte på søndagene. Den som leder månedsmøtene, kalles *skriver*. Nye medlemmer kan tas opp av månedsmøtet etter søknad og samtale med to medlemmer som pekes ut av månedsmøtet. Da legges det vekt på at den som skal bli medlem, kjenner seg hjemme i andaktsmøtet og deler kvekerens grunnleggende livsholdninger. *Årsmøtet* er betegnelsen på den årlige samlingen for alle månedsmøtene i et land eller større område. Det skal føre videre den innsikt og de aktiviteter som har vokst fram i månedsmøtene og blant medlemmene. Det kan fatte bindende vedtak i ting som angår hele kvekersamfunnet og ta stilling til aktuelle religiøse og samfunnsmessige spørsmål. Hvert fjerde årsmøte arrangeres i nordisk regi. Lederen for årsmøtet kalles *årsmøteskriver* Han eller hun fungerer som forstander for Vennenes Samfunn Kvekerne overfor myndighetene i henhold til Lov om Truendomssamfunn og ymist anna av 13. juni 1969. I Norge har skriveren et skriverutvalg på 3 personer å støtte seg til. Skriveren og skriverutvalget står for den daglige driften av kvekersamfunnet. *Samfunnsrådet* består av skriverutvalget og representanter for månedsmøtene, Kvekerhjelp og Unge Venner. Dette møtes en gang i året og kan ta avgjørelser i viktige saker som ikke kan vente til neste årsmøte. Beslutninger i kvekersamfunnet fattes på grunnlag av det møtet som helhet mener er rett. Avstemninger brukes dermed ikke. En forsøker å komme fram til løsninger alle kan godta. Lykkes ikke dette, utsettes avgjørelsen, eller det avholdes et andaktsmøte hvor saken legges fram for Gud.¹⁷⁹

Andakten

Stille andakt holdes flere steder på søndag formiddag. Møtet begynner etter hvert som noen kommer og setter seg ned og tar del i stillheten. Deltakerne sitter som regel i ring, eller vendt mot hverandre. Det første en gjerne søker, er opplevelsen av fellesskap med de som er til

¹⁷⁹ Jones 1947: 64-77

stede men stillheten er samtidig en ramme for det møtet som finner sted mellom det menneskelige og det guddommelige.¹⁸⁰ Et andaktsmøte kan forløpe uten at noe blir sagt, men ofte blir stillheten brutt fordi en av de som er til stede kjenner at det er rett å si noe. Noen ganger kan flere gi uttrykk for et budskap som har berøringspunkter slik at et tema blir utdypet. Det frarådes at en kommer til andaktsmøtet med et ferdig utarbeidet budskap, men derimot oppfordres alle til å komme ”med hjerte og sinn beredt.” Andaktsmøtet varer en time og avsluttes med at alle deltakerne tar håndfatning og gir hverandre et håndtrykk. Etter møtet er det samtale, kunngjøringer, servering av kaffe og te.

Kvekerhjelp

Navnet *Kvekerhjelp* ble første gang tatt i bruk i forbindelse med at kvekerne i Stavanger hjalp nordmenn som måtte flykte fra byen under krigen. I 1947, samme året som Kvekerne fikk Nobels fredspris, ble det organisert en kolonne på tretti lastebiler for å hjelpe de nødlidende i Hamburg med mat og klær og medisiner, etter en storstilt innsamlingsaksjon i Rogaland og Agderfylkene. Anna Andersen var leder i kvekersamfunnet i denne perioden.¹⁸¹ Kvekerhjelp var den første private organisasjonen som i 1963 fikk støtte fra NORAD for å drive utviklingsarbeid i Algerie.¹⁸²

Kvekerhjelp er i dag norske kvekeres organisasjon som arbeider for utvikling, fred og menneskerettigheter. Organisasjonen vil bidra til at folk i utviklingsland blir i stand til å bedre livskvaliteten sin ved hjelp av egen innsats.¹⁸³ Kvekerhjelp formidler innsamlede midler og bidrag fra Utenriksdepartementet og andre instanser til utviklings- og forsoningsprosjekter i noen av verdens konfliktområder.¹⁸⁴ For tiden støtter Kvekerhjelp Change Agent Peace Programme (CAPP) som er et lokalt forankret fredsarbeid i Sentral- og Øst Afrika hvor det legges vekt på folkelig deltakelse i utviklingsprosessen. Metoden går ut på å ta i bruk lokale menneskelige og materielle ressurser, opplæring av nøkkelpersoner i lokalsamfunnet og å hjelpe folk til å opprette egne selvstyrte organisasjoner, som er tilpasset de lokale forholdene de lever under. Videre støtter Kvekerhjelp Palestinian Early Childhood Education Programme (PECEP) ved å gi støtte og veiledning til drift og opplæring av

¹⁸⁰ Borgen / Haraldsø 1993: 280

¹⁸¹ Nag/Aarek/Olsen (1998): se vedlegg 3

¹⁸² Kveker.no: Se Kvekerhjelp

¹⁸³ Samme sted

¹⁸⁴ Kromberg (red): 2003: 25

personale og foreldre som er knyttet til 13 barnehager i Gaza.¹⁸⁵ Kvekerhjelps hovedlinje i arbeidet er at de støtter folks egne tiltak til utvikling og konfliktløsning i utviklingsland og konfliktområder.

Andre organiserte aktiviteter

På Sigrid Helliesen Lunds initiativ var kvekerne var med på å bygge opp og drive Lindgrov Heim og Skole for psykisk utviklingshemmede ved Risør, fra 1959 til stedet ble overtatt av kommunen i 1991. Overtagelsen inntraff samtidig med HVPU-reformen, da anlegget ble gjort om til boliger for psykisk utviklingshemmede.¹⁸⁶

Kvekerne har også en publikasjonskomite som tar seg av utgivelser av bøker og småskrifter, og en redaksjonskomite for kvartalstidsskriftet *Kvekeren*. Det fins også komiteer som organiserer aktiviteter for barn og unge gjennom året – når det er grunnlag for det. Ellers har de ansvar for å organisere et tilbud for barn og unge på årsmøtene. Hver høst er det en samling for alle aldre på Jønnebu. Akkurat nå jobbes det med å få i gang et kvekersenter ut fra Oslo Månedsmøtes lokaler i Grønland 12. Tanken er å motivere kvekere over alt til å drive utadrettet virksomhet, og bli mer synlige. Tre av medlemmene har sertifisert seg for å drive samtalegrupper ut fra et studieopplegg utarbeidet ved studiesenteret Woodbrooke i England. Studieopplegget heter *Hearts and Mind Prepared*, og går ut på bevisstgjøring og deling av erfaringer og tanker i forhold til religiøsitet. Norske kvekere er også representert i fredsorganisasjoner og en del internasjonale kvekerorganisasjoner. De deltar også aktivt i Norges Kristne Råd.

3.2.1 Vennenes Samfunn Kvekerne som religiøst fellesskap

I kvekernes religiøse tradisjon har det vært lagt vekt på at religionen skal være en integrerende kraft i livet som binder sammen alle erfaringsområder til en helhet.¹⁸⁷ Religionens teoretiske innhold har derfor fått en mer underordnet rolle i forhold til livet og hvordan det religiøse kommer til uttrykk i det. Når livssynet blir livsform, forenes tro og praksis. Dersom de ikke gjør det, vil det være en splittelse, og livssynet gir ikke lenger uttrykk for et helhetssyn på tilværelsen.

¹⁸⁵ Kveker.no: Se Kvekerhjelp

¹⁸⁶ Nag/Aarek/ Olsen 1998:Se vedlegg 3

¹⁸⁷ Aarek, Wilhelm 1948: 30-31

Et viktig arbeidsredskap for å samhandle i spenningsfeltet mellom en individualistisk orientert religiøsitet og et sosialt fellesskap er den såkalte *beslutningsprosessen* som blir benyttet ved ulike typer møter og sammenkomster for forskjellige typer formål.¹⁸⁸ Det kan være andaktssamtalemøter hvor en forsøker å forstå hverandre uten diskusjon, møter for læring, møter for å klargjøre et saksforhold som angår enkeltpersoner, ulike komiteer og arbeidsgrupper og de vanlige forretningsmøtene. Her holdes det ikke avstemninger, men en forsøker å nå konsensus. Når dette ikke viser seg å være mulig, utsettes avgjørelsene slik at en arbeidsgruppe eller komite kan utrede saken nærmere og om mulig skape større klarhet til neste gang. Det legges vekt på at når en er under Den Hellige Ånds ledelse, vil dette skape en enhet i gruppa som leder mot en felles beslutning. ”Guds skapende Ånd arbeider i oss og gir oss krefter til å se muligheter, og veien videre i forhold til de problemene eller behovene vi arbeider med”¹⁸⁹ Den samme våkne og forventningsfulle lytting som kjennetegner en andakt, skal også prege et forretningsmøte. Stillheten ved begynnelsen av møtet er ikke bare et åpningsrituale, men skal i prinsippet være noe som er til stede og preger hele møtet, og samler alle til et skapende fellesskap. Måten forretningsmøtene gjennomføres på hjelper fellesskapet til å vokse seg sterkere – eller at det splittes. Når det er uenighet og det er vanskelig å komme videre, kan skriveren eller noen andre foreslå en periode med stillhet før en går videre. En bønnestund i stillhet hvor hver enkelt overveier situasjonen på nytt kan skape klarhet, føre til at nye løsninger kommer fram, eller at flere finner grunner til å avvende beslutningen.

Når en person ikke kan føle samhørighet med den beslutningen som gruppa vil gå inn for, må resten av gruppa være åpen for å høre grunnlaget for uenigheten. Ettersom det kan være mulig at denne ene har fått se en vei som viser seg å være *etter Åndens sanne ledelse*, vil det derfor være viktig at de andre tar imot utfordringen. Den som står alene må også være villig til å godta at hans eller hennes personlige syn ikke er den veien gruppa som helhet er blitt ledet til, ved ikke å stille seg i veien for den beslutningen gruppa til slutt er kommet fram til. De som har motforestillinger kan da selv velge å ikke stille seg i veien for at beslutningen settes ut i livet, men likevel be om at deres uenighet blir nevnt i protokollen, i stedet for å stoppe prosessen. Denne forretningsmetoden har sannsynligvis vært benyttet allerede fra 1600-tallet over alt hvor det ble dannet kveker møter. Jesuitten Michael J.

¹⁸⁸ Lawson 1997. *Når kvekergrupper tar beslutninger*, artikkel i kvekeren nr 3 – 1997.

¹⁸⁹ Lawson: 1997

Sherran beskriver i sin bok *Beyond Majority Rule* hvordan kvekernes beslutningsprosess likner på den som ble praktisert av Jesuittordenen i deres første tid på 1500-tallet.¹⁹⁰ Chris Lawson beskriver dens betydning ved å si at ”beslutningsprosessens form knytter kvekere sammen i et fellesskap som er sterkere enn teologiske trosuttrykk eller felles gudstjenester. Selv om mye av denne metoden kan overføres til andre situasjoner, er det likevel det at en er i en situasjon der en *søker Guds vilje*, som gjør at den for kvekerne blir noe som går ut over det å søke konsensus mellom mennesker.” Det er derfor av fundamental betydning at fellesskapsfølelsen i gruppa vedlikeholdes slik at en kan stå sammen om å utforske hva Gud kaller fellesskapet til - hva som oppleves som rett her og nå. Ved å leve med en slik holdning vil de kunne fortsette å være åpne for ny innsikt senere.

3.3 Den norske religiøse konteksten i dag – en miljøbeskrivelse

Pål Repstads *Religiøst liv i det moderne Norge*, sammenfatter de religionsundersøkelsene som kom utover 90-tallet og kaster lys over endringer som har skjedd i forhold til religiøsitet i det norske samfunnet generelt.¹⁹¹ Her går det fram at vi ikke tror mindre enn før, men mindre kirkestyrt og plukker noen elementer fra den kristne troen og lar andre ligge. ”Jeg er kristen, men på min egen måte.” Pål Ketil Botvars undersøkelse fra 1993, *Religion uten kirke*,¹⁹² pekte i retning av at 10-12% av befolkningen er institusjonelt religiøse. Det vil si at de går minst en gang i måneden i kirke eller på religiøse møter, mens mellom 10-15% gir uttrykk for at de er klart ikke-troende. Da skulle det gi seg at ca 70% av befolkningen er omfattet av en eller annen form for ikke-institusjonell religiøsitet som blant annet kan inneholde en del kristne elementer – såkalt *privatreliøsitet*. Men det viser seg i vår tid at både privatreliøsiteten og folkereliøsiteten er mindre påvirket av kristendommen i dag, enn de var tidligere.

Moderne organisert og ikke-organisert religiøsitet viser altså sterke subjektive trekk. Man ønsker å stå uavhengig av innblanding fra autoriteter.¹⁹³ Her ser vi en tydelig parallell til de

¹⁹⁰ Hollsing 2009: 24-25

¹⁹¹ Repstad : 2000

¹⁹² Botvar, 1993: 2, 9, 152

¹⁹³ Repstad, Pål 2000: 19 og 61

engelske undersøkelene hvor den offisielle og institusjonelle religionen kan se ut til å være den tapende part i forhold til *spiritualiteten* slik den defineres av Heelas / Woodhead.¹⁹⁴

¹⁹⁴ Heelas/Woodhead,

4. PRESENTASJON AV MINE FUNN – OG HVORDAN JEG FANT DEM

Når jeg nå skal gjøre rede for mine funn, vil jeg underveis i arbeidet også si litt om den systematiske prosessen jeg valgte å følge. Med utgangspunkt i problemstillingen har jeg stilt spørsmål til materialet, og svarene ligger i noen av de mønstrene som dannet seg av fortellingsbiter som på en eller annen måte tematisk hørte sammen, og som jeg klarte å identifisere i løpet av refleksjonsprosessen.¹⁹⁵ Som arbeidsredskap valgte jeg å bruke en modifisert utgave av analysemetoden *systematisk tekstkondensering* som er inspirert av A. Giorgis fenomenologiske analyse.¹⁹⁶

Først var det naturlig å søke etter likheter og forskjeller i de områdene av livsfortellingene som jeg ut fra problemstillingen hadde valgt ut til å arbeide med. Jeg fant både fellestrekk og variasjoner i fortellingenes tolkninger av mening og sammenheng, dissonans, forskjellige prioriteringer og verdensbilder.¹⁹⁷ Selv om det i en kvalitativ analyse ikke legges vekt på tall og omfang, vil det likevel være forskjell på kunnskap som har røtter inn i store deler av materialet, og den som i hovedsak stammer fra enkeltindivider.¹⁹⁸

Fortellingene ble deretter satt inn i den historiske, sosiologiske og teologiske konteksten som er forståelsehorisonten. I møte med denne teoretiske referanserammen formet svarene seg. De formet en ny felles fortelling, som igjen kan prøves ut mot enkeltfortellingene.¹⁹⁹

Vi skal nå gå igjennom analysens fire trinn som er hovedstrukturen i den modifiserte utgaven av systematisk tekstkondensering.

4.1 Helhetsinntrykket – et villniss av temaer

Ved å være deltaker i fortellersituasjonen og å gjennomføre arbeidet med å skrive ut fortellingene i etterkant, fikk jeg mulighet til å bli godt kjent med hver enkelt livsfortelling. Analysearbeidet og kategoriseringen startet mer eller mindre bevisst i denne fasen.

¹⁹⁵ Malterud 2003: 93

¹⁹⁶ Samme sted:98

¹⁹⁷ Horsdal 1999: 111-147

¹⁹⁸ Malterud 2003: 111

¹⁹⁹ Samme sted, side 94

Livsfortellingene starter nesten alltid med begynnelsen: Livet i familien og de første erindringene. Andre tar utgangspunkt i episoder om seg selv som de har fått fortalt, og som handler om historie og klassetilhørighet. Gjennom seleksjonen og hierarkiseringen av episodene kommer fortellerens identitetsforståelse og tilværelsestolkning til uttrykk.²⁰⁰ Noen starter med å fortelle om kriser og brudd med den religiøse tilhørigheten i lokalmiljøet, kanskje særlig etter, eller i forbindelse med konfirmasjonen. Andre har ikke en religiøs tilknytning i familien, men opplever likevel en tiltrekning, dragning eller et religiøst kall mot å utvikle sin religiøse identitet i et sosialt fellesskap. Etter en periode med langvarig krise eller søkning oppsøker de et andaktsmøte, eller tar kontakt med noen kvekere, kanskje etter å ha lest om, eller tilfeldigvis har møtt noen som er det. Så begynner de å oppsøke andakten regelmessig, og blir etter hvert medlemmer. De som har mulighet, blir aktive i et månedsmøte ikke langt fra der de bor, mens andre opplever denne kontakten i en periode av livet, før de flytter videre. De har kanskje hatt kontakt med kvekerne i studietida og flytter så videre til andre kanter av landet etter endt studietid. Aktivitetsnivået kan også avhenge av hvilken livsfase en er i. Småbarnsperioden og alderdommen er kritiske faser som kan skape begrensninger for mange. For noen betyr identiteten med den religiøse tradisjonen alt, mens andre er mest knyttet til det sosiale fellesskapet. Noen kan miste kontakten med kvekerne helt når dette opphører.

Livet er fylt med begivenheter eller hendelser som kan skape vendepunkter i tilværelsen. Begivenhetene kan være intensjonelle, der fortelleren velger eller handler aktivt, eller han eller hun passivt må avfinne seg og tilpasse seg ytre vilkår og innordne seg under andres vilje.²⁰¹ Fortellernes vurderinger avgjør hvilken rolle han eller hun spiller: om de er en *kriger*, *frelser*, *offer* eller en kombinasjon av disse. Religiøse vendepunkt kan føre til passivitet eller kursendring og kan oppleves positivt eller negativt. Mange har opplevd flytting og reiser som vendepunkt som viste seg å få avgjørende betydning. Livet kan oppleves som et prosjekt man selv er ansvarlig for å få til å lykkes, eller som et skjebnevilkår man i ydmykhet eller fortvilet protest må avfinne seg med.²⁰²

Fortellerne setter fokus på hvordan kvekertradisjonen vikler seg inn i deres religiøse livsprosjekt, hvilke forventninger de hadde da de kom, hva som ble oppfylt, og hva de nå

²⁰⁰ Malterud 2003:117-122

²⁰¹ Horsdal (1999): side 123-125.

²⁰² Samme sted

etter mer eller mindre aktivt medlemskap savner hos kvekerne. Noen fortsetter med å være aktive i sine engasjement innenfor fredsarbeid og humanitært hjelpearbeid som de alltid har gjort, mens andre også har behov for en ramme for å utvikle sin personlige religiøse identitet innenfor. Enkelte fortellere bærer fortsatt på ”sår” i forhold til tidligere religiøse oppgjør - etter mange år – uten at de opplever at de har fått mulighet til å bearbeide disse innenfor kvekerfellesskapet. Mange savner menneskelig og religiøst fellesskap i kvekerregi, mens andre opplever at møtepunktene i andakten, på årsmøtene eller gjennom deltakelse i ulike verv over tid, er med på å skape et verdifullt menneskelig nettverk. Fortellingene viser at kvekerne i Norge representerer et stort religiøst mangfold.

4.1.1 Første skritt inn mot organisering av materialet

På jakt etter tema som kunne knyttes til problemstillingen, oppdaget jeg tidlig at jeg trengte et redskap for å sortere materialet. Stoffmengden og interessante temaer var overveldende og behovet for et sorteringsredskap meldte seg med stor tyngde da jeg etter hvert fikk problemer med å manøvrere og finne retningen. Jeg valgte derfor å benytte *den religiøse dimensjonstenkningen* som et arbeidsredskap for å skille ut det fortellingsmaterialet jeg trengte for å kaste lys over hva som rører seg i dette feltet. Problemstillingen skal jo være min ledestjerne i arbeidet og jeg valgte derfor å sortere materialet ut fra de religiøse dimensjonene som tydeligst berører denne. Min forforståelse gikk i retning av at det ligger noen utfordringer i krysspunktet mellom den sosiale dimensjon og fortellingsdimensjonen. De berører fortellernes språklige uttrykk for deres erfaringer og systematiske tanker omkring religiøsitet og religiøst liv. Videre valgte jeg å undersøke fortellingsmateriale knyttet til den praktisk-etiske dimensjonen. Jeg oppdaget ganske fort at også disse fortellingene hadde nær sammenheng med problemstillingen.

4.1.2 Fortellingsdimensjonen i de religiøse fortellingene

Fortellingsdimensjonen handler om hvordan mennesker forestiller seg og erfarer religionen og den religiøse kulturen og hvordan det kommer til uttrykk, språklig og narrativt.²⁰³ Her

²⁰³ Amundsen 2005: 10

forklarer mennesker hvilke egenskaper de opplever at det guddommelige er i besittelse av, hvilke plikter vi har overfor det hellige og hvordan et møte med det guddommelige arter seg. I religionshistorisk forskning snakkes det her ofte om *myter*. Innenfor folkloristikken har man benyttet betegnelser som *sagn* eller *eventyr*. Men det er også mulig å se innholdet i Bibelen, kristne teologers oppfatning av dogme- og kirkehistorien som *fortellinger*. Det gjelder også de pietistiske vekkelsenes forståelse av hvordan man blir ”frelst,” så vel som kvekernes fortellinger om hvordan de forestiller seg og opplever at det religiøse kommer til uttrykk i deres liv.

Hvorfor noen identifiserer seg med kvekerne og blir medlem av Vennenes Samfunn Kvekerne. Hva begrunner de sine valg med?

Mange forteller om intellektuelle kriser i forhold til en streng dogmatisk kristendomsforståelse som de har hatt vanskelig for å akseptere i sitt oppvekstmiljø. Når de senere oppdager kvekerne, opplever de at de finner en ramme de kan utfolde sin egen religiøsitet innenfor - i frihet. For noen er den historiske tradisjonen og tilknytningen til mystikken en viktig begrunnelse. Andre opplevde kvekernes konfesjonsfrihet som et godt utgangspunkt for sin religiøse undring. Så er det de som kom inn i kvekersamfunnet via kjente fra fredsarbeid og hjelpearbeid hvor kvekerne deltok aktivt. Kvekertenkningen kan for dem bli en dypere begrunnelse for det arbeidet de opplever som meningsfullt.

4.1.3 Den praktisk-etiske dimensjon i de religiøse fortellingene

Religion er ikke bare noe vi har “i hodet,” men noe vi forholder oss aktivt til. Vi kan handle enten fordi vi ønsker å oppnå noe, eller fordi vi tror at det kreves av oss mennesker. Her kan fortellinger og praksiser virke sammen, slik at det folk gjør, forklares gjennom fortellinger, eller at fortellingene kommenterer eller begrunner det vi gjør. I et kulturhistorisk perspektiv er det viktig å se hvordan forholdet mellom fortellinger og praksiser endrer seg over tid.²⁰⁴ Hvordan har kvekernes religiøsitet endret seg framover mot vår tid?

²⁰⁴ Amundsen 2005: 10

- **Behovet for å ha prosjekter som samler medlemmene**

Flere av fortellerne gir i ulike sammenhenger uttrykk for at løsningen for å bli mindre adspredt og oppsplittet ligger i å bli engasjert i et eller flere prosjekter som medlemmene kan samles om. Mange opplever også at det er vanskelig å jobbe i en organisasjon der mange bor spredt og det er få som lar seg forplikte – eller har mulighet til å la seg forplikte - i forhold til arbeid i organisasjonen. Noen argumenterer for at et minstemål av jevn økonomisk støtte – etter evne – fra alle medlemmene ville gjort virksomheten mer forutsigbar.

- **Livet som konkurrerende eller likeverdig prosjekt?**

Mange opplever behovene i organisasjonen og presset til å la seg engasjere, men er i en situasjon der livet i seg selv er et utfordrende prosjekt. Sykdom, krevende jobb- eller familiesituasjon setter begrensninger for engasjement. En del av disse opplever andakten som en ”rasteplass.”

- **Når tro og praksis skiller lag**

Noen fortellere fokuserer på praksis og gir uttrykk for at de verdsetter denne siden av kveernes virksomhet, mens andre fokuserer på andaktslivet og sin egen religiøsitet og det sosiale fellesskapet i gruppene. Noen er klar over uballansen og ønsker at begge sidene ved kvekerreligiøsiteten skal komme til uttrykk - som en helhet.

4.1.4 Den sosiale dimensjon i de religiøse fortellingene

Den sosiale dimensjon handler først og fremst om samhandling med andre i et sosialt fellesskap. Det starter med at vi utvikler en personlig identitet i et utviklingspsykologisk perspektiv. Utvikling av en rimelig stabil og avklart identitet tenkes normalt være fullført i løpet av ungdomstiden eller tidlig voksen alder.²⁰⁵ Likevel er det gode grunner for å hevde at den identitetsdannende prosessen pågår livet ut. Det er vel ikke slik at vi *finner* vår personlighet og selvforståelse på et visst tidspunkt, for så å forbli den samme gjennom resten av livssyklusen. Vår identitet utfordres, modifiseres og endres underveis i livsløpet i møte

med nye innsikter og erfaringer, og dette er en mulighet som alltid vil stå åpen for oss så lenge vi er levende til stede i våre egne liv. Identiteten kan betraktes som et konfliktfyllt og dynamisk sammensatt mønster i vår personlighet som er i kontinuerlige interaksjon med våre sosiale og kulturelle omgivelser. Så etableres identiteten i et samspill mellom de delene av vårt personlighetsmønster som ligger ganske fast, og de andre som kjennetegnes av bevegelse og forandring.²⁰⁶ Slik skapes det et potensial for endring og fleksibilitet, noe som gjør det mulig å trives i ulike sosiale roller, og tilpasse seg ulike situasjoner uten at det går ut over den personlige integriteten. Mange forteller om sine utviklingsprosesser. I mitt materiale kommer dette til uttrykk under rubrikkene

- **Om å bli medlem**
- **Om ulike behov i en religiøs organisasjon der ”alle er prester”**
- **Om likhet og makt i Vennenes Samfunn Kvekerne**
- **Om å håndtere ”vår felles bør av utilstrekkelighet”**

4.2 Å identifisere meningsbærende enheter – fra temaer til koder

Den delen av materialet som skulle studeres nærmere, og som jeg i forrige avsnitt valgte ut for analyse, ble organisert ved at de *meningsbærende enhetene* som belyser sider ved problemstillingen, skilles ut.²⁰⁷ Jeg valgte ut tekster som på en eller annen måte bar med seg kunnskap om et eller flere av temaene fra forrige trinn. Dette kodingsarbeidet samlet de meningsbærende enhetene i tekstene rundt disse temaene. Det er viktig å ta stilling til likheter og forskjeller i tema og koder. Her er det forforståelsen og den teoretiske referanserammen vil være til stor hjelp under justeringen og sorteringen, for å få til mer presise tema og koder.²⁰⁸ Jeg samlet tekstbitene under ulike temarubrikker og overskrifter. Denne kodingen er en dekontekstualisering der delene hentes ut av sin opprinnelige sammenheng for senere å kunne leses inn i en ny sammenheng med beslektede tekstelementer og den teoretiske referanserammen.²⁰⁹

²⁰⁵ Engedal 2006: 100

²⁰⁶ Samme sted, side 101

²⁰⁷ Malterud, 2003: 102

²⁰⁸ Samme sted, side 103

²⁰⁹ Samme sted, side 104

4.3 Å abstrahere innholdet i de enkelte meningsbærende enhetene - kondensering

I tredje trinn av analysen skal den kunnskapen som hver av kodegruppene representerer bli abstrahert. Dette gjøres ved å kondensere innholdet i de meningsbærende enhetene. Det vil si at vi omskriver det konkrete innholdet i kodegruppene til abstrakt mening.²¹⁰ Så lager vi en sammenfattende beskrivelse av det konkrete innholdet fra de meningsbærende enhetene. Det skal brukes som utgangspunkt for resultatpresentasjonen i neste trinn. Når vi til slutt skal drøfte hvilke av stikkordene som gir mest relevant materiale for det videre arbeidet med teksten som skal belyse problemstillingen, spiller vår forforståelse og den teoretiske referanserammen en viktig rolle som forståelseshorisont. Mine temagrupper og overskrifter til de meningsbærende enhetene ble slik:

Om å identifisere seg med kvekerne

- Barn av kvekere velger å ha et aktivt eller et distansert forhold til organisasjonen Vennenes Samfunn Kvekerne
- Noen velger å identifisere seg med kvekerne og bli medlemmer i en bestemt fase av livet.
- Alle har forskjellige motiv og forventninger til det å være et medlem

Om hva som inspirerer og gir religiøsitet næring

- Andakten
- Religiøse opplevelser
- Naturen
- Møte med mennesker
- Stillheten
- Den kristne tradisjonen
- Å hente næring fra gammel og ny religiøsitet
- Den kristne mystikken som religiøs inspirasjon
- De jødiske og kristne fortellingene
- Om å hente inspirasjon fra gammel og ny litteratur
- Om å hente næring fra fellesskapet med hverandre
- Religiøsitet som undring

²¹⁰ Malterud 2003: 107

Om forventninger som ikke ble innfridd

- Ulike behov i en religiøs organisasjon der ”alle er prester”
- Å kunne forvalte sin identitet innenfor rammene av kvekersamfunnet
- Å ta med seg sine ”sår” fra tidligere oppbrudd, til Vennenes Samfunn Kvekerne
- Å ikke leve opp til navnet ”Vennenes Samfunn ..”
- Å ikke se medmennesker rundt seg / å ikke bli sett som medmenneske

Om forskjellighet

- Ulike holdninger til religiøsitet
- Ulike forhold til den kristne arven
- Ulike holdninger til økumenisk samarbeid

Om likhet - og makt i Vennenes Samfunn Kvekerne

- Jeg, vi og de andre
- En flat organisasjonsstruktur skaper et uoversiktlig bilde av maktstrukturene i Vennenes Samfunn Kvekerne
- Utsagn om sterke personligheter som preger samfunnet i perioder
- Om å ta makt og om å bli gitt makt
- Det store spennet i kvekernes fortellinger skaper behov for beskyttelse av ”stillhetens kultur”
- å hjelpe hverandre til å håndtere ”vår felles bær av utilstrekkelighet”

Om behovet for å ha prosjekter som samler medlemmene

- Å finne noe som engasjerer og samler medlemmene
- Å ha livet som et prosjekt

Om tro og praksis – ulike holdninger

- Å være en ”hjelpeorganisasjon,” en aksjonsgruppe eller et religiøst fellesskap
- Å ha fokus på praksis, mens den religiøse siden ved kvekernes tro nedtones
- Å fokusere på uballansen mellom den religiøse trossiden og den praktisk utadrettede handlingssiden
- Når tro og praksis skiller lag

4.4 Sammenfatning av betydningen – fra kondensering til rekontekstualisering

I fjerde trinn av analysen skal bitene rekontekstualiseres.²¹¹ Her blandes tekstbitene fra hver religiøs dimensjon, og settes sammen til en ny fortelling. Når vi sammenfatter det vi har funnet i form av nye beskrivelser og begreper som kan deles med andre, må dette formidles på en måte som er lojal mot fortellernes stemmer, og slik at det kan gi leseren innsikt. Mens vi i de foregående trinnene har forholdt oss til tekstbiter som har vært løsrevet fra sammenhengen, skal vi nå kunne vurdere om den nye fortellingen gir en gyldig beskrivelse – også av den sammenhengen hvor den er hentet ut fra.²¹² Fremstillingen illustreres med utvalgte tekstbiter fra de meningsbærende enhetene. Til slutt vil jeg gjøre rede for hvilket lys denne fortellingen kaster over problemstillingen vår.

4.5 Å bli kveker – forskjellige religiøse utgangspunkt skaper ulike forventninger

Hvilke intensjoner har de som søker medlemskap i Vennenes Samfunn Kvekerne - eller ønsker å delta i fellesskapet? Hvordan begrunner de sine valg? En av informantene sammenlikner kvekersamfunnet med en dugnadsgjeng hvor hver enkelt har sine egne forestillinger om *hvorfor* de er med, og *hva* de skal gjøre på dugnaden:

Så er det er jo sånn som det er ellers i et dugnadsfellesskap at de forskjellige medlemmene som kommer inn har ulike grunner for å være med, så du kan si at vi er et mangfold der, så verdens mangfoldsproblematikk ligger også innebygget i kvekersamfunnet: Jeg vet jo ikke, og er usikker på om du tror det samme som meg, men vi kan samles om en god gjerning - og man er jo ute etter gode gjerninger – som skal samle, for å si det sånn!

Her vil det også være viktig å kunne samles om felles strategier.

4.5.1 Vennenes Samfunn Kvekerne som "folkekirke"

Vennenes Samfunn Kvekerne er kanskje den eneste av frikirkene i Norge som fungerer som en folkekirke ved at barn fødes inn i organisasjonen og betraktes som medlemmer ut fra fødsel. Her har man ikke tatt konsekvensen av sin egen subjektive religiøsitet som vanligvis

²¹¹ Malterud 2003: 108

²¹² Samme sted: 109

fordrer et klart og bevisst valg i forhold til religiøse spørsmål. I andre frikirker har barn av medlemmer en status av tilhørighet uten at de blir regnet som medlemmer før de selv har tatt et bevisst valg i form av en bekjennelse ved konfirmasjon, dåp, eller formell søknad om medlemskap. Denne ”Guds barn- og barnebarnproblematikken” er egentlig et folkekirkefenomen, og oppleves vel i liten grad som et problem i en slik sammenheng, mens frikirker og andre religiøse organisasjoner kan oppleve dette som et problem allerede etter at den første generasjons entusiasme ebber ut, i følge sosiologen Max Weber.²¹³ En av informantene beskriver dette slik:

Jeg har for spøk sagt at "kvekere formerer seg ikke biologisk". Det er ikke det at kvekere ikke får barn, men det er ikke vanlig at kvekerbarn blir kvekere. Det betyr at de aller fleste medlemmene kommer utenfra, med en barndom som statskirkemedlemmer.

Ordningen med medlemskap ved fødsel stammer nok fra en tid da kvekerreligiøsiteten var et familieanliggende og ikke i så sterk grad som i dag, et individuelt valg. Vi har sett at engelske kvekere avskaffet medlemskap ved fødsel i 1959.²¹⁴ I dag er det altså svært få barn som velger å være aktive i voksenalder, og det viser seg at flere vokser opp med et utydelig forhold til sin kvekeridentitet. Historisk sett kan kanskje denne ordningen ha vært med på å forsterke utydeliggjøringen av den religiøse kvekeridentiteten generelt. Aktivitetene – det arbeidet kvekerne til enhver tid driver og en del etiske grunnholdninger settes i fokus, mens den religiøse siden nedtones. Dette skjer kanskje fordi avstanden til de kristne røttene har blitt stadig større.

Noen av de som har deltatt på årsmøtene en rekke ganger, opplever å få en sosial tilhørighet til samfunnet, og i enkelte perioder med større ungdomskull har ungdomsgruppa vært særlig aktiv og holdt kontakten, på tross av geografiske skillelinjer. I andre perioder har dette vært vanskelig. Et av ”barna” forteller om hvordan det var å delta på årsmøter og å vokse opp på et sted der det ikke var andre kvekere:

”Som liten ble jeg tatt med på kvekernes årsmøter flere ganger, og det var nesten den eneste kontakten jeg hadde med kvekersamfunnet, utenom den påvirkningen jeg selvfølgelig fikk fra moren min. Jeg har bare positive minner fra disse årsmøtene. Det var flere barnefamilier med barn i omtrent samme alder som broren min og meg, og jeg syntes det var spennende at årsmøtene var på forskjellige steder, samtidig med at jeg flere ganger kjente meg igjen fra et par år tidligere. Det var gjerne fine folkehøyskoler, med grøntarealer, spennende korridorer, svømmebasseng og sikkert flere aktiviteter jeg ikke husker nå. Jeg husker også årsmøtene som veldig trygge og rolige, de voksne kunne synge, spille blokkfløyte og danse, men stemningen var alltid avslappet og nesten verdig.”

²¹³ Furseth Repstad 2003: 171

²¹⁴ Se kapittel 3.1.3 *Et historisk overblikk over utviklingen blant engelske kvekere.*

Om hvordan religiøsitet kom til uttrykk i hjemmet og familien, sier han følgende:

”Hjemme var det lite snakk om religion. Jul, påske og andre høytider var rene feriedager, med de vanlige symbolene som juletre, stjerne og adventslys, men ikke bibellesning eller salmer, og sjelden engler, julegudstjeneste i kirken osv. Et unntak er at vi holdt hverandre i hendene i stillhet før maten. Det var også en fin markering av fellesskap, utenom at det var flaut de gangene vi hadde venner på besøk. Så var det også en del ganger når broren min og jeg kranget, at vi fikk beskjed om at det ikke var kvekersk oppførsel. Spesielt da jeg en gang slo han på kinnet med flat hånd, husker jeg godt at jeg fikk beskjed om dette før jeg ble sendt ned på rommet mitt. Vi hadde også huset åpent for kvekere – og en del andre – på gjennomreise i Norge, og det var noen engelske kvekere som bodde i byen vår en periode, men jeg kan ikke huske at de gjorde noe spesielt inntrykk på meg.

Han forteller om at moren aksjonerte en stund for å få satt i gang livsundervisning som et alternativ til kristendomsundervisningen på skolen:

Skolen ga etter da jeg begynte i 3. klasse, og vi var en håndfull barn i litt forskjellig alder som fikk livsundervisning i stedet. Dette fortsatte jeg med til 6. klasse, hvor jeg ble så lei av å gå gjennom de samme historiene om norrøn mytologi, hinduisme, buddhisme, jødedom og generell etikk, at jeg ba om å få ta kristendom sammen med resten av klassen.

Hans erfaringer med det religiøse var stort sett negative. Om den religiøse påvirkningen i skolen og lokalmiljøet sier han:

Eksposeringen til kristendommen var ikke så stor. Vi hadde jo julegudstjeneste en gang i året, skolekorps spilte i en del gudstjenester, og jeg var vel i kirken et par ganger utenom dette også i løpet av barndommen. Jeg opplevde det vel slik at de religiøse var veldig bokstavgro, og hadde ikke noen stor forståelse for at man skulle be til Jesus eller tro miraklene i bibelen, eller at en velsignelse fra presten skulle gjøre livet mitt bedre. Det jeg leste om religion i historiebøker var jo stort sett negativt.

Men da spørsmålet om militærtjeneste meldte seg, ble også forholdet til kvekersamfunnet aktualisert.

Pasifisme har alltid virket riktig for meg. I perioder har til og med det å drepe insekter vært litt ubehagelig. Pasifismen er nok styrket av tilknytningen til kvekerne, og det var da jeg søkte om å få siviltjeneste at jeg først syntes det var praktisk å klassifisere meg selv som kveker. Det var jo et tilleggsargument i tillegg til det jeg ellers prøvde å formulere om verdien jeg mente hvert enkelt menneskeliv har, og hvor uheldig militær forsvarstankegang er. Historier om Ghandi, kvekere i gamle dagers USA som heller lot seg slakte ned enn å forsvare seg med våpen, og kvekere som lot Amerikas urinnvånere snakke fritt under stille andakt er inspirerende. Jeg har også lenge vært veldig stolt av å tilhøre en tradisjon med positiv aktivisme, som kampen mot slaveri, Nobels fredspris, store bidrag til oppstarten av ideelle organisasjoner og så videre. I dag er kvekerne mest viktig for meg som gode venner. Jeg opplever fortsatt en sterk følelse av samhold når jeg er på andakt eller bor hos kvekere. Det er veldig praktisk å kunne bli kjent med folk gjennom kvekerne på reise i andre land, spesielt USA. Videre har jeg lenge hatt en sterk følelse av at Kvekerhjelp sin måte å arbeide med Afrika og Palestina er gode. Jeg opplever også at kvekere har liv og lære om en enkelhet som jeg liker. Til slutt er sympatien min med dette lille samfunnet som virkelig prøver å gjøre mye positivt stor. Det er lite aktuelt å trekke meg ut på noen måte. Tanken om å stoppe opp og lytte til samvittigheten og fornuftige folk rundt meg, gjerne også når vi sitter i stillhet, prøver jeg fortsatt å leve etter. (...) For når noen spør om jeg er religiøs, svarer jeg gjerne at jeg er passivt medlem i Vennenes samfunn kvekerne, og jeg forteller gjerne mer hvis de spør. En gang holdt jeg og to venner til og med en times stille andakt i en park fordi de lurte på hvordan det ville være, og det ble en fin og stemningsfull time.

Et annet ”barn” av foreldre som var kvekere, forteller om sin barndom og oppvekst i tilknytning til et andaktsfellesskap hvor han opplevde en spesiell nærhet og kontakt med de voksne menneskene i miljøet:

Jeg har ikke så mange klare erindringer om møter og samlinger jeg var med på i de første barneårene, men jeg husker mange av folkene – de som var i kvekergruppa. De fikk jeg åpenbart et godt forhold til. De hadde tid til å prate med meg, og jeg rett og slett likte dem. Menneskene fra denne tiden var veldig viktig for meg. De voksne betydde mye, også fordi det ikke var noen andre barn her. Det var stort sett meg som var her med mor og far. Dermed ble det heller ingen arrangementer hvor det var andre barn til stede. Jeg etablerte heller ikke noe forhold til årsmøtet før langt senere. Jeg var ganske gammel før jeg var med på det første årsmøtet.

Byen han vokste opp i, var preget av ulike religiøse kulturer, og også som barn var man bevisst på hvor man hørte hjemme. Selv i denne - religiøst sett - pluralistiske småbykulturen, hadde han en opplevelse av å tilhøre noe sært:

Jeg merket meg at det var stor fokus blant ungene på hvor man gikk i kirke. Da jeg gikk i første klasse var det jo alltid det underlige med meg at jeg ikke hadde dåpsattest. Her var det et poeng blant ungene. Selv om mange gikk i forskjellige slags kirker ble jeg nok konfrontert med at jeg tilhørte noe som var sært. Alle visste at jeg var kveker, men ingen visste hva det var for noe. Jeg ble ikke ertet for det, men jeg unngikk nok å snakke om det, og så helst at det ikke ble snakket om. Jeg hadde nok en følelse av at det med å være kveker var noe sært. Det må jeg nok si.

Som ungdom, tidlig i tenårene opplevde han å komme i en valgsituasjon. Han fikk en sterk overbevisning at om han skulle fortsette å være kveker videre inn i voksenlivet, krevde det et valg på grunnlag av egen overbevisning. Det var ikke nok for ham å gli ukritisk inn i den tradisjonen han hadde vokst opp i. Ensomheten ved å være alene ungdom i dette miljøet, kunne også noen ganger gjøre ham litt betenkt:

Da jeg var tolv år gammel, var jeg begynt å reflektere litt mer over tingene. Jeg var nå blitt bevisst på at jeg ville ha frihet til å finne min egen vei! Så begynte jeg relativt tidlig å sette meg inn i, og lese om andre trossamfunn og jeg var litt rundt omkring på egen regning og risiko. Jeg var på leit og syns det var helt ok at jeg ikke sto som medlem i Venneses Samfunn. Jeg følte meg velkommen når jeg gikk på andaktsmøter og likte meg sammen med de folka jeg traff, men jeg hadde et behov for å treffe mitt eget valg, følte jeg.

Møte med ungdommer som var kvekere i en internasjonal sammenheng, og den historiske kvekertradisjonen han møtte i løpet av noen sommeruker gjorde et uutslettelig inntrykk, og ble en avgjørende faktor i forhold til kvekeridentiteten. Han forteller videre om det som skjedde da han fikk anledning å dra på *Quaker Youth Pilgrimage*:

Jeg var da blitt sytten år, og det ble et vendepunkt for meg. Vi var en flokk på tjue ungdommer fra 16-18 år. Halvparten var fra USA, og halvparten fra Storbritannia og ulike europeiske land. Så var vi sammen i to eller tre uker og besøkte historiske kvekersteder og så videre. Vi var også i London og besøkte Friends House. Da jeg kom tilbake etter å ha vært på denne samlinga, var jeg ikke i tvil i det hele tatt. Etter en kort stund leverte jeg søknad om medlemskap til månedsmøtet. Da var det flere som sa til meg at det kunne da ikke være nødvendig med innmelding, for du er jo vokst opp i dette.. og

sånn, men jeg ville at det skulle gå ordentlig for seg. Jeg hadde da medlemskapssamtale med Ester Sveen og Sigrid Helliesen Lund. Så ble jeg tatt opp i Oslo Månedsmøte og var godt tilfreds med det. Da følte jeg nok også at jeg tok et slags skritt inn i de voksnes verden, på sett og vis. Jeg ble veldig fort godtatt som vanlig medlem og ble ganske aktiv i månedsmøtesammenheng, allerede fra 17-18årsalderen.”

Men selv om det er forholdsvis få barn fra kvekerfamilier som blir aktive kvekere, er det også i dag noen få eksempler på at man i voksen alder søker inn mot røttene og tar opp kontakten med det religiøse fellesskapet hvor foreldre eller besteforeldre en gang var aktive, eller at man på tross av passivitet til det organiserte fellesskapet, bevarer en slags identitet eller tilhørighet til den religiøse arven.

4.5.2 Å bli kveker i en bestemt fase av livsløpet

De fleste som blir kvekere har blitt det ved at de har foretatt et valg i en bestemt periode av sitt liv. Mange forteller om intellektuelle og eksistensielle kriser i forhold til en dogmatisk kristendomsforståelse som de etter hvert har hatt vanskelig for å akseptere i sitt oppvekstmiljø. I spenningen mellom troskap og oppbrudd, lojalitet og frihet, tradisjon og kritisk bearbeidelse har de tatt et oppgjør med tanker de ikke lenger deler, kanskje fordi enkelte ord og begreper må vrakes. Så søker de nye tanker og andre bilder.²¹⁵ Troen må da kanskje formuleres på nytt for at den skal kunne gi mening.

Kritisk selvbesinnelse på slike spørsmål bidrar ofte til å profilere og utdype fortolkningen av oss selv, slik at de verdiene som former identiteten trer tydeligere fram.²¹⁶ Å ta stilling til verdier og livsformer som oppvekst og sosial arv har gitt, er en viktig komponent til utviklingen og realiseringen av en personlig religiøs identitet. Flere fortellinger kaster lys over slike prosesser. En av fortellerne sier:

Ja, altså - jeg vet ikke riktig hvorfor jeg var så religiøst interessert som barn, men jeg gikk i kirken alene. Min mor hadde vært veldig religiøst engasjert i sin ungdom, men nå var hun bitter på kirken, mens min far hadde ikke annet enn forakt til overs for den. Men jeg gikk - nesten hver søndag. Jeg vet ikke hvorfor.

Men så skulle jeg konfirmeres, og så var det da den konfirmasjons-undervisninga, og den var en katastrofe. Vi måtte lære og pugge dogmer og detaljer om troen som var helt uakseptable for en som hadde begynt å tenke og hadde stor glede av naturfag og realistfag. Så da det viste seg at det var en forutsetning for den presten at man måtte tro akkurat sånn for å være en kristen, så trodde jeg først at jeg ikke var en kristen og meldte meg ut av kirken, men så viste det seg at lengselen etter det jeg hadde opplevd i kirken var jo der likevel, og så begynte jeg å besøke andre kirker. Jeg hadde en god kamerat

²¹⁵ Notto R. Thelle: :177

²¹⁶ Samme sted

på skolen som på en måte hadde det likedan, så vi reiste mye til Oslo. Det var jo ikke alle trossamfunn som var representert der jeg bodde. Vi var hos adventister og baptister av flere slag, hos metodistene og vi var hos katolikkene – flere ganger, fordi at det var flere kirker og de var liksom litt forskjellige, men det butta i det samme... at man måtte tro på en bestemt måte og at Gud krevde Jesu død. Så da var det bare å fortsette vandringa og til slutt kom vi til Vennesen samfunn – kvekerne, på v, og flere er det ikke i alfabetet... og der falt jeg til ro, mens min kamerat ikke fikk noe ut av det. Han sirklet nok en stund rundt katolikkene før han endte opp som humanetiker.

I andakten kunne man oppleve det samme guds nærværet som hadde vært i kirken i gode gudstjenester. Men etter hvert som jeg begynte jeg å lese mer av og om kvekerne, så oppdaget jeg at det er jo dette jeg mener og står for... Jeg ble bare mer og mer bekreftet som kveker.

Noen er bevisst på at deres religiøse fortelling starter ved barneoppdragelsen i familien. En av informantene former sin fortelling slik:

Jeg vokste jo opp i et pinsemiljø, som pinsevern, og da kommer religiøse bilder inn med stor fart. Det handler jo om en far som var pinsevern og en mor som hadde vært det en gang. Hun var en syngende evangelist da hun møtte far, medlem av Filadelfiamenigheten i Oslo, og så fikk hun tre barn på rappen – og så falt hun – ut av det! Og da var hun vel kanskje i den sammenheng alltid i strid med min far som aldri kom hjem fordi han var på bønnemøter og var bortreist i business og sånn. Da ble det sånn at hun var den som var frafallen, for å si det brutalt, og han var den som sto fast.. Men deres dårlige forhold var jo da det bildet jeg som barn så religionen gjennom: det med å gå på bønnemøter, og det med troen og Gud. Og så skal du leve livet, og det stemte jo aldri for meg som barn.

Mine foreldre hadde sine problemer og de greide ikke å få Gud til å hjelpe seg med dem, for å si det sånn.

Så jeg vil si at min bakgrunn ikke er så uvanlig for den saks skyld, for når du hører kvekere snakke, så er det mange kvekere her i Norge som ikke er født kvekere. Vi har jo noen som er det, men de andre er "frafallne" kristne som kommer "ramlende" inn fordi de er på vandring. Kvekerne kaller dem søkere, men jeg har lurt litt på det... Og jeg er jo en av dem – som kommer fra ett religionssystem eller samfunn og prøver å finne et annet. Så egentlig, der er jeg som kveker. Jeg synes det var veldig deilig å oppdage kvekersamfunnet, og etter hvert ble det en del av meg. Selv om de ikke preker, så har de jo en sterk tro bak seg om hva de synes er riktig, og de er samfunnsengasjerte.

Hun begrunner sitt valg om å slutte seg til kvekerne slik:

Men hvis man tenker på hvordan man ender opp og blir medlem av et kvekersamfunn, så er det jo fordi at det er høyt under taket i troen og samtidig er du din egen. Det er du som tegner ditt gudsbilde. Det er jo ingen kvekere som tegner et for deg. Du får jo faktisk mulighet til å lytte til deg selv, og det er jo der inne kampen om fred foregår. Det er jo inne i deg selv det foregår det vi kaller tankevirksomhet. Du fører dine egne dialoger. Det er jo der du går inn og jobber for å rense slagget og komme til klarhet i hva ting betyr.

Men så – litt lenger ute i fortellingen:

Men etter mange år så er det ikke det det var – da jeg først oppdaget kvekerne.

Noen bærer derfor med seg sine "sår" inn til Vennesen Samfunn Kvekerne, men opplever kanskje etter hvert at de ikke får dem lagt i denne sammenhengen. Så flykter de kanskje inn i aktivitetene eller stillheten mens bitterheten og "sårene" fortsetter å verke. En av informantene opplever dette slik :

Vi hadde jo denne online-studiesirkelen som Julia Ryberg organiserte i fjor høst: *På vandring med Fox i luthersk landskap*, og det er noe med det lutherske landskapet som vi ikke har klart å håndtere. Så jeg legger på mange måter ansvaret på mye luthersk forkynnelse som har såret mange mennesker dypt. Vi har ikke klart å ta denne såretheten profesjonelt. Vi har ikke hjulpet folk til å håndtere sine sår. De bærer dem fortsatt med seg rundt og det kan være til hinder i samvær og fellesskapets åndelige utvikling oss i mellom.

Enkelte fortellinger handler mer eller mindre dramatiske oppgjør med tidligere religiøs bakgrunn, hvor kanskje ikke alt ble avklart i første omgang. Det forblir kanskje uavklart, eller fører til et konsekvent negativt oppgjør med religion og religiøsitet:

På ett eller annet tidspunkt meldte jeg meg ut av statens kirke - den lutherske, i lavkirkelig, karismatisk støpning - og jeg søkte opptak hos et annet "kristent" samfunn, fordi jeg oppfattet hele min bakgrunn - historisk, kulturelt, sosialt, som kristen. Selvfølgelig fordi Vennenes Samfunn i ett og alt var motsatsen til den kristendomsform og formalisme jeg lenge hadde tatt avstand fra: trostvangen, materialismen, underdanigheten og så videre. Det avgjørende spranget til utmelding fra Den norske kirke og deretter innmelding i Vennenes Samfunn Kvekerne, kom som en nødvendighet eller selvfølgelighet i prosessen med å søke fritak fra militærtjeneste. Da måtte jeg innhente en attest eller bekreftelse fra sognepresten i sognet jeg vokste opp i og hvor jeg hadde vært en aktiv, såkalt kraft i det kristne ungdomsmiljøet. Men hvor jeg allerede forlenget hadde visst at jeg ikke kunne stå for det verdigrunnlaget og de trossetninger som der ble eksponert: Livsfiendtligheten, kulturskepsisen, vitenskapsskepsisen; intoleransen og fordømmene som huserer den dag i dag i disse miljøene (--) Kvekerbevegelsen opptok meg og fascinerte meg allerede fra tenårene. Først og fremst fordi de hevdet, og tok den 'anarkistiske' og forpliktende frihetsideologien fra evangeliene på alvor - konkretisert blant annet ved:

- dogmefriheten, presteløsheten, forakten for verdslige og kirkelige autoriteter, uavhengigheten av faste ritualer
- pasifismen – ikkevoldsideologien.
- forestillingen om det indre lyset som en erkjennelsesform, veileder, og som er en del av en kosmisk orden: det store lyset.
- konsensusprinsippet i alle viktige avgjørelser.

Alt dette kan jeg stå inne for den dag i dag. Og gjerne gjøre gjeldende i alle slags sosiale sammenhenger. Og jeg vet ikke engang om det er noe spesifikt religiøst ved det. Annet enn som en etisk grunnholdning. Og, med hensyn til lyset, så ser jeg det som en kilde til opplysning og opplevelse, som i møte med stor kunst, som i møte med den store naturen. En venns ansikt...

Mange bruker år av sitt liv på å restituere seg etter at de har brutt ut fra det de har opplevd som trange religiøse miljøer:

Jeg har en sånn følelse av at lutherdommen, Hallesby og en del sånne moderne vekkelsesbevegelser presser folk til å forsvare seg, og så går det ut over oss - når de kommer til oss - men det kommer jo selvfølgelig flere folk til oss da, fordi de vil "gjemme seg" her hos oss.

Andre forteller ut fra en helt annen innfallsvinkel. Da de oppdaget kvekersamfunnet, opplevde de plutselig at det er kvekere de egentlig alltid har vært – hele livet:

Livet mitt kan i liten grad inndeles i faser. Jeg opplever heller en kontinuitet av noe som har vært med hele tiden. Hvis jeg skal klargjøre noe likevel, så var det barnetroen fram til 11-12årsalderen og så en fritenkerfase som gikk fram til noen og tjue og som fortsatte, men ble mere diffus etter hvert. Så da jeg ble medlem her, burde det kanskje vært en skjellsettende opplevelse, men egentlig var det en formell prosess - og det at jeg begynte å gå på andakt. Å bli kveker ble en videreføring og bekreftelse av det jeg var opptatt med før jeg ble kveker. Jeg var med i fredsbevegelsen og var opptatt av språkpolitikk

og som jeg sa for noen uker siden - litt i spøk, men kanskje det var litt alvor - at det som skjedde for 20 år siden egentlig var at jeg oppdaget at jeg hadde vært kveker hele tiden. Det jeg steller med har vært en bekreftelse og fordypelse av noe jeg alltid har vært opptatt av. Jeg må nok si at det ikke har hatt noen utvendige virkninger for mitt liv ellers. Jeg har min identitet i mine oppgaver og i kvekersamfunnet. Men jeg er også veldig glad for å kunne si at her er min identitet og trossamfunnstilhørighet, i forskjellige sammenhenger - som når det er kriser og dødsfall i familien og sånn - og da har det vært veldig greit å kunne si at jeg er kveker. Men det har ikke ført til at jeg har gjort noen nittigradersomdreininger i livet ellers da, det har det ikke.

En mann forteller om sitt forhold til sin tidligere kristne bakgrunn, og om hvordan han opplevde at det å bli kveker skjedde som en naturlig utvikling for ham. Han gled inn i et hjelpeprosjekt som ble hans livsoppgave. Møtet med andre kulturer og andre kristne gjennom mange år, ga ham et utvidet perspektiv på troen og livet:

I forhold til å bli kveker, var det aldri snakk om et brudd for mitt vedkommende, men heller om en naturlig fortsettelse. Det var heller ikke snakk om å ta avstand fra noe, bortsett fra uenigheten med majoriteten av kristne som godtar militærtjeneste. Å komme i kontakt med andre kulturer i Afrika og Uganda, har gitt meg innsikt i afrikansk kristendom. Den er nærmest karismatisk på samme vis som tilsvarende grupper her i Norge, men slik var også kvekertradisjonen i Afrika.

Flere av de som oppdaget kvekerne håpet da at de skulle kunne utfolde og utvikle sin egen religiøsitet innenfor disse rammene. De søkte også et miljø hvor de kunne speile seg i noen, og utvikle seg selv ved å være i dialog med andre i et fellesskap. En av informantene sier:

...da jeg begynte å nærme meg kvekerne var det fordi jeg savnet å kunne utvikle den åndelige dimensjonen i meg i et miljø hvor jeg kunne dele slike tanker. Jeg hadde et sterkt behov for det.

Det fins eksempler på at noen velger å la seg sosialisere inn i fellesskapet via ektefelle og familietilknytning. Denne fortellingen er et godt eksempel på en slik langsom sosialisering-prosess som etter hvert fører fram mot tilhørighet i et religiøst miljø:

I 1968 flyttet jeg til Norge og traff da min mann som var oppvokst som kveker i en kvekerfamilie. Jeg hadde da flyttet til Norge. Da jeg møtte foreldrene hans ble jeg litt kjent med kvekerdommen som jeg ikke kjente til fra før. Hans foreldre var typisk engelske kvekere. De var utrolig opptatt av å se alt i et kvekerperspektiv, og jeg syns alt var så naivt, og at de gjorde livet så komplisert for seg selv. Jeg sammenliknet med mine foreldre som tok sine standpunkt, og ferdig med det! Men mine svigerforeldre gikk inn i alt fra begge sider, og var tålmodigheten selv. Min svigerfar skulle alltid sette seg inn i begge sider av en sak. Når han den ene dagen kjøpte en konservativ avis fra den politiske høyresiden, kjøpte han neste dag en avis fra venstresiden. Så leste han også den engelske "The Friend," selvfølgelig. Når han skulle kjøpe noe, måtte han alltid først gå inn på alle de etiske sidene ved handlingen. Dette var i 70-årene da, så de var veldig opptatt av fred og sanne ting. I begynnelsen syns jeg det var helt utrolig. Min svigermor var veldig religiøs. Hun leste og ba mye og deltok på healing-samlinger. Min svigerfar var ikke på den måten, men han uttrykte også kvekerdom på en fin måte, syns jeg. Men de gangene jeg bodde hos dem syns jeg livet deres var så komplisert – og da tenkte jeg ved meg selv at det er ikke denne form for religiøsitet jeg syns er bra. Men det var fint å gå på andakt sammen med dem. Men så, da vi giftet vi oss og fikk barn, bodde vi sammen med dem et år og da ble alt forandret, for min del. Jeg så plutselig kvekerdommen i et helt annet lys. Jeg hadde lange samtaler med min svigerfar. Han hadde den enkle troen at Gud er kjærlighet, og at det er kjærlighet det hele dreier seg om. Du behøver ikke å gå lenger enn det. Han møtte alle mennesker med denne holdningen. (--) Da jeg selv fikk barn, var det plutselig som om alt dette framsto som veldig viktig for meg. Jeg meldte meg da inn og ble

medlem i kvekersamfunnet. Plutselig ble mange av de tingene som var viktige for kvekere - i England i alle fall - viktige for meg også. Mange av dem hadde nok vært viktig for meg før også....”

Når ektefeller søker sammen for å finne et religiøst utgangspunkt som kan fungere som et felles ståsted, kan Venneses Samfunn Kvekerne være et romslig alternativ:

Hvis jeg går litt lenger tilbake, er vårt utgangspunkt at både min kone og jeg vokste opp med foreldre som ikke hadde noe forhold til religion, selv om religionen var en del av den praktiske hverdagen på det sosiale plan med dåp og konfirmasjoner og sånn. Kona hadde vært aktiv innenfor Den norske kirke fra hun var tenåring. Hun hadde nok et annet forhold til dette, selv om det ikke var noe tema oss i mellom. Men det har nok ligget et naturlig insitament i den situasjonen – at vi to sammen skulle prøve å finne et felles ståsted. I oppveksten hadde jeg venner som aktivt med i kristen sammenheng, og jeg hadde venner som ikke var det. Jeg sto nok et sted midt i mellom.(...) Venneses Samfunn Kvekerne ble da et naturlig felles møtested for oss. For meg som kom fra en ikke-praktiserende religiøs sammenheng, var det lett å komme til kvekersamfunnet. Du kunne ta med deg all din bagasje og erfaring uten å gi slipp på den, og så bygge videre fra der du var. Hvis du skal tilhøre en religiøs sammenheng i tilknytning til Den norske kirke, er det en god del du må legge til grunn og gi din tilslutning til. Her var det helt grunnleggende - den erfaringen - at uansett hva jeg mente, hvis jeg likevel selv mente at jeg var på rett sted – at min vurdering tilsa det – så var jeg på rett sted. Det var ikke de andre som skulle avgjøre om jeg var det! Uten dette grunnlaget hadde jeg ikke kunnet bli med. For meg var det en forutsetning som ga meg full frihet til selv å ta stilling. Denne friheten er vel kvekersamfunnets sterke og svake side. Noen vil kanskje oppleve den friheten som noe utrygt, som gjør oss utydelige eller konturløse, men for de som er komfortable med den er den helt klart et gode, etter min forståelse.

Det er også spørsmål om ikke friheten kan bli for grensesprengende i et lite felleskap, når det er ganske utydelig både for utenforstående og de som er innenfor hva en ”offisielt” står for:

Uansett hvilke ståsted, hvilke avgrensninger en gjør seg, så oppfatter jeg at kvekersamfunnet og det det representerer, er - et valgt instrument for tilhørighet. Jeg forventer ikke at verken holdninger, tanker og eller det en møter er *riktige svar*, men de representerer en klangbunn - et grunnlag for at min erkjennelse, mitt ståsted kan ha en grobunn, og at jeg kan ha en rimelig grad av mulighet til å bli akseptert og utfordret på det jeg selv står for. Det er ikke slik at der ute, eller innenfor den rammen er det en sannhet eller alle de riktige svarene, men der ligger et grunnlag som gjør at du kan føle at du har et godt utgangspunkt som gjør at du kan bruke en del av din tid og de krefter du har, slik at søkingen blir en meningsfylt del av tilværelsen.

For andre spiller også sosial og politisk romslighet en avgjørende rolle:

Da jeg møtte min mann, så var det han som introduserte meg for kvekerne. Han var jo ikke kveker, og heller ikke noen utpreget religiøs person, men han var nok opptatt av disse spørsmålene, for han hadde møtt kvekere både i Pennsylvania og i Oxford og følte at de sto for noe veldig fint. Jeg kjente det også da jeg kom inn til en kvekerandakt her i Norge på midten av sekstitallet, at dette rimte for meg. Dette var noe jeg kunne tenke meg. Her passet jeg inn, både måten kvekerne var mot hverandre, og måten de håndterte troen på. Det var ingen faste ”besvergelses” - hadde jeg nesten sagt - at man skulle passe inn i en dogmatisk ramme. Hele kvekertanken - jeg liker ikke *kvekerdommen* av en eller annen grunn - måten å være på, at man var så romslig at vi ikke trengte å sette ord på akkurat hva vi tenkte og trodde. Jeg var allerede da et politisk menneske, og jeg opplevde at her var det også rom for å være på venstresida. Det var for meg viktig! Og så var det nok mye menneskene der som gjorde at jeg ble veldig fasinert av det. Sigrid og Ester, Ingeborg og Stanley, Torhild... De var kjernen i Oslogruppa den gangen og hadde et sånt samfunn seg i mellom som var vakkert. For meg var det en god kombinasjon av hva man trodde, friheten man hadde til å tenke selv og til å si det man tenkte, uten at man ble utstøtt eller kritisert. Man kan nok si at vi ble inkludert på en god måte i det samfunnet som var da, og barna ble tatt godt vare på.

Fellesskapet ga rom for politisk utfoldelse på venstresiden samtidig som det var muligheter for meningsfylt arbeid i organisasjonsliv og humanitære prosjekter innenfor kvekersamfunnet. Hun opplever at det sosiale fellesskapet ble godt ivaretatt i denne perioden. På spørsmål om dette ikke også kunne vært realisert innenfor en av de mange humanitære hjelpeorganisasjonene som driver liknende virksomhet, og om det livssynsmessige ikke kunne blitt ivaretatt innenfor Humanetisk forbund, svarer hun:

Folk spør meg alltid om jeg ikke like godt kunne ha vært medlem i Humanetisk Forbund og engasjert meg i en eller flere hjelpeorganisasjoner, men der er en vesentlig forskjell for meg. Humanetisk forbund er alltid på hugget etter noen. Jeg har alltid vært overbevist om at Gud finnes og kvekerne forsøker her å være inkluderende, mens jeg opplever at Humanetisk forbund bare eksisterer for å ta knekken på kirken og kristendommen. Etter mine begreper er det som kvekerne står for i tråd med det som Jesus faktisk sa. Jeg tror ikke han var ute etter å skape et nytt kirkesamfunn, men var opptatt av hvordan menneskene var mot hverandre. Dette gjorde at jeg følte meg vel og at jeg hadde funnet fram til et religiøst samfunn – for det religiøse er viktig for meg, selv om jeg nok mest er en sånn praktisk handlingsperson. Jeg har et behov for å ha noe som er større enn meg. Så har jeg nok forandret meg noe underveis. Dette var veldig viktig for meg lenge, og jeg må nok innrømme at jeg har vært i ulike faser i utviklingen. Noen ganger blir dette fjernere og du lurar på om du er her bare for at du liker disse menneskene, eller er jeg her fordi jeg tror det de fleste som jeg er sammen med tror?

For noen er den historiske kvekertradisjonen og tilknytningen til mystikken en viktig begrunnelse:

Vi diskuterer jo ofte hva det betyr å være medlem, og sånne ting. For meg har det mye å gjøre med det at når man blir medlem, erklærer man nærmest at det finnes en tradisjon som jeg føler meg hjemme i. Dette har vært av stor betydning for meg. Så ligger det noen grunnleggende ting i bunnen, dette med at det er noe av Gud i alle mennesker, og hva for konsekvenser det må få. Jeg opplever det som en rettesnor.

En annen forteller om sitt forhold til kvekertradisjonen slik:

Men det jeg kan si er at mitt møte med kvekerne var jo ikke et møte med enkeltpersoner i kvekersamfunnet, eller samfunnet slik det var uttrykt der og da. Det var på en måte et møte med en historie og en tradisjon. I stillheten møtte jeg like godt John Woolman, George Fox og William Penn. Jeg assosierte og kjente nok en vel så sterk kontakt med de tidligste kvekerne i den historiske tradisjonen i samfunnet. Hadde jeg ikke kjent det, så tror jeg nok at jeg hadde vært litt mer skeptisk i starten til å bli medlem og være aktiv i Venneses Samfunn Kvekerne. Det var jo ikke akkurat den gruppen jeg hadde vært mest sammen med på den tiden (..) Jeg fant ikke akkurat den nære vennekretsen som jeg har hatt andre steder, men det jeg fant og det som jeg har følt veldig klart, er at jeg fant en tradisjon, en historie, en væremåte, en tilnærming som har vært praktisert i hundrevis av år og som det er viktig at noen forsøker å bære videre. Jeg følte et ansvar, ikke bare for den enkeltpersonen som var der, men for historien og helheten. Dette er jo en fantastisk tradisjon å leve opp til og bære videre.

Han oppdaget kvekerne ved en tilfeldighet etter å ha vært søkende i flere år. Som for så mange andre som blir kvekere, var det også for ham Rufus Jones bok: *The Faith and Practice of the Quakers* som ble en viktig faktor i denne avgjørelsen:

Så begynte jeg i stedet å søke i kristendommen. USA var et gunstig sted for det, for der var fantastisk mange bevegelser og kirker og denominaasjoner. Jeg husker at vi besøkte et amish-miljø i Pennsylvania.

Jeg var innom adventister og pinsevenner, men jeg følte meg mest hjemme hos mennonittene som hadde en kirke i Oregon. Jeg hadde en veileder som var mennonitt og opplevde dem som engasjerte mennesker som hadde et godt fellesskap. De hadde en nærhet til naturen og var opptatt av internasjonal solidaritet. Innen da hadde jeg blitt pasifist, og hadde tatt avstand fra bruk av vold. Jeg var kommet med i fredsbevegelsen og økobevegelsen.

Jeg opplevde at det var mye bra hos mennonittene, men så begynte jeg gradvis å kjenne på at jeg ikke helt klarer å forholde meg til det hierarkiet. Hvorfor skulle en prest stå der og fortelle noe som jeg selv hadde kunnet fått forklart klarere og bedre fra Gud direkte. Sånn som jeg opplever det, forklarer Gud meg underveis hvordan tingenes tilstand er.

Da var det at jeg oppdaget kvekerne gjennom en bok jeg fant i en brukthandel. En gang jeg som vanlig lette i en sånn bruktbokhandel kom jeg over en gammel forslitt bok av Rufus Jones som på norsk heter *Kvekernes tro og virke*. Jeg kom også over en som hette *Quaker Childhood* som er en fortelling av en dame som vokste opp som kveker. Jeg følte at her var det noe jeg virkelig følte meg hjemme i. Og Rufus Jones bok... Jeg følte at dette var noe jeg selv kunne ha skrevet dersom jeg hadde kunnet skrive så bra. Her opplevde jeg at noen hadde satt ord på noe som eksakt uttrykte mine egne opplevelser og forestillinger. Finnes det virkelig et organisert samfunn som tenker slik, og som har tatt mine egne tanker og verdier på alvor, tenkte jeg? Sånn var det jeg kom til kvekerne.

Hans sterkeste begrunnelse var å bli en del av en historisk tradisjon som han følte et sterkt kall til å bære videre:

. Dette er jo en fantastisk tradisjon å leve opp til og bære videre. På den lange veien jeg har gått har jeg oppdaget ting, og jeg kunne godt tenke meg å møte andre unge menneskers søken ... det har jeg jo forsøkt ved å jobbe på folkehøyskole. Jeg ble selv aldri møtt, og måtte finne ut og gå den lange veien sjøl. Hadde noen kommet meg i møte da jeg var i tenåra i 14-15 åra og tipsa meg om at her finnes det andre ting...

Kvekernes konfesjonsfrihet kan også gi frihet fra religiøs tvang og være et godt utgangspunkt for undring overfor det som ennå er uforklarlige fenomener i tilværelsen:

En brukbar inngang til dette kan kanskje være å sitere meg selv, om jeg kan være så fri. Det er to utsagn avgitt til høyst forskjellige tidspunkt og i forskjellige sammenhenger, men som likevel hører i hop: "Om jeg fortsatt kan betegne meg som en religiøs person, skyldes det alle spørsmålene og ikke svarene." Og så: "Jeg ser ikke behov for begrep som mystikk i det hele tatt,... langt mindre metafysikk. Bare forskjellig slags *fysikk* – underforstått: mer og bedre fysikk"

Utsagnene har en logisk sammenheng, som du ser, selv om de er fremsatt i ulikt forpliktende kontekst. Det andre sitatet er fra et essay om uforklarlige, overnaturlige fenomener, som jeg "tror på", men bare ut fra den forutsetning at alt er naturlig og kan forklares bare vi har tilstrekkelig viten om våre fysiske omgivelser og vår iboende 'computer', hjernen. Vi vet bare ikke nok, og sannsynligvis får vi aldri vite "alt". Og det er helt greit! - som da alle trodde Jorden var flat, fordi vi ikke hadde instrumenter til å bevise at den er ei kule som svever rundt sola. Så enkelt! Jeg mener vi burde få en universell tidsregning - befridd for religiøse konnotasjoner, for eksempel år xx etter Kopernikus.

Ellers tar jeg avstand fra all religiøs utøvelse i religioner - kristendommen inkludert. De bastante svarene og påbudene er ikke bare ugyldige, foreldet, men direkte farlige, konfliktskapende – ikke mindre i dag enn i tidligere tider. Mitt forhold til de etablerte, organiserte religionene er slett ikke uten interesse, men bare rent fenomenologisk – som en del av menneskehetens historie. Religionshistorie inngår i studiekretsen min, og jeg har som oversetter befattet meg mye med religiøse tekster.

For de som kom inn i kvekersamfunnet via kjente fra fredsarbeid og hjelpearbeid hvor kvekerne deltok aktivt, kan kvekertradisjonen for dem bli en dypere begrunnelse for det arbeidet de opplever som meningsfullt:

Jeg kan vel ta utgangspunkt i oppveksten i en kristen familie og at jeg i tjuårsalderen gikk på en kristen folkehøyskole og at jeg der bestemte meg for å være en kristen. Jeg har alltid sett på det reelle engasjementet som viktig. (--) I de seks årene vi bodde i Algerie hadde vi nærkontakt med befolkningen, deltok i deres sosiale liv og dermed også i deres religiøse seremonier i forbindelse med bryllup og begravelser og slike ting. Vi følte at vi ble respektert og forstått, og at dette var gjensidig. (-) I dag står vi overfor utfordringer på flere felt. Vi utvider kontakten til samfunnet utenfor oss ved å opprette et kvekersenter. Det er viktig å få flere medlemmer og engasjere de medlemmene vi har omkring de viktige sakene vi har. Da tenker jeg jo på Kvekerhjelp som har vært mitt arbeidsfelt helt fra 1960-tallet. Når det gjelder fredsarbeid, så går jo kvekerhjelps arbeid inn i det på en praktisk måte, både i Afrika og i Midtøsten. Dette skjer fortsatt ved at vi er der blant menneskene og hjelper dem å komme i gang. (--) Bak dette prosjektet ligger det en praktisk rettet holdning til religion. Det er som pinsevevnene sier: Du kan ikke bare rope halleluja, du må gjøre det også (latter). Den sosialetiske dimensjonen og forståelsen mellom religioner kommer sterkt inn her. Det er viktig å skape dialog.

Eksemplene vi har sett, viser et spekter av begrunnelser. Noen er handlingsorienterte og søker å virkeliggjøre en visjon om å skape forandring ut fra et religiøst grunnlag med nestekjærlighet som basis, ut fra et religiøst eller et rent humanistisk perspektiv. Andre uttrykker behov for en rasteplass hvor de kan utvikle sin egen religiøse tilhørighet og har hovedfokus rettet mot dette. Noen opplever kvekersamfunnet som et religiøst samfunn med et rammeverk uten innhold, mens andre som hadde håpet å finne et innhold, kan gi uttrykk for at innholdet lett kan bli for utflytende, fordi rammene mangler. Vi møter også de som hadde en intensjon om å finne et religiøst fellesskap innenfor disse rammene, mens andre mentalt sett, fortsatt er på flukt fra religiøse fellesskap, fra ”autoritære fedre og dominerende mødre.”²¹⁷ Flere ga uttrykk for at de ønsket å utvikle sin religiøse identitet da de kom til kvekerne. Andre fant seg fort til rette og gled inn i former og arbeidsoppgaver som passer dem. Vi aner her en flerstemmighet i fortellingsmaterialet ved at flere stemmer med ulike intensjoner og tankesett er samlet i samme gruppe. Noen er handlingsorienterte og søker å uttrykke sin religiøsitet gjennom et aktivt engasjement, mens andre også søker et reflekterende sosialt fellesskap som kan styrke og utvikle den religiøse identiteten.²¹⁸

²¹⁷ Thelle 2000: 292

²¹⁸ Olsen 2006:61

4.5.3 Om hva som inspirerer og gir religiøsitet næring

For noen vil ordet *religiøsitet* være et fremmedelement. For dem handler fenomenet da om en ”undring over det ennå ukjente,” som tanken og fornuften ikke er i stand til å fatte. Andre opplever ordet har en litt for nær tilknytning til religion i betydningen religiøse systemer, og de foretrekker derfor å benytte begrepet *spiritualitet* som opprinnelig er hentet fra den kristne tradisjonen, men som har gått inn i det nyreligiøse vokabularet.²¹⁹ Fortellingene gir uttrykk for alt fra en teistisk, en ikke-teistisk til en panteistisk eller pan-enteistisk gudsforståelse. Nestekjærligheten som Jesus levde for og forkynte, er noe religiøst for mange. Noen opplever seg som søkende og gir uttrykk for at de savner det å kunne være i dialog med noen om religiøse og eksistensielle tema, som nettopp gudsbegrepet.

Andakten og stillheten

Mange forteller om at de er glad i stillheten, når de opplever den alene, ute i naturen eller sammen med andre i en stille andakt. Å oppleve andaktsfellesskapet i en større sammenheng virker også styrkende på identiteten, og gir en opplevelse av å være en del av en historisk sammenheng. Når noe sies ut av stillheten kan det være til berikelse:

Så kommer jo også det at jeg ble veldig glad i stillheten. Det å være sammen i stillhet er en udiskutabel kvalitet for meg. Jeg har mange minner fra steder jeg har opplevd stillhet i kvekerandakter. Alt fra fullstendig kvalitativ stillhet til andaktsmøter som oppleves som en prosess, der det som sies ut av stillheten løftes videre og videre.. Det som sies blir da som en spiral der tilleggene utdypes budskapet. Jeg husker spesielt et stort andaktsmøte i Friends House i London hvor opplevelse nok var farget av at det var mange til stede - resurssterke personer og erfarne deltakere, noe som sikker bidro til at prosessen fungerte så godt. Så det å ha opplevd andaktsmøter ikke bare her i Skandinavia, men også England, USA og Australia er på en måte meningsfylt fordi jeg opplever at identiteten blir større og sterkere ved at en deltar i større sammenhenger. Ikke det at det blir riktigere når du møter mange mennesker i en stor by enn om du møter noen få mennesker på et lite sted i Norge, men det føles godt å møte de samme holdningene og de samme referanserammene i en større sammenheng.

Opplevelsen av å stå i en tradisjon som har pågått over så lang tid, betyr mye for flere. Det er noe en bevisst eller ubevisst bærer med seg:

Andaktsformen med den stille andakten betyr mye for meg. Her føler jeg et samspill mellom fellesskapet og meg selv som individ, kan du si. Det er også en tradisjon som gir tilhørighet. Vi diskuterer jo ofte hva det betyr å være medlem, og sånne ting. For meg har det mye å gjøre med det at når man blir medlem, erklærer man nærmest at det finnes en tradisjon som jeg føler meg hjemme i. Dette har vært av stor betydning for meg.

²¹⁹ Olsen 2006: *Spiritualitet – en ny dimensjon i religionsforskningen*, Skriftserien nr 127, Høgskolen i Agder, Kristiansand

Utbyttet av andakten kan variere i forhold til dagsformen, og selv om tomheten enkelte ganger kan få overtaket, er det likevel viktig å leve med i den rytmen et regelmessig andaktsliv gir i livet:

Jeg har alltid følt meg hjemme i kvekersamfunnet og jeg er vel vanligvis sånn laget at jeg har det relativt godt med meg selv. Likevel kan det gå litt opp og ned, hvorvidt jeg føler styrke innad i meg selv i forhold til mitt religiøse ståsted. En del ganger kan jeg kanskje føle mer tomhet og det er ikke alltid like lett å få noe ut av en stille andakt, for eksempel. Andre ganger kan jeg føle at det virkelig gir næring til mitt gudsliv, så det er ganske variabelt på den måten.

En annen forteller om muligheten til å bli den forandringen en søker, i fellesskapet – sammen med andre:

Men så er det det da at vi skaper jo en positiv virkelighet når vi sitter i en andakt. Vi søker det av Gud i andre – selv om vi ikke finner det. Vi vil jo være søkere. Når vi søker et fellesskap kan vi være med å skape en positiv virkelighet. Når jeg noen ganger ikke søker fellesskapet er det fordi jeg ikke har noe positivt å medbringe det! Når jeg søker noen venner er det fordi jeg møter noe positivt. Er du i et humør som ikke har noe overskudd, så vil du jo ikke prakke det på andre.

Når fellesskapet ikke makter å ta imot *hele* mennesket, velger hun å styre unna i perioder hvor hun ikke har noe positivt å bringe med seg. En av informantene forteller om hvordan det opplevdes å møte andakten som barn. Han lot seg fascinere av det mystiske, men ble nok litt skuffet da det ikke skjedde noe spesielt:

Så var det nok et mystisk aspekt ved det hele som fascinerte meg. Jeg har blitt fortalt – og husker så vidt – at jeg ved en andakt ikke ville bli med resten av barna ut, fordi jeg ville oppleve hva de voksne ventet på. I følge mamma sa jeg vel noe sånt som at jeg ville være der når Gud kom, og jeg var visst skuffet etterpå over at det ikke skjedde noe spesielt. Jeg husker at jeg var litt stolt over å være voksen og holde ut en hel time, og hadde nok det som mål et par ganger seinere også.

Også senere er det religiøse aspektet fraværende og opplevelsen av den sosiale dimensjonen sterkest. Han forteller:

Men jeg husker veldig godt at vi var på en kveker-sommerleir på Sørlandet, og at vi besøkte en kvekergård i Ontario i Canada. Igjen var det følelsen av samhold eller fellesskap som var sterkest, ikke noe jeg egentlig vil kalle en religiøs opplevelse. Dette er fortsatt noe av det viktigste for meg når jeg sitter i en stille andakt. I dag er kvekerne mest viktig for meg som gode venner, jeg føler fortsatt en sterk følelse av samhold når jeg er på andakt eller bor hos kvekere. Det er veldig praktisk å kunne bli kjent med folk gjennom kvekerne på reise i andre land, spesielt USA.

Sitatet nedenfor kan stå som en sammenfatning av hva andakten kan innebære i all sin spenningsfylte mangfoldighet:

Vår andakt er helt enestående. Den inneholder både tale og stillhet, meditasjon og handling, tilbaketrekning fra verden og en tilstedeværelse i verden. Andakten er en annen måte å være sammen på og samtidig en åpning mot det guddommelige. For meg er det vesentlig at det i vår andakt er rom for både kristen hengivelse og universalistisk distanse. Uten det siste ville jeg ikke kunne puste, men uten det første ville andakten tape sin nerve.

Møter med mennesker

Å møte andre mennesker kan for mange ha noe religiøst ved seg, Spesielt når det skjer et virkelig møte. George Fox og de første kvekerne vektla at det fins noe av Gud i det enkelte menneske som kan svare på den guddommelige tiltale – og som vi også kan møte i hverandre:

Vi diskuterer jo ofte hva det betyr å være medlem, og sånne ting. For meg har det mye å gjøre med det at når man blir medlem, erklærer man nærmest at det finnes en tradisjon som jeg føler meg hjemme i. Dette har vært av stor betydning for meg. Så ligger det noen grunnleggende ting i bunnen, dette med at det er noe av Gud i alle mennesker, og hva for konsekvenser det må få. Jeg opplever det som en rettesnor. Det ligger noe veldig verdifullt i dette, som jeg nok skjønner at mine foreldre har vært opptatt å formidle oppgjennom. Jeg føler at det er liksom ikke bare en verdi som man kan erklære seg enig i, men jeg opplever også at det er en nyttig rettesnor i en del sammenhenger i omgang med folk. Du kan jo ikke unngå i møte med enkelte mennesker at du har fordommer, og hos noen møter du kanskje bare negative erfaringer. Da tenker en ofte med seg sjøl, men ok. Et eller annet sted i deg er det et eller annet som kan møte noe i meg – det av Gud i oss. Jeg opplever at det er til hjelp i omgang med mennesker, så en ikke skal falle i noen grøfter.

Å møte ”det av Gud i andre mennesker” gjennom det inntrykk de gjør på sine omgivelser gjennom deres prioriteringer og valg, kan være en religiøs opplevelse. Å jobbe sammen med andre kan gi tilfeldige møter av stor betydning. Men også samvær med de nærmeste kan være betydningsfulle. En av informantene forteller:

Min kone betyr mye for meg, også når det gjelder de religiøse sidene. Den typen refleksjoner vi kan ha sammen er noe helt unikt for meg. Så merker jeg av og til at det er en del av det min mor har formidlet, som har en grunnleggende betydning for meg. En del av hennes måte å være på, det hun gjorde og sa er der fremdeles. En annen kilde som gir inspirasjon, er en del mennesker, enkeltpersoner som jeg møter her og ute. Jeg opplever at fordi jeg har vært så heldig å få være i dette samfunnet både i Norge og i utlandet, så er det en del enkeltpersoner som man mer eller mindre tilfeldig dumper borti. Jeg henter ofte inspirasjon i omgangen med andre mennesker. Det er også et eller annet grunnleggende fascinerende ved George Fox. Da jeg var i England som syttenåring, var det utrolig sterkt å møte opprinnelsen til vår tradisjon. Disse gamle greiene er spennende.

Mange opplever at møter med mennesker og grupper også utenfor kvekersamfunnet er utviklende for den religiøse identiteten. Her kan erfaringer deles, en kan gi og få verdifulle impulser og tips om spennende litteratur:

Sånne ting får meg videre i min egen prosess, da. (...) For meg så er det ikke fjerne ting, men byggeklosser som jeg bruker etter mitt eget forgodtbefinnende, riktignok, men det er ikke de store forskjellene mellom dem. Den amerikansk nonnen Bernadette Roberts bruker nærmest et vitenskapelig språk for å beskrive sin åndelige utvikling, men jeg opplever egentlig at det er akkurat det samme språket som kvekere, buddhister og katolikker også har. Det er gjenkjennbart for meg i hvert fall, og det er litt tilfredsstillende at så mange personer fra ulike tradisjoner har uttalt seg om det samme. Da må det være noe der! Jeg opplever det som en veldig rikdom at så mange forskjellige vinklinger fører inn mot *ett* så sentralt punkt. Det er spennende og jeg ser derfor ingen motsetninger. Nyansene speiler de forskjellige personene og de stedene de kommer fra. Jeg tenker at vi er på vei mot det samme.

Religiøse opplevelser

Flere av informantene forteller om spesielle religiøse opplevelser. De kan være knyttet til opplevelse av naturen i en slags forklarelse. Det kan ha vært i sammenheng med veivalg i bestemte livssituasjoner, at de kan ha kommet inn i drømmelignende opplevelser eller ekstatiske tilstander. Det kan også være lysopplevelser knyttet til en erfaring av ro og fred.

I Nord_Norge deltok vi ofte i Frelsesarmeen og på andre religiøse møter, blant annet var vi på en påskesamling på Elvenes utenfor Kirkenes. Her var det veldig fokus på at du skulle gråte over dine synder og bekjenne dem. I møtet med dette miljøet tok jeg en bevisst avgjørelse om at jeg ønsket å leve livet mitt i *lys*. Jeg følte at dette var noe som jeg der og da svarte ja til. Det var ikke knyttet til noen teologiske refleksjoner, men mer som en indre tilskyndelse. Jeg hadde nok hørt om kvekerne, men her var det ingen kvekere.

Felles for de fleste opplevelsene er at de har blitt vendepunkt eller epifanier²²⁰ for de som opplevde dem. Livet deles ofte inn i et ”før” og ”etter,” og kan ha ført vedkommende til ny innsikt.

Andre forteller om en *draging, tilskyndelse* eller *kall*. En av informantene har en forestilling om Den Hellige Ånd som en due. Den fungerer blant annet som en veileder i livets mange valgsituasjoner. En annen forteller om *den indre stemmen* som han har opplevd i større og mindre grad fra femårsalderen av. Religiøse opplevelser kan også beskrives som en ”Jakobskamp med Gud”²²¹ – en stadig kamp om fred – inne i deg:

Der inne hvor tankevirksomheten foregår, fører du dine egne dialoger. Du går inn og jobber for å rense slagget for å komme til klarhet i hva ting betyr. Jeg leter hele tiden etter Gud. Den guden de har tegnet er død, som Nietzsche hevdet. Dette sier meg ikke at Gud ikke fins, men det er en oppfordring til meg om å finne *min* Gud.

Et mangfold av fortellinger blant kvekerne

Kvekernes fortellinger har en stor grad av *intertekstualitet*²²². Det vil si at de som forteller allerede har hatt samtaler, og underveis i fortellingen samtaler med andre tekster for å markere og fremheve bestemte konvensjoner, regler eller mønstre som er betydningsfulle for dem, og som kaster lys over hva de selv står for²²³. Ved å relatere seg til andre tekster og andre hendelser som dermed gis betydning, skaper fortelleren orden i det han eller hun selv har opplevd.

²²⁰ Begrepet *epifani* hørte fra begynnelsen av hjemme i katolsk teologi og ble overført til litteraturen av forfatteren James Joyce. Det innebærer en plutselig innsikt om hvordan ting og forhold henger sammen.

Johansson 2007: 319

²²¹ Bibelen

²²² Eklund-Marander, 2004: 220

²²³ Samme sted

Den kristne tradisjonen

Radioandakter salmer og ulike religiøse programmer på radio og TV kan innimellom være til inspirasjon også for kvekere. En av informantene viste meg en velbrukt samling av utvalgte andaktsbøker som har vært henne til oppbyggelse i årenes løp. Ettersom flere kvekere oppfatter seg selv som en radikal utgave av den kristne tro, er det også nærliggende for noen å gi de mer ”ytterliggående” kristne teologene en høy status. Her nevners presten og forskeren Helge Hognestad som med sine bøker og prekener har vært til inspirasjon for mange mennesker i og utenfor kirkene. Likeså den tidligere episkopale biskopen Shelby Spong som med sitt budskap om Gud hinsides teismen - også inviterer mennesker til å søke å forstå kristuslivets mening og betydning i det han kaller ”Kristusopplevelsen.” Han søker ”den Gudsopplevelsen han mener ligger under de bibelske og teologiske forklaringene som i tidens løp har forsøkt å forstå Jesus”²²⁴ Slike holdninger til kristendommen er vanlige i mitt materiale:

Kristendommen har spilt en rolle som inspirasjon og kraft, men bibelen brukes ikke for å legitimere noe religiøst system. Religiøsitet er ikke avhengig av kristendom eller noen andre religioner. Det er en kilde i mennesket. Budskapet er en type mystikk som skal leves ut i fellesskapet. Og det vil bli spennende ved dette årsmøtet. Vil vi klare å ta inn over oss at ikke bare våre ”fiender,” men hele kloden er en del av det ansvarsområdet vi har, og som vi er bundet sammen med på en dyp mystisk måte.

Størsteparten av medlemsmassen har ikke mulighet til å delta på samlinger i kvekerregi på grunn av geografiske forhold. Men fortellingene viser at både de som lever langt borte, og de som er aktive eller har en mulighet til å delta i samlinger, henter inspirasjon fra ”parakirkelige” og nyreligiøse bevegelser – fra store og små fortellinger i det religiøse landskapet utenfor kvekersamfunnet.²²⁵

De jødiske og kristne fortellingene

For mange er den jødisk-kristne fortellingstradisjonen til inspirasjon, både som en kulturell ballast og åndelig inspirasjon. Noen ser denne tradisjonen i lys av den betydningen fortellinger generelt har fått i vår tid. Fortellinger kan gi identitet, og vi kan forstå livsfortellinger i lys av en eller flere grunnfortellinger eller universalhistorier.²²⁶ De store religionene forteller slike historier, og de jødiske og kristne grunnfortellingene er historier

²²⁴ Hognestad 2006: 84-85

²²⁵ Gustafsson 1991: 112-114.

²²⁶ Bjerg 1984: 72-74

Gud har åpenbart seg i for mennesker. De kan oppfattes som en samlet historie som begynner med skapelsen og slutter med nyskapelsen, eller man kan velge å lese dem som forskjellige og uforenlige historier som samlet viser hvordan Gud gir seg til kjenne i menneskers liv. Men han avslører seg riktig nok snart som en som ikke kan settes verken ”på en formel eller i en fabel,” men som en som ytrer seg i fortellinger – mange forskjellige fortellinger, sier den danske teologen Svend Bjerg.²²⁷ Men når man spiller en grunnfortelling ut mot en annen, oppstår det konflikter. Flere kvekere har derfor i utgangspunktet et negativt forhold til grunnfortellinger, mens andre verdsetter dem høyt. En av dem forteller om sin barndom og oppvekst, hvor hun møtte fortellinger fra Det gamle testamente på en måte som gjorde et uutslettelig inntrykk på henne:

Men jeg kan huske at jeg gikk regelmessig på søndagsskole hos menonittene et av de første krigsårene. Jeg måtte gå fem kilometer for å komme dit. Det var vel egentlig lørdag ettermiddag, hvis jeg tenker meg om. Jeg har bare gode minner fra denne tiden. Jeg husker godt alle fortellingene fra Det gamle testamente. Når jeg hører av og til hos kvekerne at noen snakker om alt det forferdelige som står i Det gamle testamente, så protesterer jeg bestandig, men vi kom jo aldri lenger enn til de første fortellingene. Det var prestekona som hadde denne undervisningen, og hun var jøde. Derfor ble det bare denne ene høsten og så måtte hun gå i dekning. Jeg ser henne veldig godt for meg. Hun var mørk og hadde stjernen sydd på klærne sine. Hun spilte fiolin, og jeg var jo oppvokst på landet, så det var ikke et instrument som var vanlig. Hvis man spilte noe instrument, så var det ofte trekkspill. Jeg har alltid hatt sans for fortellingene i Det gamle testamente, og da jeg jobbet i skolen hadde jeg av og til livssynsundervisning og da kom disse fortellingene og Bibelen inn i bildet. Josef, Moses og alle de andre. Personene i disse fortellingene har en nær omgang med Gud. De bebreider ham og diskuterer med ham. Må de virkelig gjøre dette og hint. Moses kvier seg for oppdraget han har fått, og så videre. Det er så mye av dette som ungene kjenner seg igjen i, ikke sant? Det er så veldig menneskelig og de har et personlig forhold til Gud.

Hun beholdt og utviklet interessen for jødisk religiøsitet, mystikk og filosofi og opplever dette som sitt religiøse utgangspunkt. På dette grunnlaget møtte hun senere kvekerne i voksen alder:

Jeg har beholdt interessen for jødedommen og da jeg begynte å nærme meg kvekerne var det fordi jeg savnet å kunne utvikle den åndelige dimensjonen i meg i et miljø hvor jeg kunne dele slike tanker. Jeg hadde et sterkt behov for det.

Hun forteller videre:

Her i Norge ble jeg kjent med Sigrid Helliesen Lund som hadde et forhold til trosspørsmål som jeg kjente meg igjen i. Jeg leste en del, blant annet den lille uhøytidelige fremstillingen av kvekerne som er skrevet av John Gorman, og den var forfriskende. Jeg begynte å gå på andakter, og ble med i en samtalegruppe. På denne tiden leste jeg også Martin Bubers *Ich und Du*. Jeg hadde vel lånt den på biblioteket og satt på trikken og leste i den på vei hjem. Så leste jeg om denne rabbinen som var fengslet på grunn av at den visdom og vei han lærte, mistenkeliggjorde ham overfor myndighetene. Når politikommandanten kommer inn i hans celle, får han noen spørsmål som han begynner å grunne på. Så prøver han å sette denne rabbinen fast i forbindelse med selvmotsigelser i Bibelen. Når Gud er allvitende, hvordan kan det da ha seg at han etter syndefallet i Edens Hage spør: ”Adam, hvor er du?”

²²⁷ Samme sted.

Visste han ikke det, dersom han var allvitende? Her er det noe som ikke stemmer i denne Bibelen deres! Så sier den ærverdige saddiken: ” Til en hver tid roper Gud til hvert menneske: Hvor er du i din verden? Så mange år og dager er gått av din tilmålte tid, og hvor langt er du i denne tid kommet i din verden? Så kan Gud for eksempel si: Førtiseks år har du levet. Hvor står du nå? ” Denne mannen var førtiseks år, og det gikk en støkk igjennom ham. Men det gikk en støkk gjennom meg også, for jeg var også førtiseks år på den tiden. Derfor vet jeg presis når jeg begynte å gå hos kvekerne. Dette var like før jeg ble medlem. Noen ganger er det sånne tilfeldigheter som gjør at man begynner å tenke: At det går an? I denne boken er det mye en kveker vil kjenne seg igjen i. Buber var jo vel kjent med chassidismen, den jødiske mystikken.

Hun nevner også den betydningen Bonhoeffers siste brev fra fengslet har hatt for hennes gudsforståelse. Når han skriver om opplevelsen av å være ”Det myndige menneske” sier han blant annet at: ”Den Gud som er med oss, er den Gud som overlater oss til oss selv. Det at vi blir myndige fører oss til en sannferdig erkjennelse av vår situasjon overfor Gud. Han lar oss få vite at vi må leve livet som om vi må klare livet uten Gud. Overfor og med Gud lever vi uten Gud.”²²⁸ Hun kjente seg tiltrukket av kvekerreligiøsitetens frie ”anarkisme” og ønsker å leve ut sin religiøsitet innenfor disse rammene:

Sigrid fortalte at mens hun en gang var i London fikk hun en gang se et banner som gjorde inntrykk på henne : “Quakerism is not a Creed, but a Way of Life” Det er dette, å ikke binde seg til faste trosbekjennelser og formuleringer. Dette kjenner jeg forresten igjen fra noen av disse eldre småbøkene som var i min fars bokhandel. I noen av disse grupperingene av de meget frisinne reformerte, var det akkurat det samme. De ville heller ikke vite noe av trosbekjennelser og faste formuleringer av troen. I boken ”Lyset på Lysestaken” møter vi jo disse religiøse anarkistene i Amsterdam. I franskspråklig omtale har jeg sett dem karakterisert som *kristne uten kirke*. Da menes det kirken som institusjon, men kirke er jo også et dypere begrep. At man kan gå sin egen vei, at man selv finner fram til hva man kan stå for uten å benytte seg av annenhånds ferdiglagede formuleringer men på personlige erfaringer og personlig overbevisning...

Mystikk, gammel og ny religiøsitet

Kristen dypmeditasjon er en meditasjonsform som er inspirert av den katolske kirkes møte med zen, og av gamle kristne meditasjonstradisjoner fra begynnelsen av vår tidsregning.²²⁹ Noen informanter nevner at de leser bøker av forfattere som Thomas Merton, William Johnston, Wilfrid Stinissen, Henry Nouwen og Edin Løvås. Flere identifiserer seg med den kristne mystikken, på tross av at de ikke ”kan påberope seg en mystikers erfaringer.” En av dem sier:

Ellers liker jeg godt mystikkens tilnærming til det religiøse. Her tar man vel til seg ting andre har sagt, fordi det harmonerer med noe i en selv og vekker gjenkjennelse, selv om det ikke er selvopplevd. Jeg liker Rufus Jones måte å tolke kvekertradisjonen med det indre lys, inn i mystikksammenhengen. Han er jo på den linjen. Det kvekerne i forbindelse med andakten kaller ”centering down,” minner mye om det John Wetlesen beskriver i sin bok om Meister Eckehart, når han underviser om det å tømme seg, for å kunne

²²⁸ Bonhoeffer (1959): Motstand og hengivelse. Land og kirke, Oslo

²²⁹ Grung 2006: 192

åpne opp for å slippe inn noe nytt, så det ikke hindres av alt det du tidligere har lært, tenkt og ment. Dette er noe jeg synes er vesentlig, men i praksis er det vanskelig å få til. Så er det dette med stillheten, ikke sant – Balling sier at når vi går inn i stillheten vil vi finne en rikdom som er mye større enn den rikdommen man kan samle seg ellers i livet. Det er nok sant, men likevel velger jeg å gjøre en del andre ting til fortrenning for det som skulle gi større rikdom. Og så jeg da, som forfekter at mystikk-linjen i religiøsiteten passer meg best, så stemmer jo ikke dette helt i livet mitt (latter). Jeg kommer til å tenke på en fortelling hos Buber om en mann som heter Sosja. Han lider også under følelsen av at han kommer til kort på så mange områder i livet. Han har alltid levd med Moses og de andre skikkelsene som lysende forbilder. Så heter det da at noen sier til ham: ” – ja, men når den tiden kommer at du står for Vår Herre, så vil han ikke spørre ”Hvorfor har du ikke vært Moses?” Han kommer til å spørre deg ”Hvorfor har du ikke vært Sosja?””

Kvekerreligiøsiteten er et opprør mot annenhånds religion. Alle kan oppleve Gud – eller noe guddommelig – uten mellomledd. Alle religioner kan ses på som forskjellige veier opp mot toppen av det samme fjellet. De representerer ulike veier til det guddommelige, og selv om de kan være forskjellige på overflaten, har de mye felles i dybden – i det sentrale. Han sier videre:

Jeg kan ikke forsones meg med at vi bare må bygge på noe som ble sagt og gjort for 2000 år siden. Jeg mener at den religiøse utviklingen i Vesten gikk videre. Middelalderens mystikere nådde etter min mening lengre og dypere. Mester Eckhart var en av dem, og jeg vil like gjerne bygge på hans vitnesbyrd. Min egen ”Bibel,” er en bok av Angelus Silesius, *Den kjerubinske vandringsmann*, som ble skrevet omkring 1650, bygger nok i stor grad på læren til Eckehart og utkrystalliserer den i en fortettet, epigrammisk form. For meg er denne lille boken en uuttømmelig kilde til innsikt i mystikerens opplevelse av tilværelsen. Han sier i en av strofene:

Gott ist ein Geist, ein Feu'r,
ein Wesen und ein Licht
Und ist doch widerum
Auch dieses alles nicht.²³⁰

En av deltakerne fortalte at hun går regelmessig i en gruppe som praktiserer kristen dypmeditasjon som er lik Zen. En annen har praktisert Zen-meditasjon i en årrekke og har selv levd i et Zen-kloster en periode av sitt liv.

Nyreligiøsiteten er i sitt mangfold et oppbrudd som også uttrykker protest mot nedarvet religion og nedarvet materialisme.²³¹ Slik tolket kan den ses som en lengsel etter alternativer, og et forsøk på å definere virkeligheten på nytt. Et mylder av bevegelser tilbyr terapi og healing, alternativ medisin, kampsporter, yoga, shamanistiske reiser og ulike meditasjonstyper. Et tilsvarende mylder av strømninger fra øst og vest har i løpet av noen tiår endret folks holdninger til religiøsitet drastisk. Selv om kirkelige handlinger i ulike kirker

²³⁰ I Andre Bjerkes gjendiktning:

”Gud er en ånd, et lys,
et vesen og en ild,
Men ord om hvem han er,
vil aldri strekke til.”

²³¹ Thelle 1995: 369

fortsatt står sterkt i folks bevissthet, er det etablerte kirkeliv svekket.²³² Man venter seg mindre av kirkene og føler seg mindre forpliktet overfor deres lære, mens holdningen til religiøsitet er blitt mer eksperimenterende. Kvekernes fortellinger bekrefter at denne tendensen også gjør seg gjeldende i denne sammenhengen.

Et par stykker nevner at de har fått inspirasjon fra den vietnamesiske fredsaktivisten og buddhistmunken Thic Na Than som har sitt tilholdssted i Plum Village i Frankrike, hvor han også driver retreats. En annen av informantene forteller om sitt møte med ham på et retreatsted i USA i tiden før han ble kveker:

Sommeren 86 endte opp med at jeg reiste på en tremåneders haiketur rundt i USA, bare for å komme bort fra alt sammen og være alene litt. Da dro jeg fra St. Luis og over til San Francisco. Siden bar det nordover helt opp til Vancoover og så ned til Montana, Colorado og så til St Luis igjen. Den sommeren kom jeg nok til åndelig bevissthet på nytt. Da var Gud med meg hele tiden. Jeg husker når vi gikk og trasket etter de mørke stiene og haiket med ganske lugubre folk, så følte jeg likevel at jeg ikke var alene. Det var noen som passet på meg. Etter hvert begynte jeg også å få tak på den stemmen igjen. Vi begynte å snakke sammen og jeg begynte å ha den dialogen jeg hadde da jeg var liten. Jeg husker spesielt da jeg kom nord for San Francisco at jeg kom til et buddhistkloster. Det lå så fantastisk til nede i en grønn, frodig dal med en økologisk hage utenfor, som strakte seg nedover mot stranda. Bak bygningene var det sånne svære redwood-trær. Jeg ble så fasinert av dette at jeg gikk rett inn dit og spurte om jeg kunne få være der. Det viste seg at de hadde noe sånt som de kalte for stille uke, hvor deltakerne ikke kunne snakke under oppholdet. Så ble jeg med, lot meg innlemme i stillheten og følte meg skikkelig hjemme, altså! Det var fantastisk flott! jeg ble der mye lenger enn jeg hadde tenkt. Egentlig skulle jeg bare være et par dager, og jeg tror det ble nærmere tre-fire uker. Det var Thic Na Than, en buthanesisk verdensberømt læremester og buddhistmunk som underviste. Han har også vært med på å grunnlegge noe som heter Plum Village i Frankrike. Dette er en svær retreatbevegelse. Han var mye i Green Goatch, dette buddhistklosteret, på denne tiden.

Etter oppholdet reiste han oppover langs kysten mens han praktiserte meditasjonen som han hadde lært mye om under oppholdet:

Så kom jeg til ei elv litt nord for California. Jeg satte meg på en stein ute i elva for å meditere. Jeg hadde vært sammen med en reisekamerat en stund, men han hadde dratt i en annen retning. Så satt jeg der i mange timer - sikkert en 6-7 timer - uten å vite tid eller rom. Jeg bare satt der. Da jeg åpnet øynene - jeg hadde hatt dem halvåpne - opplevde jeg plutselig at alt rundt meg var i bevegelse og kommuniserte i et samspill. Jeg hadde jo den gudserfaringen i meg at jeg kunne møte Gud i et tre og ha en dialog, men plutselig var det i alt. Altet var veldig klart og det beveget seg. Alt ønsket meg velkommen: "Nå ser du oss!" "Nå ser du virkelig hvem jeg er, Velkommen til fellesskapet! Plutselig var vi i elva og elva gikk rett i meg og jeg var en del av hele den bevegelsen. Bevegelsen var som en dans - en helt fantastisk opplevelse. Da fikk jeg den følelsen: Å, du verden! Gud er jo i alt! Alt spiller sammen som i et eneste stort orkester - eller en stor dans! Dette vil jeg si var en av de mystiske opplevelsene jeg hadde som vekket i meg enda sterkere den kontakten med *det av Gud i naturen*, som jeg seinere har kalt det. Det var da jeg var 19 år.

²³² Thelle 1995:371-372

Flere av informantene har eller har hatt erfaring med østlige meditasjonsformer som Zen og Yoga. En annen forteller om sitt møte med en hinduistisk retning som heter Abaika vadanta:

Det kan jo høres litt heftig ut for en som er kveker, men det finnes en retning innenfor hinduismen abaika vadanta. Jeg visste ingenting om hinduismen, men i min studietid var jeg innom bokhandelen, og noen ganger dette bøker ut av hylla fordi at jeg skal ha dem. Dette er det nok mange som opplever - og da kom jeg en gang borti en person, jeg vil ikke si guru, men det er vel sånn vedkommende vil bli oppfattet i India: Ramana Maharshi, som jeg aldri hadde hørt om, og som nesten ingen andre heller hadde hørt om den gang. Hans bøker fant jeg kolossalt mye spennende inspirasjon i og de har ført til selvutvikling for min egen del. Så plutselig kom jeg i kontakt med mennesker som kunne fortelle at det både i Norge og Sverige finnes grupper av mennesker som er opptatt av hans tenkning. (--) Ut fra den boka som jeg kom over i 70-årene har en stor del av det åndelige livet mitt utviklet seg, rett og slett, og det er jo spennende å tenke tilbake på.

Forfatteren Eckhart Tolle har med sine bøker fått en stor leserkrets også i Norge. Enkelte nevner ham som en inspirator.²³³ Med sin være-tilstede-i-øyeblikket-filosofi bekjenner han seg ikke til noen spesiell religion eller filosofisk tradisjon, men gir sine instruksjoner om hvordan bevisstheten kan forvandles og forårsake en åndelig oppvåkning ved at et høyere bevissthetsplan aktiveres. Dette skjer i det samme øyeblikk som du ”iakttar tenkeren i deg.” Han ser denne prosessen ikke bare som en personlig forvandlingsprosess, men også som en mulighet i møte med voldelige konflikter og de utfordringene vi i dag står i overfor miljøet og jordas fremtid.

De kinesiske bevegelsesmeditasjonene Tai Chi og Quigong, som arbeider med energier og fysisk bevegelse som en meditativ praksis, praktiseres også av kvekere:

Jeg vil ikke si at jeg er noen religiøs person i den forstand, men jeg er mer opptatt av det spirituelle. Sammen med en kamerat har jeg hatt mange og lange samtaler om dette. Vi byttet bøker og leste mye. Hele tiden tenkte jeg at det er greit å lese, men det må utøves på en eller annen måte. For meg har det alltid vært vanskelig fordi jeg er et praktisk anlagt menneske. Det er lettere for meg å gå ut å gjøre noen ting, enn å fordype meg i teorier eller bønn og meditasjon. Tai Chi er jo en kampsport, men det er merkelig, for den måten vi lærte å utøve denne sporten på, ble nesten som en meditasjon. Vi praktiserte noen ganger en type gå-meditasjon. Dette ga meg mye.

Kvekerlitteratur

Mange kvekere oppgir at det var Rufus Jones bok *Kvekernes tro og virke* og John Gormans lille bok *Kvekerne* som var deres første møte med hva bevegelsen står for. Flere forteller at de er lite oppdatert på teologisk kvekerlitteratur. Noen begrunner dette med at det ikke appellerer til dem, fordi de har et praktisk forhold til troen, men det er også et faktum at det

fins lite tilgjengelig litteratur om kvekerteologi på norsk i dag, bortsett fra noen små hefter som kom ut på Kvekerforlaget for en del år siden. I ettertiden er det historiske og biografiske fremstillinger som har blitt prioritert. En av informantene sier:

Jeg har egentlig aldri gått i dybden når det gjelder å lese kvekerlitteratur. Min legning er nok ikke slik, så jeg har nok ikke den kunnskap og innsikt som andre kan ha. I stedet kan jeg vel si at vi har vært mer praktisk orientert. Jeg har nok aldri gått dypt inn i det teologiske grunnlaget heller. Det er heller ikke det som gjør at jeg deltar. Det er ikke fordi at det er noe absolutt, eller veldig rett i måten å praktisere religiøsiteten på... Jo forresten er det rett måte å praktisere på, men det er ikke fordi at det er teologisk korrekt, eller sånn, men det er rett i den betydning at en forholder seg til den åpenheten og friheten under ansvar til å være den du er. Så er det ulike aspekter som har kommet fram gjennom kvekerhistorien og litteraturen som vitnesbyrdene, praktisering av pasifisme...

Enkelte gir uttrykk for at de er levende opptatt av teologisk og filosofisk tenkning, mens bare noen få forteller om sin interesse for kvekerlitteratur:

Jeg gleder meg over en del engelsk kvekerlitteratur, både eldre og nyere. Det er spennende å lese Ben, Han er intellektuelt tilfredsstillende, men han inspirerer ikke. Da syns jeg Rex Ambler, Tim Peat og Janet Scott er mye mer inspirerende selv om jeg ikke er enig med dem i ett og alt. Så er det John Dominique Crossham. Han er kjempeviktig for meg. Jeg savner at noen skriver om Den hellige ånd. Men det er kanskje det Rex Ambler gjør... På en måte er det nok det...uten at jeg har merket det. Han skriver intuitivt, og så kan vi legge inn vår tolkning, mens mange andre skriver om Gud og forholdet mellom Gud og Jesus, men den Hellige Ånd blir på en måte tatt for gitt. Jeg tenker at Den Hellige Ånd kanskje har vært så lite kontroversiell at man har kunnet ta den for gitt. Den fungerer. Den kommer som en due av og til..

Noen etterlyser en felles refleksjon omkring religiøse og eksistensielle tema, og påpeker at det er viktig både for å utvikle seg selv og for å holde ved like den åndelige vitaliteten i fellesskapet.

Den tvetydige stillheten

Stillheten er en grunnleggende basis og et utgangspunkt for den liturgiske praksisen blant kvekerne. Mange gir uttrykk for at de er glad i den, slik de møter den inne i seg selv, i fellesskapet under andakten og ute i naturen. Likevel viser det seg at stillheten også er en spenningsfaktor i fellesskapet. Den bærer i seg en tvetydighet, fordi den kan ha en beskyttende funksjon i fellesskapet overfor den pluralismen gruppa representerer.²³⁴ Et tegn på dette er at stillheten verdsettes høyere enn det talte ord i andakten:

Vi har jo hørt her også at noen kommer etter andakten og sier at det skulle ikke vært sagt noe for det ødelegger energien, og stillheten er så dyrebar. Det er nok noen som står der. Stillheten er jo et utgangspunkt, men vi tilber ikke stillheten. Vi bruker den som et verktøy... Det har jeg sagt av og til

²³⁴ Se kapittel 3.1.3 *Et historisk overblikk over utviklingen blant engelske kvekere*. Om stillhetens kultur, side 39

når jeg har følt at stillheten har vært satt så mye i fokus at den nærmest har vært gjenstand for tilbedelse.

Denne spenningen viser seg også i forbindelse med samtalen som har vært praktisert etter andakten, der det blir gitt anledning til å dele tanker og refleksjoner den enkelte har fått under stillheten. Noen syntes at den ble for påtrengende og ønsket å kutte den ut. En av informantene forteller om denne prosessen:

Noen mente en gang at den felles samtalen vi pleier å ha etter den stille andakten var overflødig og påtrengende, og at de ikke ønsket å være med på den. De fikk den stanset. De prøvde jo å innføre det her i Oslo også og det syns jeg er forferdelig synd, for jeg mener at samtalen etter andakten burde dyrkes. Jeg vet at mange var lei seg for det, for det var en åpning.

Et stort religiøst mangfold

Eksemplene viser noe av det store religiøse mangfoldet som har vært med på å inspirere kvekerne i Norge, og som fins innenfor de rammene Vennenes Samfunn Kvekerne gir for religiøs utfoldelse. Mange forteller om stillheten som et religiøst utgangspunkt knyttet til andakten, deres eget indre eller naturen. Denne stillheten kan også oppleves som et spenningsfelt i fellesskapet. Spennvidden er stor fra å definere religiøsitet som undring over ennå ubesvarte spørsmål, åpenhet mot det religiøse i tilfelle det skulle fins en Gud, og til å ”la sine livsfortellinger vikle inn i de store grunnfortellingene”. Vi møter et spekter av ulike gudsforståelser og meditasjonsformer knyttet til gamle og nye fortellingsunivers og gammel og ny religiøsitet. Enkelte forteller om spesielle religiøse opplevelser som for dem blir vendepunter eller epifanier som får betydning for resten av livsløpet. Flere har opplevd ulike typer kall som kan beskrives som en sterk dragning, lengsel eller en indre stemme som setter i gang eller holder ved like den religiøse søkingen, eller fungerer som en indre veileder. For andre er det den sosiale dimensjon med møter med mennesker som kan oppleves nærmest som noe religiøst som gir næring og inspirasjon til deres arbeid og åndsliv. Noen gir uttrykk for at skjønnlitteratur - teologisk og filosofisk faglitteratur har hatt betydning for dem.

Etttersom den religiøse pluralismen i det norske samfunnet generelt har økt, vil det være naturlig å tenke på dette som en forsterkede faktor i Vennenes Samfunn Kvekernekvekersamfunnet så vel som innenfor rammene av Den norske kirke.²³⁵

Stillheten vil derfor uten tvil være en nødvendig beskyttelse - mot hverandre – for pluralismen. Jeg trekker dermed den konklusjonen at *stillhetens kultur* er til stede, og at den

²³⁵ Kapittel 3.3 *Den norske religiøse konteksten i dag – en miljøbeskrivelse*, side 51.

har den samme funksjon i Norge som i Storbritannia.²³⁶ Hvilke utslag dette gir seg i en norsk sammenheng vil jeg komme tilbake til senere i oppgaven.

4.5.1 Om forskjellighet

Forskjelligheten kan gjøre det vanskelig å sette i gang en felles religiøs og eksistensiell refleksjon rundt viktige tema. Dette opplever mange er viktig for å kunne bli litt mer vitale, åndelig talt. Vi kan også se at forskjelligheten får sine konsekvenser på det sosiale plan:

Har vi en redsel for at folk skal oppdage forskjellene blant oss? Er vi redd for avvísning, eller er det det at respekten for hverandre leder oss litt galt av sted av og til. Hvis du sier noe til meg som jeg er fullstendig uenig i, så blir det vanskelig for meg å håndtere den saken, fordi jeg da vet at du da kan føle at jeg er fullstendig negativ til deg, og det er jo det siste jeg vil. Redselen er mer det å bli oppfattet som kritisk. Vi vil så gjerne være snille med hverandre og opplever en sånn sterk overordnet forpliktelse at vi skal være snille med hverandre alltid. Ut fra dette blir vi redde for å eksponere oss i fellesskapet.

Forholdet til den kristne tradisjonen og "de andre" i Norges kristne råd

Selv om noen kvekere opplever seg plantet i den kristne tradisjonen, så det likevel mange som gir uttrykk for at de enten tar avstand fra kristendommen som religion, eller at de har et ambivalent forhold til den, og begrunner dette med alt det negative som har skjedd i kristendommens navn gjennom historien. Andre opplever seg uavhengig av religiøse tradisjoner og vektlegger den spirituelle søkingen. Selv om ingen kan bortforklare kvekerbevegelsens røtter til den kristne tradisjonen, så er det ikke noe man er direkte stolt over:

En av de grunnleggende tingene som preger kvekersamfunnet er jo det historiske utgangspunktet med røtter i kristendommen og hvordan vi skal ivareta dette som en del av vår tradisjon. For meg har alltid kvekersamfunnet vært et kristent alternativ. Det er Kristus med alle fortellingene rundt den personen, og den videre historien det dreier seg om. Dette betyr ikke at det ikke kan være fruktbart å trekke inn religiøse erfaringer fra andre religioner og andre typer erfaringer og historie. Men samtidig føler jeg at en må gjøre noen avgrensninger. En og samme tradisjon kan ikke favne over alle typer erfaringer og alle typer erkjennelse. En må liksom lage en ramme rundt, og gjøre noen avgrensninger for at det skal være håndterbart. For hvis vi har absolutt all tenkning representert som like naturlig, så tror jeg at det vil bli vanskelig å samhandle innenfor kvekersamfunnet. Jeg ønsker ikke dermed å legge bånd på andre og meg selv, men tross alt være tydelig og respektere historien. Den vil jo alltid utvikle seg. Kvekersamfunnet er jo annerledes i dag enn det var opprinnelig, og det er en del annerledes i dag enn det var i 1950. Hele tiden er det en utvikling, og det skal det være. Erkjennelse og kunnskap endrer seg jo ganske raskt.

²³⁶ Kapittel 3.1.3

Noen ser kvekerne som et godt alternativ til den fundamentalistiske kristendomsforståelsen som er på fremmarsj i dag, og som blir stadig mer fremtredende. Samtidig ser man farene ved å ha så få faste rammer som kvekerne har. Da er det lett å miste det som er hovedgrunnlaget ut av syne:

På årsmøtet snakket med noen av de finske vennene som var dypt bekymret over utviklingen i Finland akkurat nå. Det minnet meg om den perioden vi var inne i den gang. En av dem sa at alle disse nye som nå kommer inn er så fasinert av kvekerne og vil gjerne delta aktivt. De synes alt er så flott – og så er de overbevist om at hos kvekerne kan man tro akkurat hva man vil. De er villig til å hive alle tradisjoner over bord og er ikke interessert i dem i det hele tatt. Hun vurderte veldig sterkt å melde seg ut, for plutselig opplevde hun at rota ikke var der lenger! Det kan fort skje hos oss også – at vi blir så bleike at vi ikke har noe grunnlag å feste røttene i. Jeg kan nok også ha en tendens til å bli litt for kjapp og ubunden innimellom – men det kan også være fordi jeg ikke kan nok. (---) Det har vært veldig viktig for meg, og jeg har sagt det mange ganger, at vi ikke bare har lov til å tenke selv, men vi *skal* tenke selv. Da kommer bildet med vannliljen inn igjen. Du må tviholde på grunnlaget - og for meg er grunnlaget ”det av Gud i alle mennesker.” For meg er det Gud som er viktig og ikke Jesus. Jesus er for meg en person som har hatt utrolig mye av Gud i seg. Men jeg kan ikke se for meg at han verken ønsket det eller var i noen særstilling. Han var Guds sønn, men på den måten vi alle er Guds barn. Men han hadde nok mye mer av Gud i seg enn jeg noen gang kommer til å være i nærheten av. Men vi har det alle i oss, selv om noen har det mer enn andre. Jeg liker også at det ikke er vanlig å tre-dele gudsbegrepet blant oss. Det er Gud det handler om, uansett hva du kaller han. Jeg har også prøvd å slutte med å si han til ham, men det sitter godt i fra barndommen av, ikke sant? Men jeg foretrekker også ordet Gud, fremfor Den hellige ånd, selv om det jeg egentlig tror på er Den hellige ånd. Men jeg liker nok bedre ordet Gud – spør meg ikke om hvorfor...Jeg har nok alltid reagert litt negativt på det kirkelige språket.

Ulike holdninger til religiøsitet

Vi har sett at det å sette ord på troen er en individuell øvelse i Vennenes Samfunn Kvekerne. Derfor lar det seg ikke gjøre å formidle hva gruppa samlet står for teologisk, uten at noen opplever at de blir overkjørt ved at noen snakker på vegne av dem, på en måte de ikke kjenner seg igjen i. Vi har også tidligere sett at fortellingene viser et stort spenn i holdninger til religiøsitet. Disse fortellingsbitene viser noe av dette:

Mitt forhold til det religiøse beror på undringen - de ennå ubesvarte spørsmålene, som både religionsstiftere og -forkynnere, og diktere så vel som vitenskapen har tumlet med til alle tider. Ydmykhet overfor gåten, men også ærefrykt for de oppdagelser som faktisk gjøres. Mitt forhold til de etablerte, organiserte religionene er slett ikke uten interesse, men rent fenomenologisk -- som en del av menneskehetens historie. Religionshistorie inngår i studiekretsen min, og jeg har som oversetter befattet meg mye med religiøse tekster. Ellers tar jeg avstand fra all religiøs utøvelse i disse - inklusiv kristendommen - fordi de bastante svarene og påbudene ikke bare er ugyldige, foreldet, men direkte farlige og konfliktskapende. Ikke mindre i dag enn i tidligere tider. Spiritualitet - hva det måtte bety - opplever jeg gjennom ulike uforklarlige fenomener - svingninger: musikk, poesi, den gode samtalen, erotikken.

En annen informant har en litt mer åpen grunnholdning til spørsmålene om religiøsitet:

Så var det dette med hva man skal tro om livet, om verdens urettferdighet, og hvorfor jeg er plassert her. Finnes det en mening, eller en Gud som styrer og følger med? Jeg hadde da i hvert fall fantasert om at jeg er et forskningsobjekt; at noen ser og hører alt jeg sier og laget prøvelser for meg. Det ville forklare en del pussige hendelser. Men jeg hadde en sterk tvil, og trodde nok allerede da at naturvitenskapen kan forklare alt – etter hvert. Men hva hvis det nå skulle vise seg at det fantes en Gud

som styrte alt og det var en mening med livet mitt? Vel, det ville i så fall være urimelig at jeg skulle finne Gud og denne meningen; det måtte da være enklere for Gud å kontakte meg. Hvis det finnes en riktig religion og jeg skal oppdage den, er jeg avhengig av et ganske tydelig kall. Så lenge andre mennesker ikke er enige, har jeg vanskelig for å velge å tro på noen av dem og ikke andre. Dermed var egentlig det problemet løst for meg. Jeg må leve på den måten jeg selv mener er riktig, og lytte og være åpen for Guds stemme i tilfelle Gud finnes og vil gi meg en melding. At jeg ikke hører noe, kan for så vidt godt bety at jeg gjør det jeg skal.

Så et litt annet utgangspunkt:

Det er en visshet om en realitet som vi ikke så lett kan definere, og som ligger litt utenfor eller dypere. Det er den evnen humanetikerne mangler når de sier at alt er naturvitenskapelig forklarlig, men så har jeg den erfaringen at det er mer. Det mer kan være mange ting som jeg ikke vet så mye om, men en av dem er det religiøse. Vissheten om at det er noe som er større og avkrever respekt, jeg gjorde en gang et eksperiment, for da jeg en gang skulle bli representant i Frikirkerådet, tenkte jeg at jeg da måtte fremtre sammen med andre kristne og jeg må kunne stå fram offentlig og kunne svare for meg, og hva i all verden skal jeg gjøre? Er det slik at for at du skal kunne si at du er kristen, så må du bruke en spesiell type ord. Du må kunne snakke om guddommeligheten, du må kunne snakke om teenigheten, du må kunne snakke om korsfestelsen og oppstandelsen på samme måte som alle de andre.

Er det ikke slik at dette handler om å til en hver tid finne sitt eget språk for å uttrykke disse realitetene på. Kan jeg ikke være den jeg er og tro det jeg tror uten å bruke disse kristelige ordene, og så satte jeg meg stille ned og tenkte på ingen ting. Jeg bare slapp språket, slapp ordene og jeg tenkte at de betyr ingen ting, de er ingen ting --- Så satt jeg slik en liten stund, og så plutselig dannet det seg et bilde av noen veldig høye bølger, kjempehøye bølger og ute på disse bølgene var det båter som små nøtteskall og i dem var det bitte små mennesker. Mens jeg satt og så på de nøtteskallene som gynget på bølgene, så ble jeg oversvømmet av en annen type bølger som kom bakfra og forfra og fra alle kanter samtidig som jeg ble overvældet av en enormt sterk følelse av at vi er alle beskyttet av den samme kjærlighet og selv om vi er i hver vår båt, så er vi på samme hav, i samme situasjon samtidig som vi er omsluttet av denne enorme kjærligheten. Da ble allting veldig greitt. Dette har vært en opplevelse som jeg ofte har kunnet ta fram og glede meg over mange ganger når jeg har følt at det åndelige livet har blitt litt sånn fattig, og jeg har følt at jeg ikke hadde de riktige ordene. Det å vite at det som jeg kjente der og da, det er *virkeligheten*, og den går aldri over. Den kan ikke snakkes bort. Ingen kan ødelegge den, sånn bare *er* det.

Mange har en religiøs eller kristen etisk begrunnelse for sin utadrettede virksomhet ut fra nestekjærlighetsbudet:

Det fineste med kvekertradisjonen er at den lytter innover og tar utgangspunkt i det av Gud som er inne i oss, i stedet for i teologiske utlegninger og tradisjoner. Vi lytter også innover i andakten. Det rimer veldig godt for meg både i forhold til mitt privatliv, mitt kvekerhjelpengasjement og mitt politiske liv. Jeg får et ansvar i forhold til samfunnet rundt meg. Jeg har muligheten til å finne ut av det ved å lytte innover mot det av Gud i meg (--) Etter mine begreper er det som kvekerne står for i tråd med det som Jesus faktisk sa. Jeg tror ikke han var ute etter å skape et nytt kirkesamfunn, men var opptatt av hvordan menneskene var mot hverandre.

Om forholdet til den kristne tradisjonen og ”de andre” i Norges kristne råd

Blant kvekerne i Norge i dag er det et sprikende forhold til den kristne tradisjonen og til økumenisk samarbeid. På tross av dette har man vedtatt å gå inn for medlemskap i Norges kristne råd ettersom noen opplever dette arbeidet fruktbart og meningsfylt. Vi finner likevel et stort spekter av holdninger representert, fra de som er i mot enhver form for religiøs

utøvelse til de som er betenkt til å definere seg innenfor dette fellesskapet, til de som verdsetter religiøs dialog med andre kristne og andre religioner og livssyn:

Nærkontakten med andre mennesker har vært en inspirasjon uansett hvor i verden jeg har vært. Da har det vært de andre med sine fortellinger. ... I ganske mange år representerte jeg kvekerne i frikirkerådet. Det økumeniske arbeidet har også hatt en sentral plass i mitt liv. Jeg opplever at vi som kvekere absolutt har noe å bidra med i denne sammenhengen, og jeg tror at de andre kirkesamfunnene har satt pris på at vi har vært der. Det viste seg jo også da Norges kristne råd ble opprettet, så var de jo ivrige etter å få oss med, selv om det oppsto visse vanskeligheter med trosbekjennelsen.

Det ambivalente forholdet til det kristendom kan stå for, har ført til at en av informantene vegrer seg for å bruke tid på slikt arbeid:

Jeg har ikke noe behov for å distansere meg fra den kristne tradisjonen selv om jeg finner mye i den og i kristne samfunn som jeg finner grunnleggende problematisk. Denne doble holdningen til det har gjort at jeg ikke har vært så opptatt av økumenisk arbeid. Vi er kvekere, og jeg har det bra med det, og har ikke noe sterkt behov å mende meg med metodister, pinsevenner og andre som mener og står for helt andre ting enn meg. Jeg kan respektere dem og ønsker dem ikke noe vondt, men jeg kan ikke skjønne hvorfor jeg skal bruke en masse tid sammen med dem. Noen blant oss opplever det som viktig, og jeg har aldri hatt noe behov for å gå i mot det. Da er jeg mer opptatt av religionsdialog.

Han forteller videre om sitt forhold til kristendommen:

Kvekerbevegelsen står for meg i en kristen tradisjon, og er en del av den. Så kan du spørre om man da er kristne fordi man er kvekere. Jeg opplever da at fordi jeg er kveker så har jeg sluttet meg til noe som er en del av en kristen tradisjon. Men så har vi det språklige problemet som kan oppstå når du møter en på gata som spør deg om du er en kristen, ikke sant? Så kan du svare ja, eller nei. Svarer jeg ja, vil det være en stor sjans for at den personen assosierer et eller annet med det ordet som jeg føler at jeg ikke står for. I en slik situasjon kan en bli fristet til å spørre: Ok, men hvor mye tid har du. For da har jeg et behov for å bruke litt tid på å forklare litt.

Her finner vi spenninger mellom de som ønsker samtaler og religiøs dialog med ”de andre,” og de som ikke ønsker det. En mann forteller om sine møter med andre miljøer i utlandet:

Når jeg er ute og reiser, benytter jeg gjerne anledningen til å bli med i andre relasjoner for å føle på en annen type erfaring og tradisjon. Da vi var i England for å besøke vår sønn som studerte der da, reiste vi litt rundt på egenhånd. Så kom vi tilfeldig forbi en anglikansk kirke hvor det tydeligvis skulle være gudstjeneste. Vi gikk inn der og ble med på deres ritualer. Det samme har jeg gjort i andre land. De har jo veldig formaliserte skriftlesninger hvor menigheten skal gi sitt tilsvarende svar. På den ene side oppleves dette som at en ikke får tid og anledning til å tenke selv, men gjøre bare det som forventes av deg, men på den annen side oppleves dette godt, fordi det gjør noe med en å delta, så det å praktisere ritualer kan absolutt også være verdifullt. Det gjelder selvfølgelig å finne en ballanse her også. Jeg mener ikke dermed at vi skal innføre ritualer i det norske kvekersamfunnet, men at det kan oppleves positivt. Når en er ute og reiser kan en få slike uforpliktende møter med andre tradisjoner. Du velger det helt uforpliktende og skaper ingen forventninger. Hvis jeg gikk til en frimenighet her i Norge ville jeg på en annen måte få oppmerksomhet på hvilken hensikt besøket har. Er dette et nytt medlem? Kommer du igjen neste gang? Ikke sant.

Forskjellighet – et viktig forankringspunkt

Begrepet *forskjellighet* representerer et viktig forankringspunkt i den religiøse diskursen i fortellingsmaterialet. Det har ulike betydningsinnhold ut fra om en velger å se den som en begrensende faktor eller en mulighet. For de fleste er forskjelligheten en konsekvens av den personlig friheten de har søkt og funnet i Venneses Samfunn Kvekerne. Samtidig virker den begrensende på det sosiale og religiøse fellesskapet, fordi den så lett er med på å skape *dissonans*, må den overvinnes og uskadeliggjøres av *stillhetens kultur* som legger sitt beskyttende slør over organisasjonen.²³⁷ Dermed verners den flerstemmigheten som forskjelligheten representerer mot monologiserende krefter som kjemper for å skape helhet og sammenheng. Dette skjer ved at de monologiserende kreftene søker å bli gruppas autoritative stemme ved å marginalisere de andre stemmer i det polyfone koret, - eller de opplever at dette kan bli en trussel. Noen stemmer snakker høyere enn andre, og de monologiske er alltid lettest å høre. I denne sammenhengen spiller diskursene om den kristne arven og kvekertradisjonen en monologiserende rolle, og den har i perioder søkt å skaffe seg hegemoni. En av informantene reflekterer over denne diskursen slik :

For lenge siden var vi inne i en spennende brytningstid. Noen var ekstremt opptatt av å bevare det opprinnelig kvekerske. Jeg ble mer og mer klar på hva jeg selv mente om dette, og da brukte jeg vannliljene som et symbol på hvordan dette henger sammen. Vi må beholde rotfestet i bunnet, men samtidig kan blomstene få lov til å utfolde seg fritt på overflaten. Jeg synes det er et fint bilde! Men det er veldig fort gjort at man mister det grunnlaget.

4.6 Venneses Samfunn Kvekerne sett i lys av en organisk organisasjonsmodell

En hovedretning innenfor organisasjonsteorien som har vendt seg bort fra en mekanisk forståelse av organisasjoner, ser organisasjonsteori nærmest som en biologisk vitenskap.²³⁸ Her er molekyler, celler, sammensatte organismer, arter og økologi parallelle begreper til individ, gruppe, organisasjon, populasjon, arten og dens sosiale økologi.²³⁹ Denne metaforbruken gjør det blant annet mulig å studere en organisasjons behov og forhold som påvirker dens helse og sunnhet. I en slik modell er ikke organisasjonens effektivitet et mål i seg selv, men må ses i sammenheng med dens overlevelsessevne knyttet til samspillet med omgivelsene, og andre biologiske anliggender. Metaforen fremhever overlevelse som en

²³⁷ Se kapittel 3.1.3

²³⁸ Morgan 1990: 41

²³⁹ Samme sted, side 42

hovedoppgave for organisasjonen, og står dermed i kontrast til den tradisjonelle dvelingen ved bestemte operasjonelle mål. ”Overlevelse er en prosess, mens mål er et sluttprodukt.”²⁴⁰ Denne tenkningen ligger bak *systemtilnærmingen* i organisasjonsteorien, og bygger på prinsippet om at organisasjoner som biologiske organismer er ”åpne” overfor sine omgivelser. For å kunne overleve må de være på bølgelengde med sitt miljø, og forholde seg til det som foregår i verden utenfor.²⁴¹ Paulus idealbilde av en kristen forsamling er en slik organisk modell.²⁴²

Om å ha ulike behov i en religiøs organisasjon der ”alle er prester”

En organisasjon er i stor grad et resultat av visjoner, tanker, normer og trosforestillinger. Men den kan også ha en materiell dimensjon i form av bygninger, landarealer utstyr og penger. Likevel er den fundamentalt avhengig av løpende aktiviteter og skapende menneskers handlinger.²⁴³ Systemteoretikerne er opptatt av hvordan delsystemene grupperer seg og finner fram til forbindelseslinjer og mønstre.²⁴⁴ Her fokuseres det på *behovene* som må tilfredstilles for at organisasjonen skal klare å overleve. Kunsten blir derfor å skape overensstemmelse mellom de ulike systemene slik at organisasjonens sosiale krav kan ses i sammenheng med tekniske og strategiske krav på en slik måte at disse kan forenes eller ballanseres.²⁴⁵ Denne metaforen fremhever overlevelse som en hovedoppgave for en organisasjon, og står dermed i kontrast til den tradisjonelle dvelingen ved bestemte operasjonelle mål. ”Overlevelse er en prosess, mens mål er et sluttprodukt”²⁴⁶ Vennenes

²⁴⁰ Samme sted, side 75

²⁴¹ Samme sted, side 47.

²⁴² 1.kor.12: 14-26:

”For kroppen består ikke av én kroppsdel, men av mange.²⁴² Om nå foten sier: «Fordi jeg ikke er hånd, hører jeg ikke med til kroppen», så er den like fullt en del av den. Om øret sier: «Fordi jeg ikke er øye, hører jeg ikke med til kroppen», så er det like fullt en del av den. Hvis hele kroppen var øye, hvor ble det da av hørselen? Hvis det hele var hørsel, hvor ble det av luktesansen? Men nå har Gud gitt hvert enkelt lem sin plass på kroppen slik han ville det. Hvis det hele var én kroppsdel, hvor ble det da av kroppen? Men nå er det mange kroppsdelene, men bare én kropp. Øyet kan ikke si til hånden: «Jeg trenger deg ikke», eller hodet til føttene: «Jeg har ikke bruk for dere.» Tvert imot! De delene av kroppen som synes å være svakest, nettopp de er nødvendige. De kroppsdelene som vi synes er mindre ære verd, dem gir vi desto større ære. Og de delene vi føler skam ved, kler vi desto mer sømmelig; de andre trenger det ikke. Men nå har Gud satt sammen kroppen slik at det som mangler ære, får mye ære, for at det ikke skal bli splittelse i kroppen, men alle lemmene ha samme omsorg for hverandre. For om ett lem lider, lider alle de andre med. Og om ett lem blir hedret, gleder alle de andre seg.”

²⁴³ Morgan 1990: 77

²⁴⁴ Samme sted: 47

²⁴⁵ Samme sted: 74

²⁴⁶ Morgan1990:75

Samfunn Kvekerne er et godt eksempel på en slik organisasjon som kan ses på som prosessorientert.

Å leve opp til det å være et Vennenes Samfunn

En organisasjons miljø kan ut fra et slikt perspektiv også betraktes som et produkt av menneskelig skaperevne.²⁴⁷ Flere av informantene har gitt uttrykk for at da de tok kontakt med Vennenes Samfunn Kvekerne, ble de møtt i et inkluderende fellesskap. Dette er fortsatt viktig for dem, men i dag opplever mange at disse behovene får verken de eller andre dekket i denne sammenhengen:

Det er noe med hvordan vi lever og opptrer som samfunn, internt hos oss. Hvis jeg skal være ærlig, føler jeg også at vi har en del utfordringer i forhold til å fungere som et *vennenes samfunn*. Det er et eller annet som har med omsorg å gjøre som jeg til min forbauselse både ser og opplever mer av andre steder enn her. Jeg har undret meg over hva som kan være årsaken til det. Vi er romslige og ønsker å være åpne for alle folk, men kan det da henge sammen med at vi er så forskjellige og at har så vidt forskjellige behov? Noen er intellektuelle og noen er mer praktiske. Noen trivs med det og noen med det. Men jeg har likevel litt vanskelig for å skjønne at dette er ting som skulle ha så mye å bety i forhold til det å bry seg om hverandres ve og vel.

Han konkluderer med at dette blant annet kan ha noe å gjøre med *forskjelligheten* i det religiøse fellesskapet. En annen informant opplever lukketheten som et stort problem:

Jeg føler det. Når jeg ser på en kveker, så føler jeg intuitivt at noen kvekere har gjemt seg bak en front, bak gjerninger og riktige meninger og sånn, og det har vært et problem for meg i kvekersamfunnet. Kanskje mer i Norge, for jeg ser jo at nordmenn er så flinke til å gjemme seg. De er mer redde for å stå fram med følelser og sånn. Nordmenn er ikke veldig åpne generelt sett. Kvekere i Amerika var ikke sånn. Der var de ikke redde for å vise seg selv. Når de så på meg så prøvde de å finne ut hvem jeg var som person, som man gjør blant vanlige folk. Jeg føler ikke at kvekere i Norge ønsker å bli kjent med meg eller med hverandre. Det er et problem for meg.

Hun opplever behov for et fellesskap der hun kan bli ”konfrontert med andre” og speile seg i dem, både med sin religiøsitet og hele seg selv. Hun opplever at det ikke er åpenhet for dette i det kvekermiljøet hun tilhører nå, og forteller videre:

Jeg føler at jeg må skape mitt gudsbilde hele veien og jeg føler ikke at kvekerne fyller noe tomrom når jeg er tom. Når jeg er tom hjelper ikke kvekerdommen meg, den gjør ikke det, altså. Så tomheten og meningsløsheten har den ikke tatt bort. Vi gir ikke noe til hverandre men forlater hverandre ensomme fordi selv om vi nok kan dele noe der og da, så går vi ikke inn i hva vi deler. (--) Jeg vil vel si at selv hos amerikanerne er det lettere å dele etter andakten fordi at de lar seg røre ved. Nordmenn blir rørt, men så lukker de fort - og jeg orker aldri det. Men jeg må faktisk respektere det, og fra tid til annen syns jeg at det blir litt slitsomt å godta våre norske gener. (--) Men dette utfordrer jo en sjel som meg, da, for jeg syns jo at gleden er noe man skal dyrke så mye som mulig, for den trenger vi å dele sammen. Man er altfor mye alene og jeg er ikke i mot det i seg selv. Hvert menneske er jo alene i seg selv, men det er godt når noen ser andre, og vil gi tilbakemelding om at jeg ser deg! Ikke sant? Og ikke

²⁴⁷ Samme sted: 77

være redd for at det er noe forpliktende, for vi er jo veldig redde i Norge for å forplikte oss med naboen. Ja, vi er redde!

Flere av informantene hadde i utgangspunktet vært opptatt av å finne en sammenheng de kunne utvikle seg selv og sin religiøse identitet innenfor, i et miljø hvor en var levende opptatt av religiøse og eksistensielle tema. Andre ønsker ikke denne åpenheten. Hun fortsetter:

Noen mente en gang at den felles samtalen vi pleier å ha etter den stille andakten var overflødig og påtrengende, og at de ikke ønsket å være med på den. De fikk den stanset. Noen prøvde jo å innføre det her i Oslo også og det syns jeg er forferdelig synd, for jeg mener at samtalen etter andakten burde dyrkes. Jeg vet at mange var lei seg for det, for det var en åpning. Alt som er en åpning og hjelp for mennesker til å komme nærmere hverandre og snakke sammen burde oppmuntres blant oss. Da er det kanskje mulig å oppdage noen som kan hjelpe oss, eller som vi kan gi hjelp med erfaringer som kan styrke andre som føler at de er helt alene. Vi ønsker å se aleneheten og det at vi trenger hverandre, for kanskje er det flere som kjemper den samme kampen. Da kan vi dele erfaringene med hverandre. Åpenhet er alfa og omega for meg. Først da vil det være vekstmuligheter for det middelmådige i oss. Hvis jeg ikke erkjenner det jeg føler, og møter motstand på det, så får jeg ikke brynt meg i tanken min.

For andre kan det dreie seg om behov for sjelesorg de ikke får dekket. En informant tar opp hvilke konsekvenser dette kan få for organisasjonen. Mange av de som opplever å ikke bli møtt med sine åndelige behov, går sin vei - uten å komme igjen:

Når det gjelder sjelesorg og veiledning så ville jeg tro at ganske mange ikke får det. Det er nok også en av grunnene til at folk går hos oss en stund, og plutselig ikke kommer tilbake. Det handler jo også om at vi er så få, men også om at vi ikke har strukturer for det på en måte.

Hvorfor ser ingen verdien i å skape strukturer for at mennesker som strever med å fylle sine eksistensielle tomrom i dag kan møtes, se hverandre og bli sett? Dette er et spørsmål som dukker opp i flere varianter i fortellingsmaterialet. En av informantene formulerte seg slik:

Jeg leste nylig noe jeg skrev om kvekerne i begynnelsen av 70-årene, og det har ikke forandret seg noe særlig. Det er den samme klagingen over den manglende kjærligheten for hverandre som jeg fortsatt føler er aktuell. Tomheten er der. Vi får ikke tilbakemelding på oss selv om at vi er en del av noe. Vi prøver jo å være så gode hele tiden... Miljøkampen og konfliktløsning er viktig for kvekerne, men dette er jo viktig for alle andre også i dag! Det er ikke noe galt i det, men jeg ser at vi er ikke noe flinke til å fylle menneskers tomrom. Kvekerne er som de blinde som skal lede de blinde - vi har ingen oppskrift på det ... og skal jo ikke ha det, men det er jo meningsløsheten som er det hardeste for menneskene i dag. Hva krever *det* av oss som medmennesker? Tomheten er verre når du ikke blir sett i den...

Miljøkamp, selvhjelpsarbeid og konfliktløsning i Palestina og Afrika er viktig, men burde ikke stå som en motsetning til gruppas egne behov for å ivareta og utvikle det sosiale og religiøse fellesskapet. En annen informant opplever også at det skorter på at en viser hverandre nærhet og alminnelig interesse:

Vi har stillhet i andakten, men er det stille mellom oss ellers også. Hva unngår vi å snakke om? Hva kan vi dele med hverandre? Er det slik at vi er redd for å vise hverandre hvem vi er, eller er det rett og slett så enkelt som at vi ikke er interessert i hverandre? *Er vi egentlig interessert i hverandre?* Når folk

ikke lurer på hvorfor en eller annen person som har gått regelmessig på andaktsmøter, plutselig ikke gjør det lenger – så skjer det liksom ingenting! Hva er det for noe? Er det redsel eller den norske greia om at man er redd for å legge seg opp i andres ting, at man er redd for å være til bry, kanskje særlig hvis noen er syk eller har det vanskelig i livet sitt, men jeg er sannelig min hatt i tvil?

Så kan en spørre om dette er en særegen norsk variant av de konsekvensene stillhetens kultur fører med seg, og som har fått utvikle seg i organisasjonen uten at det reflekteres over det - i alle fall ikke som en felles refleksjon? Det er kanskje dette som kommer til uttrykk når en av informantene sier:

Å være kveker for meg er å se og bli sett, for vi er hverandres speilbilder, det er jo menneskelig, ikke sant. Hvis du frivillig velger et religiøst samfunn og blir medlem av det, og særlig et samfunn som kaller seg Vennenes samfunn (latter) Og det har jeg problemer med, for jeg føler jo ikke at de er vennene mine. De representerer ikke meg. Forstår du? Vi er et utaforsamfunn der mange ikke føler seg innafor. Hva skal vi gjøre med det?

At mange opplever at ulike sosiale og åndelige behov ikke blir møtt i en religiøs organisasjon som etter 1650 levde etter parolen om at ”alle er prester,” kan fremstå som en stor utfordring for kvekerer i dag, særlig om en ønsker å definere seg som en religiøs organisasjon. At man prioriterer strategier for å løse konflikter og hjelpe mennesker til å hjelpe seg selv ute i den store verden, mens diakonal tenkning og utvikling i egne rekker har liten eller manglende fokus, viser at det er et spenningsforhold eller misforhold mellom det å være et religiøst fellesskap og ønsket om å være en hjelpeorganisasjon. I organisasjoner med egalitære organisasjonsstrukturer kan ansvar lett bli pulverisert dersom en ikke retter et spesielt fokus mot disse oppgavene. Når alle har ansvar for å ta seg av hverandre kan noen mennesker lett bli borte, uten at noen merker det. Fokus på den diakonale siden ved å være en religiøs organisasjon vil naturlig nok ikke være like sterk hos alle medlemmene også av ulike praktiske årsaker:

Og så er det sånne ting som å følge litt med på hverandres ve og vel. Jeg har jo fulgt kvekersamfunnet så lenge jeg har levd og har jo blitt slått av noen tilfeller hvor jeg virkelig har hatt vanskelig for å skjønne at det har gått an! Folk har bokstavlig talt vært død i månedsvis, bokstavlig talt, uten at månedsmøtet har merket det. Det er ikke så mye satt på spissen, faktisk! Det kan gå usigelig lang tid før gruppa oppdager at noen er borte fordi de er syke. Det er noe her som undrer meg og gjør meg trist. Skulle ønske at vi hadde litt mer å gi! Jeg vet ikke helt hva man kan gjøre med det. Sånne ting som dette er knyttet til spontanitet, og da ligger det i sakens natur – dette være-spontan-paradokset. Man kan ikke be noen om å være spontane. Det er også mange eksempler på at folk gjør fine innsatser for kvekersamfunnet, men vi er ikke så gode på å gi uttrykk for at vi verdsetter det. Jeg har ikke vært noe annet sted hvor man sier så lite takk til hverandre som her. På jobben er det alltid sånn at når noen går ut av et verv og sånn, så markeres det alltid på en eller annen måte. Men i kvekersamfunnet kan en sitte i verv i årevis og etter en kjempeinnsats bare skli stille og rolig ut uten et takkens ord. Jeg har savnet dette og syns det er trist. Vi er jo opplært til å si takk for maten. Av og til føler jeg at vi mangler vanlig folkeskikk, rett og slett. Vi har jo ingen struktur som ivaretar dette – og her blir det særlig avslørende. Jeg undrer meg over om det virkelig ikke er noen som har behov for dette? Det syns jeg er rart.

Tidlig i kvekerbevegelsens historie oppstod behov for omsorgsordninger og institusjonelle strukturer som redskaper for å håndtere konflikter og fange opp spesielle behov blant medlemmene:

I England har de også ordningen med Elders som skal sørge for den enkeltes behov i kvekersamfunnet. Når det gjelder det med Clairence Comittee og Elders, så er nordmenn så individualistiske og vil være så selvstendige på alle måter at det er vanskelig å få det til. For en stund siden ble det opprettet en omsorgsgruppe, men det er absolutt ikke et eneste menneske som har tatt kontakt med oss om noen ting, selv om det godt kunne ha vært behov for det. Som oftest gjelder det forhold oss i mellom og ikke individuelle problemer. Men det er en utfordring å finne fram til en modell som passer for oss, og som omfatter hele samfunnet vårt.

Da norske kvekere ble et selvstendig årsmøte uavhengig av England, valgte man ikke å videreføre disse ordningene inn i det norske årsmøtet. En av informantene reflekterer litt rundt dette:

Det er et interessant spørsmål hvorfor det norske årsmøtet i sin tid ikke valgte å ta med seg den engelske tradisjonen i forhold til å løse konflikter. Sånn som jeg forstår det er det et instrument som er utviklet gjennom praktisk erfaring. De har i sitt grunnleggende vesen nettopp det aspektet ved seg at de skal være instrumenter for å håndtere en situasjon, basert på erfaring. At de valgte å ikke innføre denne ordningen kan ha å gjøre med ideologi, og det kan være situasjonsbestemt ved at noen toneangivende har hatt klare sterke meninger om dette. Det kan også være at vi var en så liten gruppe med så gjennomsiktige forhold at det uansett ville blitt vanskelig å gjennomføre denne ordningen. De engelske gruppene kan være små utover landet, men de har en stor referanseramme på et sted mellom 15 og 20000 deltakere i årsmøtet.

I den kristne tradisjonen fremstår Jesus som en kritiker av religiøse institusjoner som lever sitt eget liv uten at medmenneskets behov ses og ivaretas.²⁴⁸ Vi så også tidligere hvordan Mester Eckhart appliserte fortellingen om Marta og Maria på ballansen mellom kirkens liv i verden, og ordenslivet bak klostermurene.²⁴⁹ I sin egen samtid søker han å skape en integrering mellom handlingsrettede og kontemplative elementer i kirkens liv. Å sørge for ”Martaer og Mariaer” i vekst og utvikling vil alltid være en viktig og utfordrende oppgave for enhver organisasjon - religiøs eller ikke – sett i lys av en organisk metafor. Organisasjonen Vennenes Samfunn Kvekerne befinner seg i et uløst spenningsforhold mellom å være en ”hjelporganisasjon” og et ”religiøst fellesskap”. For Vennenes Samfunn Kvekerne vil det være en utfordring å finne ut om en ønsker å være det ene eller det andre, eller om delene skal integreres – og hva det siste eventuelt vil innebære i praksis.

²⁴⁸ Jesus og sabbaten, Markus 2: 23-28.

Jesus helbreder en kvinne på sabbaten, Lukas 13:10-17.

²⁴⁹ Se kapittel 3.1.2 under avsnittet *Noen sentrale mystikere i middelalderen*.

4.7 Vennenes Samfunn Kvekerne sett ut fra en politisk organisasjonsmodell

Den politiske metaforen egner seg godt til å avdekke dynamikken i organisasjoners liv i det daglige.²⁵⁰ Fordi man ofte ønsker å holde fast ved en forestilling om at organisasjoner er ”rasjonelle foretak der medlemmer realiserer felles mål,” diskuteres det sjeldent åpent at det alltid finnes ulike typer prinsipper som skaper orden og angir retning for folk som har ulike og motstridende interesser. Det handler til syvende og sist om virksomheten til dem som styres og dem som blir styrt. Politiske motiver kan lett bli mistenkeliggjort og politikk betraktes som et fy-ord dersom en ikke innser at politisk virksomhet er en viktig del av alt organisasjonsliv, og ikke noe man kan velge å se bort fra, eller betrakte som noe dysfunksjonelt.

I sin opprinnelige betydning hadde ordet sin rot i tanken om at der hvor det finnes ulike interesser, skal samfunnet tilby en måte som gjør det mulig å forene interessene via konsultasjoner og forhandlinger.²⁵¹ I oldtidens Hellas så Aristoteles på politikk som en måte å forene behovet for enhet på, innenfor den greske *polis* som er ”en samling av mennesker.” Han så på politikk som et egnet middel til å skape orden basert på frivillighet, og ønsket dermed å unngå alle former for totalitært styre. Ved å avdekke den politiske virksomheten i et organisasjonsliv, kan vi bli i stand til å forstå viktige sider ved organisasjonen som ofte er tildekket – eller tas som gitt.

4.7.1 Likhet - og makt i Vennenes Samfunn Kvekerne

Vår tids fokus på utvidede maktbegreper har pekt på viktige fenomener i samfunnslivet. Den vanligste og mest effektive formen for maktutøvelse er den som skjer ureflektert uten at den oppfattes som maktbruk.²⁵² Når noe ses på, eller overses helt selvfølgelig, er makten på sitt mektigste. I demokratiske organisasjoner er makten til å styre avhengig av *demos* – det brede lag av befolkningen.²⁵³ Den utøves ved representative former for ledelse der de ulike interessene er representert i beslutningsprosessene, som kan være ulike former for medbestemmelse. Religiøse organisasjoner kan være strengt hierarkiske eller egalitære i sin

²⁵⁰ Morgan 1990: 146

²⁵¹ Samme sted

²⁵² Furseth/Repstad 2006: 178

²⁵³ Samme sted: 149

oppbygning.²⁵⁴ Vi har sett at Vennenes Samfunn har en organisasjonsform med en ”flat organisasjonsstruktur” hvor alle ideologisk sett er ment å være like og fungere på likt nivå. Men nettopp derfor kan det her være interessant å se hvordan samsvaret er mellom den formelle myndighetsstrukturen og den uformelle.²⁵⁵ I denne sammenhengen spiller det en betydelig rolle at makt og autoritetsstrukturer kan være direkte knyttet til tekniske kunnskaper og ekspertise hos enkeltpersoner eller grupper. Denne makten varierer med verdien av de tekniske bidragene de kommer med. Makt og innflytelse samles lett hos kunnskapsrike mennesker som er i stand til å gripe situasjonen og finne nye farbare veier for organisasjonen.²⁵⁶ En av informantene beskriver denne situasjonen slik:

Det er en stor utfordring for oss at vi er så få. Vi blir for avhengige av hverandre, og det blir for få sterke personer som påvirker og får for mye makt. Det er bekymringsfullt, tror jeg. Det betyr også at folk som ikke er på et av de større samlingsstedene lett kan føle seg litt distansert.

Uformelle maktstrukturer vil alltid skape spenninger i egalitære organisasjonsstrukturer. Grunnlaget for at medlemmer blir værende i en slik organisasjon i dag, er at de finner det meningsfylt.²⁵⁷ En av informantene opplever sitt møte med to markante personer i kvekerbevegelsen slik:

Vi møtte tidlig personer som, Sigrid Helliesen Lund og Wilhelm Aarek som gjorde sterkt inntrykk på oss. Med sin måte å være på utfordret de omgivelsene sine. Å møte sånne sterke personer var med på å prege våre holdninger til den sammenhengen vi sto i fra starten av. Det lå ingen uttalte føringer om at vi skulle bli medlemmer i kvekersamfunnet, men deres væremåte utstrålte heller en utfordring til å bruke tid og krefter på å fokusere på ting som var viktige i tilværelsen.

De som befinner seg i lederposisjonene kan da lede medlemmene ved å begeistre dem, eller gi dem det minstemål av mening og sosial tilhørighet de trenger, for at de skal velge å bli værende – om ikke annet så av gammel vane.²⁵⁸ En pluralistisk ledelsesideologi kjennetegnes av at en godtar ”organisasjonspolitikken uungåelighet.” Man godtar da at individer har ulike interesser og mål og at medlemmene vil være tilbøyelige til å bruke organisasjonen til å fremme egne mål.²⁵⁹ En utfordring for de som leder blir da å ballansere og koordinere de ulike medlemmenes interesser slik at de kan arbeide sammen innenfor de rammene som organisasjonens formelle mål trekker opp.

²⁵⁴ Furseth/ Repstad 2003 176

²⁵⁵ Samme sted: 174

²⁵⁶ Samme sted, 148

²⁵⁷ Samme sted: 175

²⁵⁸ Furseth/Repstad 2003:175

²⁵⁹ Samme sted:196

I perioder har det vært sterke lederskikkelser som har satt sitt preg på Vennenes Samfunn Kvekerne. Det har de gjort fordi medlemmene har tillagt ham eller henne denne spesielle autoriteten, på grunn av deres karismatiske utstråling eller dyktighet:

Kvekersamfunnets utvikling er litt avhengig av de personene en relaterer seg til i ulike faser og tider. Det vil alltid være noen personer som har en sterk tilstedeværelse i kraft av sin personlighet slik at en føler at de menneskene betyr mye. Det ytre organisatoriske endrer seg også i kraft av hvorvidt det har vært personer som har brukt tid og krefter på å prege dette forholdsvis lille samfunnet. Aktivitetsnivået i organisasjonen endrer seg også etter hvilke personer som er toneangivende.

I perioder har det vært polarisering i organisasjonen på grunn av spenninger mellom flere sterke personligheter med ulike syn:

Men det kommer litt an på hvordan det fungerer. Jeg ser det slik at det at det er dissens, det er i seg selv en kilde til erkjennelse - å bli utfordret på det en mener og tror på. Men hvis det får preg av å bli en personlig konflikt, så kan det fort fungere negativt. En negativ fokusering som går på person og ikke på tanker og meninger..

Fortelleren ser ikke nødvendigvis spenninger i organisasjonen som noe negativt:

Noen sier at polariseringen idet norske årsmøtet var en konflikt, mens andre ser på det som en meningsutveksling. Historisk ser vi at det i perioder har spisset seg til og blitt splittelser. Det gjelder vel særlig i det amerikanske kvekersamfunnet som ser ut som et tre som vokser utover. Men også i engelske årsmøter har det vært grunnleggende grenseoppganger som har ført både til fornyelse og avskalling, så det er nok en del av dynamikken.

Max Weber var opptatt av hvordan bevegelser klarte å overleve ut over første generasjons entusiasme, spesielt når de opprinnelig var styrt av karismatiske ledere. Hans analyser førte ham til begrepet rutinisering eller institusjonalisering av karismatisk autoritet.²⁶⁰ Vi har sett at kvekersamfunnets første ledere på tross av sin motstand mot ritualisering, likevel var bevisst på å skapte funksjonelle og levedyktige *former* for det religiøse livet. Dette kan nok ha hatt stor betydning for å holde kvekergruppene ved like helt opp til i dag, også i perioder med ledere av mindre karismatisk format.²⁶¹ Problemet for kvekerne i Norge i dag er at de opplever at de er så få, og at deltagelse i organisasjonens liv kan oppleves som en tidkrevende byråkratisk virksomhet som de fleste vegrer seg for å gå inn i. Da blir det ofte de få som går igjen - og blir sittende ”med makta.”

²⁶⁰ Furseth/Repstad 2003: 176

²⁶¹ Samme sted: 177

Om religiøs kompetanse

Vanligvis er det ”religiøse eksperter” som er bærere av en religiøs gruppes felles hukommelse.²⁶² De har det som sin fremste oppgave å føre fortellinger og praksis videre, og de kan også oppleves som kontrollører som har sikret seg en tale- eller handlingsposisjon som gjør at de lett kommer til orde i beslutningsprosesser eller konflikter. Kompetanseperspektivet åpner opp for å se på forholdet mellom religiøse eksperter og alle andre som har del i religionens språk og handlinger.²⁶³ En av informantene opplever situasjonen I Vennenes Samfunn Kvekerne slik:

Jeg ser jo også i mitt tilfelle at jeg har hatt et så travelt liv, og det er vel en stor utfordring for oss alle at vi alle har det travelt på hver vår kant. Vi tar oss ikke tid til å sette oss ordentlig inn i hva det handler om. Der har noen av oss en egen evne til å gå inn i stoffet, fange opp hva som er viktig og også å formidle det. Det mener jeg er en viktig funksjon i samfunnet. Det er viktig å ha noen sånne som kan få oss ”praktiske løpegutter” til å stoppe litt opp og reflektere. Vi trenger en kjerne av folk som kan litt mer, og som også er villig til å formidle det videre, slik at vi får i gang en samtale i blant oss. Å tenke sammen, og å være i en prosess sammen, er vel noe av det kvekerne kan når de er på sitt beste. Det går an å snakke sammen selv om en befinner seg på to ytterpunkter. Og du behøver ikke å like alle folk. Du kan elske din neste, men du behøver ikke å like ham. Det er noe med det at du kan ha et godt forhold til folk selv om du ikke er enig med dem.

Vi ser ofte at det bak enhetlige fremstillinger og fortolkninger kan skjule seg store konflikter, uenigheter eller dissonans.²⁶⁴ Blant medlemmene i Vennenes Samfunn Kvekerne tillates ikke autoritative uttalelser på vegne av hele gruppa. Et av gruppas medlemmer uttrykker dette slik:

Når noen setter ord på vår tro, har jeg alltid konsekvent tatt dem hver gang det brukes *vi*. Ingen har rett til å bruke *vi* når de uttaler seg om hva kvekerne tror, mener eller står for! Hele kjernen med kvekerdommen er nettopp *jeg*! Man må tørre å si *jeg* – og så kan andre komme med sitt *jeg*. Å bruke *vi* i en slik sammenheng er et maktgrep!

Det nærmeste en kan komme, er historiske tilbakeblikk og vurderinger av utviklingslinjer og trender. Religiøse vitnesbyrd skal knyttes opp til enkeltpersoner, og er i vår tid sjelden noe hele gruppa stiller seg bak. Men i kvekerbevegelsens historie har vi sett at enkeltpersoner kan ha hatt en avgjørende betydning for å føre bevegelsen i pakt med sin samtid²⁶⁵ Vi ser at dyktighet og ”profetisk klarsyn” kan ha fått gjennomslagskraft – eller ført til dissonans eller splittelser. Selvutnevnte religiøse eksperter kan her som ellers forsøke å regulere, systematisere eller begrepsfeste noe som i virkeligheten *ikke* er entydig eller enhetlig.

²⁶² Amundsen 2005: 11

²⁶³ Samme side

²⁶⁴ Samme side

²⁶⁵ Se kapittel 4.3.1 *Et historisk overblikk over utviklingen blant engelske kvekere, side 40.*

Religiøs tro og praksis har aldri vært statisk, men alltid vært gjenstand for forhandlinger og forandring.²⁶⁶

Om å håndtere ”den bør som skyldes utilstrekkelighet”²⁶⁷

Organisasjonspolitikken kommer klarest til uttrykk ved konflikter og maktspill og i de mellommenneskelige intrigenes som oppstår i den virksomheten organisasjonen driver.²⁶⁸ I praksis betyr dette at det foregår politisk virksomhet kontinuerlig, og ofte på måter som er usynlige for alle andre enn de som er involvert.²⁶⁹ Når folk tenker og ønsker å handle på ulike måter, skapes det spenninger som må finne sin løsning ad politisk vei. Interesser kan være komplekse størrelser knyttet til grunnholdninger eller tilbøyeligheter som mål, verdier, ønsker eller forventninger. I praksis handler dette om posisjoner vi ønsker å forsvare eller forsterke. Når interesser kolliderer, oppstår en konflikt.²⁷⁰ En av informantene opplever konflikthåndteringen i Vennesen Samfunn Kvekerne slik:

Vi er ikke flinke til å takle konflikter på en god måte. Jeg har ikke selv vært eksponert som deltaker i noen konflikter som person, men eksponert som medlem av skriverutvalget. I den rollen har jeg vært nødt til å være deltaker i reelle konflikter. Mine erfaringer derfra viser at vi som samfunn har verken formelle prosedyrer eller en tradisjon som gjør oss rustet til å håndtere dette. Men da opplever jeg det slik at når vi alle kommer til mulige konflikter, da blir vi alle rettet mot konflikten som individer. Vi som individer blir den viktigste referansen inn mot konflikten. Da er det bare de relasjonene vi bærer med oss som er grunnlaget.

Den naturlige måten å forstå en konflikt i en organisasjon på er å se den som en negativ kraft eller årsak. Den relateres da til personlighet, rivalisering, er knyttet til mellommenneskelige problemområder, eller oppstår mellom rivaliserende grupper eller koalisjoner.²⁷¹ Uansett grunn og hvilke former de får, vil kilden være å finne i bestemte opplevde eller virkelige interessekonflikter.

²⁶⁶ Amundsen 2005: 11

²⁶⁷ Fra *Råd og spørsmål* nr 2, 1967, hvor det står:

”Søk å kjenne hverandre i de ting som er av evighet. Lev i kjærlighet som kristne brødre; ta del i hverandres gleder og sorger. Vær rede til å gi hjelp og ta imot hjelp. Hjelp også hverandre med å bære den bør som skyldes utilstrekkelighet. Be for hverandre.”

²⁶⁸ Morgan 1990:152

²⁶⁹ Samme sted:155

²⁷⁰ Samme sted: 155

²⁷¹ Samme sted, side 160

4.8 Problemet med ”det onde” eller ”det ondes problem”?

En av informantene sammenlikner kvekersamfunnet i Norge med familier som samles til slektsstevne en gang i året. Familiemetaforen kan også være godt egnet til å kaste lys over sider ved den sosiale dynamikken i dette religiøse fellesskap:

Nettopp fordi vi er så få, og betyr så mye for hverandre, så blir det mye mer sårende når noen enten ikke lever opp til det som er forventet, eller noen kritiserer eller slår tilbake – det blir som i familien. Det er mye vanskeligere hvis man sårer noen innad i familien enn når det er noen som er langt borte som man så vidt kjenner, som forårsaker det. Det er verre når man har en nær relasjon.

Slekter kan bære på en bør av gamle og nye fortellinger om konflikter og urett som har vært begått, og som ikke har blitt gjort opp underveis. Slike familiefortellinger kan fungere som familiekulturens hjørnesteiner ved at de legitimerer de dominerende virkelighetsforståelsene og setter grenser for alternative tolkninger.²⁷² For å vedlikeholde familiekulturen og gjøre den forståelig, kan familien skape en språklig diskursiv praksis som ofte kan være motsetningsfylt i sitt betydningsinnhold. Så er det et spørsmål om hvem som har makt til å definere hva som er ”familiefortellinger,” ”hemmeligheter” eller ”tabu.” Hvilke fortellinger er legitime og hvilke er det ikke? Hvem får fortelle, hvem må lytte eller være taus? For å skape nye fortellinger må de rådende maktforholdene utfordres ved at uttalte eller uttalte tabuer og pakter brytes, og vel bevarte hemmeligheter blottlegges.²⁷³ Det kan skape motstand i omgivelsene, og hvilke fortellinger og ”sannheter” som blir lyttet til og trodd på, vil ofte avhenge av maktforholdene i familien eller slekten. En av medlemmene forteller:

Alt dette bryr meg mange ganger, men nå må jeg ha fred. Jeg har ikke lyst til å gå inn i det. Det er mine øyne som ser og jeg har ikke lyst til å pålegge andre mitt syn. Men så tenker jeg: Ok, kvekerne har jeg respekt for som samfunn, jeg har det. Det handler om gjerninger, man er samfunnsbevisste og prøver å gjøre et riktige og sånn, men jeg har ikke noe tro på kvekere i konfliktsituasjoner, for de har ikke noen respekt for, og erkjennelse av å være en del av konflikten. Kvekere tror de kan sette seg utenfor konflikten for å deale med en konflikt. No way! Vi er alle en del av problemet.

Konflikter og opprivende oppgjør har fulgt kvekerhistorien – og av og til ført til splittelser og avskallinger gruppevis - noe særlig det amerikanske ”slektstreet” vitner om. Men noen av fortellingene i mitt materiale forteller om personlige konflikter fra fjern og nær fortid som har vært vanskelig å leve med, fordi de ikke har vært gjort opp med *tilgivelse* slik at det kunne blitt lagt et grunnlag for *forsoning*.

²⁷² Johansson 2005: 100

²⁷³ Languillier/Peterson 2004: 39-69

Men når det gjelder meg selv som kveker, så har jeg nok svært ofte opplevd hvor vanskelig det er å holde mål i forhold til den høye etiske standarden som vi prøver å strekke oss imot. Tidlig lærte jeg at selv om jeg setter veldig pris stor pris på nettopp det verdigrunnlaget som kvekersamfunnet har sprunget ut av – det er jo liksom kvekerens teologi dette at du skal la livet tale – så har jeg nok blitt smertelig klar over hvor mange ganger vi ikke klarer å leve opp til det. Det gjelder meg selv og mitt eget liv, men også det jeg har sett i kvekersamfunnet i Norge. Nå er jeg jo veldig glad i kvekersamfunnet og i menneskene der. Men jeg har forstått den dype smerten mange i kvekersamfunnet føler fordi vi er bare mennesker, og ikke overmennesker selv om vi er kvekere. Våre relasjoner til andre mennesker er styrt av våre følelser, og når noen skuffer oss kan vi bli overfølsomme. Det jeg har sett innad i kvekersamfunnet har lært meg at jeg må godta at vi er de mennesker vi er, og ønsket om å være fullkomne må ikke stå i veien for dette – å ha kjærlighet til hverandre.

Konflikter kan være direkte og åpenbare, eller ligge under overflaten. De kan ha en lang forhistorie og forårsake at avgjørelser som tas i dag påvirkes av konflikter og uoverensstemmelser som de fleste trodde var glemt for lengst. I sin institusjonaliserte form kan underliggende konflikter være vanskelig å bryte ned fordi historien påvirker nåtiden, ofte på subtile måter. Spørsmålet melder seg om når en konflikt går over fra å være bare en konflikt til å bli noe destruktivt og ondt? Flere av fortellingene inneholder tema som faglig sett hører hjemme under sjelesorg og terapi, og kan ha sine røtter i gamle eller nedarvede konflikter.

Jeg savner en felles selverkjennelse. Vi deler ikke en felles selverkjennelse. Men hvis jeg beskylder noen andre for ikke å være selverkjennende, så faller det jo tilbake på meg selv. Hvis jeg beskylder noen andre for ikke å se seg selv, sitt samspill – for det er et samspill hele tiden hvor vi får testet ut oss selv. Jeg får sett meg selv i samspillet med de andre. Vi er med på å bringe lyset ut av noen - eller mørket. Vi er også med på å bringe fram det gode i hverandre...

Med røtter i reformasjonens venstreside har kvekerne vært med på å videreføre et positivt menneskesyn, noe som kanskje kan være årsaken til at man religiøst sett kan mangle språk for å sette ord på det mørke og destruktive i oss, for dermed å kunne håndtere det på en god måte.²⁷⁴ En av fortellerne har tenkt gjennom dette når han sier:

Jeg har gått inn og sett på det som har med lys og skygger i våre liv å gjøre. Vi må forholde oss til begge. Det er ikke bare snakk om det lyset vi opplever og erfarer, men også et mørke, og at det er noe i oss som søker å bryte ned, og da tenker jeg ikke nødvendigvis på en ond kraft, eller en djevel eller noe slikt, men jeg bare tenker at det er noe i mennesket, i dets biologiske utvikling også. I vår evolusjon har vi utviklet teknikker for å gjøre livet litt enklere. Det kan ha med verktøy og teknologi å gjøre, men det kan også ha med strategier å gjøre, det at vi ønsker å unngå smerte der vi kan unngå smerte. Mange ønsker å ta den letteste veien så sant de kan ta den letteste veien, og dette er en del av vår utvikling står på mange vis i veien for den åndsutviklinga som sier at noen av de valgene vi tar, må nødvendigvis føre til smerte og forsakelse og blir dermed ikke det letteste og mest komfortable. Det vi ser hos de som forsøker å ta dette steget helt ut, da, som Ghandi og de tidligste kvekerne, så ser vi at det medfører en frihet, glede og en opplevelse av at nå er jeg i Åndens ledelse, og nå handler jeg etter den. Da er jeg der jeg skal være. Jeg har vært litt opptatt av hva det er som inngår i denne sammenhengen mellom tro og praksis. Min erfaring er at selv om du finner lyset, at selv om dialogen

²⁷⁴ Hygen 1971:148-161. Se også kapittel 3.1.3 *Et historisk overblikk over utviklingen blant engelske kvekere*, side 38

er der, så er det også andre dialoger i oss. Det er på en måte andre ting i oss som snakker, for eksempel være vår oppvekst, våre foreldre eller vennekretsen som forteller oss om hva som er rett eller galt. Vår biologi kan instruere oss for å unngå smerte: ikke stikk deg ut, for da blir du slått ned. Det er mange sånne prosesser i oss, så Ånden har en stor konkurranse mellom mange stemmer, da. Det er ikke gitt at man hører Åndens stemme. Å bli kjent med den er i seg selv en utfordring for mange, fordi det er så vanskelig å skjelve den stemmen fra de andre. (–) Jeg har hørt den fra jeg var liten, men det som har vært problemet, og som jeg har lurt veldig på selv, er nettopp at selv om du hører stemmen og forstår dens anvisninger, så er det ikke sikkert du følger den, og det er en interessant sak, for du må mobilisere vilje, eller viljekraft for å gjennomføre det som blir sagt, og da er det at den svakheten i oss på en måte forsøker å trekke oss bort og sette kjepper i hjula, og så videre.

Når det gjelder ord som *forsoning* og *tilgivelse*, er det umulig å gi en uttømmende definisjon av hva de betyr og innebærer i ulike sammenhenger, men som filosofen Ludwig Wittgenstein anbefaler, er det mulig å undersøke hvordan folk bruker ordene, hvilke språkspill de opptrer i i ulike deler av samfunnet vårt, og i livene våre - når prosesser settes i gang for å gjenopprette brutte relasjoner.²⁷⁵ Det kan se ut til at kvekerbevegelsen historisk sett har mistet *tilgivelsestroen*, en viktig dimensjon knyttet til den kristne tradisjonen.²⁷⁶ Ettersom en del kvekere i dag gir uttrykk for at de har en teistisk, panteistisk eller panenteistisk gudsforståelse, og knytter an til kvekertradisjonen hvor det tales om ”det av Gud i alle,” og i økende grad i dag: ”det av Gud i alt,” kan det her være interessant å trekke en sammenlikning med den danske teologen og filosofen Knud Eilert Løgstrups skapelsesteologi.²⁷⁷ Han snakker om hvorvidt det enkelte menneske i sin livsforståelse opplever sitt liv som *mottatt*, eller som en som ”har kaldt sig selv ud i livet.” Hans kristendomsoppfatning går ut på at denne ”skænkethetens livsforståelse” skaper en forbindelse mellom menneskers liv og den kristne forkynnelsen: vi ”kender gudsrigetets skapte liv i vort eget liv, dels som en fordring, dels som ufuldkommen fuldbyrdelse.”²⁷⁸ Men selv om denne livsforståelsen er religiøs, er den helt uavhengig av Jesu liv og forkynnelse. Hans naturlige teologi er derfor ikke et rent teoretisk eller spekulativt foretagende, fordi den henger sammen med den fordringen som vi kjenner fra vårt møte med et medmenneske hvor vi til daglig må ta stilling til alternativene *omsorg* eller *ødeleggelse*. Løgstrup betoner at kjernen i Jesu forkynnelse er at vi på sammen måte som han, kan ta i mot, og gå ut å forkynne denne tilgivelsen som er *Guds* – det Guds rike som er kommet til oss.²⁷⁹ Denne nåden eller forsoningskraften kan tolkes religiøst, men fins i skapelsen - sammen med ødeleggelsen. Ut fra en organisk tankemodell kan vi se den som fenomen virksom i naturen, i

²⁷⁵ Leer-Salvellen 2009:11

²⁷⁶ Andersen 1995:118

²⁷⁷ Andersen 1995: 118

²⁷⁸ Samme sted 118-119

organisasjoner og i andre mellommenneskelige relasjoner – som en legende, gjenopprettende og forsonende kraft. Denne tilgivelsestroen eller andre tanker omkring forsoning er fraværende eller utydelige i kvekerbevegelsens fortellinger, så vel som i mine informanternes fortellinger. Men uansett - skal det kunne fortelles nye fortellinger, må de gamle være oppgjort og avsluttet.

4.9 Tro og praksis

Om å ha behov for prosjekter som samler medlemmene

Vi har sett at Vennesen Samfunn Kvekerne i følge den sosiologiske karakteristikken *reformistisk sekt*, karakteriseres som en religiøs gruppe som er samfunnsorientert og bærer med seg en visjon om å skape forandring i verden, i motsetning til omvendelsessekten som retter oppmerksomheten mot individets frelse og utvikling²⁸⁰ Det vil derfor alltid være behov for gode prosjekter og visjoner som medlemmene kan samles om, i en kvekergruppe, særlig når medlemsmassen religiøst og ideologisk sett ikke fremstår som enhetlig. På verdensbasis kan kvekerne se tilbake på å ha mottatt Nobels fredspris i 1947 for sin innsats i gjenoppbyggingsarbeidet etter siste krig.²⁸¹ I ettertid har enkeltmedlemmer vært med på å starte organisasjoner som Amnesty International og Greenpeace. I Norge deltar medlemmer aktivt i ulike fredsorganisasjoner. Fredsskattsalliansen er en av dem.²⁸² Som en del av den internasjonale *Conscience and Peace Tax International*, en partipolitisk og religiøst uavhengig organisasjon som har rådgivende status i FN. Organisasjonen arbeider for at retten til å nekte militæret også må omfatte økonomisk militærneking, slik at penger som nå går til militære formål, kan gå til krigsforebyggende tiltak. Her bygges det på Kofi Annans rapport *Væpnet konflikt kan forebygges*, fra 2001.²⁸³ Norske deltakere har gjort en stor innsats i en årrekke og en av deltakerne som er kveker forteller om den prosessen hun har vært inne i med dette arbeidet:

²⁷⁹ Samme sted: 120

²⁸⁰ Gustafsson 1991:98-99

²⁸¹ Kvekerne.no

²⁸² Fredslaget.no

²⁸³ Samme sted

Kvekerdom er vel en kombinasjon av det åndelige og det praktiske. Jeg må bare innrømme at jeg har ikke lest veldig mye kvekerhistorie og jeg har ikke gått mye inn i den generelle kvekertradisjonen, altså. Jeg har lest litt av Rufus Jones *Faith and Practic, Råd og spørsmål*. For meg har det handlet om å velge ut og føle meg fram og så fordøye det som jeg har følt har vært riktig for meg, og det har jeg kunnet gjort i kvekersamfunnet. (--) Jeg syns at jeg har fått lov til å utvikle meg – på en måte usynlig da – i kvekersamfunnet. Jeg har fått noen å støtte meg på og har blitt kjent med folk – og det har uten tvil vært veldig viktig. Dette er et sted hvor jeg føler meg hjemme. Vi har hatt en sånn fredsskattgruppe som har bidratt veldig til at jeg har kunnet fordype meg i kvekermåter å tenke på. Jeg er jo ikke umiddelbart en sånn pasifistisk person – jeg mener at vi ikke må være så naive i denne verden at vi tror at selv om en liten gruppe jobber for fredsskatt, så betyr ikke det at alle er interessert i å jobbe med konfliktløsning på denne måten. Vi ser jo at det alltid vil være mennesker som vil krige med hverandre, ta for seg og trampe over andre, men samtidig må vi ha to tanker i hodet. Mens den prosessen foregår, må vi ha en annen prosess inn. Jeg ser for meg at vi må kunne få til en gradvis overgang, og at FN som system er det rette forumet i denne sammenhengen etter hvert, men jobbinga med fredsskatt har jo gjort at jeg har fått et mye mer nyansert og bevisst forhold både til storsamfunnet og enkeltmennesker rundt meg, hva de mener, og respekt for at andre mener noe annet. Og at dette må være verdifullt. Gjennom lobbyvirksomheten har vi fått møte mennesker med en helt annen oppfatning enn det vi selv står for, og har lært uendelig mye av det. Vi begynte som komite i 92 og har holdt på til i 2007, sånn aktivt. Vi var igjennom mange faser med mye jobbing – snakket med lokalpolitikere stortingspolitikere, skrev avisinnlegg – det var veldig spennende. Til slutt var det kun en stemme mot oss i Tønsberg kommunestyre for at de skulle be Stortinget om å ta opp fredsskattsaken, men så fikk vi det opp i fylkestinget, og der vedtok de å be Stortinget om å utrede saken, men det kom ikke noe mer ut av det. En sak som fredsskatt rokker nok ved grunnleggende strukturer i samfunnet vårt, og hvis vi begynner å kreve en individuell rett til å bedømme dette, så vil nok de fleste politikerne rygge langt bakover, men SV og Senterpartiet har faktisk satt det opp på sine partiprogram at det må utredes, så dermed har vi kommet et godt stykke fra nullpunktet, og da håper vi at de som jobber videre med denne saken får litt vind i seilene ut fra det vi har gjort. Det er denne holdningsendringen som er det tyngste arbeidet.

En annen gir denne karakteristikken av det arbeidet de har kjempet fram:

De som jobber i fredsskattsprosjektet jobber jo i motvind, men i en god kvekertradisjon, så de har jo ikke gitt seg. Jeg vet ikke nøyaktig hvem som gjør hva akkurat nå, men jeg har vært imponert over standhaftigheten. Erfaringen viser at det å være standhaftig kan føre til resultater. Selve ordet er jo ikke i bruk i dag, men jeg føler at kvekerne har en tradisjon på det. Min farmor som ikke var i nærheten av å være kveker, hadde dette ordet i sitt vokabular. Når hun så fra tid til annen bidro til min oppdragelse og formane meg litt, da husker jeg at hun var opptatt av dette med standhaftighet, ja. Da jeg var liten var det bare et underlig ord. Sånn som jeg oppfatter det nå er det en positiv form for stahet, og det er jeg fasinert av, rett og slett. Man får kanskje ikke raske resultater, men det er som med dråpen og steinen. Når man først får resultatene er man sikret at de blir varige. Langsom herding gir sterkest resultat. Når jeg fra tid til annen kan bli utålmodig, vender jeg tilbake til dette.

Kvekerhjelp er et selvgående prosjekt som også ivaretar representasjoner i ulike fredsorganisasjoner. Men godt organiserte prosjekter med en arbeidsgruppe og et styre som driver sin virksomhet over lang tid, kan lett føre til at resten av medlemsmassen får et distansert forhold til virksomheten. En som har vært aktiv i denne arbeidsgruppa sier:

Det er ikke så lett å engasjere hele medlemsmassen vår. Det er jo bare en liten kjerne som er aktive i kvekersamfunnet. Jeg håper at flere nå vil la seg oppmuntre til å engasjere seg i dette kvekersenterprosjektet. Dette med miljøet har jo kommet mye sterkere inn som et nytt aspekt i dag, og med den bakgrunnen vi nå har i Sentral-Afrika ligger det jo nær å knytte det an til kvekerhjelps arbeid i dette området. Her har kvekerhjelp en utfordring å spre informasjon som kan inspirere medlemmer og andre. For til nå har det vel vært sånn at kvekerhjelps styre tar seg av dette, og så kan vi andre slappe av. Det er en utfordring å få medlemmene engasjert i de viktige tingene. Et seminar i kvekersenteret om kvekerhjelps arbeid ville gitt medlemmene våre et levende inntrykk av hva vi gjør i Afrika og i

Midtøsten. Vi har jo tidligere hatt en gruppereise med hele styret i kvekerhjelp for at de skulle bli kjent med arbeidet, og få nærhet til det.

Kvekerne i Norge har også innimellom hatt noen andre prosjekter i tillegg til det å drive Kvekerhjelp og organisasjonen Vennenes Samfunn Kvekerne, med sine komiteer og ulike verv. Spontant kan det ha dukket opp kirkeasylanter og ulike aksjoner som har krevd en stor arbeidsinnsats av medlemmene:

Men det som har vært veldig viktig gjennom alt dette er at vi har stått sammen om det og jobbet side ved side. Også i den senere tid når vi har engasjert oss i arbeid for flyktninger. Det handler om det samme – en tjeneste for medmennesker som har vært viktig hele veien.

Om ulike grader av engasjement i organisasjonen

Kvekerne kan ut fra dette karakteriseres som en gruppe av flere ulike arbeidsfellesskap i tillegg til en gruppe mennesker som også har kvekersamfunnet som en ”rasteplass” der de etter en travel og krevende arbeidsuke deltar i den stille andakten på søndag formiddag, mens andre er mer eller mindre ”passive” medlemmer som identifiserer seg med kvekerne på en eller annen måte. I materialet kan vi ane en polarisering mellom de som bare søker det religiøse andaktsfellesskapet og kanskje bidrar med økonomiske støtte til organisasjonen eller prosjektene og de som bidrar aktivt med sin arbeidsinnsats :

Jeg holdt et årsmøteforedrag for mange år siden hvor jeg stilte litt spørsmål om hva dette samfunnet egentlig betyr for oss. Er kvekersamfunnet et hvilested, eller en rasteplass som vi stikker innom, mens vi egentlig løper rundt og er kvekere alle andre steder enn i kvekersamfunnet. Vårt eget samfunn profiterer kanskje ikke så mye på at det er mange flotte medlemmer her. Men vi ser eksempler på at folk lever ut mye bra i andre sammenhenger som kan ha med jobben deres å gjøre. ...

Mange opplever livet i hverdagen i sin kompleksitet som et alternativt prosjekt. I hvor stor grad får medlemmene støtte til å gjennomføre dette som kan være krevende i ulike faser av livet? Omsorgsoppgaver i familien har krevd sitt, sier et av medlemmene. Derfor har hun aldri oppnådd å kunne være så aktiv som hun egentlig har ønsket i forhold til å engasjere seg i kvekersamfunnets behov.

Men jeg har jo vært yngstemann av sju søsken. Mine eldre søsken gjorde så mye for meg da jeg mistet min mor som toåring, så i tur og orden har jeg følt at det har vært bruk for meg – veldig og! Jeg har derfor ikke kommet lenger enn til de nærmeste kravene i familien og min egen jobb. Men jeg så på listen over verv – hvor lang den er, og hvor få som drar lasset.

Å få hverdagslivet til å henge sammen kan bli et livsprosjekt, både i forhold til helse og omsorgsoppgaver i starten og på slutten av livet, i forhold til seg selv og sine nærmeste. Men det er også et faktum at engasjement og arbeidsinnsats på månedsmøte- og årsmøtenivå varierer sterkt blant medlemmene også av andre grunner. Det kan handle om geografi og

avstander, men også om hvor stor ”arena” kvekersamfunnet har fått i den enkeltes liv. Som moderne mennesker beveger vi oss mellom ulike arenaer i løpet av en dag eller en uke. Disse arenaene har ulik størrelse og betydning i våre liv. Et av medlemmene forteller:

Mitt liv er fullt av kvekerdom (..) og her bor jeg milevis fra andre kvekere. Og jeg vet ikke hvordan andre kvekere har det. Jeg kan ikke si noe om dem, men min fornemmelse når vi skal invitere til ting, er at de sier at jeg kommer hvis jeg ikke er opptatt av noe annet. Det er det mange som har sagt rett ut, og da har vi ikke første prioritet, men andre, tredje eller fjerde.

En annen uttrykker dette slik:

Noen ganger opplever jeg en verdikonflikt. Jeg er personlig opptatt av å bruke tid på kultur, gjøre ting og benytte muligheter til opplevelser som livet byr på. Det kan være i familiesammenheng. Det kan være sammen med venner som da ikke er kvekere. Opplevelser i møte med mennesker som ikke har noe med kvekerdom å gjøre, andre kulturer – alt som interesserer meg, kan komme i konflikt på grunn av at jeg skulle brukt mer av denne tiden på virksomhet blant kvekerne. For meg er dette en reell konflikt. Jeg er jo pensjonist og kunne brukt mer tid og gjort mer hos kvekerne enn det jeg gjør, og så gjør jeg det ikke. Når jeg ser hvordan andre gir så mye av seg selv og sin tid, føler jeg meg noe beskjemet, på en måte.

Vennenes Samfunn Kvekerne unngår ikke å måtte forholde seg til den ”sektoriseringen” som livet i det senmoderne samfunnet ser ut til å medføre. Vi lever våre liv på ulike arenaer som konkurrerer om vår tid, oppmerksomhet og økonomiske støtte.

De tidligere kvekerne hadde et fortrinn ved at de hadde en tydeligere identitet. De fant en del symbolsaker som de ga fysiske uttrykk som forenet dem. Når de la vekt på hvordan de gikk kledd og nektet å ta av lua, nekte å avlegge ed - bare disse små handlingene hadde en enorm effekt på identitetsskapningen og fellesskapsfølelsen. De var sammen om det. Det var ikke bare *jeg*. Jeg visste at når jeg nektet å avlegge ed og det ville påføre familien min vanskeligheter at jeg ble kastet i fengsel eller ble bøtlagt, så visste jeg at jeg hadde et helt samfunn bak meg. De ville oppsøke kona mi og ta vare på ungene mine og dele maten sin med dem ... De hadde lært seg betydningen av det sosiale fellesskapet, ikke bare det åndelige men også det menneskelige. De sosiale fellesskapshandlingene var der – men hva er det vi har, hva er det vi gjør i dag? Det finnes svært lite bortsett fra at vi deler den felles andaktsformen. Pasifismen er sentral, men kan lett bli et soveputeord. Vi trenger å revitaliseres gjennom en form for aktivisme. Men hvor er disse fellesnevnerne som vi kan plukke opp og samles omkring i dag?

Et nostalgisk blikk bakover kan utfordre fantasi og tankevirksomhet for å finne ut hva som kan være nøkkelen til å gjenskape den samme type engasjement og det sosiale fellesskap som en gang var – i vår tid. Er det ”gamle tiders vekkelser” eller ”nye prosjekter” som kan begeistre og samle medlemmene?

Om synliggjøring

Kvekersentertanken har vakt både optimisme og skepsis blant medlemmene. Den vokste fram på 80-tallet og fikk nytt liv da oslogruppen flyttet inn i nye lokaler i Grønland 12. Mange tente på ideen om å skape et forum med utgangspunkt i disse lokalene for å bli mer

synlig i offentligheten, og årsmøtet ga i 2008 sin tilslutning til å realisere denne tanken. Et av medlemmene forteller:

Utfordringen for kvekerne i Norge i dag er at vi i mye større grad må bli synlige utad. Vi må tørre å vise hvem vi er, ved å snakke om vår tro og vårt virke. Vi må i større grad erkjenne at det er et misforhold mellom tro og virke i våre egne liv og at dette misforholdet kan ha å gjøre med at vi ikke tar skyggesidene ved troen på alvor. Vi må erkjenne at mørket er der, men ikke la det få forrang, slik at vi blir slaver av det, men forsøke å hjelpe hverandre til å kaste lys over ting og i fellesskap forsøke å komme fram til klarhet. Den praksisen som vi har bygget opp, som går på stillhet og skjelningsprosesser i andakter og den enkeltes indre liv, kan bli et rammeverk som støtter oss i hver enkelts engasjement slik at vi ser hverandre – uten at alle nødvendigvis er engasjert i det samme. Jeg tror og håper at kvekersenteret kan bli et fora for nettopp hvordan dette kan gjøres. Det handler både om den individuelle vei som hver enkelt av oss går – som vi nok opplever kan være vanskelig og utfordrende mange ganger. Men det handler også om fellesskapets vei som utfordrer oss til å være mer tydelig både innad og utad.

Det ble da også valgt et interimstyre som skulle jobbe videre med å konkretisere planene. Tanken var opprinnelig at Kvekersenteret også skulle omfatte aktiviteter som ikke direkte drives ut fra lokalene i Oslo, men også fra andre steder i landet der det foregår noe. Et annet av medlemmene forteller:

Jeg synes det er så flott at vi nå er begynt å realisere dette med kvekersenteret, og at vi vet at på forskjellige områder er det allerede nøkkelpersoner som står klar til å få noen med seg til å sette ulike ting ut i livet. Det varierer fra *miljø og dypøkologi, fredsarbeid*, enten man da tenker på det tradisjonelle, eller det med *kvekerhjelp* hvor man ser mer praktisk på det. Så er det det med å gjøre verdigrunnlaget vårt kjent for andre, med ulike kurs. Så har vi det økumeniske og det flerkulturelle Vi er plassert i midt i en gryte hvor alt dette koker rundt oss. Ja, jeg ser at vi er begynt på noe som kan ha mulighet til å vokse fram. Dypest sett er jeg optimistisk. Det er kanskje på en måte en god ting at jeg er såpas realistisk når det gjelder dette at vi mennesker er og blir mennesker, selv om vi er kvekere. Samtidig som alt dette er sagt, har jeg fått en større optimisme når det gjelder fremtiden for kvekersamfunnet nå. Jeg synes vi er inne i en periode hvor så veldig mye av det ytre er lagt til rette. Det er selvfølgelig ikke nok med at det ytre er på plass, men det kan være en hjelp til å gjøre det mulig å nå ut på en bedre måte. Det har allerede båret en del frukter, det ser jeg så tydelig. Det er ikke helt tilfeldig at det nå begynner å bli en del som søker til kvekerne.

Skepsisen bunner seg i en del realistisk refleksjon rundt det å være så få – og om hvorvidt en vil være i stand til å forplikte seg – i det lange løp. Geografiske avstander medlemmene i mellom vil vanskeliggjøre møtevirksomhet for planlegging, noe som kan bli en fare for at dette også vil bli nok et ”osloprosjekt” for de som bor i de mest sentrale delene av landet vårt. Ellers uttrykker enkelte frykt for at en kan bli så tydelig at dette kan bli en arena for misjonsvirksomhet:

Det skremmer meg at kvekerkirker i andre land går mot en veldig bokstavtro tolkning av religion, at de misjonerer intenst, og truer med evig fortapelse i helvete. Jeg tilhører så definitivt det andre ytterpunktet, men føler at det er flere som meg. (--) Selv tanken om et kvekersenter for søkende eller nysgjerrige blir jeg skeptisk til fordi det kan minne om misjonering, hvis jeg setter det på spissen. Synlighet er altså ikke noe jeg bidrar mye med.

En annen ser behovet for synliggjøring i forhold til de ulike prosjektene kvekerne er med på å drive og støtte, men er betenkt ved at den religiøse siden dermed også vil bli synliggjort – for hva er det å vise fram?:

En annen utfordring handler om det å bli synlige. I kvekerhjelp hvor vi jobber med innsamlede midler og offentlige midler, ser og opplever vi ting i Afrika og i Gaza som vi har god grunn til å være imponert og stolte over. Noe av det erfarer vi jo når vi er i møte med Utenriksdepartementet. De er kjempeinteresserte i det arbeidet vi gjør og den informasjon vi sitter på. Så tenker vi av og til på at dette burde vi fått ut i pressa og sånn, men da møter vi et kapasitetsproblem på grunn av at vi er så få. Når man har funnet noe som er verdifullt er det naturlig at man vil dele det med noen. Men så er det jo sånn at blir vi så synlig at folk begynner å komme til oss, vil jo det også være utfordrende og forpliktende. Vi er inne i en sånn periode at det er noe vi strever med i gruppa – noe vi erfarer fra tid til annen. Det kan gå litt i bølger, men det er jo et faktum at vi i perioder har hatt vanskelige diskusjoner som har gjort at vi har følt at det har vært stor avstand mellom folk. Er situasjonen slik at det bare er tre stykker som møter opp på en søndagsandakt, så oppleves det litt vanskelig å gå ut i verden og si: Kom til oss, vi har noe fantastisk å vise dere!

Mens andre har et ønske om å gjøre hele kvekertradisjonen synlig – ikke bare det praktiske arbeidet – men også det religiøse trossgrunlaget. På denne måten kan kvekersenteret bli et møtepunkt mellom det en *er* og det en *gjør*:

Kvekerne er en viktig aktør i samfunnet vårt som burde blitt mer synlig, slik at folk kan få se at det finnes andre veier, ikke som en rekrutterings- eller misjoneringsstrategi, men som de første kvekerne, burde vi også kommunisere med omverdenen. ”Hva sier du?” ”Hvordan taler ditt liv?,” Jeg har viet mitt liv de siste årene for å forstå denne prosessen – sammenhengen mellom *faith* og *practic*. Denne sammenhengen er ikke så enkel, og vi trenger å jobbe mye mer med den og hjelpe hverandre for å få dette til i praksis.

Han fortsetter videre med å begrunne synliggjøring:

Jeg opplever at vi har et ansvar overfor fremtidige generasjoner i kvekersamfunnet. Vi må være her, være synlige og vise hva vi står for. Det finnes andre måter å være kristen på enn det som kirken har formidlet og som jeg føler har vært vanskelig, og det har gitt meg en styrke i forhold til å være i samfunnet og gjøre noe med det. I mitt eget liv opplevde jeg veldig klart jeg at hvis jeg skulle forandre på de ting som opplevdes problematisk, måtte jeg selv være den forandringen. Du må selv ta aktivt del, og ikke forvente at andre skal skape den forandringen rundt deg.

Synliggjøring viser seg altså å være en del av den religiøse diskursen i Vennenes Samfunn kvekerne. Ordet er et forankringspunkt i denne diskursen ved at det fremstår som et spenningsmoment som handler om hva som skal synliggjøres i organisasjonen – *faith* og/eller *practic* - og på hvilken måte det skal gjøres.

4.9.1 Når tro og praksis skiller lag

Fortellingene om Vennenes Samfunn Kvekerne som organisasjon i Norge i dag ser i mitt materiale ut til å handle om tre modeller for fellesskapstenkning: Et eller flere

arbeidsfellesskap for handlingsrettede mennesker, og et religiøst fellesskap for de med sosiale og kontemplative behov. Midt i mellom står det noen og etterlyser helheten og ballansen mellom disse to:

Det er viktig at man får gode opplevelser fra andaktsfellesskapet, for ellers kan det jo bli sånn at gloa slokner, og da blir det bare de praktiske aktivitetene igjen. Så tar kanskje det praktiske arbeidsfellesskapet over det menneskelige fellesskapet mellom oss, slik at vi bare blir opptatt av å konkurrere med hverandre, hvem som styrer og av å holde hverandre i sjakk for å få tingene gjort. Da snakker vi kanskje ikke med hverandre på en slik måte som jeg synes vi bør snakke. Sånne ting kan plutselig ta overhånd. Jeg har jo alltid sagt at jeg er en sånn Marta, Marta-person. Men vi trenger noen Mariaer også.

For handlingsorienterte mennesker i organisasjonen kan religiøsitet handle mest om å være en forvandlende kraft i verden:

Kvekerpraksisen har jo vært at en har gjort seg synlig gjennom å engasjere seg i nærmiljøet politisk, eller på områder i storsamfunnet hvor vi opplever at vi har noe å bidra med ut i fra nestekjærlighetsbudskapet. Dette har appellert til meg.

Det skapes arbeidsfellesskap i komiteer eller i organisasjoner hvor medlemmene har ulike verv. En annen forteller om vanskeligheter med å finne seg til rette i andaktsgruppa. Når fellesskapsfølelsen er borte forsvinner også meningen med det hele:

Jeg har følt mindre fellesskap med den gruppa som er der hvor jeg er. Skal jeg være helt ærlig, så har det vært sånn, ikke på grunn av at jeg har følt spesiell motvilje mot noen, men det er et eller annet som skjer. Av en eller annen grunn, så føler jeg ikke at den nærheten som kan ha vært i perioder, ikke er tilstede i samme grad.

Noen gir uttrykk for at humanitær virksomhet ser ut til å spille hovedrollen i organisasjonens liv. Et av medlemmene som husker oppstarten av kvekergruppa i Oslo, forteller hvordan hun opplevde denne dynamikken allerede i startfasen. Når hun etter et studieopphold i England sammenliknet det miljøet hun kjente i Norge med det hun opplevde blant engelske kvekere og på studiesenteret Woodbroke, ble hun slått over hvor ”kort” man egentlig var kommet her til lands :

Men du skjønner på Woodbroke var det godt å være. Da opplevde vi at mens man ”gikk i dybden” blant engelske kvekere, var alt her hjemme preget av fredsarbeid og Fredsvennesens hjelpetjeneste og Kvinneligaen. Det religiøse var ikke i fokus, men ble mer ”overfladisk” hos oss. Men de gamle kvekergruppene hadde nok en helt annen substans. I Stavanger hadde de nok bevart noe av den gamle substansen. (--) Jeg skulle anta at andaktene der hadde en annen gehalt enn det vi hadde. Jeg var nok mest opptatt av arbeidet i studieringen på den tiden.

Et annet medlem uttrykker noe av det samme på en litt røffere måte når hun og gir sin karakteristikk av den samme tidsperioden:

Lederne i kvekersamfunnet i Norge som kom til på 50-60 tallet, kom hit via fredsbevegelsen, og ikke gjennom religiøse opplevelser. Mange av dem ville ikke gjenkjent en åndelig opplevelse om den beit

dem i nesa, for å sette det på spissen. De var sekstiåttre som opplevde at de fant sin frihet ved å stå i mot autoriteter, og så tvang de denne holdningen ned på neste generasjon.

Utsagnene er uttrykk for det spenningsforhold, eller den splittelsen som er mellom en religiøs *væreside* som noen opplever blir nedprioritert, og en praktisk *handlingsside* hvor den religiøse fortellingsdimensjonen med sitt innhold er fraværende - eller utydelig. Et medlem forteller om hvor lett det kan oppstå uballanse mellom den reflekterende religiøse trossiden, og handlingssiden:

Når mange føler at de ikke får den grobunn for sitt trosliv som de kanskje hadde håpet og trodd at de skulle fått, så kan det hende at de begynner å slite med adskillelse i livene sine. De adskiller tro fra gjerninger. De kan bli for opphengt i gjerningen og la troen ligge, eller blir for opphengt i troen og lar gjerningene være. Det blir på en måte en uballanse og det er noe av dette kvekerne har vært opptatt av slik jeg leser det – å finne den ballansen eller helheten. Målet må være å leve i det samsvaret og finne integriteten der.

Om forholdet til den religiøse kvekertradisjonen

Noen medlemmer gir uttrykk for hvor vanskelig det er å praktisere den religiøse kvekertradisjonen som går på gjennomføring av foretningsmøter i forhold til beslutnings- og skjelningsprosesser:

Det er en stor utfordring hvordan vi lever og opptrer som samfunn, internt hos oss. Her dreier det seg om hvorvidt vi lever opp til de tingene at vi sier at vi står for, og gjerne vil gjøre. Ta månedsmøtet, for eksempel: Når vi går rundt og forteller om kvekerne, så snakker vi om beslutningsprosesser som vi praktiserer. Nå er det vel sånn at det er ikke ofte vi er i nærheten av å praktisere det vi snakker om. Månedsmøtene våre kan være ganske trivielle og likne mye på et møte i en fagforening, eller en fotballklubb. Jeg har jo i mange år vært skriver i månedsmøtet her, så i dette så ligger det ikke bare kritikk, men også en selvkritikk. Dette er vel ting vi alltid har strevd med å få til. Jeg har ved noen anledninger vært til stede ved foretningsmøter i London, hvor jeg har følt at dette har fungert. Også i verdenskomiteen i en stor sammenheng har jeg opplevd at det har vært en møteledelse som har klart å få til denne prosessen på en fin måte. Så, internt har vi noen utfordringer i forhold til de kvekertradisjonene vi sier at vi setter så stor pris på.

Et annet av medlemmene forteller hvordan hun har opplevd beslutningsprosessen i praksis:

Beslutningsprosessen har overlevd, men med en vesentlig del som er borte. Konsensus. (--) Hvis et medlem står fram blir vedkommende overkjørt. Det er flertallet som bestemmer. Men jeg har sett antydninger på enkelte årsmøter at en eller annen kan stå opp og nesten ta rotta på resten av forsamlingen. Da kan en eller kanskje to stanse en prosess som kanskje ikke viste seg å være godt nok gjennomarbeidet. De ble lyttet til. Da lurte jeg på: Hvorfor det? Da viste det seg kanskje at det var en del andre som hadde tenkt å si det samme, men som ikke kom så langt, eller de vegret seg for å rette seg mot det som så ut til å være et flertall, så det viste seg at den personen etter hvert representerte flere enn seg selv. Men jeg følte også at saken ikke var gjennomdiskutert nok i full åpenhet, og da går man inn i det tause flertall og finner en støtte der. Jeg opplever at det er mye mer realt og si at vi er et demokratisk samfunn. Når man ser hvem som kommer på månedsmøtene, så er det tydelig at det tause flertall ikke gjør seg kjent.

Forskjelligheten blir oppgitt som en grunn til at det er vanskelig å gjennomføre en beslutningsprosess:

Jeg vet ikke om det handler om min åndelige livshistorie, men jeg føler at vi har veldig forskjellige livshistorier, og når vi da skal samles om en beslutningsprosess, så er det mye vanskeligere for oss å møtes på samme sted. Det er tider jeg rett og slett har bedt om en vekkelse, for vi spriker for mye. Vi er ikke tilstrekkelig samlet, og da begynner jeg å stille spørsmålsteget ved om *jeg selv* er tilstrekkelig samlet. Er jeg et godt eksempel. Har jeg en utstråling som hjelper folk til å samle seg, eller har jeg en tilstedeværelse som splitter og fører på villspor – så det er mye der jeg er nå.

Noen har erfart at de som leder ikke respekterer beslutningsprosessen, men kjører på med flertallsvedtak som om de skulle lede en fagforening:

Det er de få som sitter der i månedsmøtet som er i flertall og som bestemmer og kjører videre med det hele. Selv om saken går videre til skriverutvalget, så har jeg opplevd at de motforestillingene som kom fram der var ingen villig til å gå inn i. Så vi er mennesker! Men det fungerer - organisasjonen fungerer med de få som er engasjert, og som driver det fram og holder det gående.

Så er det noen medlemmer som åpent gir uttrykk for at de ikke godtar beslutningsprosessen. Et annet av medlemmene som har hatt forskjellige lederfunksjoner i Vennenes Samfunn Kvekerne, forteller om hvordan hun har opplevd dette:

Jeg tror nok at det er en del skjulte mekanismer som styrer, en del ganger. Vi har jo sett eksempler på begge deler. Dette med beslutningsprosessen – at forretningsmøtet dypest sett skal være som en andakt, hvor man skal søke innover i seg selv og lytte til hverandre for å finne fram til en felles forståelse som kan vokse fram, det er noe som vi delvis noen ganger opplever at det skjer, men ganske mange ganger blir det litt halvveis. Det kan ha ulike årsaker. Noen ganger er det vel slik at hvis vi er veldig ivrige etter at noe helt bestemt skal bli konklusjonen, - at dette må gå igjennom på denne måten, da klarer man ikke å være virkelig åpen. Har man så to fraksjoner som står sterkt mot hverandre, er kanskje ingen av dem åpne. Så er det da opp til den såkalte skriveren hvordan dette håndteres videre. Jeg har jo forsøkt å være skriver og synes det er skrekkelig vanskelig å lede en slik samtale på en god måte. Jeg følte veldig ofte at jeg ikke fikk det til. Det var riktignok en vanskelig periode hvor det ikke var normale tilstander. Men så har jeg jo opplevd hvordan skrivere som har hatt den benådede evnen til å lede et møte til å gå i seg selv. Jeg husker at jeg var utsending til europaseksjonen hvor det gjorde sånt inntrykk på meg hvordan hun som ledet kunne få det til. (--) En ting er at man prøver og ikke lykkes enkelte ganger, men en annen ting er det når noen sier med rene ord at de ikke respekterer beslutningsprosessen. Da blir det jo ganske vanskelig.

Vi har sett at mens man historisk var opptatt av at praktisk handling skulle springe ut av andakten og på bakgrunn av refleksjoner i det religiøse fellesskapet, kan det i dag se ut som om denne ballansen er forskjøvet.²⁸⁴ Materialet viser at det her er en splittelse mellom *tro* og *gjerninger*. Det er ikke rom for teologisk refleksjon, og skjelningsprosesser har ikke lenger en religiøs begrunnelse, mens *arbeid* fortsatt er noe en kan samle seg om. Ut fra et diskursanalytisk perspektiv kan vi her se arbeid som en sentripetal kraft som virker samlende på organisasjonen, mens teologisk refleksjon og utvikling av det sosiale fellesskapet blir en

²⁸⁴ Her viser mitt materiale samsvar med en intern undersøkelse av Susanne Kromberg fra 26. juli 2006: *Rapport om prosjektet for åndelig vekst og utvikling*.

sentrifugal kraft som virker splittende fordi det blottlegger og truer *forskjelligheten* i det sosiale rommet.²⁸⁵

²⁸⁵ Olsen 2006: 64

5. OPPSUMMERING OG AVSLUTNING

5.1.1 Norske kvekernes religiøsitet i skjæringspunktet mellom subjektiv religiøsitet og sosialt fellesskap

Kvekerne i Norge består i dag av en liten gruppe mennesker som er ”født” kvekere, hvor noen få av disse er aktive i organisasjonen, mens de fleste har en mer eller mindre uklar tilhørighet til organisasjonen og den religiøse arven. De fleste aktive medlemmene er konvertitter som har valgt å slutte seg til Vennesen Samfunn Kvekerne i en bestemt fase av livet. Det kan se ut som om den religiøse dimensjonen i kvekertradisjonen har vært ”underekspontert” i organisasjonen. Nye medlemmer har ikke fått møte den religiøse arven som kvekerne historisk sett har vært forvaltere av. Fokus har i stedet vært på den religiøse friheten, og man har hatt et spekter av intensjoner og begrunnelser for å bli medlemmer. Noen har kommet inn via fredsarbeid og hjelpearbeid, mens andre som har hatt sin bakgrunn i andre religiøse organisasjoner de har brutt ut fra, og nå har sett for seg et nytt religiøst fellesskap hvor de ønsker å utvikle sin egen religiøse identitet innenfor.

Hvilke spenningsfelt fins det i dette skjæringspunktet?

Forholdet til tidligere religiøse erfaringer eller mangel på slike, har vært med på å skape et klima av usikkerhet. Det har vært lite åpenhet i forhold til religiøse spørsmål og religiøs dialog. Etersom en ikke har klart å forholde seg til hverandres *forskjellighet* på det religiøse området, har dette utviklet seg til et spenningsfelt som en unnviker å forholde seg til i fellesskap. *Stillhetens kultur* legger et tabubelagt teppe over forskjelligheten, som er et viktig forankringspunkt i den religiøse diskursen i Vennesen Samfunn Kvekerne. Stillhetens kultur har i tillegg dekket over konflikter og motsetningsforhold medlemmer i mellom, noe vi ser har fått prege det sosiale miljøet, Nye og gamle medlemmer gir uttrykk for at de opplever en tendens til ”lukkethet” eller ”manglende interesse” for det å bli kjent, og ha kontakt med hverandre. Forskjelligheten som gjør det vanskelig å nærme seg hverandre er skapt, blant annet , på grunnlag av ulike forhold til religiøsitet, spiritualitet, den kristne tradisjonen og hvilken ”type” kveker en definerer seg som. Så er det angsten for ”å trække hverandre på tærne” som også er med på å forsterke denne stillhetens kultur som beskytter

forskjelligheten. Den blir en kilde til *dissonans* dersom den ikke beskyttes av stillhetens kultur. Da vernes flerstemmigheten mot monologiserende krefter som kan forsøke å bli gruppas autorative stemme. Dette kan oppleves som en trussel, eller noen opplever at det skjer forsøk på å marginalisere enkelte av stemmene i det polyfone koret.

I lys av den organiske organisasjonsmetaforen har vi sett hvilke mangler og behov organisasjonen har, sosialt og åndelig. Den befinner seg i et uløst spenningsforhold mellom det å være en "hjelporganisasjon" og "et religiøst fellesskap."

Den politiske organisasjonsmetaforen viser noe av dynamikken i maktstrukturene i kvekersamfunnet. Vi ser hvordan samspillet mellom den uformelle myndighetsstrukturen utspiller seg der hvor alle ideologisk sett er ment å være like og å fungere på likt nivå. På tross av dette har det i perioder vært lederskikkelser av karismatisk format som har satt sitt preg på samfunnet. Makt og innflytelse samles også lett hos de som har kunnskap og ekspertise. De fleste aksepterer dette fordi medlemsmassen er liten og de man vegrer seg for å gå inn i "den byråkratiske virksomheten" som må til for å holde hjulene i gang.

For de som går inn i denne pluralistiske organisasjonspolitikken, blir det en utfordring å ballansere og koordinere *forskjelligheten* - de ulike medlemmer og medlemsgruppers interesser og behov, innenfor organisasjonens rammer og mål.

Når interesser kolliderer og det oppstår konflikter, er samfunnet dårlig rustet til å takle dette på en god måte. Miljøet er så lite, og det er vanskelig å unngå at en automatisk blir en del av konflikten som aktør, på den ene eller andre siden, dersom en forsøker å involvere seg – akkurat som i en familiekonflikt. Konflikter kan på samme måte gå i arv og prege en organisasjon i generasjoner. Når de blir destruktive kan de ta livsmotet fra de involverte partene - dersom det ikke gjøres opp med tilgivelse slik at det kan legges et grunnlag for forsoning. Med sitt positive menneskesyn kan det se ut som om kvekerne mangler et religiøst språk for å håndtere skyggesiden av troen – og livet. Ut fra en organisk og skapelsesteologisk perspektiv kan nåden og forsoningskraften oppleves som en kraft - iboende naturen og skapelsen. At dette perspektivet mangler, kan være en mulig årsak til at så få gamle og nye fortellinger om konflikter ikke finner sin løsning på en god måte.

Når noen forsøker å bruke *definisjonsmakt* i forhold til den religiøse troen på vegne av andre enn seg selv, oppstår det konflikter i organisasjonen. Noen har opplevd at det i perioder har vært tendenser til konflikter mellom rivaliserende grupper eller koalisjoner. Dette kan handle om *synliggjøring* som er det andre viktige forankringspunktet i den

religiøse diskursen. Det vil også aktualiseres gjennom det nye kvekersenterprosjektet. Hva skal synliggjøres? Troen eller gjerningene?

Fortellingene om Vennenes Samfunn Kvekerne som organisasjon handler om tre ulike modeller for fellesskapstenkning. For det første er det de som forenes og skaper engasjement og sosialt fellesskap midt i forskjelligheten ved å samle seg om ulike arbeidsoppgaver og prosjekter. Så er det de som søker et religiøst og sosialt fellesskap, og kanskje har behov for å reflektere sammen med noen. I det å søke en religiøs dialog i et sosialt fellesskap, ligger det en innebygget trussel om monologisering. Dersom denne type fellesskap blir sentripetal og virker *for* samlende, kan det føre til at noen av stemmene i det polyfone koret blir marginalisert, og dermed vil den stå i et motsetningsforhold til forskjelligheten. Dette kan være en forklaring på at denne type virksomhet har hatt vekslende kår i organisasjonen. Men på tross av dette, er det flere som etterlyser denne type fellesskap i dag. Den gruppen søker ballanse mellom disse to, slik at de utgjør en helhet – at det skal være rom for både Marta og Maria.

Forholdet til kvekertradisjonens teologiske grunnlag:

Materialet viser at det norske kvekersamfunnet har utviklet en splittelse mellom en religiøs *væreside* og en praktisk *handlingside* – en splittelse mellom tro og gjerninger. Enkelte ga uttrykk for at de har opplevd at den har sine røtter allerede så tidlig som på 1950-tallet, da Oslogruppa startet. Integreringen av disse to områdene var opprinnelig en viktig del av den religiøse kvekertradisjonen, og hører sammen med gjennomføringen av forretningsmøter sammen med beslutnings- og skjelningsprosesser - under Åndens ledelse. Mens man historisk var opptatt av at praktisk handling skulle springe ut av andakten i det religiøse fellesskapet, kan det se ut som om denne ballansen er forskjøvet i dag. Arenaer for teologisk-religiøs- og eksistensiell dialog kan virke splittende fordi den blottlegger og truer forskjelligheten, mens *arbeid* fortsatt er noe som virker samlende. Ut fra fortellingsmaterialet kan disse spenningsforholdene oppleves som to motsatt rettede kraftfelt, der det ene virker utover som en praktisk-etisk kraft som har til hensikt å endre samfunnet og omgivelsene, mens det andre virker innover og utgjør organisasjonens innadvendte og kontemplative side. Dette området oppleves ikke godt nok ivaretatt av flere av medlemmene. Normalt skulle *tro* og *praksis* være integrert i kvekernes religiøse fellesskapstenkning, men fungerer ikke slik i det norske kvekersamfunnet, i følge noen av informantene.

Noen tanker om resultatet

Jeg har forsøkt å kaste lys over den dynamikken som fins i skjæringspunktet mellom subjektiv religiøsitet og det sosiale fellesskapet i Vennenes samfunn Kvekerne ved å benytte livsfortellinger som mitt forskningsmateriale. Splittelsen mellom *tro og gjerninger* har vist seg å være et hovedanliggende i den religiøse diskursen. Ut fra en sosiologisk vinkling kan dette oppleves som et motsetningsforhold mellom de to ulike modellene *reformistisk sekt* og *omvendelsessekten*. En organisk organisasjonsmetafor synliggjør organisasjonens behov og mangler, mens den politiske organisasjonsmetaforen synliggjør spillet av formelle og uformelle maktstrukturer som holder det hele sammen. Livet i organisasjonen viser hvordan system (langue) og kulturelle handlinger (parole) er knyttet sammen, og ikke kan løsrives fra hverandre.²⁸⁶ Bruken av språket er med på å skape systemet, samtidig som systemet er med på å forme bruken. Fortellinger, praksis og sosial organisasjon påvirker hverandre i en gjensidig prosess. Hensikten er å skape *mening* i de fortellingene man lever i i dag, og som skal fortelles videre.

Noen tanker om metoden

Å benytte livsfortellinger i denne sammenhengen ga meg en overveldende mengde interessant materiale som jeg ikke vil ha anledning til å benytte i andre sammenhenger. En kan derfor spørre seg selv om ikke en kvalitativ undersøkelse med bruk av en strukturert intervjuguide kunne ha gjort samme nytten, men ettersom jeg ikke ante hvor det bar, og ikke forutså dette mønsteret på forhånd, ville det vel vært mer usikkert om det da hadde dukket opp – så tydelig – bare på bakgrunn av mine spørsmål.

Noen tanker om konsekvenser og implikasjoner - hvilke utfordringer dette kan stille Vennenes Samfunn Kvekerne overfor

For medlemmene i organisasjonen kan det her ligge en utfordring i å komme til klarhet i hvilken type organisasjon en er - eller ønsker å være - ut fra de oppgaver som skal ivaretas. Det normale for religiøse organisasjoner har vel alltid vært å ivareta begge perspektivene –

²⁸⁶ Kap 2.2.5, avsnittet *Religiøst og sosialt liv som diskurs*

med ulik grad av vektlegging på en eller annen form for utadrettet virksomhet, og satsing på fellesskapets indre behov. Kvekerbevegelsen har ut fra et sosiologisk perspektiv vært beskrevet som en reformistisk sekt. Men her må det også kunne stilles et spørsmål om en sosiologisk struktur skal få styre og utfolde seg i sin korporativitet, uten at de menneskene som er med på å skape den og gi den liv, stiller spørsmål om hvordan de vil at organisasjonen skal fungere, ut fra aktuelle menneskelige behov? Virksomheter kan også baseres på en helhetstenkning der det tas hensyn til disse – ut fra en prosessorientert organisasjonsmodellstenkning som ikke er målstyrt eller produktorientert, men har det å overleve underveis som sitt viktigste anliggende.

*

Jeg vil avslutte med å fortelle et gammelt engelsk eventyr - en av fortellingene fra *Kong Arthur og ridderne av det runde bord*, hvor det fortelles om kong Vortigern fra Wales som i de mørke årene etter at romerne hadde forlatt Britannia, rev til seg makten, og ble Storkonge.²⁸⁷ Men hans regjeringstid ble ham til liten glede fordi han ikke var en mann med styrke til å slå sine fiender tilbake, fortelles det. I samråd med sine vismenn fra fjellene i Wales, gikk han i gang med å bygge en mektig festning for å beskytte seg mot fiendtlige angrep. Den skulle være sterkere enn noen festning som hadde vært i Britannia til da. Men så hendte det noe underlig. Hver morgen når de skulle begynne på arbeidet, lå steinene de hadde satt opp dagen før, veltet og strødd omkring. Det samme skjedde i dagene som fulgte, så byggingen av borgen kom aldri lenger enn det de hadde fått bygget den første dagen. Da Vortigern på nytt sendte bud etter sine spåmenn, ønsket han å få vite hva de kunne gjøre med dette. Høvdingen for vismennene ba dem lete etter en ung mann som ikke hadde noen dødelig far, og sørge for at han ble drept på hellig vis, og så stenke blodet på steinene. Da vil de få en trygg grunnmur til borgen. De fant da den unge gutten Merlin og brakte ham fram for kongen. Som om han var kongens likemann, forlangte han å få vite hvorfor han var tatt til fange. Kongen ble da så forbauset at han glemte å gi beskjed om at de skulle drepe ham, og begynte å svare gutten i stedet. Merlin klarte da å overbeviste kongen om at han og trollmennene hans tok feil. Han overtalte dem til å grave i grunnen under borgen. De kom da

²⁸⁷ Sutcliff 1981: 9-14

gjennom taket til en boblende dam i en stor hule. Merlin ba da kongen gi befaling om å tømme dammen, og dypt der nede mellom steinblokkene lå det to drager og sov. Den ene var hvit som rim og den andre var rød som ild. Om dagen sover disse beistene, men om natten sloss de mot hverandre. Kampen varer til soloppgangen får dem til å sovne. Slagsmålet rister fjellet og får jorden til å åpne seg. Derfor er det at borgen ikke kan bli stående.

*

For kongen løstes problemet midlertidig ved at den røde dragen overvant den hvite. Men for organisasjonen Venneses Samfunn Kvekerne kan tre muligheter overveies:

- ❖ dragene - de motsatt rettede kraftfeltene - kan fortsette å sloss slik de har gjort til nå

Men byggverket kan stå på en stødig grunnvoll, bare hvis:

- ❖ den ene dragen vinner over den andre
- ❖ de aksepterer hverandres rett til å eksistere og begynner å samhandle, slik at en syntese av ulike kvaliteter og krefter kan fungere sammen i byggverket.

Litteratur:

- Amundsen, Arne Bugge Red.(2005): *Norges religionshistorie*. Universitetsforlaget, Oslo
- Andersen, Svend (1996): *Løgstrup*. Anis forlag, Fredriksberg
- Arvidsson, Alf: (1998): *Livet som berättelse. Studier i levnadshistoriske intervjuer*. Studentlitteratur, Lund
- Berger, Peter L (red): (1999) *The Desecularization of the World* Wm. B. Eerdmans Publishing: Cambridge
- Bibelen (1986) Det Norske Bibelselskaps Forlag, Oslo
- Bjerg , Svend (1984): *Den kristne grundfortælling. Studier over fortælling og teologi*. Århus
- Borgen, Peder / Haraldsø, Brynjar(1993): *Kristne kirker og trossamfunn*. Tapir, Trondheim
- Botvar, Pål Ketil: (1993) *Religion uten kirke: ikke-institusjonell religiøsitet i Norge, Storbritannia og Tyskland* Diakonhjemmets høyskolesenter, rapport nr 10, Oslo
- Brown, J. Stuard / Timothy Tackett (2006) *The Cambridge History of Christianity – Enlightenment, Rewakening and Revolution 1660-1815*, Cambridge University Press: Cambridge
- Cavallin, Clemens (2006): *Forholdet mellom teori og metode* i Kraft, Siv Ellen/Natvig, Richard J.(red.) (2006): *Metode i religionsvitenskap*. Pax Forlag A/S, Oslo
- Christoffersen, Svein Aage/ Wyller, Trygve (red.) (1995): *Arv og utfordring. Menneske og samfunn i den kristne moraltradisjon*. Universitetsforlaget, Oslo
- Dandelion Pink:(2007) *An introduction to Quakerism*, Cambridge University press, Cambridge
- Dandelion, Pink:(2005) *The Liturgies of Quakerism*. Ashgate, Hampshire / Burlington
- Dandelion, Pink:(1996) *A Sociological Analysis of the Theology of Quakers – The Silent revolution* Edwin Mellen Press: Lewiston, Queenston, Lampeter
- Danielsen, Kirsten (1994) ”Livshistorieforskning og religion” i *Tidsskrift for kirke religion og samfunn* hefte 2
- Eklund-Marander, Lena (2004): Berättelsesanalys – Analys av personliga erfarenhetsberättelser i Lena Marander-Eklund, Ruth Illman, Blanka Henrikson (red) *Metodkompassen – kulturvetarens metodbok*. Religionsvetenskapliga skrifter nr 61. Åbo
- Engedal, Leif Gunnar (2006): Gudserfaring og identitetsdannelse. Om sammenhengen mellom identitet og tro, i Henriksen, Jan Olav (red) (2006): *Tro – 13 essays om tro*. Kom forlag

- Fog, Jette (1994): *Med samtalen som utgangspunkt. Det kvalitative forskningsinterview.* Akademisk forlag, København
- Furre, Berge (1993) ”*Lammets krig*” med ”*det frie Noreg.*” *Kvekarane i møte med det norske samfunnet*, side 141-149, i *Kirke og Kultur* nr 5, 1993
- Furseth Inger og Repstad Pål: (2003) *Innføring i religions sosiologi.* Universitetsforlaget Oslo
- Gilhus, Ingvild Sælid og Lisbeth Mikaelsson: (2001) *Nytt blikk på religion. Studiet av religion i dag.* Pax, Oslo
- Golf, Olav (2006): *Oppbrudd og utvandring blant religiøse minoriteter fra Rogaland.* Wigestrands, Stavanger
- Grung, Anne Hege: (2006): Troen, ordene og stillheten. Om tro og meditasjon, i Henriksen, Jan Olav (red) (2006): *Tro – 13 essays om tro.* Kom forlag
- Grønmo, Sigmund:(2004) *Samfunnsvitenskapelige metoder.* Fagbokforlaget, Bergen
- Gustafsson, Göran (1991): *Tro, samfund och samhälle. Sosiologiska perspektiv.* Bokförlaget Libris, Örebro
- Hansen, Ebbestad, Jan Erik (red.) (2005) *Vestens mystikk*, i serien: Verdens hellige skrifter, De norske bokklubbene, Oslo
- Heelas, Paul/ Woodhead, Linda 2005: *The Spiritual Revolution – Why religion is giving way to spirituality* Blackwell publishing, ,Lancaster University
- Henriksen, Jan Olav (red) (2006): *Tro – 13 essays om tro.* Kom forlag
- Hjelde, Sigurd / Krogseth, Otto (red)(2007) *Religion – et vestlig fenomen?: Om bruk og betydning av religionsbegrepet.* Gyldendal, Oslo
- Hjelde, Sigurd/Krogseth, Otto (red.) (2007): *Religion – et vestlig fenomen. Om bruk og betydning av religionsbegrepet.* Gyldendal Akademisk, Oslo
- Hognestad, Helge (2006): *Gud i mennesket. Ny tid – ny kristendom.* Flux forlag, Oslo
- Hollsing, Ingmar (2009): *Stillhet och handling. Det svenska kväkarsamfundets historia.* Artos&Norma bokförlag, Skellefteå
- Horsdal, Marianne (1999): *Livets fortællinger – en bog om livshistorier og identitet.* Borgen, København
- Hygen, Johan B (1971):*Reformasjonens venstre fløy*, i Wingren, Gustaf (red.) (1971): *Etik och kristen tro.* CWK Glerup, Lund, Gyldendal, København, Universitetsforlaget, Oslo
- Hägglund, Bengt (1981): *Teologins historia. En dogmhistorisk översikt.* Gleerups, Malmö
- Jacobsen, Dag Ingvar (2003): *Forståelse, beskrivelse og forklaring. Innføring i helse- og sosialfagene.* Kristiansand

Johannessen/Tufts/Kristoffersen: *Introduksjon til samfunnsvitenskapelig metode*, Abstrakt forlag, Oslo 2004

Johansson, Anna (2005) *Narrativ teori och metod – med livsberättelsen i fokus*, Studentlitteratur, Lund.

Jones Rufus M.(1914): *Spiritual Reformers in the 16th and 17th Centuries*. Archivum, San Rafael – California

Jones Rufus M. (1947): *Kvekernes tro og virke*. Stabenfeldt, Stavanger

Kraft, Siv Ellen/Natvig, Richard J.(red.) (2006): *Metode i religionsvitenskap*. Pax Forlag A/S, Oslo

Kromberg, Marit(red) (2004): *Å møtes under Åndens ledelse – En innføring i kvekeretro og kvekerordninger*. Kvekerforlagets småskrifter nr 4, Stavanger 2004

Kromberg, Marit (2004): *Åndelig søken som historisk fenomen..* i Kromberg, Marit(red): *Å møtes under Åndens ledelse – En innføring i kvekeretro og kvekerordninger*. Kvekerforlagets småskrifter nr 4, Stavanger

Kromberg, Susanne (1996): *Rapport om prosjekt for åndelig vekst og utvikling – 26.juli 2006*, Vennenes Samfunn Kvekerne

Kvale, Steinar (1997): *En introduksjon til det kvalitative forskningsinterview*. Hans Reitzels Forlag, København

Kveker tanker. Seks foredrag fra sommermøtet på Hundorp 1947. Stabenfeldt, Stavanger

Labov, William & Joshua Waletzky (1967) *Narrative analysis. Oral versions of personal experience. Essays on the verbal and visual arts*. Seattle

Langellier/Peterson (2004): 39-69 *Storytelling in Daily Life. Performing Narrative*, Temple University Press, Philadelphia.

Lapin, Ernst (1999) *Vennenes Samfunn Kvekerne 1846-1898*. Kvekerforlaget, Stavanger

Lawson (1997). *Når kvekergrupper tar beslutninger*, artikkel i kvekeren nr 3 – 1997.

Leer-Salvensen (2009): *Forsoning etter krenkelses*, Fagbokforlaget, Bergen

Lyotard, Jean-Francois (1984): *The Postmodern Condition*. Mineapolis

Malterud, Kirsti (2008): *Kvalitative metoder i medisinsk forskning*. Universitetsforlaget, Oslo

Mester Eckhart (2005) i oversettelse og med innledning av Jon Wetlesen: *Å bli den du er. Perspektiver på menneskets frihet*. Aschehoug klassiker, Oslo

Mikaelson, Lisbeth (2006): *Studiet av livsskildringer i religionsvitenskapen*. I Kraft, Siv Ellen/Natvig, Richard J.(red.) (2006): *Metode i religionsvitenskap*. Pax Forlag A/S, Oslo

- Molland, Einar 1976: *Kristenhetens kirker og trossamfunn*. Gyldendal norsk forlag, Oslo
- Morgan, Gareth (1990): *Organisasjonsbilder*. Universitetsforlaget, Oslo
- Nag, Martin / Aarek, Hans Eirik/ Olsen, Svein Magne (1998): *Randaberg-kvekerne: åndsfrihetens pionerer*. Årvok, Randaberg historielag, Randaberg
- NESH (red) 2006. *Forskningsetiske retningslinjer for samfunnsvitenskap, humaniora, juss og teologi*. Oslo: De nasjonale forskningsetiske kommiteer.
- Neumann, Iver B. (2001): *Mening, materialitet, makt: En innføring i diskursanalyse*. Fagbokforlaget, Bergen
- Oberman, Heiko Augustinus (1986): *The Dawn of the Reformation*. T. & T. Clark LTD, Edinburgh
- Oftestad, Bernt T / Rasmussen, Tarald / Schumacher, Jan 2005: *Norsk kirkehistorie*. Universitetsforlaget, Oslo
- Olsen, Harald 2006: *Spiritualitet – en ny dimensjon i religionsforskningen*, Skriftserien nr 127, Høgskolen i Agder, Kristiansand
- Repstad, Pål (2000): *Religiøst liv i det moderne Norge: et sosiologisk kart*. Høyskoleforlaget, Kristiansand
- Ricoeur, P 1991: Life in Quest of Narrative. In D. Wood (ed), *On Paul Ricoeur: narrative and interpretation*. Routledge, London
- Skott, Carola (2004): *Berättelsens praktik och teori – narrativ forskning i ett hermeneutisk perspektiv*. Studentlitteratur. Lund.
- Soelle, Dorothee (2001): *The Silent Cry. Mysticism and Resistance*. Fortress Press, Mineapolis
- Spenser, Carole Dale (2007): *Holiness: The Soul of Quakerism. An Historical Analysis of the Theology of Holiness in the Quaker Tradition*. I serien: Studies in Christian History and Thought. Paternoster, Milton Keynes, Colorado Springs, Hyderabad
- Sutcliff, Rosemary (1981): *Kong Arthur og ridderne av det runde bord*. Eide Forlag, Bergen
- Thagaard, Tove (2009) *Systematikk og innlevelse – En innføring i kvalitativ metode*. Fagbokforlaget, Bergen
- Thelle, Notto R (1995): Nyreligiøsitet – eksperimentering som livsstil, i Christoffersen, Svein Aage/ Wyller, Trygve (red.) (1995): *Arv og utfordring. Menneske og samfunn i den kristne moraltradisjon*. Universitetsforlaget, Oslo
- Thelle, Notto R (2006): Hva er kristen tro i møte med annen tro? I Henriksen, Jan Olav (red) (2006): *Tro – 13 essays om tro*. Kom forlag

Thorkildsen, Dag (2003): *Vekkelse og modernisering på 1800-tallet*, i *Livssyn og religion i Norge – konflikt, dialog og forandring. Nyere norsk kirkehistorie*. Det teologiske fakultet – Universitetet i Oslo. Unipub kompendier, 2003 – Teologi og kristendom;KRIS 1002

Tolle, Eckhart (2008): *Lev her og nå* Lille Måne AS, Oslo

Troeltsch, Ernst (1992/1931): *The social Teaching of the Christian Churches*. John Knox Press, Westminster

Vennenes Samfunn Kvekerne (1984): *Råd og Spørsmål* Kvekerforlaget, Stavanger

Wingren, Gustaf (red.) (1971): *Etik och kristen tro*. CWK Glerup, Lund, Gyldendal, København, Universitetsforlaget, Oslo

Woodhead, Linda (2004): *Christianity - A Very Short Introduction* Oxford Press, Oxford

Woodhead, Linda (2006): *An introduction to Christianity*, Cambridge University Press, Cambridge

Aarek Wilhelm (1993): *Vennenes Samfunn, Kvekerne*, i Aarek, Hans Eirik (2002): *Kvekerne og det moderne Norge*, i Folkestad Breistein, Ingunn / Nygård, Dag: *Frikirkelighet, lavkirkelighet, arbeiderbevegelse og det moderne Norge (1880-1820)*. Utgitt av Norges frikirkeråd i samarbeid med Ansgar Teologiske Høgskole, Høgskolen i Agder og Kirkeakademiet i Kristiansand

Aarek, Hans Eirik (2003): *Kvekerne i Norge* i Kromberg, Marit (red)(2003): *Å møtes under åndens ledelse*, Kvekerforlagets småskrifter nr 44, Stavanger

Aarek, Hans Eirik (2006): *Insider – outsider-perspektivet, metodologiske og etiske problemstillinger i forbindelse med forskning på eget religiøst samfunn*. Innlegg på PhD-forskerkurs i vitenskapsteori og etikk på Universitetet i Tromsø 22. november 2006.

Aarek, Wilhelm (2001): *Norsk kvekerdom i dag*. Kvekerforlagets småskrifter nr 40, Kvekerforlaget, Stavanger

Vedlegg:**Intervjuguide: Religiositet og livsfortelling**

Kan du fortelle litt om hvordan det religiøse griper inn i din livshistorie?

*

Oppfølgingsspørsmål etter fortellingen – eller underveis:

Hva betyr det religiøse i forhold til din identitet og livsutfoldelse?

Hva opplever du som mest positivt med å være kveker?

Hva er den største utfordringen for deg personlig i forhold til det å være kveker?

Noen sier at kvekerne er ”utydelige” i lærespørsmål.
Opplever du det som et problem eller en fordel?

Hvordan syns du kvekerne tar vare på hverandre

- sosialt
- i forhold til å dele religiøse erfaringer
- hjelpe hverandre i forhold til religiøse/eksistensielle kriser

Hvor henter du åndelig næring og inspirasjon?

Hvilke personer, spirituelle retninger eller forfattere inspirerer deg og bidrar til din åndelige vekst og utvikling?

Hvilke tanker gjør du deg om kvekerbevegelsens kristne røtter?

I hvilken grad opplever du at ordet *kristen* har en mening for deg?

Har kvekerne de ritualene de trenger?

Hvilke utfordringer har kvekerne i Norge i dag?

